

# OSMANLI ARAŞTIRMALARI

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES



SAYI / ISSUE 47 • 2016

# OSMANLI ARAŞTIRMALARI

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

*Halil İnalçık'a 100. Yaş Armağanı*  
*In Honor of Halil İnalçık's 100<sup>th</sup> Birthday*

İSAM 

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ



# OSMANLI ARAŞTIRMALARI

THE JOURNAL OF OTTOMAN STUDIES

## Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Halil İncalcık – Prof. Dr. İsmail E. Erünsal  
Prof. Dr. Heath Lowry – Prof. Dr. Feridun M. Emecen  
Prof. Dr. Ali Akyıldız – Prof. Dr. Bilgin Aydın  
Prof. Dr. Seyfi Kenan – Doç. Dr. Baki Tezcan

İstanbul 2016

Bu dergi *Arts and Humanities Citation Index–AHCI* (Thomson Reuters), *Scopus* (Elsevier) *Turkologischer Anzeiger* ve *Index Islamicus* tarafından taranmakta olup *TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler* veri tabanında yer almaktadır.

Articles in this journal are indexed or abstracted in *Arts and Humanities Citation Index–AHCI* (Thomson Reuters), *Scopus* (Elsevier) *Turkologischer Anzeiger*, *Index Islamicus* and *TÜBİTAK ULAKBİM Humanities Index*.

Baskı / Publication TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi  
Sipariş / Order siparis@isam.org.tr www.isam.com.tr

*Osmanlı Araştırmaları* yılda iki sayı yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.  
Dergide yer alan yazıların ilmi ve fikri sorumluluğu yazarlarına aittir.

---

*The Journal of Ottoman Studies* is a peer-reviewed, biannual journal.  
The responsibility of statements or opinions uttered in the articles is upon their authors.

İcadiye Bağlarbaşı caddesi 40, Bağlarbaşı 34662  
Üsküdar-İstanbul, Tel. (0216) 474 08 50 Fax (0216) 474 08 74  
www.isam.org.tr dergi.osmanli@isam.org.tr  
© İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2016

Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies

Sayı / Issue XLVI · yıl / year 2016

Sahibi / Published under the auspices of  
Yazı İşleri Müdürü TDV İşlâm Araştırmaları Merkezi ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi adına  
Prof. Dr. Raşit Küçük - Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez  
Prof. Dr. Ahmet Kavas

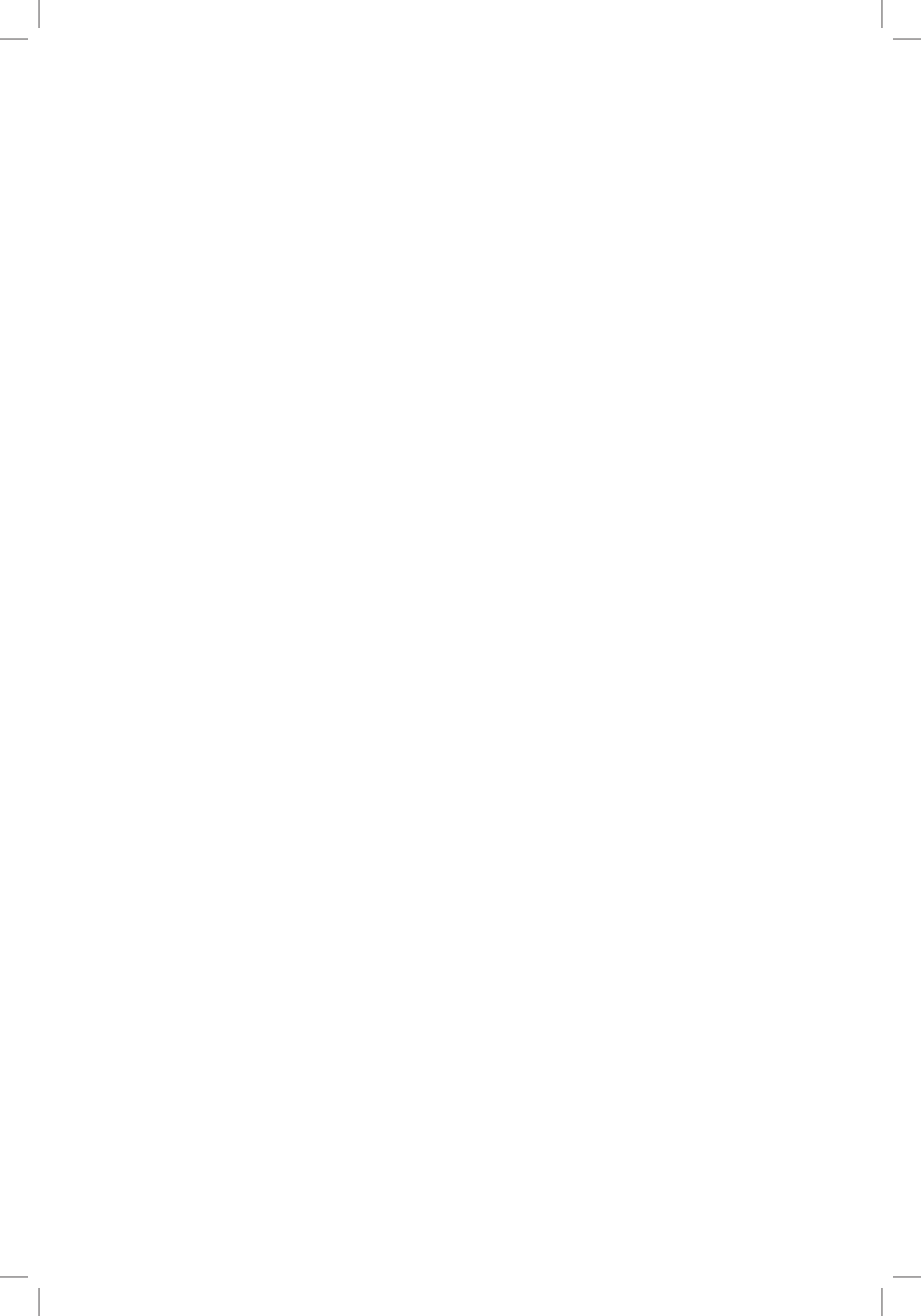
Yayın Kurulu / Editorial Board  
Prof. Dr. Halil İnalçık, Prof. Dr. İsmail E. Erünsal, Prof. Dr. Heath Lowry,  
Prof. Dr. Feridun M. Emecen, Prof. Dr. Ali Akyıldız, Prof. Dr. Bilgin Aydın,  
Prof. Dr. Seyfi Kenan, Doç. Dr. Baki Tezcan

Yayın Danışma Kurulu / Review Board  
Prof. Dr. Engin Deniz Akarlı (İstanbul Şehir Üniversitesi)  
Prof. Dr. Evangelia Balta (Yunanistan)  
Prof. Dr. Kemal Beydilli (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ali Birinci (Polis Akademisi, Ankara)  
Prof. Dr. Suraiya Faroqhi (Bilgi Üniversitesi-İstanbul)  
Prof. Dr. Pal Fodor (Macaristan)  
Prof. Dr. François Georgeon (Paris Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Enstitüsü)  
Prof. Dr. Şükrü Hanioglu (Princeton Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet İpşirli (İstanbul Medipol Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ahmet Karamustafa (Washington University, St. Louis)  
Prof. Dr. Ahmet Kavas (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Prof. Dr. Metin Kunt (Sabancı Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mihai Maxim (Romanya)  
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi)  
Prof. Dr. Abdülkadir Özcan (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa Sinanoğlu (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Abdeljelil Temimi (Tunus)  
Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız (E. Hacettepe Üniversitesi)

Kitâbiyat / Book Review Editor Yrd. Doç. Dr. Emrah Safa Gürkan  
Yay. Kur. Sekreteri / Sec. of the Ed. Board Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Ökten  
Sekreter Yrd. / Ass. Sec. of the Ed. Board Yrd. Doç. Dr. Özlem Çaykent,  
Cengiz Yolcu, Abdullah Güllüoğlu

Teknik Redaksiyon / Control Nurettin Albayrak  
Style editor Adam Siegel  
Tashih / Correction Mustafa Birol Ülker – Prof. Dr. Bilgin Aydın  
Sayfa Tasarım / Design Ender Boztürk

ISSN 0255-0636





## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

**Vakıf Belgeleri Işığında Umur Bey ve Lala Şahin Paşa'nın Menşei ve Osmanlılar ile İttifakı'na Dair / The Origin of Umur Bey and Lala Şahin Pasha in the Light of Endowment Documents • 1**

VEDAT TURGUT

**Hadis İlimlerinin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri / The Ottoman Dar al-Hadiths from the Point of Education of Hadith Sciences • 39**

KADİR AYAZ

**Hicri 835 (Miladi 1431/1432) Tarihli "Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid" in Onomastik İncelemesi: Balaban Örneği Üzerinden / The Onomastics Research on the Ottoman Tax Register Book Dated Hicri 835 (Miladi 1431/1432) "Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid": Regarding "Balaban" Onomastics as an Example • 69**

VATAN ÖZGÜL

**Osmanlı Devleti'nin Bilinen En Eski (1495-1496) Bütçesi ve 1494-1495 Yılı İcmali / The Oldest Known Budget of the Ottoman Empire (1495-1496) and İcmal (Budget Resumé) of the Year 1494-1495 • 113**

BAKİ ÇAKIR

**İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları / İdris-i Bidlîsî's Letters to Bayezid II and Selim I • 147**

VURAL GENÇ

**Rusûhî'nin Kuş Diliyle Bir Gazeli ve Yûsuf Sinânüddîn ile  
Münîrî'nin Şaire Reddiyesi / Rusuhi's A Ghazal in the Paradoxical Sufi Words  
and Yusuf Sinan al-Din and Muniri's Refutation Against the Poet • 209**  
OĞUZHAN ŞAHİN

**Hacı Murad (Agi Morato): An Elusive Dignitary Active in the  
Second Half of the Sixteenth Century / Hacı Murad (Agi Morato):  
An Elusive Dignitary Active in the Second Half of the Sixteenth Century • 249**  
GÜNEŞ IŞIKSEL

**Dealing With Tyranny: Fulke Greville's Mustapha in the Context of His Other  
Writings and of His View on Anglo-Ottoman Relations / Fulke Greville'in  
Mustapha'sını Yazarın Diğer Politik Yazıları ve İngiliz-Osmanlı İlişkileri  
Üzerine Görüşleri Işığında Yeniden Okumak • 265**  
SEDA ERKOÇ

**Mânilerden Kalyonları Öğrenmek: *Ramazan-nâme* Metnindeki Osmanlı  
Kalyonları ile İlgili Bilgilerin Değerlendirilmesi / Learning Galleons from Mânîs:  
The Evaluation of Information About Ottoman Galleons in  
Ramazan-nâme • 291**  
YUSUF ALPEREN AYDIN

**Müsriif, Fakat Hayırsever: Pertevniyal Valide Sultan / Prodigal, Intervener in  
State Affairs but Benefactor: Pertevniyal Valide Sultan • 307**  
ALİ AKYILDIZ

**II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi /  
Abdülhamid II's Domestic Policy: An Attempt at Periodization • 353**  
GÖKHAN ÇETİNSAYA

## DEĞERLENDİRME / REVIEW ARTICLE

*The Young Turk Revolution and Ottoman Ethno-Religious Communities*  
Fikriye Karaman • 411

*Modern Islam in Translation: Reformist Aspirations and the Qur'an*  
Yunus Doğan Telliel • 425

## KİTÂBİYAT / BOOK REVIEWS

Betül Başaran, *Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century. Between Crisis and Order*  
Leyla Kayhan Elbirlik • 433

Cem Behar, *Bir mahallenin doğumu ve ölümü (1494-2008): Osmanlı İstanbulu'nda Kasap İlyas Mahallesi*  
Nilay Özlü • 437

B. Deniz Çalış-Kural, *Şehrengiz, Urban Rituals and Deviant Sufi Mysticism in Ottoman Istanbul*  
Michael D. Sheridan • 443

Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*  
Çiçek Coşkun • 449

Stephen Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean*  
Emrah Safa Gürkan • 454

Guy Burak, *The Second Formation of Islamic Law. The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire*  
Güneş Işıksel • 458

Mehmet Tütüncü, *Cezayir'de Osmanlı İzleri (1516-1830)*  
Cüneyt Güneş • 461

Süleyman Kaya, *Osmanlı Hukukunda İcâreteyn*  
Kenan Yıldız • 464

Bent Holm, *The Taming of the Turk: Ottomans on the Danish Stage 1596-1896*  
Suna Suner • 468

Virgil Coman (ed.), Ahmet Yenikale (Osmanlı Türkçesinden aktaran),  
*Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI-XIX) [Osmanlı  
Kartografya Kaynaklarında Dobruca (XVI. – XIX. yy)]*  
Haşim Koç • 472

Benjamin C. Fortna, *Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı  
Öğrenmek* (çev. Mehmet Beşikçi)  
Kurtuluş Öztürk • 478

## VEFEYÂT / OBITUARY

Prof. Dr. h. c. György Hazai (1932-2016)

Barbara Kellner-Heinkele & Simone-Christiane Raschmann • 489

# Vakıf Belgeleri Işığında Umur Bey ve Lala Şahin Paşa'nın Menşei ve Osmanlılar ile İttifakı'na Dair

Vedat Turgut\*

*The Origin of Umur Bey and Lala Şahin Pasha in the Light of Endowment Documents*

Abstract ■ Of the many important subjects handled by contemporary researchers, two most interesting are the identity of Governor Umur and the question as to whether at Bolu, which lies at the edge of Kastamonu, there was a principality named after him. Contemporary Byzantine and Eastern sources provide relatively consistent information regarding these issues. Still, certain differences between sources and modern scholars' interpretations of them make it almost impossible to find a solution. Pachymeres, the Byzantine historian, who is the first to mention the Amourioi family, also conveys Osman Gazi's first appearance in history together with the account of this family. Until recently, prosopographers believed that Amourius and Yavlak Arslan were the same person. However, newly uncovered documents, as revealed in this study, correct misconceptions about the origins of Lala Şahin Pasha, which suggest the Kayı tribe. Endowment documents that assign Umur Bey and Lala Şahin a common ancestry, suggest a contingent linkage between this lineage and Kıpçak, or possibly, Mongol ancestry.

Keywords: Osman Gazi, Umur Bey, Lala Şahin Pasha, Cakü, Süleyman Bey Kiroğlu, Bolu, Sakarya River.

Kastamonu'nun ucu olarak Bolu'da Umur Bey'in adı ile anılan bir beylik merkezinin var olup olmadığı ve Umur Bey'in kimliği konusu pek çok araştırmacı tarafından ele alınan önemli konular arasında yer almaktadır. Bu konuda muasır Bizans ve doğu kaynakları birbirine yakın bilgiler vermektedir. Ancak verilen

\* Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi. Çalışmaya yaptıkları katkılardan dolayı kıymetli hocalarım Prof. Dr. Azmi Özcan, Prof. Dr. Feridun M. Emecen ve VAKAR'a çok teşekkür ederim.

bilgilerdeki bazı farklılıklar, modern araştırmacıların yorumlarıyla olayları için içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Osman Gazi'den ve Amourioi ailesinden ilk bahseden Bizanslı tarihçi Pachymeres, Osman Gazi'nin ortaya çıkışını bu aileyle beraber ele alır<sup>1</sup>. Osman'ın ortaya çıkışından önce Bizans kronikçisi tarafından kaleme alınan dikkat çekici bazı bilgiler bu noktada önemlidir. Pachymeres, İstanbul'u Latinlerin elinden alan İznik'in küçük yaştaki imparatorunun naibi Paleologos'un VIII. Mihail (1259-1282) olarak tahta geçtikten sonra, kardeşi Maria'yı eş olarak Hülagü ile evlendirerek uçlardaki Türklere karşı kendini emniyet altına alma siyaseti güttüğünü, ancak Hülagü'nün ölümü üzerine prensesin Hülagü oğlu Abaka ile evlendiğini belirtir. VIII. Mihail, Anadolu'daki topraklarını korumak için Sakarya'nın doğusunda ağaç gövdelerinden yapılmış tahkimatlar yaptırmış, oğlu Andronikos'u da Aydın havâlisine göndererek orada savunma tedbirleri almasını istemiştir. Fakat bu savunma önlemleri bir işe yaramayacak, Ali Bey ve Osman Gazi Sakarya, Mentеше Bey ve Sasan Bey ise Menderes havâlisinde yaptıkları gaza faaliyetleri ile açlığa mahkûm ettikleri şehirleri fethedeceklerdir<sup>2</sup>.

Kastamonu Emirleri, İlhanlılar nezdinde büyük itibara sahip olup, XIII. yüzyılın sonlarındaki Selçuklu tahtı için yapılan kavgalarda önemli roller üstlenmişlerdir. Yavlak Arslan, Sultan II. Mesud'un tahta çıkmasında önemli hizmetlerde bulunmuş, hatta Onu bizzat İlhanlı merkezine götürmüştür. Muasır kaynaklardan Pachymeres, Kastamonu'da ayaklanmaya sebep olan kişiyi Melik Masur, onun tarafından öldürülen Paflagonya Emiri'ni ise Amurius olarak takdim etmektedir. Burada Bolu'da birçok vakıf kurmuş olan Umur Bey'e işaret edildiği muhakkaktır. Nitekim, Gregoras, beylikler dünyasına dair verdiği malûmatta "*Sakarya nebrinden Paflagonya'ya kadar olan coğrafi bölgenin Amourius oğullarının hakimiyetinde*" olduğunu belirtmektedir. Bu dönemde Yavlak Arslan'dan sonra başa geçen oğlu Nasıreddin Mahmud Bey ve kardeşi Ali Bey'in Kastamonu'daki hâkimiyetlerini sürdürmedikleri ve Şemseddin Yaman Candar'ın Eflugân tarafından kalkarak şehri ele geçirmesiyle Çobanoğulları devrinin sona erdiği anlaşılmaktadır<sup>3</sup>.

- 1 E. Zachariadou, "Pachymeres'e Göre Kastamonu'da "Amouroi" Ailesi", çev. Z. G. Öden, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI, İzmir 2001, s. 225-237; H. İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)*, İstanbul 2010, s. 32. İnalçık tarafından bu Emir Çoban'a izafeten "Emiroğulları" olarak algılanmış, Köprülü ise doğru bir tesbitle bunun Umur Bey olduğunu belirlemiştir.
- 2 Z. G. Öden, "Umuroğulları Hakkında Bazı Görüşler", *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, II, Ankara, 12-16 Eylül 1994, s. 593; G. Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, (Çev. İlcan Bihter Barlas, İstanbul 2009), s. 38.
- 3 Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar XIII-XV. Yüzyıllarda Kuzey-Batı Anadolu Tarihi Çobanoğulları Beyliği, Candaroğulları Beyliği*, Ankara 1988, s. 36-49; M. H. Yınanç,

Pachymeres'te bahsedilen Osman Bey'in Çobanoğulları-Umuroğulları ile olan münasebetinin tarih aralığı, Zachariadou tarafından 1290-1293 yılları olarak tahmin edilmiştir<sup>4</sup>. Pachymeres'in "*Melik Masur ve Amouroi*" hakkında verdiği bilgiler, muasır Selçuklu kaynağı Aksarayî, İbn Bibî ve Yazıcızâde gibi Selçuklu tarihleri tarafından aydınlatılmaktadır. İbn Bibi, El-Ömerî ve İbn Batuta da anlatıklarıyla durumun netleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Amourioi'nin, Muzafferrüddin Yavlak Arslan olduğu konusunda hemfikir olan araştırmacılar, onun ölüm şekli konusundaki birbirine zıt iki rivâyeti açıklayamazlar. Birinci rivâyete göre, Anadolu umumi valisi Keyhâtü, Karaman, Eşref ve Menteşe beylerini ezerken, Kastamonu bölgesine Göktay, Anit ve Giray kumandasındaki küçük bir Moğol kuvvetinin başında Sultan II. Keykâvus'un oğlu II. Mesud'u göndermiş ve bu kuvvetler Ferâmürz/Keyümers ya da II. Kılıçarslan ve Yavlak Arslan'ın baskınına uğramışlardır. II. Mesud ve bazı emirlerin esir düşmesiyle sonuçlanan savaşın ilk safhasından sonra Giray'ın mukâbil baskını sonucu Mesud ve emirler kurtularak Osmancık'a çekilmişler, Yavlak Arslan ise savaş sırasında şehid düşmüştür. Burada II. Mesud'un tahta çıkmasında önemli rolü bulunan Yavlak Arslan'ın taraf değiştirdiği anlaşılmaktadır ki doğrusu da budur. Diğer rivâyete göre ise, Sultan II. Keykâvus'un oğulları arasındaki taht mücadeleleri sırasında Kılıçarslan, Kastamonu'daki Türkmenleri etrafında toplarken kardeşinin tarafını tutan Muzaffereddin Yavlak Arslan'ı öldürmüştü, kendisi de Yavlak Arslan'ın oğlu olduğu sanılan Ali tarafından katledilmiştir. Amourius'un ilk rivâyette Mesud'a karşı çarpışma sırasında, ikinci rivâyette ise Ferâmürz/Keyümers/Kılıçarslan'a karşı koymanın mümkün olmadığını görüp hediyeler sunmasına rağmen şehzâde tarafından affedilmeyerek ailesiyle beraber öldürüldüğü anlaşılmaktadır<sup>5</sup>.

Tarihi kaynaklarda yer alan bu karışıklığın, konu hakkında araştırma yapan araştırmacıların bulgularına nasıl yansdığına bakalım: Köprülü, daha ilk Selçuklu fütuhâtı esnasında Anadolu'ya gelen Kayı Oğuzları'nın küçük bir kısmının XIII.

"Anadolu Selçuklular Tarihine Ait Bazı Kaynaklar", *III. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, Ankara 1940, s. 96; G. Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, çev. İ. B. Barlas, İstanbul 2009, s. 72-75, 94-95, 106-107; P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, Çev. O. Ş. Gökyay, Ankara 1999, s. 17.

4 E. Zachariadou, "Pachymeres'e Göre Kastamonu'da "Amouroi" Ailesi", Çev. Zerrin Günal Öden, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI, İzmir 2001, s. 230; makalenin orijinali için bkz. Zachariadou, "Pachymeres on the "Amourioi" of Kastamonu", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 3, Oxford 1977, s. 57-70.

5 O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1998, s. 612-613; Z. G. Öden, "Umuroğulları Hakkında Bazı Görüşler", *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, II, Ankara, 12-16 Eylül 1994, s. 589-594; K. Z. Taş, "Kuzeybatı Anadolu'da Az Bilinen Bir Beylik: Umuroğulları", *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, II, Ankara, 12-16 Eylül 1994, s. 595-603.

yüzyıl sonlarında Anadolu'nun kuzey-batısındaki Bizans hududunda yaşadıklarını ve bunların Paflagonya<sup>6</sup> merkezli beyliğin başında bulunan Umur Bey'in maiyetinde Bizans hududuna akınlar yaptıklarından bahsederken, bahsi geçen Umur Bey'in Germiyanogulları ile akrabalık ilişkisi bulunan Aydınoglu Mehmed Bey'in oğlu Umur Bey olabileceğini, Germiyanlılara ait bir kitabedeki kayıttan hareketle tahmin eder<sup>7</sup>. Ancak aşağıda ele alınacağı vecihle Umuroğlu Şahin Bey'e (Lala) ait bir vakfiye kaydında babasının adının Abdülmûin olarak kaydedilmiş olması, bu tahmini zayıflatmaktadır. Osman Turan, Ereğli üzerinden İstanbul'a kaçan Selçuklu şehzâdesinin II. Alaüddin Keykûbad'ın babası Ferâmürz<sup>8</sup>, Z. V. Togan ve Yaşar Yücel ise, Rükneddin Kılıçarslan Keyümers olduğunu belirtirler<sup>9</sup>. Zeki Velidi Togan, Zachariadou'dan çok önce Amourius'un Emir kelimesinin Oğuzca söyleniş şeklinin Bizanslılarca algılanışı olduğunu, bundan murad edilenin ise Yavlak Arslan olması gerektiğini yazmıştır<sup>10</sup>. Paul Wittek de "Masur" isminin, Geyümers'in tahrif edilmiş bir şekli olabileceğini ileri sürmüştür<sup>11</sup>. Wittek, El-Ömeri'de Göynükhisarı beyi olarak geçen şahsı "Umurhan", Togan ise, "Emir Cakü" olarak okumuş ve bu kişinin isminden dolayı bir Moğol olabileceğini tahmin etmiştir. Bununla beraber, O da Yavlak Arslan ile Umur Bey'in aynı kişi olduğu yanlışlığına düşmüştür. Wittek ise, Umur Bey ile Yavlak Arslan'ın "farklı kişiler" olabileceğini muğlak ifadelerle ortaya koymuştur. Zachariadou, "Amourioi"nin Yavlak Arslan'ın diğer adı veya unvanı olduğunu, oğlu Ali'nin Mesothynia bölgesini tahrib ederken bu mertebeye yükseldiğini dolayısıyla, "Amourioi"nin isimden ziyâde bir unvan olduğu görüşünü beyan eder. Zachariadou, Pachymeres'te "Masour" olarak gösterilen şehzâdenin genel kabul edilen "Mesud" şeklindeki tevîlinin yerine "Mansur" adında II. Keykâvus'un şimdiye kadar bilinmeyen bir oğluna<sup>12</sup> izâfe edilebileceğini de savunur<sup>13</sup>. Babasının ve kardeşlerinin intikamını almak için

6 Bu değerlendirme yanlış olmalıdır, çünkü Umur Bey'in etkili olduğu bölge sadece Bolu bölgesi ile sınırlıydı ve Kastamonu'da Emir Çoban'ın temellerini attığı beylik hüküm sürmekteydi.

7 M. F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1991, s. 37, 103.

8 O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 613.

9 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s. 325; Y. Yücel, ...*Çobanoğulları, Candaroğulları Beylikleri*, Ankara 1980, s. 46-47.

10 Y. Yücel, ...*Çobanoğulları, Candaroğulları Beylikleri*, Ankara 1980, s. 46-47.

11 P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, Ankara 1986, s. 17-18, 20-22.

12 İzzeddin Keykâvus II.'nin çok sayıda oğlunun olduğu bilinmektedir. Ancak, Mansur adında yeni bir oğul önerisine tek dayanak noktası olan Pachymeres'te Masour şeklinde geçmektedir.

13 E. Zachariadou, "Pachymeres'e Göre Kastamonu'da "Amouroi" Ailesi", s. 225-237; Zachariadou, "Pachymeres on the "Amourioi" of Kastamonu", s. 57-70; G. Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 72-75, 94-95, 106-107.



onu öldüren Ali Amourius da öldürdüğü Selçuklu şehzâdesi gibi bir süre kardeşi Nasıreddin ile beraber İstanbul'da rehin kalmışlardır. Bunların dışında konuyla ilgili olarak Z. G. Öden, Bolu bölgesinde hüküm sürmüş olan beyliğe “*Umurhan Beyliği*” yerine “*Umuroğulları Beyliği*” denmesi gerektiğini belirtmiştir<sup>14</sup>. Bu aşagıda ele alınacağı üzere Togan'ın açıklaması ışığında gayet doğru bir düşüncedir. Ancak o da Umuroğulları'nın Çobanoğulları'nın bir devamı olduğunu düşünmektedir<sup>15</sup>. K. Z. Taş, tahrir defterlerinde görmüş olduğu vakıf kayıtlarını Yavlak Arslan'a bağlarken, Şahin Bey üzerinde hiç durmamıştır. Halbuki vakfiyelerden yola çıkan F. Uçar, Bolu'da vakıf kuran Şahin Bey'in Lala Şahin Paşa olduğunu tesbit etmiştir. Fakat o da, tahrir defterlerini görmediğinden Şahin Paşa'yı Umur Bey ile ilişkilendirmemiştir<sup>16</sup>.

Kaynaklardan net olarak ortaya çıkan tabloya göre; El-Ömerî'de Cakü olarak verilen Umur'un Pachymeres'in eserinde çocuklarıyla beraber, Ferâmürz/Keyümers/II.Kılıçarslan tarafından ortadan kaldırıldığı, bu katliamdan kurtulan oğlu Ali'nin de intikam için şehzâdeyi atından düşürerek öldürdüğü anlaşılmaktadır. İstanbul'da hapsedilen III. Alaüddin Keykubâd'ın, Baldu İsyânı'na katıldığı gerekçesiyle sürgüne gönderilen Mesud'un yerine 1298'de Selçuklu tahtına geçmesinden sonra Osman Gazi'nin kudreti ve fetihlerinin arttığı söylenebilir. Amourius'un ortadan kaldırılmasının ardından oğlu Ali, babası ve kardeşlerinin kâtili Selçuklu şehzâdesinden intikâmını aldıktan sonra, Bizans sınırında başladığı gaza faaliyetlerine ara verdiği sırada, Bapheus Savaşı'nın hemen öncesinde meydana çıkan Osman Gazi'nin etrafında pek çok gazinin<sup>17</sup> toplandığını müşahede etti. Uzaklardan gelenlerin bu işten kârlı çıkacak olmasını kıskanan Ali Bey, harekete geçmekten çekinmese de bir süre beklemeği uygun gördü<sup>18</sup>.

Ali Bey'in babası Umur Bey'in tarihi kimliğini ortaya koymada Osmanlı kayıtları yeni veriler sunmaktadır. Vesikalara göre, Umur Bey'in oğullarından Şahin Bey de Osmanlı Devleti'nin üçüncü sultanı olan Murad'a lala olmadan evvel

14 Z. G. Öden, “Umuroğulları Hakkında Bazı Görüşler”, s. 589.

15 El-Ömerî, *Mesâlikül-Ebsâr fi Memâlikül-Emsâr*, thk. Kamil Süleyman El-Cübürî, Darü'l-Kütübül-İlmiye, Beyrut, 2010, s. 233; Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 317-325; P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, s. 17-18, 20-22.

16 K. Z. Taş, “Kuzeybatı Anadolu'da Az Bilinen Bir Beylik: Umuroğulları”, *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, II, Ankara, 12-16 Eylül 1994, s. 595-605; F. Uçar, *Osmanlı Döneminde Bolu'da Paşa Vakıfları*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 50-59.

17 Menderes (Meandre) bölgesinden bile katılanlar vardı.

18 G. Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 72-77.

Bolu'daki ata topraklarında faaliyet gösteren önemli bir lider konumundadır<sup>19</sup>. Bolu Sancağı'na ait evkaf defteri incelendiğinde<sup>20</sup> Umur Bey tarafından Şeyh Hasan Zaviyesi'ne ve İshakoğulları'na vakıflar tahsis edildiği görülmektedir<sup>21</sup>. Bazı belgelerde İzzeddin lakabıyla anılan Umur Bey tarafından Gerede'de Yusuf Fakih'e küçük bir vakıf tahsis edildiği tesbit edilmiştir<sup>22</sup>. Umur Bey ile ilgili kayıtlar sadece bundan ibaret değildir. Birçok vakıf kaydında "Umuroğlu" yada "Umuroğlu Şahin Bey" şeklinde geçen ifadeler, son derece önemlidir. Umur Bey oğlu Şahin Bey'in Bolu'daki Alpagud<sup>23</sup> Köyü'nde bina ettirdiği zaviyesi için adı geçen köyü vakfettiği

- 19 "İlk Osmanlı beylerbeyi" olarak tanınan Lala Şahin'in Rumeli'deki faaliyetleriyle ilgili olarak Osmanlı kaynaklarında verilen bilgilerde bazı karışıklıklar vardır. Bilinen ilk görevi Orhan Bey'in oğlu Murad'ın lalası olmasıdır. Şehzâde Murad'ın yanında İzmit ve Bursa'da bulunan Lala Şahin, Şehzâde Süleyman'ın âni ölümü üzerine Rumeli yakasındaki fetihleri sürdürmek amacıyla Orhan Bey tarafından Şehzâde Murad ile birlikte Gelibolu'ya gönderildi. Çorlu, Lüleburgaz ve civar kalelerin fethinde önemli rol oynadıktan sonra H. 762 (M. 1361) yılında Edirne'nin fethini sağladı. Orhan Gazi'nin ölmesi üzerine Rumeli'deki kuvvetlerin idaresini beylerbeyi sıfatıyla üzerine alan Şahin Bey, Hacı İlbeyi ve Evrenos Bey ile birlikte Rumeli'deki fetihleri hızlandırdı. Yeni Zağra, Eski Zağra ve Filibe'yi fetheden Şahin Paşa, Sofya'ya doğru ilerledi. H. 772 (M. 1370-71) yılında İhtiman ve Samakov'u ele geçiren Lala Şahin Paşa'nın bu faaliyetleri, Köstendil'deki Bulgar Çarı'nın Osmanlılara yakınlaşmasına yol açtı. 1371'deki Çirmen zaferinde önemli rol oynayan Şahin Bey, sonrasında Vezir-i Âzam Çandarlı Hayreddin Paşa'nın maiyetinde Makedonya fütûhatına katılarak Kabağaç, Kavala, Drama, Zihne ve Serez'in alınmasını sağladı. Şahin Bey'in Niş fethinden hemen sonra H. 788 (M. 1386) baharındaki Karaman seferinden önce vefat ettiği sanılmaktadır. Kirmastı'daki (Mustafa Kemal Paşa) türbesinde medfûn olan Şahin Bey, Kavala Şahin (bazı Osmanlı kaynaklarında Kefalya) ile karıştırılır. Filibe'nin fethinden sonra Meriç nehri üzerine kâgir bir köprü yaptıran Lala Şahin Paşa'nın Bursa'da Bezir Han olarak bilinen bir hani, mekteb ve medresesi vardır. Medresesi için H. 749 (M. 1348) yılında düzenlediği vakfiyesi mevcuttur. Lala Şahin Paşa, bu eserleri için Kirmastı'daki 28 dükkânla Orhan Gazi zamanında mülk edindiği köy ve meraların tamamını (sekiz köy) vakfetmiştir. Geniş bilgi için bkz. A. Özcan, "Lala Şahin Paşa", *DİA*, 27, s. 77-78; İ. Parmaksızoğlu, "Lala Şahin Paşa", *TA*, XXII, s. 458; *Anonim Osmanlı Kroniği*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul 2000, s. 27-32; Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi*, Atsız, İstanbul, s. 39-46; Neşri, *Cihannüma*, I, F. R. Unat-M. A. Köymen, Ankara 1995, s. 193, 195 vd., 239-241; H. İncalık, "Edirne'nin Fethi (1361)", *Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı*, Ankara 1965, s. 144-148, 156.
- 20 K. Z. Taş, *Tapu Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Bolu Sancağı*, (Doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1993. Ancak Taş, Umur Bey'in oğlu Şahin Bey'in Lala Şahin Paşa ile irtibatını kurmamıştır.
- 21 TADB. TTD. EV. 547, v. 204a, 205b-206a,
- 22 TADB. TTD. EV. 547, v. 61a.
- 23 Alpagud, Mülk-i merdüm kâbilinden olan bir çeşit arazi olup, bir kısmı divana, diğerlerinin ise sahiplerine ait olduğu belirtilen araziler için kullanılan Moğolca bir kelimedir. Aynı zamanda bu kelime muvazzaf manasına da gelmektedir. Bu, Togan'ın Emir Cakü olarak okuduğu kişinin

tesbit edilmektedir. Söz konusu vakıf kaydı, Bolu'da kaydedilen Süleyman Paşa Vakfı'ndan sonraki en yüksek gelirli vakıf durumundadır<sup>24</sup>. Şahin Bey, Bolu merkezinde bina ettirdiği Umuroğlu Medresesi için ise Kırdar Köyü'nü vakfetmiştir. Şahin Bey'in bu vakfını Süleyman Paşa, Gazi Murad Hüdavendigâr ve Bayezid Han mukarrer tutmuştur<sup>25</sup>. Şahin Bey, bundan başka sancak dahilinde pek çok temlikte bulunmuştur<sup>26</sup>. "Umuroğulları" başlığı altında da on tane vakıf kaydı tesbit edilmiştir<sup>27</sup>. Şahin Bey oğlu ile beraber "*Gazi Hüdâvendigâr ruhu için*" vakıf yapan Süleyman Paşa'nın Candarlı Kötürüm Bayezid'in oğlu olan II. Süleyman Paşa olması kuvvetle muhtemeldir. Kocaeli Sancağı'nda Aydınoglu İsa Bey'in de "*Gazi Hüdâvendigâr ruhu için*" vakıf kurması oldukça ilgi çekicidir<sup>28</sup>. Konrapa'ya bağlı Mengencük'te Umur Bey'in diğer oğlu Nusret Bey'in bânisi olduğu zaviye için vakfedilen yerlerden vakıf adına 1552 akçe hâsıl sağlandığı anlaşılmaktadır ki ailenin diğer bir kolunu göstermesi bakımından son derece önemlidir<sup>29</sup>. Nusret Bey'in adına Orhan Bey'in subaşı Ferzende'ye H. 749 (M. 1348) tarihinde yaptığı temliknamesinin şahitler bölümünde de rastlanır<sup>30</sup> ki Umuroğulları'nın Osmanlı umerası olarak çok erken dönemlerde nasıl Osmanlılaştığını göstermektedir. Çankırı'da bir medresenin bânisi olarak karşımıza çıkan Nusret Paşa'nın bu Nusret Bey ile aynı kişi olup olmadığı kesin olarak tesbit edilememektedir. Bununla beraber, Umuroğulları'nın Sakarya Nehri'nden Paflagonya'ya kadar olan yerlere hâkim olduğu bilgisi hatırlandığında XVI. Yüzyılda Çankırı Sancağı içinde yer alan Çerkeş'de Şahin Bey ve oğulları tarafından yapılan vakıf kayıtlarını da bu aileye bağlama ihtimali vardır. Buna göre; Şahin Bey'in Mehmet Bey'in yanısıra Dursun Bey ve Sinan Yakut adında iki oğlu daha vardır. Sinan Yakut'un ise Şahin Bey, Üveys Bey, Bayezid Bey, Kasım Bey ve Mehmed Bey adlarında beş oğlu tes-

Moğol olduğu yönündeki tahminini akla getirmektedir. Bkz. Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 285-288.

24 TADB. TTD. EV. 547, v. 4a-5b.

25 TADB. TTD. EV. 547, v. 12a-15a.

26 TADB. TTD. EV. 547, v. 15a, 26a, 38a, 58b-59a, 60b, 62b, 64a, 65b, 75a, 85b, 87a, 211b, 221b, 227a.

27 TADB. TTD. EV. 547, v. 80b, 82a, 193b, 195b, 215a, 217a, 218b-219a, 220a-b, 222b-223a, 225a.

28 TADB. TTD. EV. 579, v. 141b; Vedat Turgut, "XVI. Yüzyılın Sonlarında Kocaeli Sancağı'nda Demografik ve İktisadi Vaziyet", *Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, I. Uluslararası Gazi Akçakoca Sempozyumu Bildirileri*, Kocaeli, 2013, s. 413.

29 TADB. TTD. EV. 547, v. 223b-224b.

30 F. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul, 2012, s. 297vd.; H. İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, s. 76.

bit edilmiştir. Ancak vakıf kayıtlarından Sinan Yakut'un evladının XVI. Yüzyılın sonuna gelindiğinde münkarız olduğu, yâni soyundan kimsenin kalmadığı anlaşılmaktadır<sup>31</sup>. Sinan Yakut'un neslinin kesilmesinden sonra Çerkeş'e bağlı Çalıcaviran Köyü'nün önce medrese vakfına verildiği ancak sonra padişah hassına ilhak olunduğu belirtilmektedir. Amasya'da Yakutiye Mahallesi'ne adını veren Sinaneddin Yakut Paşa<sup>32</sup>'nin da Çankırı'daki Sinan Yakut ile aynı kişi olduğu düşünülebilir. Çünkü iki şahıs da aynı dönemde yaşamışlardır. Ancak Hüseyin Hüsameddin, Sinaneddin Yakut'un Hacı Kutluşahzâde Süleyman Şah'ın oğlu olduğunu kaynak belirtmeksizin beyan eder<sup>33</sup>.

31 TADB. TTD. EV. 578, v. 94a-95a, 96a-97a, 102a-103a. Çerkeş Nahiyesi'ne bağlı Haliceviran Köyü'nü evlatlık olarak vakfeden Sinan Yakut'un bu vakıf köyünde 95 hane ve 54 mücerredten müteşekkil 149 nefer mütemekkin olarak kaydedilmiş olup, 6103 akçe hâsıl tesbit edilmiştir. Vakıf köyün Sinan Yakut evlâdının münkarız olmasından sonra Medrese Vakfı'na bi'l-ahere Havass-ı Hümayun'a zammolunduğu anlaşılmaktadır. Sinan Yakut'un Kurşunlu'ya bağlı Beyköy'de imamete meşrut 360 akçelik bir çiftlik vakfettiği de anlaşılmaktadır. Sina Yakut evlâdından Üveys Bey'in de Çerkeş'e bağlı Yukarı Kadiözü'nde 360 akçelik bir çiftlik yeri Musa Fakih oğlu Ahmed Fakih'e vakfettiği görülmektedir. Sinan Yakut oğlu Şahin Bey, Çerkeş'de 360 akçe hâsılı olan bir çiftlik yeri imamete vakfetmiştir. Sinan Yakut'un diğer oğlu Bayezid Bey, Haliceviran'da 120 akçe hâsılı bir çiftlik yeri Gökçehale'ye vakfettiği görülmektedir. Sinan Yakut oğlu Mehmed Bey'in Çerkeş'e bağlı Dikmen Köyü'nde 360 akçelik bir çiftliği Elvan'a ve Kurşunlu'ya bağlı Yazır Köyü'nde 150 akçe hâsılı bir çiftlik yeri ise Oruç'a vakfetmiştir. Bundan başka Sinan Yakut oğullarının Çerkeş'e bağlı Ovacık köyü'ndeki 120 akçe hâsılı Kurd Çiftliğini Şeyh Musa'ya, Kurşunlu'ya bağlı Kızılcık Köyü'nde 120 akçelik bir çiftlik yeri Şeyh Durmuş'a vakfettiği tesbit edilmiştir. Lala Şahin'in diğer oğlu olduğu sanılan Dursun Bey ise, Çankırı'da 100 akçe hâsılı bulunan bir çiftliği Mehmed v. Hacı Ahmed'e vakfetmiştir.

32 Amasya'da Olcaytu Han'ın eşi Yıldız Hatun adına yaptırılan Darüş-Şifa'nın bulunduğu mahalde müteaddid oda, mutfak ve fırından müteşekkil bina edilen Yakutiye İmaret için şehir içindeki bedesten, Emiş bostanı, Kilise bahçesi, Mevleviler Zaviyesi kurbunda bedesten, Keçi bağı, Kalayut mevkiinde iki pare yer, Tuğur Bey yeri ve Çelebiler hamamının yarısı ile Tokat'ın Kazabad Nahiyesi'ne bağlı Timurne, Farno, Çamurcu, Olacatı, Şıraobası, Balık pazarı ve Ermeniobası, Amasya'nın Argoma Nahiyesi'ne bağlı Salurcu ve Çakallar; Akdağ'a bağlı Aluçobacı ve Adacık ve Güldikilenabad'a bağlı Bağlakun köylerinin gelirleri vakfedilmiştir. Mütevellî nasbedilen Şücaeddin Süleyman bin Abdullah'ın yerine Pir Müeyyed bin Şeyh Ali bin Siyavuş atanmıştır. Bkz. H. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, I, İstanbul, 1330, s. 174; III, s. 162-163; A. Gürbüz, *Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, (Doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993, s. 236-237; VGMA, 608/23. Mücedded Anadolu, s. 388, sıra: 334; TADB. TTD. EV. 583, v. 76b-77a, 92a; BOA. TD. EV. 387, s. 363, 378, 382; TADB. TD. 26, v. 20b, 61a, 89a. Pir Müeyyed'in atasının Şeyh İshak Kazerûni'ye damat olduğu görüşü hakkında bkz. Hasan Aksoy, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *DİA*, 31, s. 485-486.

33 H. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, I, İstanbul, 1330, s. 174.

Yukarıda da değinildiği üzere, Murad Hüdâvendigâr'ın ilk dönemlerinde son derece etkin siyasi ve askeri faaliyetler içerisinde olan Şahin Bey'in (Lala Şahin Paşa)<sup>34</sup>, vakfiyelerinde baba isimlerinin farklı olmasından dolayı (İzzeddin ve Abdulmûin) bugüne kadar Kirmastı ve Bolu'da vakıf kuran iki ayrı şahsiyet olarak algılanmış ve Abdulmûin kaydından dolayı devşirme kökenli olduğu sanılmıştır. Onun hakkında bilgi edinilebilen en eski tarihli vesika, H. 749/M. 1348 tarihli vakfiye kaydı olup, burada babasının adının Abdu'l-Mûin olduğu ve kendisinin de Mehmed Paşa adında bir oğlunun bulunduğu anlaşılmaktadır<sup>35</sup>. Burada baba adının "Abdulmûin" olarak kaydedilmesi, Köse Mihâl'den çok daha önce ihtida etmiş olan büyük bir gazi ailenin, Sakarya nehrinin doğusunda bir uc beyliği teşkil ettikten sonra, Osmanlılara tabi olduklarını düşündürür. Aynı defterde mukayyed olan H. 845/M. 1442 tarihli diğer bir vakfiyeden ise, Mehmed Paşa'nın da Hamza Bey, Bali Bey ve Musa Bey adında üç evladının olduğu ve bunlardan Hamza Bey'in

34 Bkz. Dipnot 20.

35 VGMA. Defter: 732, Sayfa: 74, sıra: 59; Şahin Paşa, Bursa Kalesi dahilinde bina ettirdiği medrese, Kirmastı'daki mescid ve camii ile karşısındaki zaviyesi için Kirmastı'da 28 bab dükkânın icâresini ve Sultan Orhan tarafından temlik edilen Kirmastı kasabası, Çödrek, Uçbeyi, Behram, Çölmekçi, Gödelü, Atevi, Yenice ve Üçerler karyelerinin gelirlerini vakfetmiştir. Elde edilen hâsıllattan medresenin müderrisine yevmi 8 dirhem ve senevi 27 müd buğday, talebesine ise yevmi üçer dirhem verilmesini, müderrisin ifadeye kâdir ve âlim olmasını ve tatil günlerinden başka günlerde özü bulunmadıkça dersi terk etmemesini, dersi terk ettiği günün vazifesinin verilmemesini, Cami imamına yevmi üç dirhem ve senevi altı müd buğday, hatibine yevmi iki dirhem ve altı müd buğday, müezzinine yevmi bir dirhem ve senevi dört müd buğday, kilerciye yevmi bir dirhem ve senevi üç müd buğday, kâtibine yevmi üç dirhem, senevi altı müd buğday ve altı müd arpa, kayyim, ferraş ve bevab olup camiin çerağlarını yakma, söndürme vesair hizmetlerini eda eden kimseye yevmi bir dirhem ve senevi iki müd buğday, vekil harca yevmi bir dirhem, zaviyenin yemek ve ekmeğini pişiren aççıya yevmi bir dirhem ve senevi dört müd buğday verilmesini, Cuma günü namazdan evvel Kur'an okuyan yedi nefer cüzhandan her birine yevmi birer dirhem ve vâkıfın türbesinde hergün Kur'an'dan birer cüz okuyan 15 hafızdan her birine yevmi birer dirhem verilmesini, hububat, bostan ve bağların câbisine yevmi bir dirhem, akar ve rüsûmun câbisine ambar hizmetini ifâ etmek üzere yevmi bir dirhem ve senevi üç müd buğday ve altı müd arpa verilmesini ve mütevelliyeye mahsulâtın öşrünü şart kıldığı anlaşılmaktadır. Zaviyede her gün pişecek et için yevmi yedi dirhem, tuz için senevi 450 dirhem, soğan, nohud, biber, maydanoz ve emsali taam levâzımı için senevi bin dirhem, pirinç ve yağ için senevi 6000 dirhem, ekmeğe için senevi 36 müd buğday unu sarf olunmasını şart koşan vâkıf, zikrolunan masraflardan artanının ihtiyaç halinde evkafının tamir ve termimine sarf edilmesini de ayrıca şarta bağlamıştır. Vakfın tevliyetinin sağ oldukça kendi nefisine, sonra büyük oğlu Mehmet Paşa'ya sonra onun iki oğlu Bâli Bey ve Hamza Bey'e meşrûat bulunduğu anlaşılmaktadır. Evkafın nezareti dahi evlada bırakılmış olup, nezaret ciheti için yevmi beş dirhem tayin edilmiştir.

vakıflara mütevellî nasbedildiği tesbit edilmektedir<sup>36</sup>. Hamza Bey, Kirmastı<sup>37</sup>'da ayrıca bir zaviye bina ettirmiş olup, zaviyesi için Kıraca Köyünün yanısıra üç adet dükkân, iki mülk değirmen ve oğlu Mehmed Çelebi de 12.000 akçe nakit vakfetmiştir. Hamza Bey'den sonra tevliyet Hacı Mehmed ve Pazarlu'ya geçmiş olup, Pazarlu'nun da Murad Bey adında bir oğlunun olduğu anlaşılmaktadır<sup>38</sup>. Arapça kaleme alınan vakfiye, Görele'ye bağlı Yenice Köyü'nün gelirlerinin vakfedildiğini gösterir<sup>39</sup>. Mehmed Bey'in diğer oğlu Musa Bey'in ise, Görele nefsi

36 VGMA. Defter: 732, Sayfa: 76, sıra: 60.

37 Şahin Paşa'nın, İznik Kuşatması sırasında ele geçirdiği ganimet ile vakfiyeye göre Bursa ve Kirmastı'da yaptırdığı külliyesine vakfettiği Kirmastı ve bağlı köylerde meskûn bulunan 168 hane ve 74 mücerreden müteşekkil 242 neferden 42.034 akçe sağlandığı anlaşılmaktadır. Evvelen Şahin Bey'in elinde olan Kapakçı, Yenice ve Ada köylerinin daha sonra Onun elinden alınıp Danişmendöğlü İmamzâde Halil'in oğlu Koca Nizamüddin Mehmed Paşa'ya verildiği belirtilmektedir. Mehmed Paşa'nın cami, imaret ve zaviyesine vakfedilen bu köylerin tevliyeti Mahmud Çelebi oğlu Süleyman Çelebi ve Süleyman Çelebi oğlu Osman Bey'e intikal etmiştir. Bkz. BOA. TTD. EV. 453, v. 32a-40a. XVI. Yüzyılın sonunda ise Bali Bey ve Hamza Bey'den sonra Hamza Bey'in oğlu Mehmed tasarruf ettiği vakfın tevliyeti Hacı Mehmed, Pazarlu ve Sefa nam kimselere ve bunların fevt olmasıyla da yarısı Pazarlu ve diğer yarısı ise Hacı Mehmed ve Sefa evladına geçmiştir. Şahin Bey'in Mehmed Paşa kanadının da münkarız olduğu tevliyetin Kirmastı Kadızâdesi Muhiyiddin Çelebi ve Mustafa Çelebi'ye geçmesinden tahmin olunmaktadır. Kirmastı Kasabası'nın mahalle sayısı dörde çıkmış olup, bunlardan en kalabalık olanı Orta Mescid Mahallesi'dir (89 nefer). Cami Mahallesi'nde 64, Karaağaç Mahallesi'nde 53, Has Mahallesi'nde ise 51 nefer mütemekkin olarak kaydedilmiştir. Kasaba içinde sekiz hane ve üç biveden oluşan 13 neferlik bağban kâfirine artık rastlanmamış olsa da eski defter mucebince yine de kaydedildikleri, vakıf gılmanı olarak da 13 neferden 12 müd hinta ve üç müd şair alındığı anlaşılmaktadır. Kasabada bulunan 15 bab dükkândan 3018, kasab dükkânından 1440, hamamdan 4640, pazar zemininden 440 ve dükkân zemininden ise 480 akçe olmak üzere, şehir içinden vakıf adına sağlanan hâsil 17.753 akçeyi bulmaktadır. Kasabaya bağlı olan Atevi ve Yeniceköy de mahallelere ayrılmış olup, Hamza Bey Mahallesi'nde 53, Hacı Süleyman Ağa Mahallesi'nde 31, Abdurrahman Mescidi Mahallesi'nde 33 ve Abdi Mescidi Mahallesi'nde ise 30 nefer mütemekkin kaydedilmiştir. Bununla beraber kaydedilen nüfus defterde ikisi çift, 10'u nim, 11'i bennak ve 46'sı mücerred olmak üzere 203 nefer olarak gösterilmiştir. Çölmekçi Köyü'nde 10, Çördük Köyü'nde 53, Uçbeyi Köyü'nde 23, Behram Köyü'nde 21 ve Gödeler Köyü'nde ise üç nefer mütemekkin olarak kaydedilmiştir. Uçarlar Köyü'nün ise ahaliden hâli olduğu belirtilmiştir. Köylerin hâsılları toplu olarak kaydedilmiş olup, tesbit edilen hâsil 23.975 akçedir. Elde edilen hâsılın 4203 akçesi mütevellîye ayrılmaktadır ki evlad hissesinin % 10 olduğu vakfiyesinde zikrolunmaktadır. Bkz. TADB. TTD. EV. 580, 168a-176a.

38 BOA. TD. EV. 453, v. 32a-37a, 38b-39b. XVI. Yüzyılın ilk yarısında Hamza Bey Zaviyesi'nin toplam hâsılı 14.532 akçeyi bulmaktadır.

39 TADB. TTD. EV. 579, v. 60a; VGMA, Defter: 732, Sayfa: 76, Sıra: 60. Şahin Lala oğlu Mehmet Paşa'ya ait vakfiye, besmeleden sonra Allah'a hamd ve peygamberine salât ile başlar ve Mehmed Paşa'ya temlik edilen Görele'ye bağlı Yenice Köyü'nün hudud bilgileri ile devam eder. Vakıf, bu köyde bulunan zaviyesi için köyün gelirlerini vakfetmiştir. Vakfın tevliyetini oğlu

tasarruf ettiği anlaşılmaktadır. Musa Bey'den sonra sırasıyla babadan oğula olacak şekilde Elvan, Mehmed, Mustafa ve nihayet Musa tımar tarikiyle şehir gelirlerine mutasarrıf olmuşlardır<sup>40</sup>. Şahin Bey'in cediti konusunda şimdiye kadar kafaları karıştıran diğer kayıt da H. 795/M. 1393 tarihli vakfiyedir. Burada "Şahin Lala bin İzzeddin" şeklinde yer alan vâkıfın, Bolu'da Alpagud Köyü'ndeki Zaviyesi için kurduğu vakfın tevliyetini Mehmed Çelebi adındaki oğluna bıraktığı anlaşılmaktadır<sup>41</sup>. Bolu Sancağı Evkâf tahrir defterindeki Umur Bey oğlu Şahin Bey kaydı, durumu daha karışık hale getirmektedir. Lakin isimlerdeki benzerlikler, aslında Şahin Bey'lerin aynı kişi olduklarını düşündürmektedir. Tarihi vesikalar, beylik yapan tarihi şahsiyetlerin isimlerinin yanında belirli unvanlar taşıdıklarını göstermektedir<sup>42</sup>. Buna göre, "İzzeddin" isminin Umur Bey'in dini unvanını temsil ettiği; "Abdu'l-Mûin" in ise, Umur Bey'in ihtidâ etmiş bir gazi lider olduğunun göstergesi olabileceği söylenebilir<sup>43</sup>. Umur'un ise Emir kelimesinin ağız değiştirmiş hali olduğuna ve aslen bir unvan olduğuna yukarıda değinilmişti.

---

Hamza Bey'e ve sonra Hamza Bey'in erkek evladına ve bunların inkırazından sonra vâkıfın diğer erkek evladı evladına ve zükür evlâd tamamen münkarız olduktan sonra vâkıfın kız evladına ve bunlar da münkarız olursa utekâsına şart kılan Mehmed Paşa, vakfın mahsulünün on sehim yapılmasını ve bu on sehimden bir sehminin mütevellie ait olmasını, baki dokuz sehminin ise zaviyeye gelip giden fukaranın mesalihine sarf olunmasını şarta bağlamıştır. Buna göre her ay 100 dirhem ve bir buçuk müd buğday ve dört ölçek pirinç ve her iki bayramda, Regaib ve Berât gecelerinde taam için 200 dirhem sarf olunacak ve her sene bir sığır kesilecek ve rakabe için 400 dirhem hıfz olunacaktır. Vâkıf, zaviyede salih bir şeyhin ve beş vakit namaz kıldırarak bir imamın bulunmasını ve bunların azil ve nasblarının mütevellinin yedinde ve vazifelerinin de mütevellinin münasip gördüğü şekilde olmasını buyurmuştur. Tahrir defterine göre tevliyet Hamza Bey'in oğlu Sinan Çelebi üzerinden evlatları İzzeddin ve Bali Bey'e geçmiştir.

- 40 TADB. TTD. 49, v. 164b-165a, 167a; Vedat Turgut, "XVI. Yüzyılın Sonlarında Kocaeli Sancağı'nda Demografik ve İktisadi Vaziyet", s. 377.
- 41 VGMA. Defter: 732, Sayfa: 99, sıra: 79. Vakfiye, Hacı Bey'den (İlk Osmanlı Vizirlerinden biri olabilir) satın alındığı anlaşılan ve hudutları sarîhân belirtilen Alpagud Köyü gelirlerinin, köy dahilinde bina olunan zaviyeye vakfedildiği tesbit edilmektedir. Vakfın tevliyet ve nezâretini sağ olduğu müddetçe nefisine sonra sulbi oğlu Mehmet Çelebi bin Şahin Lala'ya sonra mezbur Mehmet Çelebi'nin zükür evladına neslen ba'de neslin ve nesli bi'l-küllie münkarız olursa utekâsının aslahına şart kılan vâkıf, tevliyet için hâsılın beşte birinin, nezâret içinse senede 350 dirhem ve on müd buğday ve arpa verilmesini, baki kalan gallenin mütevellî yediyle zaviyenin mesâlihine ve bu zaviyeye gelip giden fukaraya sarf olunmasını beyan etmiştir. Vakfın görevlileri arasında bir şeyh ve imama da ayrıca yer verilmiştir.
- 42 Umerâdan da böyle dini unvanlar kullananlara rastlanır: Çandarlı Hayreddin Halil Paşa ve Muiniddin Timurtaş Paşa gibi. Yavlak Arslan'ın unvanının ise Muzafferüddin olduğuna yukarıda değinilmişti.
- 43 "Abdulmûin" kaydının her zaman bir ihtida hareketini göstermeyeceği dikkate alınmalıdır. Bununla beraber, buradaki tesbit kesindir.



VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEI VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

Bu noktada Umur Bey ve oğullarının şeceresi konusundaki bazı karışıklıkları gözden geçirmekte fayda vardır. Pachymeres'e göre Ali Bey'in de Umur Bey olarak anılmaya başladığı göz önüne alınırsa Şahin Paşa'nın babası olması daha mantıklıdır<sup>44</sup>. Vakıf kaydında “*Şahinoğlu Mehmed veled-i Ali ve Musa*” kaydı da oldukça ilgi çekici olup, Ali Bey'in Şahin Bey'in babası olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. Chalcocandyles'den naklen Wittek, Umur Bey'in Hasan ve Mehmed adındaki oğullarından bahsedildiğini ancak bunun asla kabul edilemeyeceğini belirtmesine rağmen, vakfiyede de görüldüğü üzere Lala Şahin Paşa'nın Mehmed Çelebi (Paşa) adında bir oğlunun olduğu dikkate alındığında, Bizans kroniğinin torunları oğul olarak kaydetmiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Burada, Şahin Bey ile beraber Milanderesi'nde vakıf yapan Kara Hasan'a da dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bolu ve Çankırı sancağındaki vakıflara bakıldığında Umur Bey'in diğer oğlu olarak tesbit edilen Nusret Bey kaydı, ortaya konulan bu yeni tesbitte çok belirleyici bir delil teşkil eder. Pachymeres'te bahsedilen Noustretio'nun sanıldığı gibi Nasıreddin Mahmud Bey'i değil, bu Nusret Bey'i işaret ettiği söylenebilir. İbn Batuta<sup>45</sup> tarafından Şahin Bey'in heybetli bir görünüme sahip olup, pek fazla cömert olmadığı belirtilmişse de kurduğu vakıflar, bu bilgiyi tartışmalı hale getirir. Umuroğulları'nın<sup>46</sup> vakıflarının gelirlerinin 100 bin akçenin üzerinde olduğu tahmin edilebilir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Harizmşah veya İlhanlı etkisi şeklinde açıklanabilecek en önemli bulgu, Umur Bey ve oğlu Lala Şahin Paşa'nın Kıpçak ya da Moğol kökenli olduklarını gösteren kayıtlar olmakla beraber, bu husus tek örnek değildir. Şahin Paşa'nın Alpagud Köyü'nü satın aldığı Hacı Bey'in ilk Osmanlı vezirlerinden olan Hacı Bey ile aynı kişi olduğu düşünüldüğünde, Osmanlıların atalarının Moğol İstilâsı önünden kaçan Kıpçak asıllı Harizmliler ile beraber Batı Anadolu'ya geldiği fikri belirginleşir. Şahin Lala nasıl Murad Hüdâvendigâr'ın hocalığını yapmışsa, oğlu Sinan Yakut da Çelebi Mehmed'in lalası olmuştur. Bundan başka, Mihallü neslinden olduğu hakkında iddialar bulunuyor olsa da Yörgüç Paşa neslinin Selçukluların son sultanı II. Mesud'un lalalığını yapan Moğol asıllı Nasıreddin Ahmed soyundan gelen Muinüddin Abdullah Atabey'e dayanma ihtimali

44 Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 73-74.

45 İbn Batuta, *Seyahatnâme*, I, Haz. A. Sait Aykut, İstanbul 2000, s. 436-438.

46 Umur Bey, Lala Şahin Paşa, Nusret Bey, Lala Şahin oğlu Mehmed Paşa, Sinan Yakut, Mehmed Paşa oğlu Bali Bey ve Hamza Bey, Sinan Yakut oğulları Mehmed, Bayezid, Kasım, Şahin ve Üveys, Hamza Bey oğulları Mehmed Çelebi, Pazarlı Bey, Nusret Paşa'nın oğlu Süleyman Bey, Pazarlı Bey'in oğlu Murad Bey.



yüksektir<sup>47</sup>. Âşıkpaşazâde’de anlatılan ve “Osman Gazi, Orhan Gazi ve Çavdar Tatarı” arasında geçen olay ise, Zeki Velidî Togan’ın verdiği bilgiler çerçevesinde ele alındığında, “İlhanlı Etkisi” eksenine ışık tutar. Âşıkpaşazâde, Osman Gazi’nin Lefke’de gidip oğlu Orhan’ı Karacahisar’da bıraktığı dönemde Tatarların Karacahisar pazarını bastığını, Eskişehir’de at nallatan Orhan’ın Oynaşhisarı mevkiinde birçok Tatarı ele geçirip babası gelene kadar tuttuğunu nakleder. Osman Gazi’nin Karacahisar’a geldikten sonra Tatarlar hakkında verdiği hüküm ilginçtir: “*Oğul! Bu komşudur, zâlimdir amma Müslümandır. Kendisine ve beğine yemin ettirelim, sonra koyuverelim de vilâyetine gitsin*”<sup>48</sup>. Osman Gazi’nin bu tavrı, Tatarlarla Osmanlıların birbirlerine Yıldırım Bayezid Hüdâvendigâr devrine kadar güvenmelerini ve aralarında bir husumet doğmamasını sağlamış görünüyor. Togan’ın Batı Anadolu’daki Moğollara dair verdiği bilgiler bu noktada önem kazanmaktadır. Buna göre Mengü Kaan, Kirayit uruğundan olan Alıncak Noyan’ı Anadolu’ya gönderdi. Alıncak Noyan’ın idaresinde bu uruğ, Tokat yöresinde yerleşti ve daha sonra bir kısmı Alıncak’ın oğlu Kurmuşî’nin idaresinde kaldı. Bir kısmı ise Alıncak’ın diğer oğlu Çavdar’ın idaresinde Ankara taraflarına geldiler ve buradan Anadolu’nun batısına doğru yayıldılar. Bahsi geçen iki oğlu Müslüman olmuşlardı. Alıncak’ın bunlardan başka Arpa ve Buğday isimli iki oğlu daha vardı. Anaerkil bir topluluk olan Moğol İlhanlıların idaresini üstlenen şahısların anne ve eşlerinin genellikle

47 H. Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, I, İstanbul, 1330, s. 164, 373-374; H. Edhem, “Yörgüç Paşa ve Evladına Aid Birkaç Kitâbe”, *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, II, (1330), s. 537; M. Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, IV, İstanbul, 1312, s. 652; A. Gürbüz, *XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı*, s. 202vd; VGMA, Haremeyn 14, s. 352-355; TADB. TTD. EV. 583, v. 77a-79a, 81b-82a, 87b-89b, 92b, 102b-106a, 108a, 149b; BOA. TD. EV. 387, s. 356-361, 370, 374-376, 378, 381-382, 388-389, 681-689, 692-693; TADB. TD. 26, v. 37a, 41a, 44a, 45b, 48a, 71a, 104b, 112a, 121a, 126b, 130a, 135a, 138a, 148a, 149b, 159b, 161b, 175b, 183a, 186a-b; TADB. TD. 34, v. 25a-b, 27b, 29b, 37a-b, 45a, 46b, 58b, 64a, 75a, 81b, 82a, 93a, 100b, 103a, 106a, 107b; VGMA, Mihrimah 635, s. 149. Köprü Camii için Kedegra’ya bağlı Tahir, Esen, Kabaklı, Güvez, Gülek, Gökşe, Kavraz, Ebrem, Kocakayası’na bağlı Yenice ve Simre’ye bağlı Aydoğdu köylerinden hâsıl olan 28.825 akçe vakfedilmiştir. Gümüş Camii, daha sonra harab olduğundan Rüsdem Paşa tarafından adeta yeniden inşa edilmiştir. Yörgüç Paşa’nın Amasya’da vakıf kuran aile üyelerine bakıldığına Şahbula Hatun’un eşi, Hundi Hatun’un kızı, Mustafa Bey’in oğlu, Oruç Bey’in torunu, Hızır Paşa’nın kardeşi, Mehmed Paşa bin Hızır Paşa’nın yeğeni olduğu görülür. Atası Nasıreddin Ahmed’in de Sığırpazarı’nda yaptırdığı bir medrese kaydı vardır. Yörgüç Paşa’nın Bilecik Lefke’deki vakfın bânisi olan (Osmaneli) İsa Bey ve Bolu’da Şeyh Bedreddin adına vakıf kuran Yunus Bey adında başka oğullarının bulunduğu da anlaşılmaktadır. Bkz. V. Turgut, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Coğrafyasında Vakıflar ve Şehirleşme*, s. 100-102; TADB. TTD. EV. 541, v. 59a-63a; VGMA. Defter 747, s. 268/215; TADB. TTD. EV. 547, v. 16a-b.

48 Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları’nın Tarihi*, Haz.K. Yavuz-M. A. Y. Saraç, İstanbul, 2003, s. 80; Atsız, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 36-37.

Kirayit uruğundan olmaları dikkat çekicidir. Bu bağlamda, Hülügü'nün annesi ve karısı bu uruğdan olup, Nastûrî Hristiyan oldukları belirtilmelidir. Olcaytu'nun annesi ve kardeşi Gazan Han'ın karısı da Kirayitlerdendi. 1312-17 yılları arasında Rum Umumi Valisi olan Sarıcaoğlu İrencin Noyan, Hülügü'nün kayınbiraderinin oğlu konumundaydı<sup>49</sup>. Osman Gazi'nin Çavdar Tatarı'na karşı izlediği bu siyaset, Anaerkil bir yapılanmaya sahip olan Tatar İlhanlıların, özellikle Müslümanlığı hak din kabul ettikten sonra Osmanlıların siyasi ve askeri faaliyetlerine olumlu yönde katkı sağlamalarına vesile olmuş denilebilir. Çoban Bey'in Karanbük'te karargâh kurduğu esnada biat edenler arasında Osman Bey'in isminin neden geçmediğini açıklamak için de bu bilgiler kullanılabilir<sup>50</sup>.

Ancak Umur Bey ve oğlu Lala Şahin Paşa'nın menşesini Kıpçak Türkleri'ne bağlamak için de çok güçlü sebepler bulunmaktadır. Bilindiği üzere 1097 yılında ölümüne kadar Harzem Valisi olarak görev yapan İkinci oğlu Koçkar da bir Kıpçak Türkü idi. Onun oğlu Tuğrul Tekin, Harzemşahlar'ın kurucusu Kutbeddin Muhammed'e karşı başarılı olamadı. Kutbeddin'in oğlu Atsız, 1132-1133 yılında Cend üzerindeki hâkimiyetini pekiştirdince bozkırlardaki Kıpçaklar yavaş yavaş Harzem ordusundaki hâkim mevkilerini almaya başladılar. Atsız'ın torunu Tekiş'in Kıpçak asıllı Terken Hatun ile evlenmesiyle devletin idari ve askeri yapısındaki Kıpçak etkisi doruk noktasına ulaştı. Horasan, Maverâünnehir ve Irak için yapılan mücadelelerde Hârezmşâhlar, Kıpçaklardan birçok kez faydalandılar. Tekiş, otoritesiyle göçebe Kıpçakları kontrol altında tutmayı başarabilse de zaman zaman Onların devlet için ortaya çıkardıkları tehlikeleri önlemekte zorlanmıştı. 1200 yılında tahta geçen Alaüddin Muhammed, Hârezm, Horasan ve Irak-ı Acem'i kapsayan büyük bir devlet ve çoğunluğu Kıpçaklar ve diğer Türk kabilelerinden meydana gelen 170.000 kişilik mükemmel bir ordu devralmıştı. Ancak Onun arkasına Kıpçakların desteğini alan annesi Terken Hatun'un ile arasında gizli bir husûmet ve karşılıklı güvensizlik oluşmuştu. Bu güvensizlik, en büyük etkisini Moğol İstilas döneminde gösterdi. Hârezmşâhlar ile Moğollar arasındaki ilk karşılaşma H. 615/M. 1218 senesinde meydana geldi. Daha önce Merkitleri imha eden Moğollar, bu savaşta yenilmiş olsalar da sayıca az olmalarına rağmen Harzemşah'ı zor duruma düşürdüler. Alaüddin'in 1220'de başlayan Moğol istilasına karşı kuvvetlerini kalelere bölüştürmek şeklinde dağınık bir savunma düzenini benimsemesinin sebebi budur. Hârezmşâhlar Devleti'nin parçalanması üzerine Kıpçaklar,

49 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 232-246, 262.

50 Y. Yücel, *Çobanoğulları Beyliği, Candaroğulları Beyliği*, Ankara, 1988, s. 59-60; O. Turan, *Tarihi Takvimler*, Ankara, 1984, s. 46-47, 70-71; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 625, 639-642, 645-649.

Moğolların önünden batıya doğru çekilmek zorunda kaldılar. Kıpçakların gelişi, Selçuklu Türklerinin akınlarından köşeye sıkışmış olan Gürcü Devleti'ne yeni bir atılım gücü kazandırmıştı. Gürcüleri itaat altına almak üzere 1229 yılında bölgeye bir sefer düzenleyen Alâüddîn'in oğlu Celâleddîn, Betak gölü kıyısında birleşik Gürcü-Kıpçak ordusuyla karşılaştı. Sayıları 20.000'i bulan Kıpçaklar savaş meydanından çekilip, daha sonra Moğollara karşı Celâleddîn'i desteklemişlerse de müsbet bir netice elde edilemediği bilinmektedir. Netice itibarıyla başlangıçta olumlu neticeler veren Hârezmşâh-Kıpçak birlikteliği, geçen zaman içinde giderek devletin aleyhine bir hal almaya başlamış ve Abbasi Halifeliği ile başlayan ihtilafın ardından gelen Moğol istilâsı, Hârezmşâhlar Devleti'nin yıkılmasıyla sonuçlanmıştı<sup>51</sup>. Bu tarihi gerçekliğin yanısıra Şahin Bey'in oğlunun Yakut ismini taşıması, ailenin Kıpçak menşeli olduğu düşüncesini pekiştirir<sup>52</sup>. Togan, Anadolu'da Turgutluların Kıpçak veya Moğol oluşu ile kesin bir hükme varılmadığının altını çizirken, Germiyanlıların Harzemli Kanglı-Kıpçak zümresinden olduklarını belirtir. Osmanlıların, Turgutlular ile beraber yaşaması sebebiyle Kıpçak terâkimesi olarak algılanmasını da doğal karşılar<sup>53</sup>. Sadece Umur Bey ve Lala Şahin Paşa'nın değil Batı Anadolu beyliklerinin atalarının da Harzemşahlar ile olan bağlarına yönelik çok güçlü deliller tesbit edilmiş olup, başka bir çalışmanın konusu olduğundan burada ele alınmamıştır.

## Sonuç

“Amourioi” ile Yavlak Arslan'ın farklı kişiler olduklarının ortaya konulması, XIII. yüzyılın ikinci yarısındaki olayların yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Köseadağ Savaşı ile Anadolu'da ortaya çıkan Moğol tahakkümü, Ayn Calüt Savaşı'ndan sonra Pervâne Muinüddin Süleyman eliyle devam ederken, Memlükler uç Türkmenlerini sürekli olarak Moğol İlhanlara karşı örgütleyordu. Moğolların her saldırıda Eyyübilerin yerini almış olan Memlükler karşısında yenilgiye uğramalarının, psikolojik üstünlüklerinin yerle bir olmasına sebebiyet verdiği söylenebilir. “Pervane Dönemi”nin bitmesine yakın Hatireddin Zekeriya oğlu Şerefeddin'in Memlük hükümdarı Baybars'ı davet etmesi üzerine Baybars,

51 M. F. Köprülü, “Hârizmşâhlar”, *İA*, V/I, İstanbul, 1987, s. 264-295; A. Usta, “Moğol İstilası Dönemi'ne Kadar Kıpçaklar ve Harzemşahlar Devleti”, *Türkler*, C. 4, Ankara, 2002, s. 1421-1430; İ. Kafesoğlu, *Harzemşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 2000, s. 91-101, 123-144, 187-196, 214-222, 246-268.

52 Bkz. Dipnot 32 ve 33.

53 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 317-321.

Anadolu üzerine gelmiş ve Abaka Han'ı mağlub ederek “*Selçuklu tahtını yüceltmek*” üzere merâsimle tahta oturmuştu (1277). İşte bu tarihten itibaren Uç'larda baş gösteren hareketlilik durdurulamaz boyutlara ulaştı. Abaka Han, Pervâne'yi ortadan kaldırdıktan sonra, Selçukluların bütün vâridatına el koydu. Uç Türkmenleri adına isyan bayrağını açanlardan Karamanoğulları, Memlüklerin Anadolu'daki en önemli tâbileriydi. Abaka Han'ın Memlükler karşısında aldığı mağlubiyetlerden sonra döndüğü başkentinde ölmesinden sonra yerine kardeşi Ahmed Teküdâr geçmiş ve O, Müslüman olarak Memlüklerle barışmak istediye de bu isteği Memlükler tarafından kabul edilmemiştir. Teküdar'ın bu siyaseti başarılı olmayınca, İslâm aleyhtarı hizib, Abaka Han'ın oğlu Argun'u destekleyerek tahta geçirdi. İlhanlıların İslâm yanlısı siyaset ile İslâm aleyhtarı siyaset arasında gidip gelmesinde, Memlüklere karşı alınan sürekli mağlubiyetlerin yanısıra, 1282'den itibaren ortaya çıkan Dünya'nın en etkili veba salgınlarından birinin İlhanlı coğrafyasında ortaya çıkıp 1348'e kadar etkisini bütün dünyada göstererek dünya demografisini derinden etkilemesinin de etkisi oldu. Argun, Teküdar'a taraftar olduğu gerekçesiyle III. Keyhüsrev'i boğdurtup yerine II. Keykâvus'un oğlu II. Mesud'u tahta çıkardı. Argun'un veziri Sadüddeve Yahudî'nin izlediği İslâm karşıtı siyaset, 1290'lı yıllarda Anadolu'da Moğol zulmünün artmasına ve uçların karışmasına sebep oldu. 1291 yılında Argun'un ölümünden sonra kardeşi Anadolu Umum Valisi Keyhâtü tahta çıktı. Bu sırada Mesud, istifa işlerini Yavlak Arslan oğlu Nasırüddin Hoca Mahmud'a verdi. Bu âlim kişi Keyhâtü'nün Anadolu'daki adil siyasetinin temelini teşkil etti<sup>54</sup>. Onun “Amourius” un oğlu olduğu görüşü doğru olmayıp, bu hususta Lala Şahin Paşa'nın kardeşi Nusret Bey ile karıştırıldığı açıktır.

Keyhâtü'nün Anadolu'dan ayrılması, istikrarsız bir ortamı beraberinde getirince Karamanlılar ve diğer uç beyleri II. İzzeddin Keykâvus'un diğer oğulları etrafında birleşerek Moğollara dayanan Sultan II. Mesud'un saltanatına karşı büyük bir başkaldırıya giriştiler. Bu durum karşısında Keyhâtü derhal Anadolu'ya gelerek Karaman, Eşref ve Menteşelileri ağır şekilde cezalandırdı. Mesud'u ise üç Moğol kumandanı ile beraber, kardeşinin üzerine gönderdikten sonra, Memlükler karşısında alınan Rumkale yenilgisi haberi üzerine Anadolu'yu terk etmek zorunda kaldı. Kaynakların Kılıçarslan ya da Feramürz olarak verdikleri Selçuklu

54 O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 431vd. Veba salgını hakkında malûmat için bkz. F. Ş. Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu'da Veba Salgınları”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 27-57; Ö. Genç, “Kara Ölüm: 1348 Veba Salgını ve Ortaçağ Avrupası'na Etkileri”, *Tarih Okulu*, Mayıs-Ağustos 2011, S. X, s. 123-150; El-Ömerî, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım, Mesâlikü'l-Ebsâr*, Çev. A. Batur, İstanbul 2014, s. 414-417, Dipnot 360.

şehzâdesi başta Çobanoğlu Yavlak Arslan olmak üzere kalabalık bir Türkmen kitlesini etraflarında toplamışlardı. Sultan Mesud ve etrafındaki bazı emirler pusuya düşürülerek esir edilmişlerse de Moğol komutan Giray'ın mukâbil baskını neticesinde kurtulup Osmancık'a çekildiler. Muzafferüddin Yavlak Arslan'ın bu baskın sırasında şehid düştüğü anlaşılmaktadır. Çobanoğulları'nın bundan sonra büyük bir sarsıntı geçirdikleri anlaşılıyor. Ondan sonra Kastamonu Beyi olan oğlu Mahmud Bey, Şemseddin Yaman Candar'ın oğlu Süleyman Paşa tarafından ele geçirilerek öldürülmüş ve Çobanoğulları'nın yerini Candaroğulları almıştır. Yavlak Arslan olduğu sanılan Umur Bey'in, El-Ömerî tarafından Togan'ın okuduğu şekliyle Kıpçak veya Moğol "Emir Cakü" ile aynı kişi olduğu söylenebilir. Onun Kıpçak veya Moğol olduğunun en önemli kanıtı oğlu Lala Şahin Paşa'nın babasının adının Abdulmûin ve vakıf köyünün adının "Alpagud" adını taşıyor olmasıdır. Bu kelime, Togan tarafından Türkçe "kopı", Arapça "mülk-i merdüm" manasına gelen ve İlhanlılarda hususi beylere ırsî ya da kayd-ı hayat şartıyla verilen arazileri anlatmak için kullanıldığı şeklinde tasrih edilmiştir<sup>55</sup>.

1291-93 yılları arasındaki karışıklıklar sırasında ilk başta başarısız olan Ferâmürz'un Bizans İmparatoru'nun yanına gitmekten son anda vazgeçerek geri dönmesiyle etrafında büyük Türkmen kitlesinin toplanmasından sonra, Ona karşı koymanın mümkün olmadığını düşünen Emir Cakü (Umur Bey), çocuklarıyla beraber hediyeler sunup biat etmesine rağmen affedilmedi ve aile fertleriyle beraber öldürüldü. Onun II. Mesud'a olan taraftarlığı, Moğol olma ihtimalini şimdilik diri tutmaktadır. Hayatta kalan oğullarından Ali Bey, babası ve kardeşlerinin intikamını almak için harekete geçti ve şehzâdeyi atından düşürerek öldürdü. Onun bu başarısı ününün artmasına sebep oldu ve bundan sonra o da "Umur Bey" şeklinde anıldı. Ferâmürz'ün oğlu III. Alâüddin Keykubâd, 1298-1302 yılları arasında Baldu İsyani'na destek verdiği düşüncesiyle tahttan indirilen Mesud'un yerine getirildi. Çok geçmeden Umur Ali Bey, Bapheus Savaşı'nda Menderes bölgesinden yardıma gelenlerle oldukça kuvvetlenmiş bulunan Osman Gazi'ye katılarak Bizans'a karşı yürütülen akınlarda safını tuttu. Osman Gazi'nin liderliğindeki bu atılgan siyaset, Numanoğlu Kır Bey oğlu Süleyman Bey ve Onun kızıyla evlenerek Bizans'a saldırmasına engel olan Moğol Koutsimpaksis ittifakını etkisizleştirdi.

55 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*; s. 285-288; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 585vd; Y. Yücel, ... *Çobanoğulları, Candaroğulları Beylikleri*; s. 42-50; P. Wittek, *Menteşe Beyliği*; s. 18-22; H. İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, s. 24vd.; E. Zachariadou, "Pachymeres'e Göre Kastamonu'da "Amouroi" Ailesi", s. 225-237; Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, Çev. İ. Bihter Barlas, İstanbul 2009, s. 72-75, 94-95, 106-107.

İmparator, tehlikenin birini bertaraf ederken karşısına başka bir tehlike çıkıyor ve Osman Gazi'nin gücü gün geçtikçe artıyordu<sup>56</sup>.

Pachymeres'den naklen Bolu'da gaza faaliyetlerini belli bir süre durduran beylerin aksine Osman Gazi'nin Bizans İmparatorluk ordusunu yenerek kısa sürede İznik'i ve Bursa'yı tehdit eder bir vaziyete erişmesi, ününün Paflagonya'ya kadar yayılmasını sağlamış ve buradaki savaşı Türkmenler onun bayrağı altına koşmuşlardı<sup>57</sup>. Kütahya ve Kastamonu gibi uçların yönetildiği beylerbeylik merkezlerinin arasında Sakarya nehrinin doğusundaki (Dorylaion) hat üzerinde, Menderes (Sublaion) hattındakilerden daha teşkilatlı olarak bulunan uç Türkmenleri, daha en başta Osman Gazi'nin etrafında birleşmişlerdi. 1288 yılında hem Germiyanlılar ve hem de Karamanlılar, İlhanlı-Selçuklu merkezî kuvvetlerince ağır bir şekilde ezilmişlerdi<sup>58</sup>. Şeyh Ede-Bali'nin desteğiyle Osman Bey adına Tursun Fakih tarafından okunan hutbenin etkisi sadece Bithynia ile sınırlı değildi. Aşağı-yukarı aynı tarihlerde bütün Anadolu beyliklerinin kendi başına buyruk hareket ederek eş zamanlı fetih hareketlerine giriştikleri görüşü yerine, bu fetih hareketlerinin tek bir komuta merkezinden yönlendirilmiş olabileceğini düşünmek daha doğru olabilir. Osman Gazi'ye Meandre (Menderes) bölgesinden Türkmenlerin destek verdiğiğine yönelik Pachymeres tarafından verilen bilgiler de bu görüşü desteklemektedir<sup>59</sup>.

Gazan Han zamanında İlhanlı Noyanları'nın Anadolu'yu isyan hareketlerinin merkezi ve menbaı olarak görmeleri, Anadolu'nun harab olmasına sebep oluyorlardı. Togaçar, Baldu ve özellikle Bayıncar'a karşı Sülemiş isyanları bu bağlamda önemli olup, sonuncusu Uç Türkmenleri tarafından da desteklenmişti. 1304 yılında Gazan Han'ın yerine tahta oturan Olcaytu Muhammed devrinde Anadolu'da İrencin Noyan'ın faaliyetleri, Moğol aleyhtarı siyaseti daha çok alevlendirdi. Olcaytu, Anadolu'daki karışıklıkları halletmek için İrencin'i geri çekip yerine Çoban Bey'i gönderdi. Bu dönemde Osmanlıların Tatarlar tarafından kötü niyetli olarak algılanmadıkları fikri, hem Âşıkpaşazâde'de anlatılan Çavdar Tatarı hikâyesinden hem de Lala Şahin Paşa'nın menşeinden çıkarılabilir. Çoban Bey'in kısa bir süre sonra Anadolu'dan ayrılmasından sonra oğlu Timurtaş Bey, yerine vali olarak atandı. Kendisi Anadolu'daki son İlhanlı valisi olurken, Ebu Said Bahadır Han

56 Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 75-77; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 635vd.

57 Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 75.

58 Konuyla ilgili bkz. F. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikleri Dünyası*, s. 47, 294.

59 Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 76-77.

da son İlhan olarak tarihe geçti<sup>60</sup>. Çoban Bey ve daha sonra oğlu Timurtaş Bey'in 1302'den beri Uç Türkmenleri, Bizans ve Latin şövalyeler arasındaki mücadeleler dolayısıyla Anadolu'nun batısında karmakarışık hale gelen sosyo-ekonomik ve siyasi durumun bir düzene koymasındaki başarısı üzerine ahali tarafından bir kurtarıcı olarak algılandığı kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak, Onun bu karışıklıkları gidermek için kurban ettiği tarihi kişilikler içinde Hamidoğlu Dünder Bey gibi gazi önderlerin bulunması da sonunu getiren en önemli hatalarından birini teşkil etmiştir.

Toparlamak gerekirse; Abdulmûin ismi ile beraber El-Ömerî'deki "Cakü" ismi ve Şahin Paşa'nın vakıf köyü olan Alpagud'un Moğolca bir kelime oluşuna dair verilen mâlûmat<sup>61</sup>, Umur Bey ile Yavlak Arslan'ın farklı kişiler olduklarını düşündüren en önemli argümanlardır. Aksi halde Lala Şahin Paşa'nın Çobanoğlu soyundan ve Kayı boyundan olduğu sonucuna varmak mümkün olabilecekti. Yavlak Arslan'ın Mesud veya kardeşleri tarafından öldürüldüğü yönündeki farklı rivâyetlerin ya da diğer bir deyişle Yavlak Arslan'ın siyasetinde bir değişikliğin olup olmadığı yönündeki tartışmaları müsbet olarak değerlendirmek yanlış değildir. Bu durumda; Osman Bey ve oğlu Orhan Bey zamanında Osmanlıların Karesi Beyliği'nden önce güç birliği içine girdiği Umuroğulları'nın nasıl bir araya geldikleri hususunu açıklamak, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu meselesine yeni bir açılım getirecektir. Pachymeres, Bizans'a düşmanca davranışlarda bulunmaması için Candaroğlu Süleyman Paşa olduğu sanılan Süleyman Bey'in kızının, İmparatorun dostu olan bir Moğol kumandanı mürted Koutzimpaksis ile evlendirilmesinden bahsetmektedir. Ancak, bu tedbir umulan sonucu vermemiş, Osman Gazi'nin savaşçı kişiliği karşısında saldırılarını durduran bu kampın ittifakı dağılmış ve sonuçta kârlı çıkanlar da Osman Gazi'nin safında gazaya katılanlar olmuştur<sup>62</sup>. Osmanlıların Umuroğullarıyla ittifakı, Üsküdar'a kadar olan yerlerin hızla fethedilmesini sağlamış ve 1334'den itibaren Karesi mülkünde baş gösteren iç karışıklıklar, 1345'te Karesioğulları mülkünün Süleyman Paşa'nın liderliğinde doğrudan yönetilmesini beraberinde getirmiştir. Aynı tarihlerde Aydınoğlu Umur Bey'in şehid olması, Osmanlıları Rumeli'ye yerleşmek konusunda hırslandırmış olmalıdır<sup>63</sup>.

60 O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 614vd; Halil İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, s. 24-40.

61 Z. V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 285-288.

62 Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, s. 76-77.

63 F. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, s. 42vd.



VAKIF BELGELERİ İŞİĞİNDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEİ VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

**Tablo 1:** Umuroğulları Evkâfı

DEFTER/ SAYFA	NAHIYE	VAKIF	VAKIF	VAKIF	KÖY	BAĞ-BAHÇE- ZEMİN- HAMAM VE DÜKKAN vs.	HÂSIL	HANE	MÜCER- RED	AÇIKLAMA
547/4a-5b	Bolu	Şahin Bey Zaviyesi	Şahin Bey	Umuroğlu Şahin Bey	Alpağud	144 adet zemin	14.432	204	44	Tevciyet Şahin oğlu Mehmed veled-i Ali ve Musa Bey
547/15a	Bolu	Mehmed Fakih- imamet	Mehmed Fakih- imamet	Umuroğlu Şahin Bey	Kedrepecik?	On müdürlük yer	153	-	-	-
547/26a	Bolu	Bereket oğlu Hacı	Bereket oğlu Hacı	Umuroğlu Şahin Bey	Zaimüddin Divanı	Altı müdürlük yer	146	-	-	-
547/26a	Bolu	Mevlana Sarı Muhi- yüddin	Mevlana Sarı Muhi- yüddin	Umuroğlu Şahin Bey ve Toman Bey	Zaimüddin Divanı	Sekiz müdürlük yer	153	-	-	-
547/38a	Çağa	Şahinoğulları	Şahinoğulları	Şahin Bey	Delüler Divanı	20 müdürlük yer, 3 zemin	694	33	-	-
547/58b-59a	Gerede	Yahya oğlu Kara Arslan	Yahya oğlu Kara Arslan	Şahin Bey	Cürüm Divanı	8 müdürlük yer	207	84	-	-
547/59a	Gerede	Sidel oğlu Bahşayış	Sidel oğlu Bahşayış	Şahin Bey	Cürüm Divanı	6 müdürlük yer	68	1	-	-
547/60b	Gerede	Şehriman Şeyh	Şehriman Şeyh	Şahin Bey	Hisar Divanı	Altı müdürlük yer	175	3	-	-
547/62b	Gerede	Yakub oğlu İvaz Fakih	Yakub oğlu İvaz Fakih	Şahin Bey	Cemaleddin Divanı	10 müdürlük yer	137	3	-	-
547/64a	Gerede	Aşıklu Şeyh oğulları	Aşıklu Şeyh oğulları	Şahin Bey	Eski Pazar Divanı	4 zemin	176	2	-	-
547/65b	Gerede	Emir-i Altun oğulları	Emir-i Altun oğulları	Şahin Bey -Kurd Hasan ve Bayezid Hüdâvendîğâr	Bayındır	30 müdürlük yer	618	2	-	-
547/75a	Gerede	Hoca Ahmed Şeyh Sandal Şeyh	Hoca Ahmed Şeyh Sandal Şeyh	Şahin Bey	Kiras Divanı	10 müdürlük yer	228	-	-	-
547/80b	Mengen	Mustafâ	Mustafâ	Şahin Beyoğlu ve Süleyman Paşadan	Hatun Akçeliği	altı müd., 3 zemin	255	11	1	Gazi Hüdâvendîğâr ruhu için



VEDAT TURGUT

DEFTER/ SAYFA	NAHİYE	VAKİF	VAKİF	VAKİF	KÖY	BAĞ-BAHÇE- ZEMİN- HAMAM VE DÜKKAN vs.	HASIL	HANE	MÜCER- RED	AÇIKLAMA
547/82a	Mengen	Şeydi Yakub Şeyh	Şahin Beyoğlu	Küpcü Divanı	5 müdürlük yer	114	-	-	-	-
547/85b	Mengen	Bostrancı Şeyh yerinde Halil Fakih	Şahin Bey	Hatun Akçeligi	-	140	1	-	-	imamaet.
547/87a	Mengen	Osman Danişmend	Şahin Bey	Küpcü Divanı	üç müdürlük yer	95	5	-	-	-
547/193b	Hızır Bey İli ve Çarşamba	Tayyib Fakih	Urnuroğulları ve Bayezid Hüdaven- digar	Musa Bey	on müdürlük yer	416	-	-	-	-
547/193b	Hızır Bey İli ve Çarşamba	Ali Fakih	Urnuroğulları ve Bayezid Hüdaven- digar	Bağrı	beş çiftlik	422	5	-	-	-
547/195b	Hızır Bey İli ve Çarşamba	Hasan Şeyh	Urnuroğlu	Bedel Divanı	bir çiftlik iki aşıyab	273	3	-	-	-
547/204a	Bindirekli	İshakoğulları	Urnur Bey ve Baye- zid Hüdavendigâr	Kebe Divanı	zeminler ve aşıyab	381	20	-	-	Sonradan Sokullu Mehmed Paşa Vakfı'na ilhak olunmuş.
547/205b-206a	Bindirekli	Şeyh Hasan	Urnur Bey	Mülk	on müdürlük yer ve 17 zemin	947	11	-	-	neferlerden biri duacı
547/211b	Bindirekli	Güvendik	Şahin Bey	Kozancırıanı	sekiz müdürlük yer ve iki zemin	183	5	-	-	neferlerden biri pir-i fani
547/215a	Bindirekli	Siraçüddin	Urnuroğlu	Sevgiler Divanı	beş müdürlük yer ve 3 ceviz ağacı	174	-	-	-	-
547/61a	Gerede	Yusuf Fakih	İzzeddin Bey	Akkafan	8 müdürlük yer	260	-	-	-	-
547/217a	Konrapa	Satılmış Şeyh	Urnur Bey oğlu	Şark	Çiftlik	335	7	-	-	-
547/218b-219a	Konrapa	Hatib vakfi	Urnuroğlu	Eşlin-Keşiş yeri	iki müdürlük yer ve 12 zemin	478	3	-	-	-
547/220a-b	Konrapa	Aksanoğulları	Urnuroğlu ve Süley- man Paşa	Milanderesi	on müdürlük yer ve üç zemin	948	48	-	-	beş köprü ve ker- vansaraya vakıfır

VAKIF BELGELERİ İŞİĞİNDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEİ VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

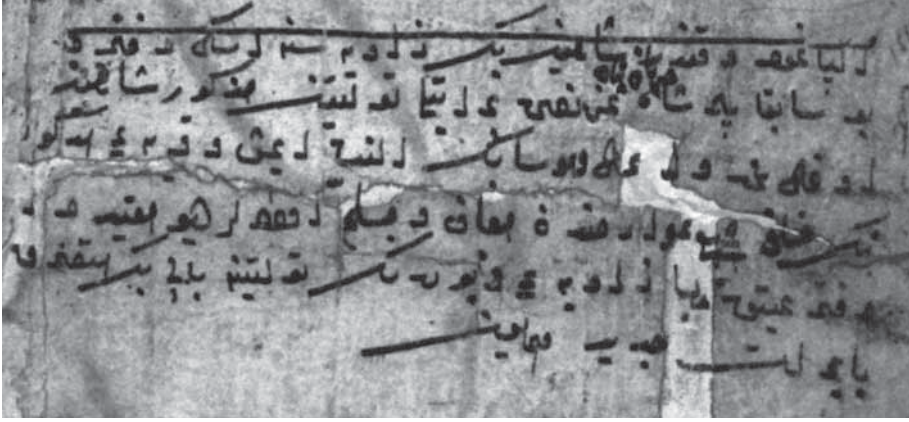
DEFTER/ SAYFA	NAHİYE	VAKIF	VAKIF	VAKIF	KÖY	BAĞ-BAHÇE- ZEMİN- HAMAM VE DÜKKAN vs.	HASIL	HANE	MÜCER- RED	AÇIKLAMA
547/220b	Konraba	Orhan	Umuroğlu	Umuroğlu	Yalı	Çiftlik	98	7	-	-
547/221b	Konraba	Bekarlıoğlu	Umuroğlu Şahin Bey	Umuroğlu Şahin Bey	Çelbük	çiftlik ve 2 zemin	481	18	-	neferlerden biri pir-i fani
547/222a-23a	Konraba	Basanoglu Pınari	Umur oğlu ve Mah- mud Bey oğlu	Umur oğlu ve Mah- mud Bey oğlu	Eviyan	Çiftlik	320	10	-	neferlerden biri sahib-i vakf
547/223b-224b	Konraba	Umuroğlu Nusret Bey	Umuroğlu Nusret Bey	Umuroğlu Nusret Bey	Menencük	çiftlik, kışlak ve 24 adet zemin	1552	37	3	neferlerden biri duacı
547/225a	Konraba	Turşan Hacı	Umuroğlu ve Bayezid Bey	Umuroğlu ve Bayezid Bey	Cumalu	çiftlik ve dokuz zemin	658	33	-	neferlerden biri muhasıl ve biri duacı
547/227a	Konraba	Fakih yeri	Şahin Bey ve Kara Hasan	Şahin Bey ve Kara Hasan	Milanderesi	Zemin	70	-	-	-
578/94a-95a	Çerkeş	Şahin Beyoğlu Sinan Yakut	Çerkeş	Çerkeş	Çalcaivran Köyü	-	6103	95	54	Köyün Sinan Yakut evladının müntakız olmasından sonra Medrese vakfına il- hak olunduğu, daha sonra ise Havass-ı Hümayun'a zammol- lunduğu belirtilmek- tedir. Neferlerden 8'i çift, 33'ü nimçift, beş'i bennak, 46 sa caba, biri muhasıl, ikisi pir-i fani ve 54 ü mücterred ola- rak kayıtlıdır. Köyde 10 adet zemin kaydı vardır.
578/102a	Kuşunlu	Sinan Yakut	Kuşunlu	Kuşunlu	Beyköy	-	360	-	-	imamaet
578/54b	Çankırı	Dursun Bey b. Şahin Bey	Çankırı	Çankırı	-	-	100	-	-	Mehmed v. Hacı Ahmed

VEDAT TURGUT

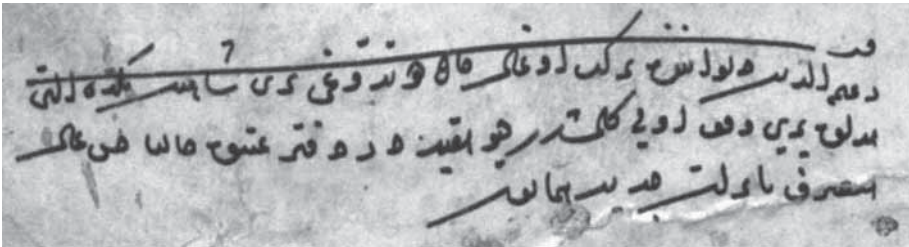
DEFTER/ SAYFA	NAHIYE	VAKIF	VAKIF	VAKIF	KÖY	BAĞ-BAHÇE- ZEMİN- HAMAM VE DÜKKAN vs.	HASIL	HANE	MÜCER- RED	AÇIKLAMA	
578/96a	Çerkeş	Sinan Yakut evladın- dan Şahin Bey	Çerkeş	Çerkeş	-	-	360	-	-	-	
578/96a	Çerkeş	Şahin Bey oğlu Sinan Yakut oğlu Üveys Bey	Çerkeş	Çerkeş	Yukankadıözü Köyü	-	360	-	-	Musa Fakih oğlu Ahmed Fakih	
578/96b	Çerkeş	Sinan Yakutoğlu Bayezid	Çerkeş	Çerkeş	Çalıcavıran Köyü	-	100	-	-	Gökçeşhale Vakfı	
578/97a	Çerkeş	Sinan Yakutoğlu Mehmed Bey	Çerkeş	Çerkeş	Dikmen	-	360	-	-	Elvan evladlık.	
578/103a	Kuşunlu	Sinan Yakutoğlu Mehmed Bey	Kuşunlu	Kuşunlu	Yazar Köyü	-	150	-	-	Oruç evladlık.	
578/102a	Kuşunlu	Sinan Yakut evladın- dan Kasım Bey	Çerkeş	Kuşunlu	Beyköy	-	90	-	-	Cemşid evladlık.	
578/97a	Çerkeş	Sinan Yakutoğulları	Çerkeş	Çerkeş	Ovacık Köyü Kurd Çiftliği	-	120	-	-	Şeyh Musa'ya.	
578/102b	Kuşunlu	Sinan Yakutoğulları	Kuşunlu	Kuşunlu	Kızılca Köyü	-	120	7	-	Şeyh Durmuş Zaviyesi.	
585/68b-173a	Kirmastı	Şahin Bey İmaret, Zaviye ve Medresesi	Kirmastı	Bursa- Kirmastı	Kirmastı Kasabası	3018 akçe hâsılı 14 bab delâkin, 4640 akçe hâsılı hamam, 1440 akçe hâsılı kasab dükkanı, 440 akçe hâsılı Pazar zemini ve 480 akçe hâsılı dükkan zemini	17.753	126	134	Neferlerin içinde 13 nefer vakif gılamını kafir vardır.	
585/68b-173a	Kirmastı	Şahin Bey İmaret, Zaviye ve Medresesi	Kirmastı	Bursa- Kirmastı	Atevi ve Yenice- köy, Çölmekci, Uçarılar, Çördük, Uçbeyi ve Behrem köyleri	-	23.975	150	163	Vakfin toplam hâsılı 42.043 akçedir.	
CEM'AN							UMUROĞULLARI	33.750	658	98	-

## EKLER

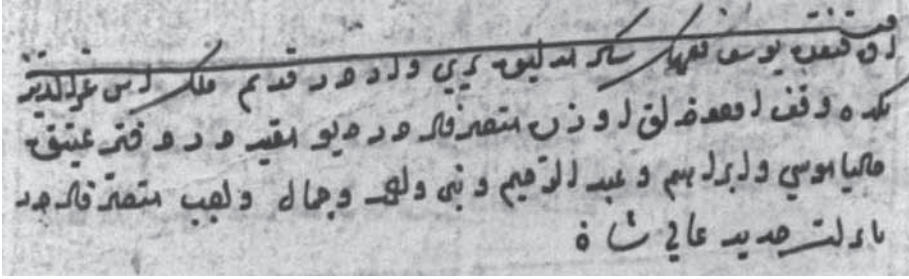
1- TADB. TTD. EV. 547, v. 4a-5b, Karye-i Alpagud, Vakıftır Şahin Bey Zaviyesi'ne, Eski defterde mukayyed. Sâbika Padişah-ı cihân penâh izzü nasrihû (azze nasrahu??) berâtıyla tevliyetini mezkûr Şahin oğlu Mehmed veled-i Ali ve Musa Bey elinde imiş ve karye-i mezkûrun halkı cemî' avârizdan muaf ve müsellemler olalar deyü mukayyedir der defter-i atik. Hâliyâ zâviye-i mezbûrenin tevliyetine Bali Bey mutasarrıf bâ-berât-ı cedid-i hümâyûn.



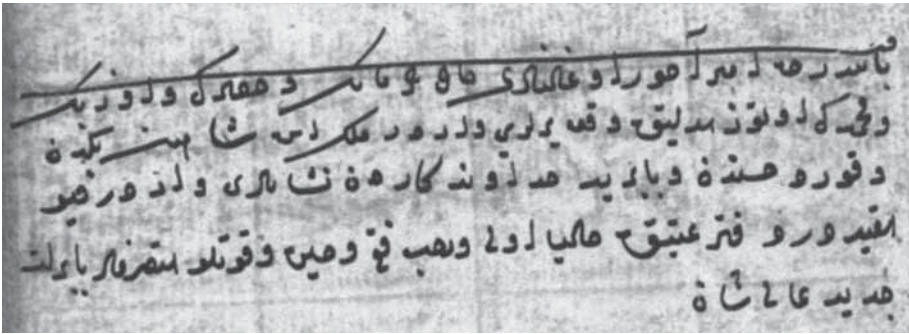
2- TADB. TTD. EV. 547, v. 26a, Karye-i Zaimüddin Divanı'nda Bereket oğlu Hacı duttuğu yeri Şahin Bey'den altı müdlük yeri vakf olugelmıştır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Hasan Ali mutasarrıf bâ-berât-ı cedid-i hümâyûn.



3- TADB. TTD. EV. 547, v. 61a, Karye-i Akkınık'da, Yusuf Fakih'in sekiz müdlük yeri vardır kadim mülk-i issi (tamlamasız: mülk ıssı), İzzeddin Bey'den vakf-ı evladlık üzere mutasarrıflardır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Musa ve İbrahim ve Abdurrahim ve Nebi ve Ahmed ve Cemal ve Receb mutasarrıflardır bâ-berât-ı cedid-i âlişan.

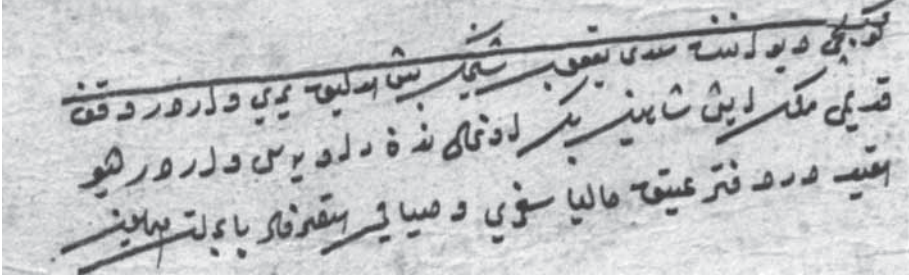


4- TADB. TTD. EV. 547, v. 65b, Karye-i Bayındır'da, Emir Ahur oğlanları Hacı Harman'ın ve Hızır'ın ve Özbey ve Mehmed'in 30 müdlük vakıf yerleri vardır mülk-i issi. Şahin Bey'den ve Kurd Hasan'dan ve Bayezid Hüdâvendigâr'dan nişanları vardır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Ulu ve Receb Fakı ve Hüseyin ve Kutlu mutasarrıflar bâ-berât-ı cedid-i âlişan.

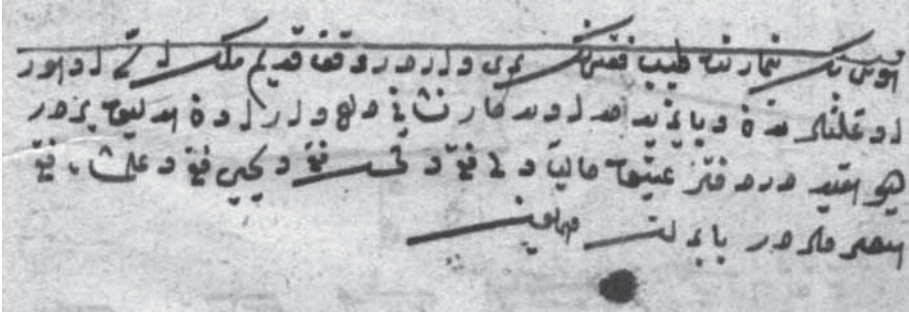


5- TADB. TTD. EV. 547, v. 82a, Karye-i Küpçü Divanı'nda Seydi Yakub Şeyh'in beş müdlük yeri vardır. Vakf-ı kadim mülk-i issi Şahin Beyoğlu'ndan zaviyesi vardır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Seferi ve Siyami mutasarrıflar bâ-berât-ı hümâyûn.

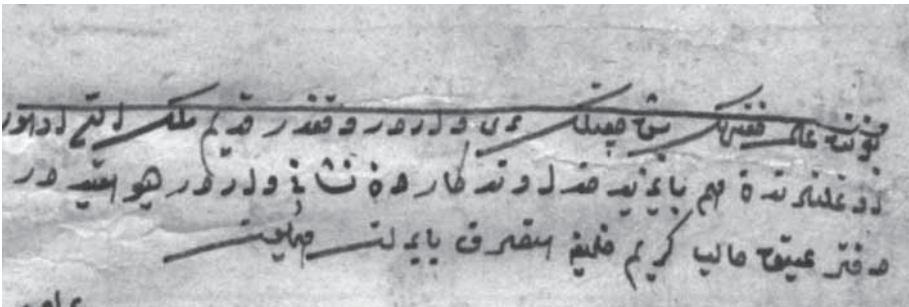
VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEI VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR



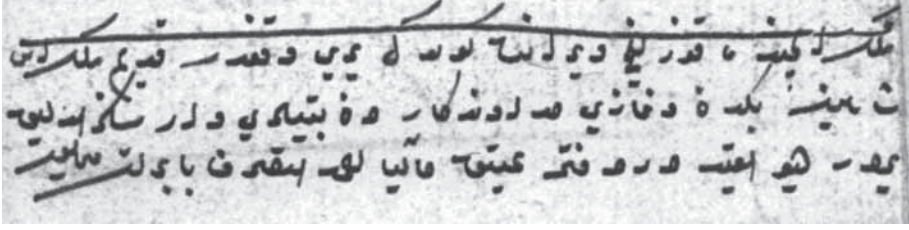
6- TADB. TTD. EV. 547, v. 193b, Karye-i Musa Bey Timari'nda Tayyib Fakih'in yeri vardır. Vakf-ı kadim mülk-i issi Umuroğlanları'ndan ve Bayezid Hüdâvendigâr nişânı dahi var. On müdlük yerdir deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Veli Fakı ve Mehmed Fakı ve Yahya Fakı ve Alemşah Fakı mutasarrıflardır bâ-berât-ı hümâyûn.



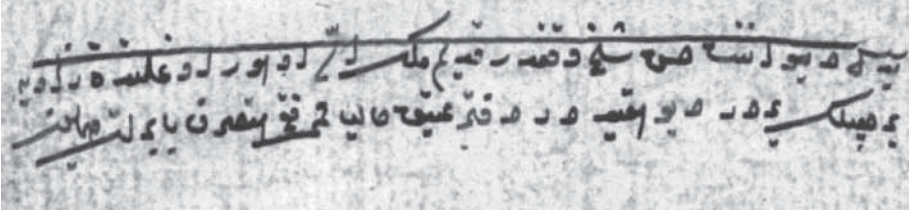
7- TADB. TTD. EV. 547, v. 193b, Karye-i Bağrı'n'da Ali Fakih'in beş çiftlik yer vardır, vakıftır. Kadim mülk-i issi Umuroğlanları'ndan hem Bayezid Hüdâvendigâr'dan nişânı vardır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Kerim Halife mutasarrıf bâ-berât-ı hümâyûn.



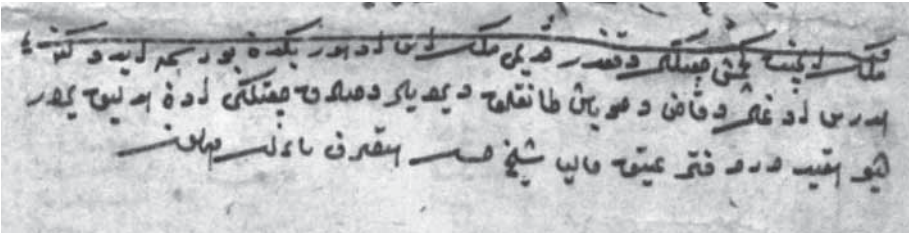




8- TADB. TTD. EV. 547, v. 195b, Karye-i Bedel Divanı'nda Hasan Şeyh, vakıftır. Kadim mülk issi Umuroğlu'ndan. Zaviye bir çiftlik yerdir deyü mukayyed der-defter-i atik. Hâliyâ Memi Fakı mutasarrıf bâ-berât-ı hümayûn.



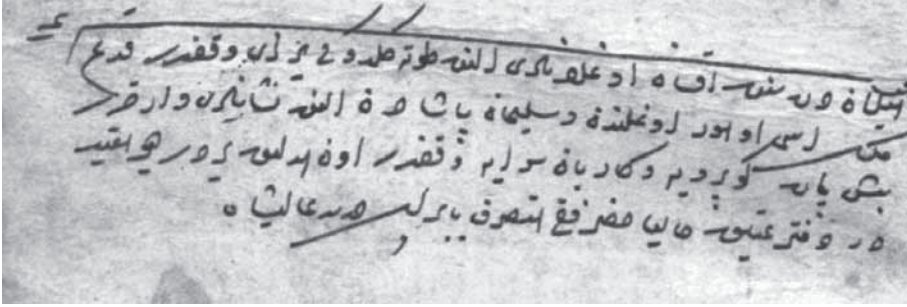
9- TADB. TTD. EV. 547, v. 205b, Karye-i Mülk içinde Geçmiş Çiftliği vakıftır. Kadim mülk-i issi Umur Bey'den bu resme idüğüne Müderrisoğlu ve Kadı ve Subaşı tanıklık virdiler ve Sadık Çiftliği on müdlük yerdir deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Şeyh Hasan mutasarrıf bâ-berât-ı hümayûn.



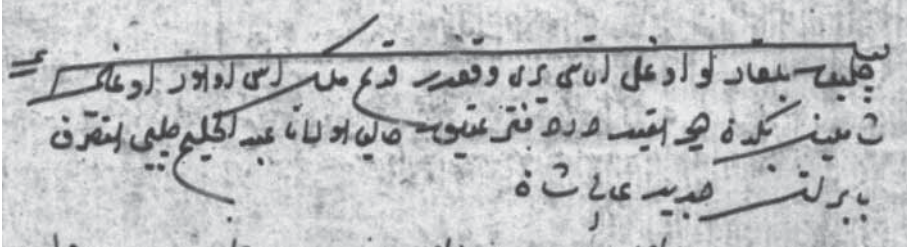
10- TADB. TTD. EV. 547, v. 211b, Karye-i Mülkiçi'nde Kozancı Viran'da Güvendik yeri vakıftır. Kadim mülk-i issi Şahin Bey'den ve Gazi Hüdâvendigâr'dan bitileri var. Sekiz müdlük yerdir deyü mukayyed der-defter-i atik. Hâliyâ Ahmed mutasarrıf bâ-berât-ı hümayûn.

VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEI VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

**11- TADB. TTD. EV. 547, v. 220a**, Karye-i Milanderesi'nde Aksanoğlanları elinde dutageldüğü yerleri vakıftır. Kadim-i mülk-i issi Umuroğlu'ndan ve Süleyman Paşa'dan elinde nişanları vardır. Beş pare köprüye ve kervansaraya vakıftır. On müdlük yerdir deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ Hızır Fakı mutasarrıf bâ-berât-ı cedid-i âlişân.

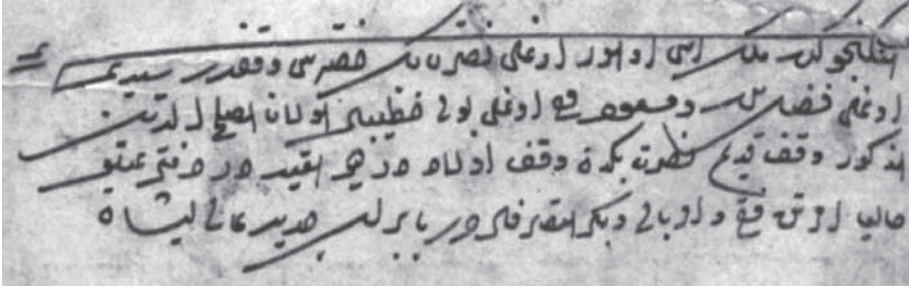


**12- TADB. TTD. EV. 547, v. 221b**, Karye-i Çalı'da, Bulgarluoğlu atası yeri vakıftır. Kadim mülk-i issi Umuroğlu Şahin Bey'den deyü mukayyed der-defter-i atik. Hâliyâ Mevlana Abdülhalim Çelebi mutasarrıf bâ-berât-ı cedid-i âlişân.

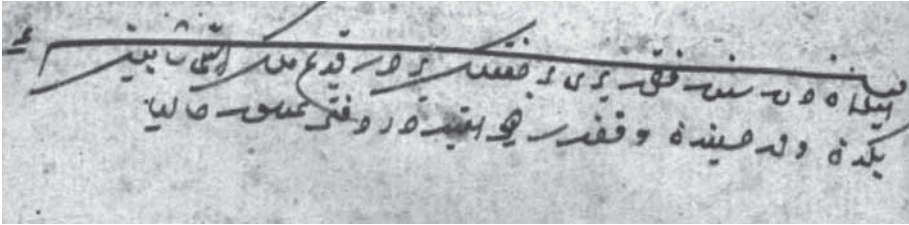


**13- TADB. TTD. EV. 547, v. 223b**, Karye-i Mengencük'de, mülk-i issi Umuroğlu Nusret Bey hissesi vakıftır. Seydi oğlu Fazullah ve Mesud Fakı oğlu Bolu Hatibi Mevlana Muslihiddin mezkûr vakf-ı kadim Nusret Bey'den vakf-ı evladdır deyü mukayyed der-defter-i atik. Hâliyâ Emrullah Fakı ve Emir Bali ve Bekir mutasarrıflardır bâ-berât-ı cedid-i âlişân.

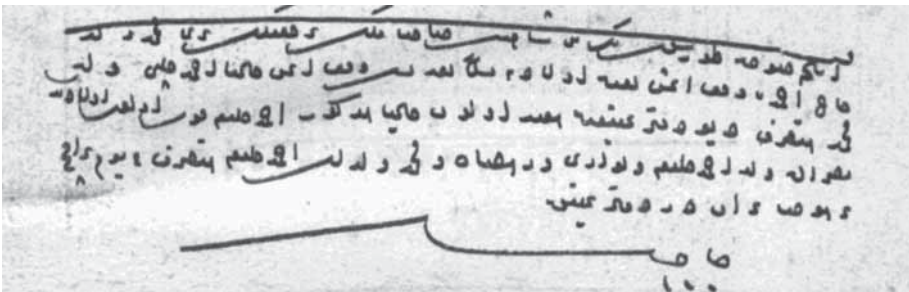




14- TADB. TTD. EV. 547, v. 227a, Karye-i Milanderesi'nde Fıkra Yeri bir çiftlik yerdir. Kadim mülk-i issi. Şahin Bey'den ve Kara Hüseyin'den vakıftır deyü mukayyed der defter-i atik. Hâliyâ.

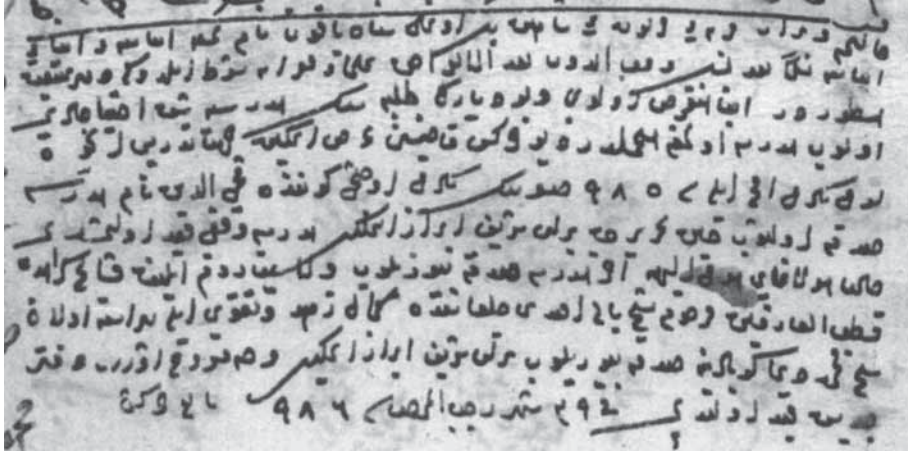


15- TADB. TTD. EV. 578, v. 54b, Karye-i İncesu'da Tursun Bey b. Şahin sahib-i mülk bir çiftlik yeri Mehmed v. Hacı Ahmed'e vakfetmiş. Ba'dehu evladına neslen ba'de neslin vakfetmiş. Hâliyâ Ahmed Çelebi v. Mehmed mutasarrıf deyü defter-i atikte mukayyed olub hâliyâ mezkûr Ahmed Halife fevt olub evladından Nasrullah veled-i Ahmed Halife ve Yavadı ve Ramazan ve Mehmed veledân-ı Ahmed Halife mutasarrıf, fi yevm bir akçe ber müceb-i berât der defter-i atik. Hâsıl 100.

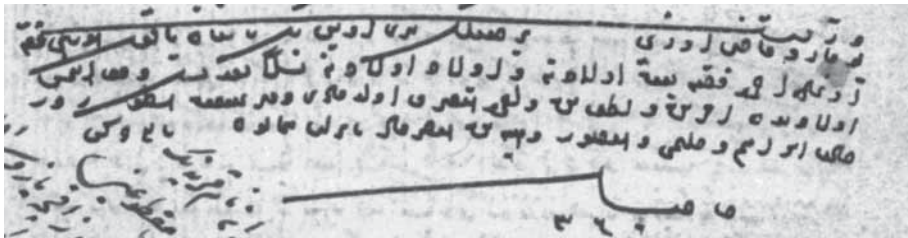


VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEİ VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

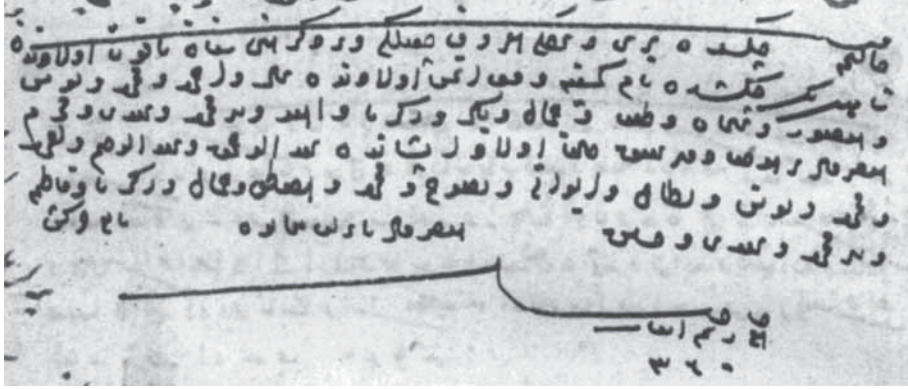
**16- TADB. TTD. EV. 578, v. 94a.** Karye-i Çalıcaviran, karye-i mezbûreyi Şahin Bey oğlu Sinan Yakut nâm kimesne ebnâsına ve ebnâ-i ebnâsına neslen ba'de neslin vakfedüb ba'de'l-inkıraz ulemâ ve fukarâya şart eyledüğü defter-i atikde mestûrdur. Ebnâ münkarız oldu ve bu diyarın talebesinin medreseye eşedd-i ihtiyacları olub medrese olmağa mütehammildir deyü Çerkeş Kadısı arz etmeğin cihet-i tedris için yevmi yirmi akçe ile sene 985 saferinin 23. gününde Muhyiddin nâm müderrise sadaka olunub hîn-i tahrirde berât-i şerif ibraz etmeğin medreseye vakıf kayd olunmuşdur. Hâliyâ Mevlana-i mûmâileyhe âhar medrese sadaka buyurulub Vilâyet-i Rumili'nde Meşâyih-i kirâmdan kutbü'l-arifin merhûm Şeyh Bali Efendi hulefâsından kemal-i zühd ü takvâ ile pirâste olan Şeyh Mehmed duagûylerine sadaka buyurulub berât-ı şerif ibraz etmeğin vech-i meşrûh üzere defter-i cedide kayd olundu fi 29 Şehri Recebi'l-mürecceb sene 986 tâbi'î-i Çerkeş.



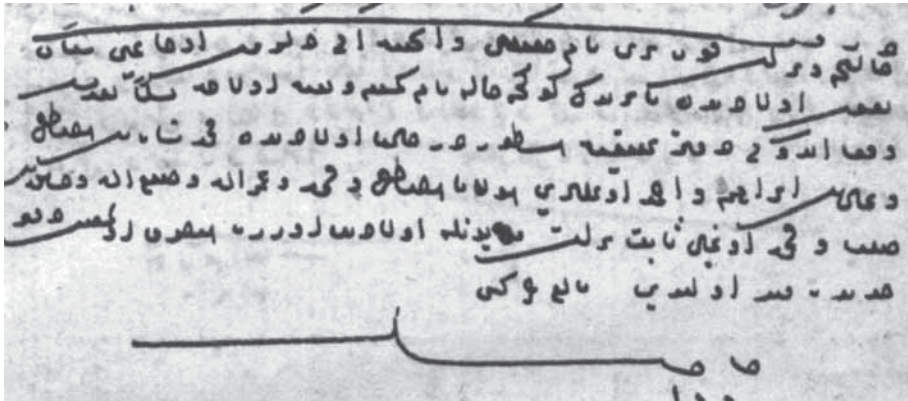
**17- TADB. TTD. EV. 578, v. 96a.** Der karye-i Yukaru Kadıözü bir çiftlik yeri Üveys Bey b. Sinan Yakut, Musa Fakih oğlu Ahmed Fakih'e ba'dehu evlâdına ve evlâd-ı evlâdına neslen ba'de neslin vakfetmiş. Evladından Emrullah ve Lütfullah ve Ahmed mutasarrıf oldukları defter-i atikde mestûrdur. Hâliyâ İbrahim ve Halimi ve Mansur ve Hibetullah mutasarrıf bâ berât-i hümayun. Hâsıl 360.



**18- TADB. TTD. EV. 578, v. 96a.** Karye-i Çalıca, Çekeşde yeri demekle ma'ruf çiftliği ve bir değirmeni Sinan Yakut evlâdından Şahin Bey, Çekeşde nâm kimesneye vakfetmiş. Evlâdından Ali ve Ahmed ve Mehmed ve Yunus ve Mansur ve Osman ve Tayyib ve Cemal ve Bekir ve Zekeriya ve Emir ve Pir Mehmed ve Abdi ve Muharrem mutasarrıflar ber müceb-i defter-i atik. Hâliyâ evlâd-ı işândan Abdurrahman ve Abdurrahim ve Ahmed ve Mehmed ve Yunus ve Nizâmî ve Ayvâtî ve Nasuh ve Mehmed ve Mustafa ve Cemal ve Zekeriya ve Fatma ve Pir Mehmed ve Abdi ve Hüseyin mutasarrıflar bâ berât-i hümayun. Tâbi'-i Çerkeş. 360.

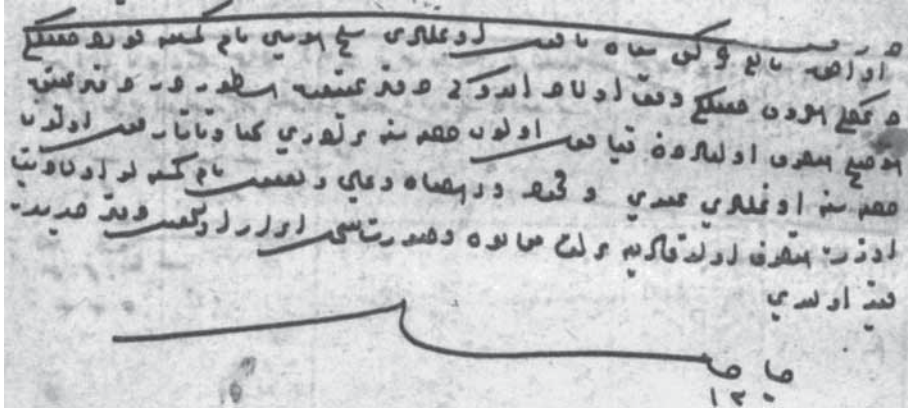


**19- TADB. TTD. EV. 578, v. 96b.** Karye-i Çalıcaviran, Kut yeri nâm çiftliği ve içinde iki değirmen ocağı Sinan Yakut evlâdından Bayezid'in Gökçehale nâm kimesne ve ba'dehu evlâda neslen ba'de neslin vakfettüğü defter-i atikte mestûrdur. Hâliyâ evlâdından Mehmed Şah b. Mustafa ve Ali b. İbrahim ve Ahmed oğulları Mevlâna Mustafa ve Mehmed ve Emrullah ve Sunullah ve Hüseyin bin Habib ve Mehmed oğlu Sabit berât-ı humayunla evladiyet üzere mutasarrıf olmağın defter-i cedide kayd olundu. tâbi'-i Çerkeş. Hâsil 100.

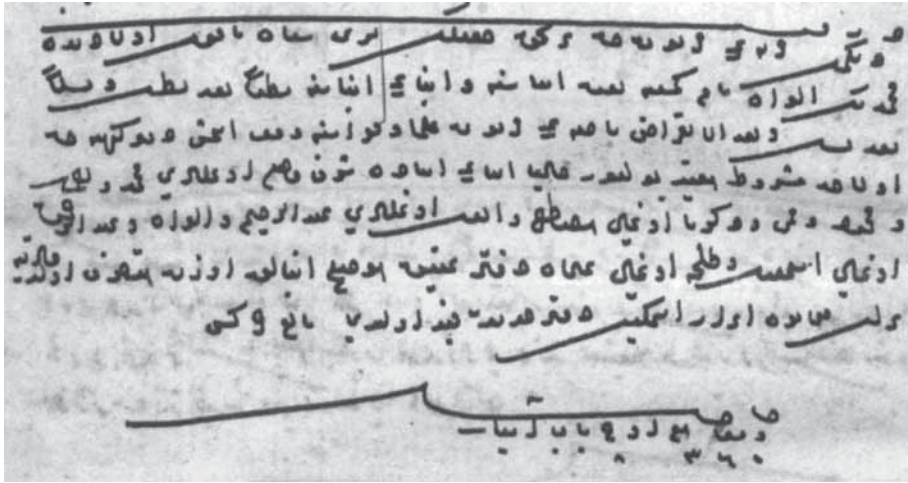




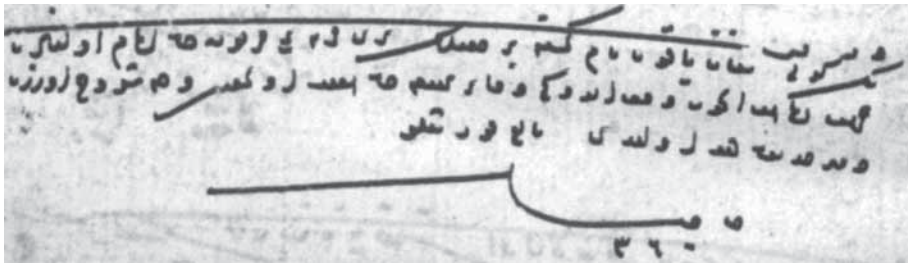
**20- TADB. TTD. EV. 578, v. 97a.** Der karye-i Ovacık tâbî'-i Çerkeş. Sinan Yakut oğulları Şeyh Musa nâm kimesneye Kurd Çiftliği demekle ma'rûf çiftliği vakf-ı evlâd ittüğü defter-i atikde mestûrdur. Defter-i atik mücebince mutasarrıf olanlardan Kaya fevt olub hissesine birâderi Yahya ve Tatar fevt olub hissesine oğulları Abdi ve Mahmud ve Ramazan ve Ali ve Yakub nâm kimesneler evlâdiyet üzere mutasarrıf olduklarına berât-i humayûn ve suret-i sicil ibrâz olunmağın defter-i cedide kayd olundu. Hâsıl 120.



**21- TADB. TTD. EV. 578, v. 97a.** Der karye-i Dikmen karye-i mezbûrede bir buçuk çiftlik yeri Sinan Yakut evlâdından Mehmed Bey, Elvan nâm kimesneye ba'dehu ebnâsına ve ebnâ-i ebnâsına batnen ba'de batnin ve neslen ba'de neslin ve bade'l-inkıraz nâhiye-i mezbûre ulemâ ve fukarâsına vakfetmiş. Defter-i köhne- de evlâda meşrût mukayyed bulunur. Hâliyâ ebnâ-i ebnâdan Şeref Kadı oğulları Mehmed ve Ahmed ve Mahmud ve Memi ve Zekerıyya oğlu Mustafa ve Eyüb oğulları Abdurrahim ve Elvan ve Abdurrahman oğlu İsmail ve Talha oğlu Osman defter-i atik mücebince ebnâlık üzere mutasarrıf olduklarına berât-ı humayûn ibraz etmeğın defter-i cedide kayd olundu. Tâbî'-i Çerkeş. Hâsıl 360.

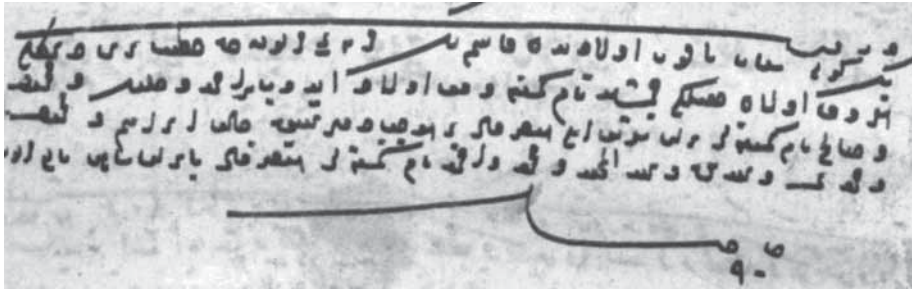


22- TADB. TTD. EV. 578, v. 102a. Der karye-i Beyköy. Sinan Yakut nâm kimesne bir çiftlik yeri karye-i mezbûrede imam olanlara cihet-i imâmet için vakdedüb defâtir-i âtikâda mukayyed olmağın vech-i meşrûh üzere defter-i cedide kayd olundu. Tâbi'-i Kurşunlu. Hâsil 360.



23- TADB. TTD. EV. 578, v. 102a. Der karye-i Beyköy. Sinan Yakut evlâdından Kasım Bey karye-i mezbûrede Hatib yeri demekle maruf olan çiftliği Cemşid nâm kimesneye vakf-ı evlad edüb Pir Ahmed ve Halil ve Mahmud ve Salih nâm kimesnelere berât-i şerif ile mutasarrıflar ber müceb-i defter-i atik. Hâliyâ İbrahim ve Mahmud ve Hamdi ve Abdullah ve Abdulmecid ve Mehmed ve Ahmed nam kimesnelere mutasarrıflar bâ berât-i Şâhi. Tâbi'-i mezbûr. Hâsil 90.

VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN MENŞEİ VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR



24- VGMA., Defter No: 608/23, s. 388, sıra: 334. Yakut Paşa Vakfı (Amasya)



VGMA., 608/23, 388/334 (Devami)





### Vakıf Belgeleri Işığında Umur Bey ve Lala Şahin Paşa'nın Menşei ve Osmanlılar ile İttifakı'na Dair

Öz ■ Kastamonu'nun ucu olan Bolu'da Umur Bey'in adı ile anılan bir beylik merkezinin var olup olmadığı ve Umur Bey'in kimliği konusu pek çok araştırmacı tarafından ele alınan önemli konular arasında yer almaktadır. Bu konuda muasır Bizans ve doğu kaynakları birbirine yakın bilgiler vermektedir. Ancak verilen bilgilerdeki bazı farklılıklar, modern araştırmacıların da yorumlarıyla olayları işin içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Osman Gazi ve Amourioi ailesinden ilk bahseden Bizanslı tarihçi Pachymeres, Osman Gazi'nin ortaya çıkışını bu aileyle beraber ele alır. Bugüne kadar konuyu araştıranlar, Amourius ile Yavlak Arslan'ın aynı kişiler olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak bu çalışmada ortaya konulacak olan yeni belgeler, Lala Şahin Paşa'nın menşei Kayı boyuna dayandırmakla sonuçlanacak olan yanlış anlamayı düzeltmektedir. Umur Bey ile Lala Şahin'i tek soyda birleştiren vakıf belgeleri, ailenin menşei Kıpçaklara ya da bir ihtimal Moğollara bağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osman Gazi, Umur Bey, Lala Şahin Paşa, Emir Cakü, Kiroğlu Süleyman Bey, Bolu, Sakarya Nehri

## Bibliyografya

### Arşiv Belgeleri

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), TD. EV. 387.  
Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), TD. EV. 453.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. 26.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. 49.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. EV. 547.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. EV. 578.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. EV. 580.  
Tapu Arşiv Dairesi Başkanlığı (Kuyud-ı Kadime), (TADB), TTD. EV. 583.  
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, (VGMA), Defter: 732.  
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, (VGMA), Defter: 747.  
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, (VGMA), Mücedded Anadolu, Defter: 608/23.

### Yayınlanmış Eserler

- Arık, Feda Şamil: "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Veba Salgınları", *Ankara Ün. Sosyal Bilimler Ens. Dergisi*, XV/26 (Ankara 1991), s. 27-57.  
*Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul: 2000.  
Âşikpaşazâde: *Tevârih*, (Atsız Neşri), İstanbul: Ötüken Yay., 2011.  
Danişmend, İ. Hami: *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I, İstanbul: Sümer Kitabevi Yayınları, 1971.  
Emecen, Feridun M.: *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.  
Genç, Özlem: "Kara Ölüm: 1348 Veba Salgını ve Ortaçağ Avrupası'na Etkileri", *Tarih Okulu*, X (İzmir Mayıs-Ağustos 2011), s. 123-150.  
Gürbüz, Adnan: "Toprak-Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı", (Doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.  
Hüseyn Hüsameddin: *Amasya Tarihi*, I ve III, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1330.  
İbn Batuta: *Seyahatnâme*, I, haz. A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı-Kredi Yayınları, 2000.



- İnalçık, Halil: *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları (1302-1481)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- İnalçık, Halil: “Edirne’nin Fethi (1361)”, *Edirne’nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı*, Ankara: TTK Yayınevi, 1965.
- Kafesoğlu, İbrahim: *Harzemşahlar Devleti Tarihi*, Ankara: TTK Yayınevi, 2000.
- Köprülü, M. Fuad: *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara: TTK Yayınevi, 1991.
- Köprülü, M. Fuad: “Hârizmşâhlar”, *İA*, V/I (1987), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., s. 264-295.
- Mehmed Neşri: *Cihannüma*, I, Haz. F. R. Unat, M. A. Köymen, Ankara: TTK Yayınevi, 1995.
- Oruç Beğ: *Oruç Beğ Tarihi*, Haz. Atsız, İstanbul: Tercüman Yayınları, tarihsiz.
- Öden, Zerrin Günel: “Umuroğulları Hakkında Bazı Görüşler”, *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, II*, (Ankara 12-16 Eylül 1994), s. 589-94.
- Özcan, Abdülkadir: “Lala Şahin Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (DİA), 37, 2009, s. 77-78.
- Pachymeres, Georges: *Bizanslı Gözüyle Türkler*, çev. İlcan Bihter Barlas, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.
- Şihabeddin el-Ömerî: *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, haz. Kamil Süleyman el-Cübûrî, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2010. Krş için. Şihabeddin el-Ömerî: *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım, Mesâlikü'l-Ebsâr*, çev. D. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.
- Taş, Kenan Ziya: “Kuzeybatı Anadolu’da Az Bilinen Bir Beylik: Umuroğulları”, *XII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, II*, (Ankara: 12-16 Eylül 1994), s. 595-603.
- Taş, Kenan Ziya: “Tapu Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Bolu Sancağı”, (Doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.
- Togan, Zeki Velidi: *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- Turan, Osman: *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998.
- Turgut, Vedat: “XVI. Yüzyılın Sonlarında Kocaeli Sancağı’nda Demografik ve İktisadi Vaziyet”, *Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, I. Uluslararası Gazi Akçakoca Sempozyumu Bildirileri 2013*, Kocaeli: Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Yayınları, s. 315-416.

VAKIF BELGELERİ IŞIĞINDA UMUR BEY VE LALA ŞAHİN PAŞA'NIN  
MENŞEİ VE OSMANLILAR İLE İTTİFAKI'NA DAİR

- Turgut, Vedat: *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Coğrafyasında Vakıflar ve Şehirleşme (16. yy. Bilecik ve Çevresi)*, Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Uçar, Fuat: *Osmanlı Döneminde Bolu'da Paşa Vakıfları*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Usta, Aydın: "Moğol İstilas Dönemi'ne Kadar Kıpçaklar ve Harzemşahlar Devleti", *Türkler*, C. 4, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 1421-1430.
- Witteck, Paul: *Menteşe Beyliği*, çev. O. Ş. Gökyay, Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Yavuz, Kemal ve Saraç, M. A. Yekta: *Âşıkpaşazâde Osmanoğulları'nın Tarihi*, İstanbul: Koç Kültür Sanat Yayıncılık, 2003.
- Yinanç, M. Halil: "Anadolu Selçukiler Tarihine Ait Bazı Kaynaklar", *III. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, Ankara: TTK Yayınları 1940, s. 91-98.
- Yücel, Yaşar: *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar, XIII-XV. Yüzyıllarda Kuzey-Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları Beyliği-Candaroğulları Beyliği*, Ankara: TTK Yayınları, 1988.
- Zachariadou, Elizabeth: "Pachymeres on the "Amourioi" of Kastamonu", *Byzantine and Modern Grek Studies*, 3, Oxford: 1977, s. 57-70. Krş için. Zachariadou, Elizabeth: "Pachymeres'e Göre Kastamonu'da "Amouroi" Ailesi", çev. Zerrin Günal Öden, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI, İzmir: 2001, s. 225-237.

# Hadis İlimlerinin Tadrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri

Kadir Ayaz\*

*The Ottoman Dar al-Hadiths from the Point of Education of Hadith Sciences*

Abstract ■ In the Islamic world, *dar al-hadith* madrasas also known as hadith specialization madrasas, are special qualified educational institutions established for the purpose of systematic hadith education. The first dar al-hadith was founded in Damascus in the 12th century, and within a short time spread to various parts of the Islamic world. The dar al-hadith entered the educational and cultural life of Anatolia in the first half of the 13th century with the opening of Çankırı Dar al-Hadith. Under the Ottomans the Edirne Dar al-Hadith, founded in the 15th century, and Süleymaniye Dar al-Hadith, founded in the 16th, were at the top of the madrasa hierarchy. Research into the dar al-hadith curriculum has become increasingly common in the field of Ottoman hadith studies. Although we have many written documents and sources that provide information about the general madrasa curriculum, so far we have not found anything substantial about the specific curriculum in Ottoman Dar al-Hadith madrasas. In this study we will provide an initial analysis of extant sources to examine the quality and efficiency of hadith education in the high-ranking institutions of Edirne and Süleymaniye Dar al-Hadith.

Keywords: Ottoman, Dar al-Hadith, Hadith Education.

## Giriş

Hadis okulları olarak bilinen dârulhadisler, Osmanlı eğitim kurumları arasında önce Edirne daha sonra Süleymaniye Dârulhadisi ile en üst düzeyde temsil imkanı bulmuştur. Ancak İstanbul ve çevresindeki ilmî muhitte hadis ilimleri, dârulhadislerden bağımsız olarak, XVII. yüzyıldan itibaren İstanbul ile Şam, Mısır ve Hicaz arasında gidip gelen âlimlerin ilmî faaliyetleri sayesinde gelişmiştir.

\* Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi.

Osmanlı medreselerinde kuruluştan itibaren Sa'düddin Taftazânî (793/1390) ve Seyyid Şerîf Cürcânî (816/1413) başta olmak üzere Râzî geleneğinin önde gelen isimlerinin eserleri okunmuş, medrese eğitim ve öğretimi de bu gelenek çerçevesinde şekillenmiştir.<sup>1</sup> Yine ilk dönemlerden itibaren üst düzeydeki bürokratik makamlarda ve yüksek pâyeli medreselerde bu geleneğe mensûb âlimler görev almışlardır. Bu da, Büyük Selçuklulardan beri İran - Semerkant hattında gelişme gösteren usûlûd-din ağırlıklı düşünce sisteminin idârî ve siyâsî anlamda kurumların ve devlet mekanizmalarının ihtiyacını karşılayacak nitelikte olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>2</sup> Diğer bir ifade ile, devletin kuruluşu ve medeniyetin inşâsı aşamasında hukuka duyulan ihtiyaçla beraber, Râzî mektebinin birikimini taşıyan âlimler Osmanlı idârî mekanizmalarında önemli bir yer elde etmişlerdir. İlk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi'nin ilk müderrisi, Dâvûd-ı Kayserî (751/1350-1351), aynı medresenin müderrislerinden Alâüddin Esved (800/1397), meşhur Molla Fenârî (834/1430-31) ve onun yanında ilmî tahsîlini tamamlayan Molla Yegan (841/1437) ile onunda talebesi ve ilk İstanbul kadısı olan Hızır Bey (863/1459) Râzî mektebine müntesib âlimlerdir. Sonraki dönemde de ilmî hayatta mütemeyyiz bir mevkiye sahip olan Molla Lutfî (900/1494-95), İbn Kemâl (940/1534) ve Ebussuud Efendi (982/1574) gibi âlimler, hoca – talebe ilişkisi içerisinde bağlandıkları Râzî mektebinin Devlet-i Aliyye'deki en önemli temsilcileri olmuşlardır.<sup>3</sup> Öte yandan Sahn müderrislerinin birçoğu yukarıda zikredilen ulemâdan ders almışlardır. Hatta Taşköprizâde (968/1561), Nev'izâde Atâî (1045/1635) ve Şeyhî Mehmed Efendi'nin (1144/1731) hâl tercümelerini verdikleri yaklaşık 1200 civarındaki ilim adamı, yukarıda zikredilen ünlü âlimlerden veya onların talebelerinden ders görüp himmetleriyle ilmiye mesleğine girmişler ve Sahn'ları da geçerek mühim mevkilere ulaşmışlardır.<sup>4</sup>

Osmanlı alimleri Râzî geleneğinden tevârüs ettikleri usûlûd-din ağırlıklı ilmî birikimleri ile beraber, idârenin hukûkî problemlere çözüm üretilmesi noktasındaki beklentileri ve medrese müfredâtında uygulanan programların da etkisi ile

1 Lekesiz, M. Hulûsi, "Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi," *Türk Yurdu*, XI, 49 (Eylül-1991), s. 24; Bkz. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 7. bs., trs., I, 520.

2 Bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", Hasan Celal Güzel v.dğr. (ed.), *Türkler*, 2002, XI, 21; Unan, Fahri, *Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), s. 334-335.

3 Unan, *Fâtih Külliyesi*, s. 335; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), s. 76; Ocak, s. 21; Lekesiz, s. 23.

4 Unan, *Fâtih Külliyesi*, s. 335.

fıkıh ve kelim ağırlıklı çalışmalara önem vermişler ve daha çok bu iki konuda ürün vermişlerdir.<sup>5</sup> Bu kanaati, Osmanlı alimlerinin ilmî çalışmalarının tasnifi üzerine yapılan çeşitli araştırmaların sonuçları da teyid etmektedir. Bunlardan biri, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*'deki Osmanlı âlimlerinin ilmî çalışmaları üzerine yapılan bir araştırmadır. Buna göre; XIV-XVI. yüzyıllar arasındaki şerh, haşiye ve ta'lik türündeki eserlerden ilk sırada % 26.6 ile fıkıh, ikinci sırada da %25.3 ile kelim ve akâid çalışmaları gelmektedir. Öte yandan hadis çalışmalarının oranı ise %2.2'dir.<sup>6</sup> Yine 1470-1730 yılları arasında Sahn-ı Semân'da görev yapan müderrislerin eserlerinin sayısal bir sınıflamaya tâbî tutulduğu bir başka araştırmada da, fıkıh ve kelim çalışmalarının yüksek oranı dikkat çekmektedir. Bu araştırma sonucuna göre; şerh, hâşiye, tasnif ve tercüme türündeki 336 eserden % 38'i fıkıh, % 19'u akâid - kelâm, % 16.3'ü tefsir, % 3'ü ise ahlâk ve tasavvufu ilgili olup, yalnızca % 1.8'i yani 6 çalışma hadisle ilgilidir. Geriye kalan % 22'lik kısım da tasnif (derleme, mecmûa) ve tercüme nev'inden olup bunların mühim bir bölümü fetvâ mecmûalarından oluşmaktadır.<sup>7</sup> Bu veriler, idârenin hukuka duyduğu ihtiyacın ve ulemânın birikimlerinin birbirinden bağımsız olmadığını ve bu iki durum arasında sıkı bir ilişki olduğunu açıkça göstermektedir.<sup>8</sup>

Öte yandan Dâru'l-hilâfe başta olmak üzere Anadolu'da dâruhadislerin sayısal açıdan epeyce fazla olması hatta Süleymaniye Dâruhadisi'nin medreselerin en üst basamağında bulunması, Osmanlılarda yüksek seviyede hadis eğitim programlarının uygulandığı yönünde bir takım kanaatlere yol açmış ve dâruhadislerde hadis ilimlerinin yoğun bir program çerçevesinde tedris edildiği söylenegelmiştir.<sup>9</sup> Hatta bu yorumlar, dâruhadislerin İslâm müesseseleri içerisinde temsil ettiği

5 Ocak, s. 19-21; Unan, *Fâtih Külliyesi*, s. 366, 370, 378-379; Lekesiz, s. 23, 24, 29-30. Merkezi otorite özellikle Fatih döneminde usûl ve kelama dair tartışmaları desteklemiş ve bu yöndeki çalışmaların önünü açmıştır. Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 24 (dipnotta). İncalcık, Halil, "Mehmed II", İA, VIII, 534. Hatta Fatih döneminde başlatılan *Tebâfüt* etrafındaki tartışmaların XVIII. yüzyıla kadar sürdürüldüğü görülmektedir. Ocak, s. 19.

6 Lekesiz, s. 30.

7 Aynı araştırmada telif türündeki çalışmalar da incelenmiştir. Yaklaşık üç asırlık bir dönemde kaleme alınan telif türündeki 234 eserden % 61.7'sini dinî içerikli çalışmalar oluşturmaktadır. Bunların; % 20.5'i fıkıh, % 10.7'si akâid - kelâm, % 6'sı tefsir, % 4.7'si ahlâk, % 6'sı dinî içerikli risâleler, % 13'ü de dinî içerikli olduğu tahmin edilen ancak konuları tam olarak tesbit edilemeyen çalışmalardır. Bu kadar uzun dönemde Sahn medreselerinde görev yapan âlimlerin hadisle ilgili telif ettiği eser sayısı yalnızca bir adettir. Unan, *Fâtih Külliyesi*, s. 362, 363.

8 Unan, *Fâtih Külliyesi*, s. 366.

9 Bkz. Yıldırım, Selahattin, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri (Hicri VII-IX. Asır)*, (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s. 34, 43; Karacabey, Salih, "XV

kurumsal kimliğe atıf yapılarak da desteklenmiştir.<sup>10</sup> Fakat yukarıda da görüldüğü gibi, Osmanlı alimlerinin fıkıh ve kelam ile ilgili çok sayıda ilmî çalışmaları bulunmasına rağmen, hadis ile ilgili eserlerinin çok az olması, Osmanlı dâruhadislerinin İslâm müesseseleri içerisinde hadis okulları olarak bilinen medreselerden daha farklı bir konumda olduğu yönünde bir takım düşünceleri akla getirmektedir. Doğrusu bu düşüncüyü, son dönem Bâyezid Ders-i âm Müderrislerinden Şevketî Efendi (1934)'nin, *Medâris-i İslâmiyye Islahat Programı*'nda Süleymaniye Dâruhadisi ile ilgili dile getirdiği açıklamaları da desteklemektedir. Şevketî Efendi konuyla ilgili tesbitlerini şu şekilde dile getirmiştir: “*Dâruhadisler, tıp medresesi, hendese medresesi unvaniyle tahsilin tefrikini ispat edecek bir takım mebâninin vücudu; ihtisas tarzının bir aralık bizde de zuhurunu gösterirse de, lâyük olduğu vechile takdir edilemediğinden paydar olamamıştır*”<sup>11</sup>

Dâruhadislerin sayısal çokluğuna veya kurumsal kimliğine matuf değerlendirmeler -müfredâtı hakkında tarihi vesîka ve belgelere sahip olmadığımız- bu medreselerin hadis çalışmalarına ne ölçüde katkı sağladığının tesbiti konusunda yeterli olmamıştır. Dâruhadislerin değerlendirilmesinde, kurumsal kimliğe atıftan ziyâde, Osmanlı coğrafyasının sahip olduğu ilmî ve kültürel alt yapının dikkate alınması, sağlıklı neticelere ulaşılması açısından önemlidir. Bu manada dâruhadis müderrislerinin rivayet ilimleri konusundaki birikimi, bölgenin hadis kaynakları açısından alt yapısı ve bunların Osmanlı coğrafyasındaki tarihçesi ile müderrislerin hadis konusunda kaleme aldığı eserlerin eğitim – telif bağlamında tahlil edilmesi, dâruhadislerdeki hadis programlarının niteliğinin belirlenmesine önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Bu çalışmada, öncelikle Osmanlı

---

ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, 4 (1992), s. 233-234.

10 Bkz. Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), s. 137-138; Özafşar, Mehmet Emin, “Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis”, Hasan Celal Güzel v.dğr. (ed.), *Türkler*, 2002, XI, 359; Yıldırım, Selahattin, “XVII. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri ve Eserleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 14 (İstanbul, 2004), s. 152-153; Karacabey, Salih, “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-hadislerin Yeri”, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, (2011), s. 229-230; Memiş, İbrahim, “Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Dâru'l-hadisinin Yeri”, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-Hadisler*, (2011), s. 121.

11 Şevketî Efendi, Eşrefzâde, *Medâris-i İslâmiyye Islâhât Programı*, (İstanbul: Hürriyet Matbaası, 1329), s. 4. Atay, *Medâris-i İslâmiyye Islâhât Programı* adlı risâlenin; 1911 tarihinde Şevketî Efendi tarafından yayımlanan, sonra da Şeyhulislam Musa Kâzım (1920) tarafından Sadrazamlığa bir tezkire olarak sunulup kitapçık halinde basılan ve şimdi elimizde bulunan *Medaris-i İlmiye Islahat programı* adlı risâle olabileceğini söylemektedir. Atay, s. 237, 238.

dâruhadislerinin diğer medreselerden farklı bir müfredâta sahip olup olmadığı konusu incelenecek, daha sonra da Edirne ve Süleymaniye dâruhadislerinin vakfiyelerindeki şartlar, kütüphanelerindeki hadis kitapları ve müderrislerinin ilmî çalışmaları tetkik edilerek, ilmî muhit - tedris - te'lif bağlamında hadis okulu olarak bilinen dâruhadislerdeki hadis eğitiminin yeterliliği ve verimliliği konusunda bir sonuca ulaşmaya çalışılacaktır.

## I. Osmanlı Dâruhadisleri ve Hadis Eğitimi

Osmanlı Devletinde ulemâ sınıfını oluşturan ilim adamları medreselerde yetişiyordu. Medreselerden mezûn olan bir talebe, müderrislikten başlayarak bürokrasinin içerisinde üst kademe görevlere kadar yükselebiliyordu.<sup>12</sup> Medreselerin hiyerarşik yapısının en üst basamağında yüksek pâyeli dâruhadisler bulunmakta, yargı ve eğitim kurumlarının ihtiyaç duyduğu üst düzey bürokratlar da bu medreselerden temin edilmekteydi.<sup>13</sup> Bu manada önceleri -bir süreliğine- Edirne ve daha sonra Süleymaniye Dâruhadisi, yüksek seviyedeki bürokrat okulları olarak medreselerin en üst basamağında yer almışlardır.<sup>14</sup>

### A. Andolu'da ve Osmanlı'da Dâruhadisler

Osmanlı medrese sisteminin en üst basamağında yer alan ve hadis ihtisas medreseleri olarak bilinen dâruhadislerin İslâm dünyasında ilk ortaya çıkışı hicrî VI, milâdî XII. asra rastlamaktadır. Önceleri "mecâlis" adı verilen büyük toplantılarda icra edilen hadis dersleri, bu ilme verilen ehemmiyete mebnî tesis

12 Unan, Fahri, "Klasik dönem Osmanlı medreselerinde eğitim üzerine yapılmış çalışmalara dair bir bibliyografya dememesi", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 18 (2005/1), s. 92; Halaçoğlu, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), s. 137-138.

13 Bkz. Emin Bey, "Tarihçe-i Tarık-i Tedris", *İlmiyye Sâlnâmesi*, 1334, s. 649; Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilâtı*, s. 38.

14 Yardım, Ali, "Osmanlı Devrinde Dâruhadisler", Güler Eren (ed.), *Osmanlı*, 1999, VIII, 172; Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilâtı*, s. 3, 38; Yıldırım, Selahattin, *Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Dâruhadisi ve Müderrisleri* (İstanbul, 2001), s. 42, 43, 56. Osmanlılarda birçok dâruhadis medresesi bulunmakla beraber, bunlar arasında önce Edirne daha sonra Süleymaniye Dâruhadisi yüksek pâyeli medreseler olarak hizmet vermişlerdir. Uzunçarşılı, Süleymaniye Dâruhadis müderrislerinin yüksek mevkiini şöyle açıklamıştır: "Dâru'l-hadis medresesi üstünde müderrislik olmayıp buranın müderrisi arzu ettiği takdirde mahreç mevleviyetleri denilen Kudüs, Halep, Eyüp, Selânik, Tırhala, Yenişehir, Galata, İzmir, Sofya, Trabzon ve Girid kadınlılarından birisine tayin olunurdu." Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilâtı*, s. 38.

edilen hadis medreselerinde/dâruhâdislerde daha sistemli bir şekilde tedris edilmeye başlamıştır.<sup>15</sup> İslâm dünyasındaki ilk dâruhâdis, XII. asrın ikinci yarısında Nureddin Zengi (541-569/1146-1174) tarafından 563/1169 yılında Dımaşk'ta inşâ edilmiş, kurucusuna nisbetle Nûriyye ismi ile anılmıştır.<sup>16</sup> Nûriyye'nin ardından, Dımaşk'ta yeni dâruhâdisler kurulmuştur. Bunlar arasında el-Melikü'l-Eşref Musa'nın yaptırdığı Eşrefiyye Dâruhâdisi'nin ayrı bir yeri vardır. Zira 630/1232'de açılan Eşrefiyye'nin (Cevvâniyye)<sup>17</sup> meşihatına büyük muhaddis İbnü's-Salah tayin edilmiş ve kısa sürede büyük üne kavuşan darulhadiste İbnü's-Salah'dan sonra İbn Rezîn, Nevevî, İbn Hallikân, Ebû Şame el-Makdisî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi meşhur alimler görev almıştır.<sup>18</sup> Dımaşk'tan sonra, 621/1224 tarihinde el-Melikü'l-Kâmil Nâsirüddin tarafından Kahire'de Kâmiyye, Abbasi halifesi el-Mustansır Billâh tarafından Bağdat'ta Mustansırıye Dâruhâdisi inşâ edilmiştir. Bunlardan sonra da İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde hadis ihtisas okulları açılmaya devam etmiştir.<sup>19</sup>

İlk defa XII. asrın ikinci yarısında Şam'da kurulan ve XIII. asırdan itibaren yaygınlaşmaya başlayan dâruhâdisler, çok geçmeden daha XIII. asrın ilk yarısında Çankırı Dâruhâdisi'nin (640/1242) inşâ edilmesiyle, Anadolu eğitim ve kültür hayatındaki yerini almaya başlamıştır. Çankırı Dâruhâdisi'nden sonra Anadolu'da, Konya İnce Minare Dâruhâdisi (678/1279) ve Erzurum Ahmediye Dâruhâdisi (714/1314) açılmıştır.<sup>20</sup> Şam ve Mısır'daki ilk örnekleri ile eş zamanlı

15 Okiç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler* (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1959), s. 105.

16 Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhâdisler," s. 164. Nebi Bozkurt, Nureddin Zengi tarafından yaptırılan dâruhâdisin, kitâbesi mevcut olmadığı için tarihinin bilinmediğini, fakat Fransız müsteşiriki Nikita Eliseeff'in dâruhâdisin yapımı ile ilgili 566/1170 tarihini tesbit ettiğini dile getirmiştir. Bkz. Bozkurt, Nebi, "Dâruhâdis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VIII, 528.

17 Dımaşk'ta el-Melikü'l-Eşref tarafından 630 ve 634 tarihlerinde arka arkaya el-Eşrefiyyetü'l-Cevvâniyye ve el-Eşrefiyyetü'l-Berrâniyye adıyla iki dâruhâdis açılmıştır. İbnü's-Salah'ın görev yaptığı dâruhâdis Cevvâniyye'dir. Bozkurt, "Dâruhâdis," s. 528.

18 Bozkurt, "Dâruhâdis," s. 528.

19 Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhâdisler," s. 164-165; Bozkurt, "Dâruhâdis," s. 528-529.

20 Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhâdisler," s. 165. Yardım, Sivas'taki Gök Medrese'nin dâruhâdis olarak tanıtımı ile ilgili şöyle bir düzeltmeye yer vermiştir: "*Daha önce yayımladığımız bir makalede Sivas'daki medreseler içinde "Gök Medrese"nin dâruhâdis olduğu yönünde bir değerlendirme yapılmıştı. Ancak bu medresenin Vakıflar Genel Müdürlüğü 604 numaralı vakıf defterinin 67. sahifesi ve 90. sıra numarasında kayıtlı vakfiyesi incelenince, Gök Medrese'nin "Fıkıh ve Hilâfiyât" öğretimine tahsis edilmiş bir medrese olduğu anlaşılmıştır.*" Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhâdisler," s. 174 (dpt). Ali Yardım'ın "*daha önce yayımladığımız bir makalede*"



olarak Anadolu'da dâruhadislerin açılması, Selçukluların ve Beyliklerin İslâm dünyası ile sıkı bir irtibat içerisinde olduğunu ve ilk dönem ilim merkezlerindeki her türlü gelişmenin yakından takip edildiğini göstermektedir.

Kadîm ilim merkezleri ile eğitim-öğretim müesseseleri cihetinden yakın bir ilişki içerisinde bulunan Anadolu Selçukluları'ndaki hadis çalışmalarının durumu şu ana kadar tam olarak aydınlatılmış değildir. Konuyla ilgili araştırma yapan Topaloğlu, Selçuklular döneminde Anadolu'ya nisbetle meşhur bir muhaddisin tespit edilemediğini belirtmektedir.<sup>21</sup> Öte yandan Muhyiddin İbn Arabî ve sonrasında onun talebesi Sadreddin Konevî'nin kitaplarını ve Konya kütüphanelerindeki bazı kitapların sırtındaki semâ kayıtlarını tetkik eden Koçkuzu, Anadolu Selçuklularının medreselerinde –kuvvetli bir ihtimalle – Osmanlılardan daha üst düzeyde hadis okutulduğunu dile getirmiştir.<sup>22</sup> Doğrusu bu tesbitleri, Anadolu Selçukluların devamı mahiyetindeki Beylikler döneminde Tire, Konya, Sivâs ve Erzincan yöresinde yaşamış âlimlerin *Mesâbîhu's-Sünne* ve *Meşâriku'l-Envâr* adlı hadis kitapları üzerine kaleme aldıkları şerhler ile gençlik yıllarında Sivas, daha sonra İzmir'in Ayasuluk (Selçuk) ilçesinde yaşamış olan Şihâbuddin es-Sivâsî (821/1418)'nin *Riyâdu'l-Ezhâr fî Cilâi'l-Ebsâr*<sup>23</sup> isimli hadis usûlü çalışması da teyid etmektedir. Ayrıca Beylikler Dönemi'nde hadis usûlü ile ilgili bir çalışmaya rastlanılmasına rağmen, XV. asırda Osmanlılarda bu neviden bir çalışmanın tesbit edilememesi dikkatlerden kaçmamaktadır.<sup>24</sup>

Anadolu'da ilk örneklerini Selçuklular ve Beylikler döneminde gördüğümüz dâruhadisler, bölgede hâkimiyeti ele geçiren Osmanlılarda beylikten devlete geçişin müessisi olan I. Murat döneminde (1360-1389)<sup>25</sup> Çandarlı Hayreddin Paşa

ifadesi ile düzeltme yaptığı makalesi için bkz. Yardım, "Dârülhadis (Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar'da Dârülhadis)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VIII, 530. Ayrıca bazı araştırmalarda Sivas Çifte Minâreli Medrese'nin dâruhadis olarak tanıtıldığını belirten Yardım, konuyla ilgili açıklamaların; yazılı bir belgeye bağlı olarak değil, sâdece "*balk arasındaki yaygın söylentiye*" göre yapıldığını belirtmiştir. Yardım, "Osmanlı Devrinde Dârülhadisler," s. 165.

21 Topaloğlu, Nuri, *Selçuklu Devri Muhaddisleri* (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), s. 123.

22 Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları 1983), s. 358-359.

23 Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 22; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, II, 200-201; Demirel, Harun Reşit, "Şihâbuddin es-Sivâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadis Usûlüne Dair Riyâdu'l-Ezhâr fî Cilâi'l-Ebsâr İsimli Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX/2 (Sivas, Aralık-2005), s. 107-116.

24 Beylikler dönemi hadis çalışmaları için bkz. Ayaz, Kadir, *Molla Gürânî ve el-Keuseru'l-Câri ilâ Riyâdu Ehâdisi'l-Buhârî*, (doktora tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 32-40.

25 Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset* (İstanbul, 2011), s. 77.

tarafından İznik'te açılan dârulhadis ile Osmanlı eğitim kurumları arasına girmiştir. Bu tarihlerde Bursa'da bir başka dârulhadisin varlığından söz edilmektedir. Ancak kaynaklarda dârulhadisin açılış tarihi hakkında kesin bilgi verilmemektedir.<sup>26</sup> XIV. asırdaki İznik Dârulhadisi ve hakkında kesin bir bilgi bulunmayan Bursa Dârulhadisi'nden başka, 838/1435'de inşâ edilen Edirne Dârulhadisi'ne kadar Osmanlılarda bir başka dârulhadisin varlığı bilinmemektedir.

Erken dönem Osmanlı medreseleri arasında önemli bir yere sahip olan ve yüksek pâyesi ile tanınan ilk dârulhadis, II. Murad tarafından 838/1435 tarihinde Edirne'de inşâ edilmiştir.<sup>27</sup> Edirne Dârulhadisi, Sahn-ı Semân Medreseleri'nin açıldığı 1470 tarihine kadar medreselerin en üst basamağında yer almıştır.<sup>28</sup> Abdurrahman Hibri (1069/1659), Edirne Dârulhadisi'nin yapımını şöyle anlatmaktadır: “*Merhum Ebu'l-hayrât Murad Hân-ı sâni hazretlerinin 833 senesinde nebr-i Tunca kenarında bina ettiği dârulhadis camiidir ki, bir kubbe ve bir minaresi vardır. Bu dahi hadisi şerif nakli için medrese olmak üzere bina olunup sonra camii olmuştur.*”<sup>29</sup> Sonraki tarihçiler de dârulhadisin önemini ifade eden açıklamalar serd etmişlerdir.<sup>30</sup>

Edirne Dârulhadisi'nden sonra Fatih ve II. Bâyezid dönemlerinde az da olsa birkaç dârulhadis yapılmıştır. Kaynaklarda Yavuz Sultan Selim zamanında

26 Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, (İstanbul, 2010), s. 366. Bkz. Yardım, “Dârulhadis,” s. 530.

27 Edirne Dârulhadisi'nin inşâsı ve hizmete açılması ile ilgili farklı tarihler zikredilmektedir. Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 2; Yardım, “Dârulhadis,” s. 530. Dârulhadisin vakfiyesinde 23 Şaban 838/24 Mart 1435 tarihi yazılmış olup, camiinin kitabesi de aynı tarihi taşımaktadır. Diğer taraftan bu döneme yakın bir zamanda yaşayan Neşri (926/1520 ?) de medresenin yapılışı ile ilgili, vakfiyenin düzenlenmesinden bir ay kadar öncesi olan, 22 Şubat 1435 tarihini vermiştir. Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984), s. 140-142; Bkz. Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), II, 873; Krş. Neşri, Mehmed, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, haz. Fâik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen (*Neşri Tarihi*), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), II, 679. Neşri'nin biyografisi için bkz. Özcan, Abdulkadir, “Neşri,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII, 20-22.

28 İpşirli, Mehmet, “Medrese (Osmanlı Dönemi),” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXVIII, 327; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, I, 523. Bilge de Edirne Dârulhadisi hakkında: “*zamanında bu medresenin en yüksek ilmi pâyede bulunduğunu ve bu durumun uzun müddet devam ettiğini biliyoruz*” diyerek, yüksek pâyesini uzun yıllar koruduğunu belirtmiştir. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 140.

29 Bilge, s. 140.

30 Bkz. Bilge, s. 140-141.

yapılmış bir dâruhadise rastlanmadığı belirtilmektedir.<sup>31</sup> Fakat Kanûnî'den itibaren dâruhadis yapımında ciddi gelişmeler yaşanmıştır. Özellikle Süleymaniye Külliyesi'nin bünyesinde inşa edilen Dâruhadis (964/1556-57)<sup>32</sup>, Osmanlı eğitim kurumları içerisinde en yüksek pâyeyi almış ve önceden II. Murad'ın yaptırdığı Edirne Dâruhadisi yüksek seviyedeki mevkiini Süleymaniye Dâruhadisi'ne devretmiştir.<sup>33</sup>

Kanûnî'den sonra özellikle III. Murad döneminde yüksek pâyeli dâruhadisler inşa edilirken, XVII. ve ilk yarısı itibarı ile XVIII. yüzyılda dâruhadis sayısında önemli ölçüde artış yaşanmıştır. Bu dönemde açılan dâruhadislerle beraber, XVIII. yüzyıl Osmanlı eğitim kurumları arasında ve özellikle İstanbul'da dâruhadislerin yoğunluğu epeyce artmıştır.<sup>34</sup>

## B. Osmanlı Dâruhadislerinin Tadrîsât Programı

Osmanlı medreselerinin müfredâtına dâir yakın zamanda yapılan araştırmalarda, genel olarak dâruhadislerin programları hakkında pek bilgi bulunmadığı belirtilmekte<sup>35</sup>, diğer taraftan zaman zaman bu medreselerde bazı hadis usûlü ve nakd-i ricâl kitaplarının okutulduğu öne sürülmektedir.<sup>36</sup> Fakat dâruhadislerin programı ile ilgili kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bunu birçok araştırmacı da açık bir şekilde dile getirmektedir.<sup>37</sup>

Şu ana kadar yayımlanan tarihi vesîka ve biyografi kaynaklarında, XIV-XVI. yüzyıllar arasında Osmanlı dönemi dâruhadis ve medreselerde hadis usûlü ve nakd-i ricâl gibi ulûmül-hadis konusunda müstakil bir dersin okutulduğuna

31 Yardım, "Dâruhadis," s. 530.

32 Süleymaniye Dâruhadisi'nin inşası ve hizmete açılması ile ilgili daha detaylı bilgiler için bkz. Çiftçi, Mehdi, *Süleymaniye Dâruhadisi (XVI-XVII. Asırlar)*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013), s. 59-62.

33 Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhadisler," s. 172; Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 29.

34 Yardım, "Dâruhadis," s. 531.

35 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, I, 82; Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhadisler," s. 172.

36 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, I, 83; *İslâm Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007), s. 163-164. Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 29, 38; Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 43.

37 Bkz. Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, I, 82; Yardım, "Osmanlı Devrinde Dâruhadisler," s. 171, 172; Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 41; Karacabey, Salih, "Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-hadislerin Yeri," s. 229; Erdem, Elif, "Anadolu'daki Dâru'l-Hadislerin Mahiyeti", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, (2011), s. 185.

dâir referans niteliğinde bir kayıt tesbit edilememiştir.<sup>38</sup> İlimler tarihi alanındaki *Miftâhu's-sâ'ade* ve Osmanlı dönemi âlimlerini tanıttığı *eş-Şekâiku'n-nu'maniyye* adlı önemli eserleri ile tanınan Taşköprizâde Ahmed Efendi<sup>39</sup>'nin okuduğu dersler ve müderrislik döneminde okuttuğu kitaplar, Osmanlı medrese müfredâtı ile ilgili en önemli kaynaklardan biridir.<sup>40</sup> Taşköprizâde kendi eğitimi ile ilgili verdiği detaylı açıklamasında, Tunuslu Muhammed'den Meğûşi (947/1540) hadis konusunda genel bir icâzet aldığını belirtirken, özellikle *Sabîh-i Buhârî* ve Kâdi İyâd'ın *Şifâ* adlı eserlerinden bir bölüm okuduğunu tasrih etmiştir.<sup>41</sup> Ayrıca babasından Tefsir ve Hadis ile ilgili icâzet aldığını belirten Taşköprizâde, burada kitapların ismini açıklamamıştır. Bunların genel icâzet olması muhtemeldir.<sup>42</sup> Öte yandan XVI. yüzyılın başında 931/1524-25 tarihinde yirmili Hâşiye-i Tecrid Medresesi'nde müderrisliğe başlayan Taşköprizâde, otuzlu ve kırklı medreselerde *Mesâbih*; kırklı medreselerde *Mesâbih* ve *Meşârik*, kırklı medresenin bir üstü olan ellili ve altmışlı medreselerde de *Sabîhu'l-Buhârî*'yi okuttuğunu detaylı bir şekilde açıklamıştır. Hatta İstanbul'da kırklı Kalenderhâne Medresesi'nde *buyû*' bölümüne kadar okuttuğu *Mesâbih*'i, ellili Koca Mustafa Paşa Medresesi'nde

38 Uzunçarşılı bu konuda ulaştığı sonuçları şu şekilde dile getirmiştir: “Gerek ilk ve orta dereceli medreselerde ve gerek Sahn-ı Seman medreselerinde usûl-i hadis ve hadis dersleri tedris edildiğine dair bir kayda tesadüf edilmemektedir. Yalnız tetimme (dâhil) medreseleriyle Hâriç elli medreselerinde derse başlamadan evvel Meşârik ve Mesâbih veyahut Sabîh-Buhârî ve Müslim'den bir miktar hadis naklolunurdu.” Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 28-29.

39 Yavuz, Yusuf Şevki, “Taşköprizâde Ahmed Efendi,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2011, XL, s. 151.

40 Osmanlı medrese müfredâtı üzerine yapılan birçok çalışmada Taşköprizâde'nin müderrisliği döneminde okuttuğu kitaplar, XVI. yüzyıla dâir programlarda kaynak olarak kullanılmıştır. Bkz. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 40-43; Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, I, 88-89.

41 Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 327-328. Taşköprizâde'nin Meğûşi'den aldığı hadis icâzeti, Buhârî şârihi İbn Hacer'e dayanmaktadır. Meğûşi aslen Tunuslu olup Sultan Süleyman zamanında İstanbul'a gelmiş fakat kışların şiddetli soğuk geçmesinden dolayı İstanbul'dan ayrılmış ve Kahire'de vefat etmiştir. Taşköprizâde, *Şekâik*, 269-270; Bkz. Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûsu terâcimi li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâi min'e'l-Arabi ve'l-müsteşrikin* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2002), VII, 57. Taşköprizâde'nin *Şifâ*'yı Osmanlı âlimleri yerine, İstanbul'a gelen Tunuslu bir âlimden okuması dikkat çekmektedir.

42 Taşköprizâde, babasından hadis ve tefsir ilimlerine dâir aldığı icâzetlerde üç farklı silsileyi zikretmiştir. Bunlardan ikisi Ekmeleddin Bâbertî ve İbn Hacer'e, diğeri de Tefâtânî'ye dayanan üç farklı hadis icâzetidir. Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 328. Öncelikle hadis icâzetnâmelerinde okunan kitaplarla ilgili bilgi verilmemiştir. Bunların genel bir icâzet olması muhtemeldir. Dolayısıyla buradan konuyla ilgili tartışmalara ışık tutacak nitelikte bir neticeye ulaşılması epeyce zordur. Öte yandan Taşköprizâde'nin hadis ile ilgili rivayet silsilelerinin son döneme kadar uzandığı şu ana kadar tesbit edilmiş değildir.

tamamladığını belirtmeyi bile ihmal etmemiştir.<sup>43</sup> Müellif, hem kendi tedrisatında hem de müderrisliği döneminde okuduğu veya okuttuğu dersler arasında hadis usûlü ve hadis ilimlerinden bir kitap ismine yer vermemiştir. Müfredâtın tanıtımına ehemmiyet veren Taşköprizâde'nin, hadis usûlü veya hadis ilimlerine dair herhangi bir kitabın ismini açıklamaması, onun tedrisât programında hadis usûlü derslerinin bulunmadığına dâir açık bir referanstır.<sup>44</sup>

Taşköprizâde, otobiyografisinde hadis usûlü ile ilgili bir dersten bahsetmediği gibi, XV ve XVI. yüzyıl Osmanlı âlimlerinin biyografisi ile ilgili verdiği bilgilerde de yalnızca Buhârî'nin (256/870) *Sahîh*, Begavî'nin (516/1122) *Mesâbîhu's-Sünne ve Sâğâni*'nin (650/1252) *Meşâriku'l-Envâr* adlı eserlerinin ismini zikretmiş, ulûmül-hadisten bir eser ismine yer vermemiştir.<sup>45</sup> Burada ilk dönem itibarı ile Osmanlı âlimlerinin, en iyimser yaklaşımla, sathî bir usûl dersi aldığı söylenebilirse de, aslında ilk dönemde Osmanlı âlimlerinin usûl-ü fıkıh kitaplarının sonunda yer alan bazı hadis usûlü konuları ile iktifâ ettiklerini, diğer bir ifade ile hadis usûlü konularının sınırlı bir şekilde usûl-ü fıkıh derslerinde tedris edildiğini söylemek daha gerçekçi bir yaklaşım olacaktır. Zira erken dönem Osmanlı âlimlerinin biyografilerinde hadis usûlü derslerine rastlanılmadığı halde,

43 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 40-43; krş. Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 328-330.

44 Uzunçarşılı, yukarıdaki dipnotta nakledilen açıklaması ile çelişkili olarak, Edirne Dârulhadisi'nin programını şöyle açıklamıştır: “*Usûl-ü hadis ile hadis derslerinin okutulduğunu II. Murat tarafından Edirne’de yaptırılan dârulhadisten anladığımız gibi bunun miftah medreselerinden itibaren tedris edildiğini Taşköprülü-zâde Ahmed İsmüddin Efendi’nin medreselerde yapmış olduğu tedrisattan da öğreniyoruz.*” Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 29. Taşköprizâde, kendi tedrisâtı ile ilgili verdiği bilgilerde hadis usûlü ile ilgili herhangi bir dersten veya kitap isminden bahsetmemiştir. Aşağıda da ele alınacağı gibi, Edirne Dârulhadisi’nde hadis usûlü okunduğuna dâir bir bilgi mevcut değildir. Uzunçarşılı, dârulhadisteki hadis usûlü dersleri ile ilgili verdiği bilgilerde kaynak göstermemiştir. Onun kanaatleri -muhtemelen- medresenin isminin dârulhadis olmasına matuf bir açıklamadır. Diğer taraftan bazı araştırmalarda, Uzunçarşılı’nın kaynak vermeden zikrettiği açıklamalara atıf yapılarak, dârulhadislerde hadis usûlü okutulduğu söylenilmektedir. Bkz. Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 43; Karacabey, “XV ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi,” s. 231, 234; Karacabey, “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru’l-hadislerin Yeri,” s. 229; Cihan, Sadık, “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûlü Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetü’l-Fiker Üzerine Yazılan Şerh ve Tercümeleler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1976), s. 127.

45 Bkz. Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 22, 30, 38, 51, 170, 250, 255, 328, 355. *Şekâik*’te yukarıdaki hadis kitaplarının birkaç şerhinin isimleri de yer almaktadır. Bkz. Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 26, 30, 101, 255. Öte yandan birkaç yerde Kütüb-i sitte ismi bulunmakta, fakat Kütüb-i sitte’deki sünenler de dahil olmak üzere müsned, musannef ve mu’cem türündeki hadis kitaplarının ismine rastlanılmamaktadır. Bkz. Taşköprülü, *Şekâik*, s. 288.

XVII. yüzyılda Kâtib Çelebi'nin 1052/1642-43 tarihinde Vâiz Veli Efendi'den İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'ini okuduğunu ve aynı hocadan iki yıl hadis usûlü dersi aldığını belirtmesi dikkat çekmektedir. Kâtib Çelebi'nin uzun bir süre devam ettiği hadis usûlü tedrisâtı, XVII. yüzyıl itibarı ile hadis ilimlerinin Osmanlı ilmî çevreleri arasında ehemmiyetini artırmaya başladığını göstermesi açısından önemlidir. Vâiz Veli Efendi'nin hadis ilimleri konusundaki birikiminin, Mısır'da İbrahim Lekânî'den (1041/1632) aldığı hadis derslerine dayanması da göz ardı edilemeyecek bir ayrıntıdır.<sup>46</sup>

Yukarıda da belirtildiği gibi, XIV - XVI. yüzyıllar arasında Osmanlı ilmî çevrelerinde ve özellikle İstanbul merkezli medreselerde hadis usûlünden herhangî bir kitabın okunduğuna dair tarihi kaynaklarda –zayıf bir kayıtle da olsa- bir bilgi tesbit edilememiştir. Bazı araştırmalarda, son dönem Osmanlı âlimlerinden Kevserî'nin (1952) icâzetnâmesinde yer alan hadis koleksiyonu dikkate alınmış ve Osmanlı dâruhâdislerinin diğer İslâm ülkelerindeki emsâllerinden farklı olmadığı, bilakis bu medreselerde hadis ilimlerinin tedrisâtında okunması mutad olan kitapların takib edildiği dile getirilmiştir.<sup>47</sup> Kevserî'nin icâzetinden hareketle ileri sürülen değerlendirmelerde, rivayet kitaplarının Osmanlı coğrafyasındaki tarihçesinin dikkate alınmadığı âşikardır. Zira Kevserî'nin İstanbul'da özel derslerde okuduğu veya doğrudan rivayet izni aldığı hadis kitaplarının çoğunluğu, XVII. yüzyıldan XIX. asra kadar geçen sürede Hicâz, Mısır ve Şam bölgesinden İstanbul'a gelen muhaddisler yahut da söz konusu ilim merkezlerine gidip çeşitli hadis kitaplarından icâzet alan Osmanlı âlimlerine dayanmaktadır. Ali İbn

46 Bkz. Gökyay, Orhan Şaik, "Kâtib Çelebi; Hayatı - Şahsiyeti - Eserleri", *Kâtib Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), s. 7; Krş. Kâtib Çelebi, *Mizanul-hak fi İhtiyârî'l-ahakk*, nşr. Ebû'z-Ziyâ (İstanbul, 1306), s. 136.

47 Bkz. Özafşar, Mehmet Emin, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis," *Türkler*, 2002, XI, 359. Özafşar, son dönem Osmanlı âlimlerinden Zâhid el-Kevserî'nin icâzetnâmesinden hareketle dâruhâdislerin müfredâtı hakkındaki kanaatlerini şöyle dile getirmiştir. "*Osmanlı dâruhâdislerinde yetişen hadişçilerin sadece birkaç hadis kitabını okuduklarını düşünmek yanlıcı olur. Hele hele buna bakarak bu okullarda yetişenleri hadis formasyonu bakımından İslam dünyasının diğer bölgelerindeki emsâllerinden geride addetmek safdillik olur. Devrin ilim anlayışı çerçevesinde okunması mutad olan temel hadis kaynakları resmî ve sivil hadis meclislerinde de okunmaktadır. Bunu görmek için Zâhid el-Kevserî (1952)'nin hadis alt yapısına bakmak yeterlidir.*" Özafşar, a.g.y. Karacabey de konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getirmiştir: "*Osmanlı Medreselerinin bozulma dönemi dikkate alınmadığı taktirde, dâruhâdis ve medreselerdeki hadis öğretiminin, o gün, İslâm âleminin içinde bulunduğu hadis öğretim ve kültür düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ilk ve son zamanlarda medreseler dışında özel olarak hadis okuyanların, okudukları kitaplar ve icâzetleri bunu göstermektedir.*" Karacabey, "Osmanlı Medreselerinin Son Dönemi'nde Hadis Öğretimi," s. 167.

Süleyman el-Mansûrî el-Mısırî (1134/1722)<sup>48</sup>, Hibetullah el-Ba'li (1224/1809)<sup>49</sup> ve Ervâdî (1275/1858)<sup>50</sup> İstanbul'a gelip hadis dersi veren ve rivayet izni verdikleri kitapların icâzeti Kevserî'ye kadar intikal eden isimlerden birkaçıdır. Özellikle Hibetullah el-Ba'li ve Ervâdî'ye dayanan rivayet silsilelerinin Kevserî'nin icâzetnâmesinde oldukça geniş yer bulması dikkat çekmektedir.<sup>51</sup> Diğer taraftan XVII. yüzyıldan sonra hacc yolculuğu, idârî görev ve daha başka sebeplerden dolayı Şam, Mısır ve Hicâz'a gidip, çeşitli hadis kitaplarının rivayet hakkını elde eden Osmanlı âlimlerinin de bölgenin birikiminin İstanbul'a taşınmasında önemli rol oynadıkları görülmektedir. Kâtib Çelebi'nin (1067/1658) iki yıl kadar hadis usûlü okuduğu vâiz Veli Efendi<sup>52</sup>, Kevserî'nin icâzet silsilesinde ismi geçen

48 Şeyh Ali el-Mansûrî, 1088/1677 yılında İstanbul'a gelmiştir. Şeyh Ali el-Mansûrî, Belgrad'da Köprülüzâde Ahmed Paşa Medresesi Şeyhulkurrâlığı (1679-1686), İstanbul'da Köprülü Mustafa Paşa Türbesi'nde ders-i âm, hafız-ı kütüb ve muhaddis (1688), Sultan Süleyman Han validesi merhume Saliha Sultan Kurra Şeyhliği (1690), Sultan Ahmed Camii Şeyhulkurrâlığı (1715) görevlerinde bulunmuştur. Sultan Ahmed Camii Şeyhulkurrâlığı vazifesinde iken 1722 yılında vefat etmiştir. Tobay, Ahmet, *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991, s. 39. Osmanlı alimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Şeyh Ali el-Mansûrî'den aldığı icâzet, Kevserî'ye kadar intikal etmiştir. Bkz. Kevserî, *et-Tabrîr'ül-vecîz fî mâ yebteğîhi'l-müstecîz*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1413/1993), s. 28, 37.

49 Hibetullah el-Ba'li (1224/1809), 1163 tarihinde İstanbul'a gelmiş ve bir süre kaldıktan sonra Şam'a dönmüştür. Daha sonra tekrar İstanbul'a gelen müellif burada vefat etmiştir. Muhammed Es'ad, İmamzâde (1267/1851) ve Ayasofya şeyhi Yusuf İbn İsmail (1264/1848), el-Ba'li'den hadis dersi ve icâzet alan isimlerden bazılarıdır. Kevserî, *Tabrîr*, s. 12-13.

50 Osmanlı hadis çalışmalarına sağladığı katkısıyla tanınan muhaddislerden biri de, Ervâdî'dir. Ervâdî 1849'da İstanbul'a gelmiş ve burada iki yıl hadis okutmuştur. XIX. yüzyıl Osmanlı muhaddisi ve sûfi olan Gümüşhânevî, Ervâdî ile burada tanışmış ve ondan hadis okuyup birçok kitabın rivayet iznini almıştır. Kevserî, *Tabrîr*, s. 48. Ervâdî'den Gümüşhânevî'nin halifesi Kastamonulu Hasan İbn Abdillâh (1329/1911) de icâzet almıştır. Kevserî, *Tabrîr*, s. 60.

51 Kevserî'nin Hibetullah el-Ba'li'ye dayanan rivayet silsileleri için bkz. Kevserî, *Tabrîr*, s. 12-13, 15, 21, 24-25, 29, 61, 71. Ervâdî'ye dayanan rivayet silsileleri için bkz. Kevserî, *Tabrîr*, s. 10, 22-23, 31. Ayrıca XVIII. yüzyılda Mısır ve Şam bölgesinden İstanbul'a gelen Muhammed İbn Himmât'tan (1175/1761-62) alınan bir icâzetnâmedeki rivayet silsilesi için bkz. bkz. Aydın, Abdullah, "Osmanlı Hadis Âlimlerinden Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), s. 6.

52 Kâtib Çelebi, Vâiz Veli Efendi'den okuduğu hadis derslerini ve onun birikiminin kaynağını şöyle açıklamıştır: "Elli iki de (1052/1642-43), vâiz Veli Efendi merhumdan ittisâl-i sened maslahatı için Nuhbe ve Elfîyye dersine şurû' olunup, iki senede usûl-ü hadis fenni tamam görüldü. Merhûm mezbûr dabî Mısır'da Şeyh İbrâhim Lekânî merhumdan abz etmiş idi. Anların senedi ile Hazreti Rasûl-ü Ekrem Sallalâhu aleyhi ve sellem'e, bu fakirin senedi muttasıl oldu." Kâtib Çelebi, *Mizân*, s. 136.



Süleyman Fazıl (1134/1722)<sup>53</sup> ile 1847 yılında babasının kadılık görevi hasebiyle Mısır'da bulunup birçok hadis kitabının (koleksiyonunun) icâzetini toplayan ayrıca 19 râvî ile Rasûlullah'a (s.a.) ulaşan âli isnad sahibi İstanbullu Muhammed Âtîf Efendi<sup>54</sup> bölgenin birikimini İstanbul'a taşıyan âlimlerden bazılarıdır. Dolayısıyla XVII. yüzyıldan itibaren İstanbul ile Şam, Mısır ve Hicâz arasında gidip gelen ulemâ vasıtasıyla Osmanlı âlimlerinin icâzet kitapları arasına giren veya ilmî çevrelerde okunmaya başlayan hadis eserlerinin, ilk dönemlerden itibaren resmî ve gayri resmî eğitim kurumlarında yaygın bir şekilde tadrîs edildiğinin söylenilmesi, doğru bir yaklaşım olmayıp ihtiyatla yaklaşılması gereken bir husustur.<sup>55</sup> Bu konuda kesin ifadelerle konuşmak için mezkûr icâzetnâmeden başka, söz konusu eserlerin XIV ile XVI. yüzyıllar arasında Osmanlı âlimleri tarafından yaygın biçimde okunduğunu gösteren belgelere ve vesîkalara ihtiyaç duyulmaktadır. Zira ilk olarak rivayet izni anlamındaki bazı hadis icâzetleri, hadis kitaplarının hoca-talebe ilişkisi içerisinde baştan sona okunması anlamında değildir. İkinci olarak, icâzetnâmelerdeki hadis kitaplarının dârulhadislere ait özel programlar olarak düşünülmesi ve buradan hareketle dârulhadislerde yüksek seviyede hadis tadrîsâtının yapıldığının dile getirilmesi, rivayet geleneğine bağlı olarak okunan hadis kitaplarının Osmanlı ilmî muhîtindeki tarihçesi ile çeliştiği gibi, Fatih döneminden XIX. yüzyıla kadar süre gelen medrese hiyerarşisinin on iki basamaklı genel öğretim programına da uygun değildir.<sup>56</sup>

53 Kevserî, *Tabrîr*, s. 36. Bkz. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 434. Süleyman Fazıl Efendi, Köprülüzâde Fazıl Mustafa Paşa ile 1699 yılında hac ibadetini eda etmek için çıktığı yolculuk sırasında Şam, Kudüs, Remle, Kahire ve Harameyn'de; Abdulkadir es-Safûrî (1081/1670), Hayreddin er-Remlî (1081/1671), Muhammed el-Belbânî ed-Dımaşkî (1672/1083), Nureddin eş-Şeramellîsi (1087/1676), Muhammed İbn Süleyman el-Magribî er-Rudânî (1094/1683), İbrahim el-Kürdî (1101/1690), Hasan el-Acîmî (1113/1702) ve Abdullah İbn Sâlim el-Basrî (1134/1722) gibi âlimlerden ders okuyup icâzet almıştır. Şeyhî, Mehmed Efendi, *Şakâik-ı Numâniyye ve Zeyilleri: Vekâyü'l-Fudalâ*, nşr. Abdulkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), III, 678. Bkz. Hatiboğlu, İbrahim, "Süleyman Fâzıl Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII, 86; Süleyman Fâzıl'ın Muhammed İbn Süleyman er-Rudânî, Şeyh Hayreddin er-Remlî, Nureddin eş-Şeramellîsi'den aldığı icâzetler Kevserî'ye kadar intikal etmiştir. Bkz. Kevserî, *Tabrîr*, s. 28.

54 Bkz. Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi Medrese Programları – İcâzetnâmeler Islahat Hareketleri* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983), s. 114, 126-127. İstanbullu Muhammed Âtîf Efendi'nin Erzincanlı Üveys Vefa Efendi'ye verdiği icâzetnâme için bkz. Mardin, Ebü'l-Ulâ, *Huzur Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966), II-III, 660-702.

55 Kevserî'nin icâzetinde yer alan hadis kitaplarının Osmanlı coğrafyasındaki tarihçesi ile ilgili yaptığımız yeni bir çalışmada mezkûr musannefatın Osmanlı âlimlerine intikal süreci daha detaylı bir şekilde incelenmektedir.

56 Müfredât ve medrese hiyerarşisi için Bkz. Ünver, A. Süheyl, *İstanbul Üniversitesi Tarihine*



Diğer taraftan Osmanlı dârulhadislerinin müfredâtı ilgili değerlendirmelerde, bazen Şam ve Mısır bölgesinde hadis ilimlerine özel olarak açılan bu medreselerin temsil ettiği kurumsal kimliğe atıf yapılmakta<sup>57</sup>, bazen de Taşköprizâde'nin hadis ilimlerinin tasnifine dâir verdiği konu başlıklarından iktibas edilmiş programlar takdim edilmektedir.<sup>58</sup> Hatta bazı çalışmalarda doğrudan hadis ilimlerinin konu başlıkları verilerek, *Osmanlı dârulhadislerinde hadis ilimlerinden rivâyet, dirâyet, isnad, teracim-i ahval ve tenkid-i ahvâl-i rivâyete dair konuların okutulduğu* dile getirilmektedir.<sup>59</sup> Hadis ilminin bölümlerini ifade eden tasniflerin, tarihi bilgilerden bağımsız olarak, Osmanlı dârulhadislerinin programı ile ilişkilendirilmesi

*Başlangıç Fatih Külliyesi ve zamanı ilim hayatı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1946), s. 99-101, 127-128; Unan, "bibliyografya denemesi," s. 87-90.

- 57 Bkz. Gül, s. 137-138; Krş. Galanti, Avram, *Ankara Tarihi* (İstanbul, Tan Matbaası, 1950), s. 98. Diğer taraftan Edirne Dârulhadisi'nin programı ile ilgili bir değerlendirmesinde Memiş: "*hadis ilimleri dışında tefsir, fıkıh gibi temel İslâm ilimleri de okutulduğu görülmektedir. Caminin adından da anlaşılacağı üzere, yapılış amaçlarından biri de, bir Hadis Okulu kurmaktır*" diyerek, hadis dışında farklı dersler okutulsa da, Edirne Dârulhadisi'nin hadis okulu, bir diğer ifade ihtisas merkezi olduğunu medresenin ismine atıfla izah etmiştir. Memiş, s. 130. Yıldırım konuyla ilgili bir değerlendirmesinde, Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'nin hadis ihtisas medresesi olduğunu diğer taraftan bu iki medrese dışındaki sâir dârulhadislerin de meslek okulu hüviyetinde olabileceğini dile getirmiştir. Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 34. Bu değerlendirme, dârulhadislerin tarihteki konumuna matuf olumlu bir yaklaşımdır. Ancak Osmanlı dârulhadisleri ile ilgili şu ana kadar ulaşılan bilgiler, bu yorumu desteklememektedir.
- 58 Bkz. Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, I, 83; Baltacı'ya atıflar için bkz. Erdem, "Anadolu'daki Dârü'l-Hadislerin Mahiyeti," s. 187.
- 59 Yukarıdaki açıklamalar, Hüseyin Hüsameddin'in (1869-1939) ilm-i hadisin bölümleri için zikrettiği başlıklardır. Karacabey ve Yıldırım; Hüseyin Hüsameddin'i kaynak göstererek, ilm-i hadisin konu başlıklarını dârulhadislerin programı olarak takdim etmişlerdir. Karacabey, "Hadis Öğretiminde Medrese ve Dârü'l-hadislerin Yeri," s. 229; Krş. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi* (İstanbul: Hükümet Matbaası, 1327-1330), I, s. 269. Yukarıdaki açıklamanın benzeri için bkz. Yıldırım, Selahattin, "XVII. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri ve Eserleri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 14 (2004), s. 153-154; Krş. Gül, s. 137-138. Halbuki, Hüseyin Hüsameddin Amasya'da bulunan dört dârulhadisin programını şu şekilde açıklamıştır: "*Bu dârulhadislerde ilm-i hadiste ihtisâs olan ulemâ müderris olarak Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim gibi ilm-i hadise mahsûs kitapları tedris; ve bir hadisin doğru ve yanlış olduğunu anlamak için tedvin olunan kitaplar, yani usûl-ü hadis, tabakat-u ruvât, teracim-i ricâl gibi funûna mahsûs mudevânât-ı ehli hadis ta'lim olunur idi.*" Hüseyin Hüsameddin, I, s. 270. Öncelikle Hüseyin Hüsameddin'in bu açıklamasında kaynak bulunmamaktadır. Onun verdiği bilgilerin doğruluğu kabul edilse bile, XX. yüzyılda kaleme alınan bu eserdeki programın, ilk dönemlerden itibaren Osmanlı dârulhadislerinin müfredâtı olarak takdim edilmesi medrese tarihi açısından uygun değildir. Ayrıca Hüseyin Hüsameddin'in verdiği program, Amasya dârulhadisleri ile ilgili olup, bu müfredâtın Osmanlı dârulhadislerinin tamamında uygulandığının söylenilmesi isabetli değildir.

hatta hadis ilminin alt dallarının bu medreselerde okutulduğunun söylenilmesi bilimsel açıdan uygun değildir. Öncelikle Taşköprizâde'nin bütün detayları ile beraber verdiği kendisinin tadrîsât programı böyle bir kanaati desteklememektedir. Zira yukarıda da belirtildiği gibi, Taşköprizâde orta dereceli medreselerde *Mesâbîh* ve *Meşârik*, yüksek pâyeli medreselerde *Buhârî* okuttuğunu söylerken, dârulhadislere özel bir müfredâtta hatta isnad, terâcim ve hadis usûlü derslerinden de bahsetmemiştir.<sup>60</sup>

Bazı araştırmacılar ise, XVII. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Kâtib Çelebi'nin vâiz Veli Efendi'den okuduğu hadis kitaplarını<sup>61</sup> veya XVIII. yüzyıla ait umûmî medrese müfredâtını referans göstererek, İbnu's-Salâh'ın *Ulûmul-hadis* ve İbn Hacer'in *Nuhbetül-Fiker* isimli eserlerinin ilk dönemden itibaren Osmanlı dârulhadislerinde okutulduğunu söylemişlerdir.<sup>62</sup> Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, Kâtib Çelebi'nin Mısır'da hadis eğitimi alan vâiz Veli Efendi'den özel olarak okuduğu kitapların ve XVII ile XVIII. yüzyıla ait umûmî medrese müfredâtında

60 Aşağıda da belirtileceği gibi, Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'nin vakfiyelerindeki kitap listelerinde, hadis ilimlerinin alt dalları bir kenara, müsned, musannef ve mu'cem nev'inden hadis kitapları bile bulunmamaktadır.

61 Karacabey, "XV ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi," s. 231.

62 Karacabey bir makalesinde, Süheyl Ünver'in "*İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç Fatih Külliyesi ve zamanı ilim hayatı*" isimli eserinde yer alan Ali Uşâkî'nin XVIII. yüzyıla ait programını, bir hata sonucu, kaynak gösterip şöyle demiştir: "*Fatih Sultan Mehmed zamanından gelen uygulamaya göre, hadis usûlünde, İbn Hacer el-Askâlânî'nin Nuhbetül-Fiker'i ve şerhleri ve İbnü's-Salâh'ın Mukaddime isimli eseri ve şerhleri okutuluyordu.*" Karacabey, "Hadis Öğretiminde Medrese ve Dârul-hadislerin Yeri," s. 230. Bkz. Ünver, s. 109. Ünver, manzûme şeklindeki medrese müfredâtının, Uşâk'ta Cami'i Kebir Medresesi'nde müderris olan Ali Uşâkî'ye ait olduğunu söylemiş, müellifin yaşadığı dönem hakkında bilgi vermemiştir. Karacabey, bir zuhul sonucu, Ali Uşâkî'nin müfredâtını referans alarak, İbn Salah ve İbn Hacer'in hadis usûlü eserlerinin Fatih döneminden itibaren medreselerde ve dârulhadislerde okutulduğunu söylemiştir. Fakat bu hatalıdır. Zira Cevat İzgi, Köprülü Kütüphanesi'ndeki belgenin, 1200/1785-86'da vefat eden Nebî Efendizâde diye tanınan ve şiirlerinde Derûnî mahlasını kullanan, Uşâk'da Câmi-i Kebir Medresesi müderrisi olan Ali İbn Abdillah ('Abdunnebi) el-Uşşâkî'ye ait olduğunu belirtip, Türkçe bir manzûme olan eserin isminin de *Kasîde fi'l-Kütübi'-Meşhûre fi'l-Ulûm* olduğunu tasrih etmiştir. İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), I, 68. Ali Uşâkî'nin *Kasîde fi'l-Kütübi'-Meşhûre fi'l-Ulûm* adlı manzûmesinde yer alan kitap isimleri, XVIII. yüzyıl umûmî medrese müfredâtına aittir. Karacabey'in söylediği gibi, Ali Uşâkî'nin medrese müfredâtı ile ilgili verdiği bilgiler, Fatih dönemi medreselerinde okunan hadis usûlü kitapları için kaynak teşkil etmez. Karacabey bir başka makalesinde de, Ünver'e yaptığı atıf yoluyla Ali Uşâkî'nin XVIII. yüzyıla ait manzûmesini kaynak gösterip, XV. yüzyıl medreselerinde İbnu's-Salah ve İbn Hacer'in eserlerinin okutulduğunu söylemiştir. Bkz. Karacabey, "XV ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi," s. 231.

bulunan hadis usûlü derslerinin, dâruhadislere özel program olarak takdim edilmesi medreselerin tarihine dâir bilimsel verilerle çalışmaktadır. Öncelikle medrese müfredatı hakkında önemli bilgiler veren XVI. yüzyıl alimlerinden Taşköprizâde (968/1561) ve Gelibolulu Âlî (1008/1600) ile XVII. yüzyılda yaşamış olan Kâtib Çelebi, dâruhadislere dair özel bir programa işaret etmemişlerdir. Öte yandan XVII. yüzyılda Osmanlı medreselerinde okunan kitapların tasnif ve tertibi için İshak İbn Hasan et-Tokâdî (1110/1689) tarafından kaleme alınan *Nazmu'l-Ulûm* ve XVIII. yüzyılda Fransız hükümetinin isteği üzerine 1115/1741 tarihinde hazırlanan *Kevâkib-i Seb'a*'da ve bunlardan başka Saçaklı-zâde Muhammed İbn Ebû Bekir el-Maraşî'nin (1145/1732) *Tertibu'l-Ulûm*, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (1194/1780) *Tertibu'l-Ulûm* ve Nebi Efendizâde Ali İbn Abdillâh el-Uşşâkî'nin (1200/1785-86) *Kaside fi'l-Kütübi'l-Meşhûre fi'l-Ulûm* adlı eserinde dâruhadislerin programından bahsedilmemiştir.<sup>63</sup> Osmanlı medreselerinde okunan kitapları hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutan ve müfredatı tarihi birer tutanak olarak kaydeden yukarıdaki müelliflerin tamamının dâruhadis programlarını görmezlikten gelmiş olması düşünülemez. Şayet dâruhadislerde diğer medreselerden farklı nev'i şahsına münhasır bir müfredat olsa idi, bu yedi sekiz müelliften biri muhakkak bu konuyu ele alırdı.

Yukarıdaki kaynaklarda dâruhadislere özel bir programa işaret edilmemesi, hadis ihtisas okulları olarak bilinen dâruhadislerin Osmanlılardaki emsallerinde medreselerden farklı bir program uygulanmadığına referans gösterilebilir. Ayrıca dâruhadisler konusundaki araştırmaları ile tanınan Ali Yardım da bir yerde Osmanlılardaki "*darulhadislerde, hadis dışında, hadisin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bir kısım temel bilgilerin verildiği ve derslerin de okutulduğu anlaşılıyor*" dedikten sonra, bu değerlendirmenin tahminden ibaret olduğunu açıkça ifade etmiştir.<sup>64</sup> Ali Yardım'ın konu ile ilgili açıklamalarının üzerine, Fahri Unan'ın, Osmanlı eğitim sistemi "*farklı medreselere göre farklı program hazırlayacak nitelikten uzaktır*"<sup>65</sup> şeklindeki tespitlerini eklediğimiz zaman, Osmanlı

63 Bkz. İzgi, s. 68-183; Bkz. Baltacı, *İslâm Medeniyeti*, s. 165-191; İpşirli, "Medrese," s. 329.

64 Yardım, "Osmanlı Devrinde Dârülhadisler," s. 172. Yardım, bir başka yerde de "*...Edirne Dârülhadis Medresesi ve İstanbul Süleymaniye Dârülhadisi gibi dârülhadislerin birer ihtisas medresesi olduğu kabul edilebilirse de diğer yüzlerce dârülhadisin bu niteliği taşıdığı söylenemez*" diyerek dârülhadislerin tamamının ihtisas merkezi özelliğine sahip olmadığını açık bir şekilde belirtmiştir. Ayrıca Edirne ve Süleymaniye Dârülhadisi'nin programı konusunda da ihtiyatlı bir tutum sergilemiştir. Yardım, "Darülhadis," s. 531-532.

65 Unan, "bibliyografya denemesi," s. 97. Unan, Klasik dönem Osmanlı medreselerindeki müfredat programı ile ilgili kanaatlerini şöyle dile getirmiştir: "*Osmanlı medreselerinde nasıl bir müfredat programı uygulandığı ve hangi kitapların ders olarak okutulduğu meselesi yakın tarihlere kadar*

dâruhâdislerinin umûmî medrese müfredâtından çok farklı bir programa sahip olmadığı, fakat yüksek pâyeli medreselerde olduğu gibi, derecesi itibarı ile Süleymaniye Dâruhâdisi'nin ancak ulûmu'nakliyye'de, bir diğer ifade ile tefsir ve hadis ilimleri ağırlıklı bir programa sahip olduğu söylenebilir. Ancak Süleymaniye Dâruhâdisi'nin müfredâtında hadis ve tefsirden hangisinin öne çıktığı ve daha ağırlıklı olarak tadrîs edildiği meselesi de farklı bir tartışma konusudur.

### C. Edirne ve Süleymaniye Dâruhâdisi'nin Müfredâtı

İslâm dünyasında hadis ilimlerinin daha sistemli bir şekilde tahsil edilmesi için XII. asırdan itibaren dâruhâdisler inşâ edilmeye başlamıştır. Hadis okulu olarak bilinen bu medreselerin Osmanlılardaki ilk örneklerinin, ihtisas merkezi olarak açıldığı ve hadis ilimlerine has bir programa sahip olduğunu söylemek oldukça güçtür. Diğer taraftan zaman içerisinde haddinden fazla dâruhâdisin açılması sebebiyle, ihtisâs merkezi olarak bilinen eğitim kurumlarının bazılarının ihtiyaca mebnî normal medrese statüsüne kavuştuğu yönündeki mülâhazaların gerçeklik payı olabilir. Yine dâruhâdislerdeki tefsir derslerinin “*ih̄tısas medresesi olan daru'l-kurralar ile daru'l-hadislerin programlarının bazı zaman veya bazı kurumlarda birleştirilmiş olabilir*” diyerek yorumlanması yahut da müderrislerin şahsî tasarrufuna bağlayarak izah edilmesi<sup>66</sup>, bazı dâruhâdisler için doğru olabilir. Ancak belirli bir zaman ve mekan için dile getirilen bu ihtimalleri, dâruhâdislerin tamamına teşmîl etmek mümkün değildir. Zira yüksek pâyeli Edirne ve Süleymaniye Dâruhâdisi'nde hadisten başka ilimlerin okutulduğunu gösteren referans niteliğindeki mevcut veriler, yukarıdaki ihtimallerle izah edilemez.

Osmanlı medreselerinin en üst basamağında bulunan Edirne ve Süleymaniye Dâruhâdisi'nin vakfiyelerindeki şartlar dikkate alındığı zaman, Osmanlılardaki dâruhâdislerin, gerçekten, diğer İslâm ülkelerindeki hadis okulları ile tam anlamıyla bir benzerliğinin bulunmadığı hemen anlaşılacaktır. Özellikle Edirne Dâruhâdis Vakfiyesi'ndeki II. Murat'ın: “*müderris efendi, şer'î ilimleri ve edebî*

---

*ciddi şekilde ele alınmış bir konu değildir. Dolayısıyla kesin bir kanaate ulaşmak için konuyla ilgili ciddi ve ilmi çalışmaların sayılarının artmasına ihtiyaç vardır. Fakat şimdiye kadar gerçekleştirilen araştırmaların ekseriyeti ve mevcut veriler, farklı medreselere göre farklı ders programları oluşturacak nitelikten uzaktır. Kâtib Çelebi dahi, tanıttığı kitaplar dolayısıyla medreselerde okutulan derslere (kitaplara) işaret ettiği halde bunların hangi medreselerde okutulduğunu belirtmez.” Unan, “bibliyografya denemesi,” s. 97.*

66 Bkz. Yücel, Ekrem, “Dâru'l-hadislerin Müfredatı ve Eğitimi”, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, (2011), s. 280.

*fenleri öğretecektir*<sup>67</sup> şartı, bunun en önemli göstergesidir. Bu kayıt, medresenin hadis ihtisas merkezi hüviyetine sahip olmadığını gösterdiği gibi, ilk dönem itibarı ile dâruhadislerin programının umûmî medrese müfredâtından farklı olmadığını yönündeki kanaatleri de teyid etmektedir.<sup>68</sup>

Edirne Dâruhadisi'nin vakfiyesinde bulunan şartlar, medresede yürütülen eğitimin hadis ilimlerine münhasır olmadığını söylemek için yeterli olmakla beraber, Sultan II. Murad'ın felsefe ilimleriyle iştiğal edilmemesi hakkındaki kat'i yasağına rağmen<sup>69</sup>, Molla Lütü'nin talebesi İbn Kemal'e mantığa dair *Hâşiye-i Şerhu'l-Metâli*'i burada okutmuş olması da, medresedeki tedrisatın mahiyetini izah etmek için kifâyet edeceği kanaatindeyiz.<sup>70</sup> Zira dâruhadiste belki doğrudan felsefe kitapları okutulmamış olabilir. Fakat felsefe ilimlerinden sayılan mantık kitaplarının burada okutulduğu kesindir.<sup>71</sup> Medreselerde mantık kitaplarının okutulması eğitim programı açısından tenkid edilecek bir husus olmayabilir. Fakat Edirne Dâruhadisi'nin hadis ihtisas okulu olduğu yönündeki mülahazaları hatırlayacak olursak, dâruhadisteki mantık derslerinin izahı epeyce güçtür. Ayrıca mantık kitaplarının isimleri kayda geçip, hadis usûlü dersleri ile ilgili herhangi bir bilginin –şu ana kadar- tesbit edilememesi de düşündürücüdür.

Edirne Dâruhadis Kütüphanesi'ndeki kitaplara bakıldığında zaman, dâruhadiste yürütülen hadis eğitimi ile ilgili bir tahmin yürütülebilir. Zira vakfiyesinde belirtildiğine göre Edirne Dâruhadisi'nde; *Buhârî* (üç), *Müslim* (iki); *İbn Mâce* (bir), *Kütüb-i Sitte* (bir), *Meşârik* (bir), *Câmiu'l-Usûl* (bir), iki farklı Buhârî şerhi (şerhlerden birinin İbnü'l-Mülakkın'a (804/1401) ait olduğu belirtilmiş, diğeri'nin müellifi zikredilmemiştir), bir *Mesâbih şerhi*, bir de müşkilül hadis alanında eser bulunmaktadır. On iki çeşit hadis kitabının bulunduğu dâruhadiste ayrıca on bir çeşit fıkıh ve beş adet tefsir kitabı bulunmaktadır.<sup>72</sup> Kütüphanedeki hadis

67 Bilge, s. 229; Yıldırım, *Edirne Dâruhadisi*, s. 185.

68 Vakfiyedeki şartları Memiş, “*Buradan anlaşılmalıdır ki, medresenin ağırlıklı derslerini hadis ilimleri oluşturmaktadır*” diyerek yorumlamıştır. Memiş, “Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Dâru'l-hadisinin Yeri,” s. 130. Konuyla ilgili iyimser bir başka yorum için bkz. Erdem, “Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Daru'l-Hadis'i'nin Yeri,” s. 187-188. Aşağıda üzerinde durulacağı gibi, Edirne Dâruhadis müderrislerinin ilmî birikimi, eserlerinin muhtevâsı ve kütüphanesindeki hadis kitapları yukarıdaki yorumları desteklememektedir.

69 Bkz. Bilge, s. 221, 229.

70 Bkz. Taşköprizâde, *Şekâik*, s. 226.

71 Yıldırım, *Edirne Dâruhadisi*, s. 56-57.

72 Vakfiyede kayda geçen kitaplar için bkz. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 224, 231; Yıldırım, *Edirne Dâruhadisi*, s. 48-50, 187-188.

eserlerine bakarak -tahmînî olarak- hadis eğitiminin rivayet geleneğine uygun birkaç hadis kitabı üzerinden yürütüldüğü ve *Buhârî* ile *Mesâbîhu's-Sünne*'nin okunmasına ehemmiyet verildiği söylenebilir. Sınırlı sayıda hadis kitabı bulunan dârulhadisteki hadis eğitimine dâir bu düşünceleri, yukarıda aktardığımız Taşköprizâde'nin kendi müderrisliği sırasında okuttuğu hadis kitapları ve XIV-XVI. yüzyıllar arasında yaşamış âlimlerin biyografilerinde verdiği bilgiler de desteklemektedir.

Edirne Dârulhadisi'nin vakfiyesindeki şartlar, kütüphanesindeki hadis eserleri ve dönemin âlimlerinin burada okudukları kitaplar dikkate alındığı zaman, dârulhadisin hadis ihtisas merkezi niteliğinde bir öğretim programına sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kanaatleri, Süleymaniye Dârulhadisi'nin açılmasına kadar (964/1557) bir asırdan fazla yüksek pâyesini koruyan Edirne Dârulhadisi'nde görev yapan müderrislerin eserlerinin nitelikleri de açık bir şekilde desteklemektedir. Süleymaniye Dârulhadisi'nin açıldığı 1557 tarihine kadar, Edirne Dârulhadisi'nde görev yapan yirmi yedi müderristen on ikisi yaklaşık 280 civarında çalışma yapmıştır. Bunlardan 12 tanesi hadisle ilgilidir.<sup>73</sup> Hem genel toplamda hem de hadis çalışmaları arasında rakamın yüksek olmasında, iki yüz civarında çalışması bulunan İbn Kemal'in (940/1533) on kadar hadis eseri etkili olmuştur. İbn Kemal'in çalışmalarını çıkarınca 79 çalışma arasında hadisle ilgili eser sayısı ikiye düşmektedir. İbn Kemal'in eserleriyle beraber veya bunlar olmadan hadis çalışmalarının oranı her halükarda %5'in altında kalmaktadır. Bunların da hadis ilimleri açısından kapsamlı ve özgün çalışmalar olduğunu söylemek oldukça güçtür.<sup>74</sup> Ayrıca müderrislerin fıkıh ve kelâm başta olmak üzere çeşitli bilim dallarında kaleme aldıkları eserlerin hadisten çok daha fazla olması, dârulhadisin ilmî faaliyetler cihetinden dönemin hadis çalışmalarına istenilen ölçüde katkı sağlayamadığını ve müderrislerin ilmî temâyüllerinin hadisten başka ilimler yönünde cereyan ettiğini göstermektedir.

XV ve XVI. asırlarda yüksek pâyeye sahip olan Edirne Dârulhadisi, 964/1557 tarihinde Süleymaniye Külliyesi'nin bünyesinde bir dârulhadis açılması ile ikinci sıraya düşmüş, bu tarihten itibaren Süleymaniye Dârulhadisi Osmanlı eğitim kurumlarının en üst basamağında yer almıştır.<sup>75</sup> Süleymaniye Dârulhadisi'nin

73 Müderrisler ve eserleri için bkz. Yıldırım, *Edirne Dârulhadisi*, s. 61-107; Gül, s. 142-156.

74 Bkz. Ayaz, s. 42-44, 47; Güler, Zekeriya, "Vesîle ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri", Ethem Cebecioğlu, (ed.), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, X, (Ankara, 2003), s. 81-82.

75 Süleymaniye Vakfiyesi'nde, külliyedeki dört medresenin müderrisinin yevmiyesi 60 akçe, dârulhadis müderrisinin yevmiyesi de 50 akçe olarak kayd edilmiştir. Bkz. Kürkçüoğlu, Kemal Edib (haz.), *Süleymaniye Vakfiyesi* (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları, 1962), s. 32.

yüksek mevkii dikkate alınarak, Osmanlılarda hadis ilimlerine üst düzeyde önem verildiği şeklinde bir takım mülâhazalar yapılmaktadır.<sup>76</sup> Edirne Dârulhadisi'nden farklı olarak Süleymaniye Vakfiyesi'nde hadis rivayetinde dâir bir takım referanslar bulunması, bu düşünceyi kısmî olarak desteklemektedir. Vakfiyede dârulhadis müderrislerinin özellikleri ve vazifeleri şu şekilde açıklanmıştır: “*Âhâdis-i Nebeviyye ve ahbâr-ı Mustafaviyye nakl olunmak için bina olunan dârulhadiste ilmî ile âmil faziletli bir âlim, kâmil ve Kur’ân-ı Kerim’i tefsir etmeye kadir ve sahib hadisleri nakletmekte mahir olan Mesabîh’in dolu parlaklığı gibi faziletleri açık ve Meşârik’in güneşi gibi üstünlükleri kamaştırıcı olan ve yüce (Allah’ın) hükümdarın elçisinin kamil dininin yüksek sözlerini açıklayan Hazreti Müslim’in rivayetinde sağlamlığı kabul edilen ve Hazreti Buhârî’yi nakletmekte milletler arasında temayüz etmiş olan kimse müderris ve muhaddis olur ve tatil olduğu yaygın olan günlerden başka günlerde dershanede hazır olup meşru özü olmadan gelmemekten sakınmalıdır.*”<sup>77</sup> Vakfiyede Buhârî, Müslim, Meşârik ve Mesâbih’e yapılan vurgu, mezkûr eserlerin burada okutulacağına işaret etmekle beraber, dârulhadisin hadis ilimlerine tahsis edilmesi anlamını taşımamaktadır. Zira aynı üslup ile tefsir ilmine de işaret edilmiştir. Ayrıca dârulhadiste görev yapan müderrislerden bazılarının tarih düşerek kitaplar üzerine aldıkları notlarda, Sahîh-i Buhârî ve Kirmânî’nin *el-Kevâkibü’l-Derârî*

---

Öncelikle vakfiyede dârulhadis müderrisi için tayin edilen yevmiye sabit olmayıp, 1561-1589 tarihleri arasında görev yapan müderrisler 210 akçe, 1589-1661 arasında birkaç istisnâ dışında 70 ve 100'er akçe, 1661-1700 arasında dârulhadis müderrisleri 50 akçe yevmiye almışlardır. Bkz. Çiftçi, s. 110-111. Dârulhadis müderrislerinin yevmiyelerinin Süleymaniye'deki diğer dört medreseden daha az olması, diğer medreselerinin mertebesinin dârulhadisten daha üst bir mevkide olduğu anlamını taşımamaktadır. Zira Süleymaniye Dârulhadisi, Osmanlı Devletinin en yüksek kadrolu medresesi olup, baş müderrisi de en yüksek rütbeli müderris sıfatı ile devlet tefrişatında ilk sırada yer almıştır. Bkz. Emin Bey, s. 647, 648. Yardım, “Osmanlı Devrinde Dârulhadisler,” s. 172. Süleymaniye Dârulhadisi'nin üstünde müderrislik bulunmadığını belirten Uzunçarşılı da dârulhadisin eğitim kurumlarının en üstünde yer aldığını şöyle ifade etmiştir: “*Süleymaniye medreseleri yapılıncaya kadar en yüksek müderrislik Sahn-ı Seman müderrisliği iken Süleymaniye medreselerinin inşasından sonra müderrisler ibtidâ-i altmışlı yani altmış akçeli yevmiyeliden başlayarak Hareket-i altmışlı, Mûsıla-i Süleymaniye, Hamise-i Süleymaniye ve Süleymaniye ve müderrisliğin son kademesi olarak Dârü'l-hadis-i Süleymaniye müderrisliğine kadar bir müderrislik derecesi takib ederlerdi bu medreselerden her birinin miktarı malûm idi ve bazen lüzum ve ihtiyaca göre bu miktar artırılırdı... Mûsıla-i Süleymaniye müderrisliği (kibar-ı müderrisîn) denilen müderrisliklerin ilk kademesi olup bunun bir derece üstünde Hamise-i Süleymaniye müderrisliği ve onun da üstünde Süleymaniye'nin dört medresesinden birinin müderrisliği ve en son da Dârü'l-hadis müderrisliği geliyordu.*” Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 36-37.

76 Bkz. Karacabay, “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dârü'l-hadislerin Yeri,” s. 229.

77 Atay, s. 92; Krş. Kürkçüoğlu, s. 31-32.



adlı Buhârî şerhinin yanı sıra Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsirinin okutulduğuna dâir bir takım kayıtlar bulunmaktadır.<sup>78</sup>

Süleymaniye Vakfiyesi'nin sonundaki ekte bulunan kitap isimleri ve sonradan Sultan Süleyman tarafından vakfedilen kitapların listesine bakıldığında zaman; kütüphanedeki hadis koleksiyonunun ağırlıklı olarak *Buhârî*, *Müslim*, *Mesâbih*, *Meşârik* ve bunların şerhlerinden oluştuğu görülmektedir.<sup>79</sup> XVI. asra dair bu belgelerde hadis musannefatının en temel eserleri olarak bilinen Kütüb-ü tis'adan yalnızca Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvud'un bulunması, diğer taraftan müsned, musannef ve mu'cem nev'inden hiçbir eserin kayda geçmemiş olması dikkati câlip bir durumdur. Yine mezkûr vesîkalarda hadis usûlü ile ilgili herhangi bir eser ismine rastlanılmaması, garîbu'l-hadis, ricâl ve tabakat konusunda da birkaç eserin bulunması, dârulhadisteki hadis eğitiminin yukarıda sayılan belli başlı hadis kitapları üzerinden yürütüldüğüne dair açık referanslardır.<sup>80</sup> Ayrıca vakfiyede yer alan kitapların niteliği, dönemin âlimlerinin hadis musannefatının aslî kaynaklarına sahip olmadıklarını ve az sayıdaki hadis çalışmasında belli başlı eserler haricinde ikincil kaynakların kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla, vakfiyesinde hadis ile beraber Kur'an ilimlerine işaret edilen Süleymaniye Dârulhadisi'nde, müderrislerin -muhtemelen ders esnasında- hadis ve tefsir kitaplarının üzerine düştüğü notlar, burada tefsir ilimlerinin de okutulduğunu ve dârulhadisin hadis ihtisâs merkezî olmadığı yönündeki kanaatleri kuvvetle desteklemektedir.

78 Çiftçi, s. 163-170. Ayrıca Süleymaniye Dârulhadis müderrislerinin fıkıh ve kelam kitaplarının üzerlerine tarihle beraber not düştükleri tesbit edilmiştir. Ancak bunların ders sırasında mı yoksa mütalaa esnasında mı yazılmış olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bkz. Çiftçi, s. 171, 181.

79 Süleymaniye vakfiyesinin sonundaki kitap listesi için bkz. Kürkçüoğlu, s. 210-218, Çiftçi, s. 498-502. Kanuni tarafından vakfedilen kitaplar için bkz. Çiftçi, s. 157-163.

80 Vakfiyede yukarıda isimleri zikredilen hadis kitapları ve bunların şerhlerinden başka; *Sünen-i Ebî Dâvud*, İbnü'l-Esîr'in *Câmiu'l-usûl* ve *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis*, Zehebi'nin *Tecridü esmâi's-Sahâbe* ve Kâdi İyâd'ın *eş-Şifâ'sı* ve müellifi bilinmeyen *Muhtelifü'r-rivâye* adlı bir eser bulunmaktadır. Bkz. Kürkçüoğlu, s. 211-212; Çiftçi, s. 498-502. Sultan Süleyman'ın vakfettiği kitaplar arasında yine *Buhârî*, *Müslim*, *Mesâbih* ve *Meşârik* ile bunların şerhlerinden başka şu eserler bulunmaktadır; *Sünen-i Ebî Dâvud*, *Câmiu'l-usûl* (İbnü'l-Esîr), *et-Tergîb ve't-terhîb* (Münzirî), *Kitâbu's-Şifâ* (Kâdi İyâd), *Riyâzu's-salihîn* (Nevevî), *el-Makâsîdü'l-hasene* (Sehâvî), *el-Mevâhibü'l-ledünniyye* (Kastallâni), *Câmiu'l-kebîr* (Suyûtî), *Umdetü'l-ahkâm* (Makdisî), *Menbecu'l-ummâl* (Muttakî el-Hindî), *Kitabu'l-ahkâm* (Abdulhak el-İşbîlî), *Tecridü's-sahâbe* (Zehebi), *Şerhu câmi's-sâğîr* (Alkamî), *Kitabu'l-Istifâ alê's-Şifâ* (Delecî), *Feyzu'l-kadir min Câmi's-sâğîr*'in baş tarafı (Münâvî), *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis* (İbnü'l-Esîr), *Şerhu Âsari't-Tahâvî*, *Şerh-i Şemâil-i Şerîf* (İbn Hacer el-Heytemî) adlı eserler bulunmaktadır. Çiftçi, s. 157-161.



Öte yandan XX. yüzyılın ilk çeyreğinde mütehasıs yetiştirmek için Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi'nde Medresetü'l-mütehasısın nâmıyla; 1) Tefsir ve Hadis, 2) Fıkıh, 3) Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe şubesi olmak üzere üç kısım açılmıştır.<sup>81</sup> 1333/1914 tarihli *Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi* ile yürürlüğe giren bu düzenlemede mütehasısın medreselerinde hadis dersleri müstakil bir bölümde tasarlanmamış, bilakis tefsirle beraber Tefsir ve Hadis Şubesi altında iki bilim dalı bir bölümde birleştirilmiştir. İlk dönemlerin aksine<sup>82</sup>, ihtisaslaşmanın öne çıktığı ve ilimlerde müstakilleşme çalışmalarının hız kazandığı son dönemde, hadis ile tefsir için bir şube açılması ve bu ilim dallarının tefrik edilmemesi, hadis ihtisas okulları olarak bilinen dâruhadislerin Osmanlılarda ihtisâs merkezi hüviyetini kazanamadığını gösteren bir başka argümandır.

Süleymaniye Dâruhadisi'nin programında hadis eğitiminin baskın bir şekilde öne çıkmamasının sebepleri üzerine bir tahlil yapılacak olursa, yukarıda da üzerinde durulduğu gibi kuruluştan itibaren tevârüs eden ve Râzî mektebine bağlı olarak gelişen fıkıh ve kelam ağırlıklı ilmî geleneğin etkili olduğu söylenebilir. Fıkıh ve kelam ağırlıklı ilmî geleneğin ortaya çıkmasında ise, resmî idârenin beklentileri belirleyici olmuştur. Zira medrese hiyerarşisinin en üst basamağında bulunan Süleymaniye Dâruhadisi, Devlet-i Âliyye'deki üst düzey bürokratik makamların insan kaynağını oluşturmuş ve mevleviyet denilen büyük kadılıklara öncelikle dâruhadis müderrisi tayin olunmuştur.<sup>83</sup> Uzunçarşılı, bu durumu şöyle izah etmiştir: “*altı medreseden derece itibarıyla en yüksek medrese Dâru'l-hadis müderrisliği olup*<sup>84</sup>, *buranın müderrisi arzu ettiği takdirde mahreç mevleviyetleri denilen Kudüs, Halep, Eyyüp, Selânik, Tırhala, Yenişehir, Galata, İzmir, Sofya, Trabzon*

81 *İlmiyye Sâlnâmesi*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334), s. 667; Bkz. Atay, s. 266-267; Karacabey, “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-hadislerin Yeri,” s. 235-236.

82 Osmanlıların ilk dönemlerinde bütün ilim dallarında mâhir âlimlerin yetiştirilmeye çalışıldığı ve bu sebeple de ihtisaslaşmanın önemsenmediği ancak son dönemlerde ise ilimlerde müstakilleşme çalışmalarının hız kazandığı bilinmektedir. Bkz. Unan, Fahri, “Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim”, *Koomduk İlimler Jurnalı/Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 5 (2003), s. 20-24; Atay, s. 229-230.

83 Cevdet Paşa, Süleymaniye Dâruhadisi'nin en üstte yer aldığı medrese hiyerarşisini ve müderrislerin terfi usulünü şöyle açıklamıştır; 1. İbtidâ-i Hâriç, 2. Hareket-i Hâriç, 3. İbtidâ-i Dâhil, 4. Hareket-i Dâhil, 5. Mûsıla-i Sahn, 6. Sahn-ı Semân, 7. İbtidâ-i Altmışlı, 8. Hareket-i Altmışlı, 9. Mûsıla-ı Süleymaniye, 10. Süleymaniye, 11. Hâmisi Süleymaniye, 12. Dâru'l-Hadis(-i Süleymaniye). Unan, “bibliyografya denemesi”, s. 89; Krş. Cevdet Paşa, *Tarih*, (İstanbul, 1309), I, s. 111. Ünver benzer bir tasnifi verdikten sonra: “*Bu terfi' esâsının XIX uncu asrın sonuna kadar devam ettiğini bugün sağ olanlar hatırlar*” şeklinde dile getirmiştir. Ünver, s. 128.

84 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 34.

*ve Girid kadılıklarından birisine tayin olunurdu; Eğer Dârü'l-hadis müderrisi kadılık istemezse o zaman mahreç mevleviyetlerinden münhal olan kadılık Dârü'l-hadis müderrisinin bir derece altındaki Süleymaniye müderrislerinden herhangi birisine teklif edilirdi*<sup>85</sup> Ayrıca Emin Bey, Süleymaniye Dârulhadis müderrisinin hey'etçe şeyhülislamın yanına girildiği zaman müderrislerin reisi olduğunu, kıdem ve ilim olarak da onun üstünde müderrislik bulunmadığını belirtmiştir.<sup>86</sup>

Dârulhadisteki müderrislerin mevkiinin yüksek olması ve onun üstünde müderrislik bulunmamasının hadis çalışmalarına bir takım olumsuz yansımalarından bahsetmek mümkündür. Ünver de, mevleviyet diye adlandırılan büyük kadılıkların ve kazaskerliğin yüksek pâyeli medreselerde görev yapan müderrislere verildiğini belirttiğinden sonra, müderrislerin ilmî çalışmalardan ziyâde devlet işleriyle meşgul olduklarını ve tekâude ayrıldıktan sonra boş zamanlarında telifler vücuda getirdiklerini belirtmiştir.<sup>87</sup> Ünver'in bu tesbitlerini, 1577-1700 tarihleri arasında Süleymaniye Dârulhadisi'nde görev yapan müderrislerin görevden ayrılma sebepleri üzerine yapılan bir araştırmada desteklemektedir. Buna göre; söz konusu dönemde dârulhadiste görev yapan 92 müderristen; 67'si kadılık ve kazaskerlik, 9'u diğer medreselerde müderrislik, 9'u vefat, 4'ü azil ve tekâud, 2'si Nakîbuleşraflık, 1'i de Şeyhülislamlık sebebiyle görevden ayrılmıştır.<sup>88</sup> Bir buçuk asırlık dönemde görev sırasında vefat eden 9 kişi hariç, 83 müderristen 68'inin (%81.9)<sup>89</sup> kadılık ve kazaskerliği tercih etmesi, dârulhadisin bürokrat okulu hüviyetinde kurumsal bir kimlik kazandığını göstermektedir. Ayrıca kadılık ve kazaskerlik görevlerinin daha ziyâde usûl-ü fıkıh ve furû fıkıh ile münâsebeti dikkate alınınca, dârulhadis müderrislerinin tadrîs ve telif açısından hadis ilimleri ile ilgili çalışmalarda verimli olduklarını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Zira 1557-1700 tarihleri arasında Süleymaniye Dârulhadisi'nde görev yapan 92 iki müderristen yalnızca dördü hadis alanında çalışma yapmıştır.<sup>90</sup> Diğer taraftan aynı dönemde Süleymaniye Dârulhadisi'nde görev almayan Osmanlı âlimlerinin

85 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 38.

86 Emin Bey, s. 647, 648; Bkz. Ünver, s. 132; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 38.

87 Ünver, s. 133.

88 Çiftçi, s. 284-287.

89 Yukarıdaki değerlendirmede, müderris sayısı ile görevden ayrılma sebeplerinin toplamı arasında bir kişilik fark bulunmaktadır. Kadılık ve kazaskerliğe geçen müderrislerin sayısı normalde 67 iken, Şeyhâde Ahmed'in iki kez dârulhadis müderrisliği yapıp, her ikisinde de farklı kadılıkları tercih etmesinden dolayı kadılık ve kazaskerliğe geçenlerin sayısı 68'e çıkarılarak yüzdelik oran hesaplanmıştır. Bkz. Çiftçi, s. 286.

90 Bkz. Çiftçi, s. 233.

hadis ile ilgili çalışmaları, özel nitelikli bu medresedeki müderrislerden çok daha fazladır.<sup>91</sup> Edirne ve Süleymaniye Dârulhadis müderrislerinin ilmî muhîti ve eserleri ile ilgili bilgiler, dârulhadislerin pâyesinin yüksek olmasının hadis çalışmalarına olumlu yansımadığını göstermekte ve bu müesseselerin pâyesinden hareketle Osmanlılarda diğer İslâm ülkelerinden geri kalmayacak düzeyde hadis tedrîsati yapıldığını söylemenin de yanıltıcı olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan XVII. yüzyıl seyyâhlarından Evliyâ Çelebi'nin (1095/1684), Osmanlı coğrafyasının çeşitli bölgelerinde gördüğü dârulhadislerden farklı olarak, Mısır dârulhadisleri ile ilgili “*bu müesseselerde ilmî hadisten gayri bir fûnûn görülmez*” diye kaydetmesi, eğitim programları açısından Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye ve Mısır dârulhadisleri arasındaki farklılığı izah etmesi açısından dikkate değerdir.<sup>92</sup> Yine Evliya Çelebi'nin Mısır muhaddisleri hakkında zikrettiği: “*her birinin derûnunda yirmişer otuzar bin hadis vardır*” ve “*Kur'ân-ı Kerîm huffazı gibi meşhur hadis âmaları vardır*” sözleri, bölgedeki ilmî çevrelerin rivayet ilimlerinin tahsiline önem verdiklerini ve hadis birikimlerinin de yüksek düzeyde olduğunu gösteren önemli bilgilerdir. Merhum Tayyib Okiç (1977) de Evliyâ Çelebi'nin sözlerini: “*Arap memleketlerinde ve bilhassa Mısır ve şimâli Afrika memleketleri dışında, Kur'ân-ı Kerîm'i ezber bilenlerin sayısı çok olmakla beraber hadis ezberleyenlere nadir tesadüf edilmektedir*”<sup>93</sup> diyerek yorumlamıştır.

Diğer taraftan Mısır dârulhadisleri hakkında bilgi veren Gaytî'nin (981/1573) açıklamaları da Evliyâ Çelebi'nin tesbitlerini teyid etmektedir. Gaytî, Mısır dârulhadislerindeki tedrîsâtı şöyle izah etmiştir: “*Hadis öğretimi için vakfedilmiş, veya bünyesinde hadis dersine de yer verilmesi şart koşulmuş medreselerde, vâkıfın şartına göre hareket edilirdi... Şeyhûniye medresesinin (757/1356) Hadis dersi konusundaki şartı, aynen bugünkü tatbîkat gibidir. Bu da herhangi bir hadis kitabını okumak ve o hadis metinlerinin çeşitli yönleri üzerinde açıklamalar yapmaktan ibârettir. Bu sebeble ben de, bu hadis medresesinde –çeşitli yönleriyle diğerlerine tekaddümü sebebiyle- Sahîh-i Buhârî'yi okutmakla işe başladım.*”<sup>94</sup> Mısır dârulhadisleri ve Şeyhûniye Medresesi'nin programı hakkındaki açıklamalar ile

91 XVII. asırda Süleymaniye Dârulhadisi'nde görev yapmamış olan Osmanlı âlimleri tarafından kaleme alınan hadis çalışmaları için bkz. Yıldırım, “XVII. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri ve Eserleri,” s. 152-182.

92 Okiç, s. 109. Ayrıca Okiç yukarıdaki tasrihi, Evliyâ Çelebi “*bu okulların sırf hadis tedrisi için kurulduklarını anlatmaktadır*” diyerek açıklamıştır. Okiç, s. 109.

93 Okiç, s. 109.

94 Yardım, “Osmanlı Devrinde Dârulhadisler,” s. 175; Krş. Gaytî, *el-Ferâidü'l-Munazzama*, Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, İsmail Sâib Sencer koleksiyonu, nr. 4384, vr. 12a-12b.

Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'nin vakfiyesindeki şartları karşılaştırınca, İstanbul ve çevresindeki dârulhadislerin kadim ilim merkezlerindeki emsallerinden farklı bir yapıda olduğu ve hadis ilimlerinin tedrisâtı açısından da aralarında epeyce bir fark bulunduğu anlaşılmaktadır.

Bu karşılaştırmalar ve şu ana kadar dârulhadislerle ilgili ulaşılan tarihi bilgiler, Osmanlı dârulhadislerindeki hadis öğretim faaliyetlerinin diğer İslâm ülkelerinden geri kalmadığını dile getiren araştırmacıların –iyimser- yorumlarının gerçeği yansıtmadığını göstermektedir. Biyografi eserlerinde ve tarihi kaynaklarda, XV ve XVI. yüzyıllarda Edirne ve İstanbul merkezli dârulhadislerde ve medreselerde hadis usûlüne dâir bir dersten bahsedilmemektedir. Konuyla ilgili bilgi veren araştırmacıların kaynak gösterdikleri Uzunçarşılı ve Baltacı, dârulhadislerin programına ilişkin bazı kitap isimleri zikretmişler fakat bu hususta tarihi bir vesîkaya atıfta bulunmamışlardır. Baltacı kendisi de dârulhadislerin programı ile ilgili kesin bir bilginin bulunmadığını bazı yerlerde açık bir şekilde dile getirmiştir. Dolayısıyla ikincil kaynaklar kullanılarak, medreselerden farklı olarak dârulhadislerde okutulduğu söylenen hadis usûlü dersleri, dârulhadislerin İslâm dünyasında temsil ettiği kurumsal kimliğe matuf değerlendirmeler olup, şu an itibarı ile tahminden öteye geçmemektedir. Osmanlı âlimlerinin biyografilerinde ve Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'nin vakfiyelerindeki kitap listelerinde hadis usûlü eserlerine rastlanılmaması, erken dönemde Osmanlı ilmî muhitinde müstakil bir hadis usûlü dersinin okutulmadığına dâir açık bir referanstır. Burada, Osmanlı ulemâsının fıkıh usûlü kitaplarının içerisinde yer alan bazı hadis usûlü konuları ile iktifâ ettikleri söylenebilir.

Öte yandan Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'nin vakfiyesindeki kitaplar arasında; müsned, musannef ve mu'cem nev'inden hiçbir esere rastlanılmaması, yine ricâl ve tabakat konusunda birkaç eser dışında kayda değer bir kitap isminin bulunmaması, ilk dönem itibarı ile İstanbul ve çevresindeki ilmî muhitte hadis ilimlerinin tedris ve te'lif bağlamında tercih edilmediğini göstermektedir. Zira hadis ilimlerinin ana kaynakları olarak bilinen mezkûr musannefâtın bulunmadığı ilmî muhitte, yaygın bir hadis eğitimi yahut üst düzeyde hadis çalışmalarından bahsedilmesi tahminden öteye geçmeyecektir. Yine söz konusu hadis kaynaklarına erken dönemde pek rastlanılmaması, ilk dönemlerde rivayet ilimlerinin ulemâ arasında heyecan uyandırmadığı şeklinde de yorumlanabilir.

İstanbul merkezli Osmanlı dârulhadisleri, Devlet-i Aliyye'nin teessüs ve takkarrur dönemlerinde kazandığı bürokrat okulu kimliği ile beraber hadis ilimlerinin gelişmesine beklenen ölçüde katkı sağlayamamıştır. Kevserî başta olmak

üzere son dönem icâzetnâmelerinde yer alan silsilelerin tarihçesinden ve ulemânın biyografilerinden anlaşıldığı kadarıyla, tarihin akışı içerisinde Osmanlı ilmî çevreleri arasında hadis ilimlerinin yaygınlaşması, XVII. yüzyıldan sonrasına rastlamakta ve bunların kaynağı da ilk dönemlere kadar uzanmamaktadır.

*Hadis İlimlerinin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri*

Öz ■ Dârulhadis medreseleri, İslâm dünyasında hadis ilimlerinin daha sistemli bir şekilde tedrîs edilmesi için açılan ve hadis ihtisâs medresesi olarak da bilinen özel nitelikli eğitim kurumlarıdır. İlk defa XII. asırda Şam'da açılan dârulhadisler, kısa sürede İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerine yayılmış, bu arada XIII. asrın ilk yarısında Çankırı Dârulhadisi'nin açılması ile Anadolu eğitim ve kültür hayatına girmiştir. Osmanlılarda da XV. asırda açılan Edirne Dârulhadisi ve XVI. asırdaki Süleymaniye Dârulhadisi medreselerin en üst basamağında yer almıştır. Son zamanlarda Osmanlı hadis çalışmaları ile ilgili araştırmalarda, dârulhadislerin müfredâtının tesbitine yönelik incelemeler hız kazanmış durumdadır. Umûmî medrese müfredâtı ile ilgili bilgi veren birçok yazılı belge ve kaynak bulunmasına rağmen, Osmanlı dârulhadislerinin programı hakkında şu ana kadar kesin bir bilgiye ulaşılmış değildir. Bu çalışmada öncelikle konuyla ilgili kaynaklar tahlil edilerek, yüksek pâyeli Edirne ve Süleymaniye Dârulhadisi'ndeki hadis eğitiminin niteliği ve verimliliği üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Osmanlı, Dârulhadis, Hadis Eğitimi

## **Bibliyografya**

Atay, Hüseyin: *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi Medrese Programları – İcâzetnâmeler İslahat Hareketleri*, İstanbul: Dergah Yayınları 1983.

Ayaz, Kadir: *Molla Gürânî ve el-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyâdî Ehâdisi'l-Buhârî*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Baltacı, Cahid: *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2005.

*İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2007.

Bilge, Mustafa: *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 1984.

Bozkurt, Nebi: "Dârulhadis", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII (İstanbul, 1993), s. 527-29.

HADİS İLİMLERİNİN TEDRİSÂTI AÇISINDAN  
OSMANLI DÂRULHADİSLERİ

- Bursalı, Mehmet Tahir Efendi: *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınları.
- Cihan, Sadık: “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usulü Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yazılan Şerh ve Tercümeleler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (Erzurum, 1976), s. 127-36.
- Çiftçi, Mehdi: *Süleymaniye Dârü'lhadisi (XVI-XVII. Asırlar)*, İstanbul: Kitabevi Yayınları 2013.
- Gökay, Orhan Şaik: “Kâtib Çelebi; Hayatı – Şahsiyeti - Eserleri”, *Kâtib Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1991, s. 3-90.
- Gül, Ahmet: *Osmanlı Medreselerinde Eğitim - Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1997.
- Emecen, Feridun M.: *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, İstanbul: Timaş Yayınları 2011.
- Emin Bey: “Tarihçe-i Tarîk-i Tedrîs”, *İlmiyye Sâlnâmesi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire 1334, s. 642-651.
- Erdem, Elif: “Anadolu'daki Dâru'l-Hadislerin Mahiyeti”, Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, Samsun, 2011, s. 175-189.
- Halaçoğlu, Yusuf: *XIV – XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2007.
- Hatiboğlu, İbrahim: “Süleyman Fâzıl Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII (İstanbul, 2010), s. 86-87.
- Hüseyin Hüsameddin, Abdîzâde: *Amasya Tarihi*, İstanbul: Hükümet Matbaası 1327-1330.
- İlmiyye Sâlnâmesi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire 1334.
- İpşirli, Mehmet: “Medrese (Osmanlı Dönemi)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII (İstanbul, 2010), s. 327-333.
- İzgi, Cevat: *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul: İz Yayıncılık 1997.
- Karacabey, Salih: “XV ve XVI. Asır Osmanlı Medreselerinde Hadis Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, 4 (Bursa, 1992), s. 227-235.
- ....., “Osmanlı Medreselerinin Son Dönemi'nde Hadis Öğretimi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, 8 (Bursa, 1999), s. 149-169.
- ....., “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâru'l-hadislerin Yeri”, Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, Samsun, 2011, s. 217-243.
- Kâtib Çelebi: Mustafa İbn Abdillâh, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütübi vel-funûn*, nşr. Şerafeddin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, İstanbul, 1941.

- ....., *Mizanu'l-hak fi İhtiyârî'l- ahakk*, nşr. Ebü'z-Ziyâ (Koçi Bey Risâlesi ile beraber), İstanbul, 1306.
- Kazıcı, Ziya: *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2010.
- Keversî, Muhammed Zâhid: *et-Tabrîru'l-vecîz fîmâ yebteğîhi'l-müstecîz*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye 1413/1993.
- Koçkuzu, Ali Osman: *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları 1983.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edib (haz.): *Süleymaniye Vakfıyesi*, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları 1962.
- Lekesiz, M. Hulûsi: "Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, Gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Türk Yurdu*, XI, 49 (Eylül-1991), s. 20-31.
- Memiş, İbrahim: "Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Dâru'l-hadisinin Yeri", Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dârül-Hadisler*, Samsun, 2011, s. 119-134.
- Ocak, Ahmet Yaşar: "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Türkler*, XI (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları 2002), s. 15-26.
- Okiç, M. Tayyib: *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1959.
- Özafşar, Mehmet Emin: "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis", Hasan Ceval Güzel v.dğr. (ed.), *Türkler*, XI (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları 2002), s. 356-369.
- Şevketî Efendi, Eşrefzâde: *Medâris-i İslâmiyye Islahat Programı*, İstanbul: Hürriyet Matbaası 1329.
- Taşköprizâde, Ahmed İbn Mustafa: *eş-Şekâiku'n-Numâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, İstanbul, Dersaadet Yayınları.
- Tobay, Ahmet, *Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.
- Topaloğlu, Nuri: *Selçuklu Devri Muhaddisleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1988.
- Unan, Fahri: *Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2003.
- ....., "Klasik dönem Osmanlı medreselerinde eğitim üzerine yapılmış çalışmalara dair bir bibliyografya denemesi", *Divân İlmî Araştırmalar*, 18 (İstanbul, 2005/1) s. 79-114.
- ....., "Osmanlı Medrese Ulemâsi: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", *Koomduk İlimder Jurnalı Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 5 (Bişkek, 2003), s. 14-33.

HADİS İLİMLERİNİN TEDRİSÂTI AÇISINDAN  
OSMANLI DÂRULHADİSLERİ

- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1988.
- ....., *Büyük Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları)
- Ünver, A. Süheyl: *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç Fatih Külliyesi ve zamanı ilim hayatı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları 1946.
- Yardım, Ali: "Osmanlı Devrinde Dârülhadîsler", Güler Eren (ed.), *Osmanlı*, VIII (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları 1999), s. 163-175.
- ....., "Dârulhadis (Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar'da Dârulhadis)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII (İstanbul, 1993), s. 529-532.
- ....., "Aclûnî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I (İstanbul, 1988), s. 327-28.
- Yavuz, Yusuf Şevki: "Taşköprizâde" Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul, 2011), s. 151-152.
- Yıldırım, Selahattin: *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri (Hicri VII-IX. Asır)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- ....., *Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Dârulhadîsi ve Müderrisleri*, İstanbul, 2001.
- ....., "Osmanlı Muhaddisleri'nin Eserleri ve Bunlar Arasında Kırk Hadis Çalışmalarının Yeri", Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, Samsun, 2011, s. 139-152.
- ....., "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ Adlı Muvatta Şerhi", *Ekev Akademi Dergisi*, 20 (İstanbul, Yaz-2004), s. 197-220.
- ....., "XVII. Yüzyıl Osmanlı Muhaddisleri ve Eserleri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 14 (İstanbul, 2004), s. 152-182.
- Yücel, Ekrem: "Dâru'l-hadislerin Müfredatı ve Eğitimi", Muhittin Düzenli (ed.), *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler*, Samsun, 2011, s. 273-292.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûsu terâcimi li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâi mine'l-Arabi ve'l-mustêribîne ve'l-müstesrikîn*, Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-melâyîn 2002.



# Hicri 835 (Miladi 1431/1432) Tarihli “Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid”in Onomastik İncelemesi: Balaban Örneği Üzerinden

Vatan Özgül\*

*The Onomastics Research on the Ottoman Tax Register Book Dated Hicri 835 (Miladi 1431/1432) “Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid”: Regarding “Balaban” Onomastics as an Example*

Abstract ■ Onomastic research sheds light on the lives and precise identities of historical figures in the Ottoman chronicles. Still, researchers of Ottoman history regard this field from a distance. However, onomastics can offer an opportunity to enlarge the scope of historical research by providing new findings or clues. The records in early period tax register books can give us substantial information. This study examines the Albania tax register, dated 1431/1432 with this approach. The Albania tax register is dated as the oldest tax register available from Ottoman times. This study focuses on an onomastic examination of the name “Balaban” and also proposes a new method for incorporating onomastic research into Ottoman historiography.

Keywords: Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid, Albania Tax Register Book, Onomastics, Balaban, Zağanos

Tarih araştırmalarında, belge (manuskript), eski tarihli defter ya da kitap arayışına girmek doğal bir gerekliliktir, ancak “Ya bunların hiçbiri yoksa ya da yetersizse ne yapılabilir?” sorusuna ikna edici bir cevap verilememektedir. Araştırmalarda kimi zaman, alternatif bilgi kaynakları olarak; mezar taşlarındaki ve kitabelerdeki bilgilere, nadiren toponimik (yer adlarıyla ilgili) verilere, sanat tarihi verilerine, arkeolojik bulgulara, menkıbevi eserlerdeki sosyal tarihe yönelik bilgilere müracaat edildiği görülmektedir. Fakat tarih araştırmacılığında, kişi adları biliminden (onomastik), şecere analizinden (aile ağacı, soy ağacı, geneoloji) ya da

\* Araştırmacı. Bu makalenin ortaya çıkmasına vesile olan Sayın Prof. Dr. İsmail E. Erünsal’a, TDV İSAM Kütüphanesi müdürü Sayın M. Birol Ülker’e, Prof. Dr. Feridun M. Emecen’e ve Prof. Dr. Bilgin Aydın’a teşekkürü bir borç bilirim.

menkıbevi eserlerde, Osmanlı kroniklerinde veya sözlü tarih bilgileri içinde yer alan ve aslen tevil (hermeneutik) gerektiren bilgilerden, ne şekilde istifade edilebileceği konusunda, yeterli bir fikir sahibi olunmadığı görülmektedir. Makalemizin amacı, şimdiye kadar pek ilgi duyulmayan, ancak farklı bir bilgi ve yaklaşım üretme metodu olarak, “onomastik” ile ilgilidir. Bu çalışmada, “Erken dönem Osmanlı coğrafyası ve Osmanlı-Türk-Müslüman kültür ortamında, hangi kişi adları kullanılmaktaydı ?” sorusunun cevabı aranacaktır.

Makalemizde, vurgu yaptığımız alternatif bilgi üretme araçlarından biri olan “onomastik” konusu, tahrir defteri verileri üzerinden değerlendirilmektedir. Osmanlı kuruluş dönemiyle ilgili paradigmaların, “kişi adları üzerinden” daha detaylı irdelenebilmesi açısından, en eski defter konumundaki Arnavutluk Sancağı Defteri, örnek bir veri kaynağı olarak ele alınmıştır. Özelde, “Balaban” onomastiği incelenmekle birlikte, bir yöntem önerisi olarak “Balaban” örneğinden hareketle, diğer onomastiklerin (antroponomların/kişi adlarının) incelenmesi noktasında katkı sunulmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma ortaya konurken, Türk ve Müslüman orijinli isimler baz alınmıştır. Konunun bu şekilde ele alınması Arnavutluk defterinde (diğer defterlerde de benzer durum söz konusudur) zikredilen kişilerin önemli çoğunluğunun isminde, “etnik bir tabir”, köken ya da etnik aidiyet açısından bir tanımlama yapılmamış olması ya da ilgili tahrirlerde, etnik kimliklerini deşifre eden bilgilerin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Söz gelimi; Arabî-Farisî bir ismin varlığı, o kişinin, (genel çerçevede) Müslüman olduğunu gösterebilmekte<sup>1</sup>, ancak etnik olarak Türk olduğuna delil teşkil etmemektedir. Kısacası bu ismi alan kişinin ailesi, bir veya birkaç nesil öncesinde Müslüman olduğu için böylesi bir Arabî-Farisî isimle anılıyor olabilir.<sup>2</sup> “Türkçe” olduğu bariz olan kişi adları için de benzeri bir tahlil yapılabilir, ancak bu durumun, Arabî-Farisî isimlerle anılanlar kadar muğlak olmadığı anlaşılmıştır.

Esas aldığımız defterin kapsadığı yer olan Arnavutluk’un Osmanlılar tarafından ilk defa ve kısmen, Yıldırım Bayezid döneminde ele geçirildiği düşünülmektedir. Fetret Dönemi’ndeki karışıklıklar dolayısıyla birçok yer Osmanlı Devleti’nin elinden çıkmış, bu arada Arvanit bölgesinde de benzeri bir durum

1 Aksi bir örnek olarak; normal şartlarda “İlyas” ismini “Müslüman” kişi adı olarak algılamak mümkünken, Arnavutluk defterinden hareketle makalemiz içinde zikredileceği gibi, “Gavur İlyas” adında bir zatın varlığıyla “İlyas” adının, pekala da Müslüman olmayanlar tarafından kullanılan bir isim olduğu anlaşılmaktadır.

2 Mesela: Arnavut Pavlo Kurtik ve Türk/Müslüman isimlere sahip oğullarının varlığı.

yaşanmıştır. Arvanit Sancağı ile ilgili asli ve nesnel kayıtlar göz önüne alındığında, Arnavutluk'un önemli bir kısmının, aslında Çelebi Mehmet döneminde ele geçirildiği ve II. Murat dönemindeyse, bir sancak teşkil edecek şekilde Osmanlı topraklarına katıldığı söylenebilir. Arnavutluk'a ait ilk tahrirler, 1415 yılından sonra yapılmıştır. Bunlardan günümüze ulaşan ilk defter ise Hicri 835 (Miladi 1431/1432) tarihli "Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid"<sup>3</sup> Arvanid Sancağı defteri, Osmanlı'dan günümüze kadar kalabilen, ya da en azından şimdye kadar saptanabilmiş en eski defterdir. Defter bu özelliği ile erken dönem Osmanlı tarihi araştırmaları ve Balkan Tarihi açısından önemli bir kaynak durumundadır.

"Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid", Balkan fetihlerinin onomastik bakımından bu coğrafyada meydana getirdiği değişimi takip etmek için dikkate değer veriler sunmaktadır. Nitekim söz konusu defter ile sonraki en eski yaklaşık 6-7 defter (ki bunlar da Balkan coğrafyasıyla ilgili olup, 15. yüzyılın ilk yarısıyla ilişkilendirilebilecek bilgileri ihtiva etmektedir) ve erken dönem Osmanlı tarihi ile ilgili birinci derece eser konumundaki diğer bilgi kaynaklarına müracaat edilecek olursa, Balkan fetihlerine katılan başlıca beylerin ve yine Balkan coğrafyasına yerleştirilen zümrelerin önemli çoğunluğunun Anadolu menşeli olduğu, yani Anadolu coğrafyasından Balkanlara geçtiği ya da yerleştirildiği görülecektir.<sup>4</sup> Nitekim Balkanlardaki yerleşim yerleri ve mimari eserler incelenirse bunların izleri topografik olarak da takip edilebilecektir. Burada üzerinde durulacak olan Balaban ailesi de bu ailerden biridir ve bunların izlerine *Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*'de rastlanmaktadır.

### Balabanlılara Dair

Bu yazıda Balaban onomastiğinin temel alınma sebebi, Selçuklu ve Osmanlı tarihinde ve özellikle Osmanlı'nın kuruluş döneminde etkin rol oynamış bir ailenin adı olmasıdır. Nesnel olarak en erken 13. yüzyıl ortalarında Konya-Ilgın hatında karşımıza çıkan bu ailenin Bursa'nın fethinde de yer aldığı görülmektedir.

3 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, nşr. Halil İnalıcık; (Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1987), s. VII-XVII; Mustafa L. Bilge, "Arnavutluk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), 1991, III, s. 383-390.

4 Bir örnek için bkz. Vatan Özgül, "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53 (2010), s. 191-314; Vatan Özgül, "Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği'nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 42 (2013), s. 373-394.

Balaban ailesi; Gelibolu, Trakya ve Balkanlar’ın fethinde de ön plana çıkmışlardır. Bilinenlerden farklı olarak, Gazi Evrenos ailesi ile birlikte Batı Trakya’yı fetheden ailelerden birinin de Balaban ailesi olduğu söylenebilir. Aynı aileden farklı kişilerin, Bulgaristan’ın fethinde de yer aldığı görülmektedir. Kısacası Rumeli yakasında Sol Kol, Orta Kol ve Sağ Kol’da ve 1440’lara kadar olan süreçteki fetih hareketlerinde, etkin ailelerden biri oldukları

. Bunun yanı sıra Tırhala Sancağı ve Arnavutluk fethinde yer aldıklarına dair önemli ipuçları bulunmaktadır. Öte yandan Balaban ailesi, Fetret Devri olayları içinde bulunmuş, Savcı Bey’in oğlu Davud’un destekçisi olmuştur.

Bursa’nın fethi bahsinde yer alan tarihsel karakter, Osmanlı Kronikleri’nde “Balaban/Balabancık/Ak Balabancık” şeklinde yer alan zattır. Balabancık, Trakya’nın fethinde de –en azından- manevi önder/destekçi olarak yer almıştır.

Trakya ve Batı Trakya fatihi Deli Balaban/Delice Balaban/Kara Balaban/Tovuca Balaban ile Trakya ve Bulgaristan fethinde ve ayrıca Yıldırım Bayezid’le birlikte Aydın fethinde yer alan İnce Balaban/İncecik Balaban, bahse konu Balaban/Balabancık’ın oğullarıdır. Balabancık’ın bir diğer oğlu Halil’in, Süleyman Paşa ile Gelibolu’yu fetheden zatlar içinde yer aldığını, kaynaklardan tesbit edebiliyoruz. Bursa fethi öncesi Bursa-Nilüfer ilçesi sınırları içinde ve beri taraftan İnegöl-Geyikli Baba türbesi yakınlarındaki bölgede yaşamış olduğu anlaşılan, ardından Bursa merkez ve İznik ile bağlantılı bir yaşam süren bu aile, 1375 yılı civarı Bursa’dan, Dimetoka ve Gümülcine taraflarına göç etmiş ve bu bölgeye yerleşmiştir. Bulgaristan’ın fethi ile birlikte özellikle Sağ Kol üzerindeki farklı bölgelere yerleşmiş olan Balaban cemaatinden kimselerin olduğu anlaşılmaktadır.

1440 yılı civarı, muhtelif nedenlerle, Dimetoka’da yaşayan Balaban ailesinin, ilk olarak Kütahya-İzmir arasındaki bölgeye, ardından 16. yüzyılın ilk yarısında günümüz Adana-Karaisalı ve Osmaniye-Kadirli bölgesine, 17. yüzyılda Malatya’ya, 18. yüzyıl son çeyreğinde ise Dersim-Pülümür ve Erzincan-Tercan-Üzümlü bölgesine göç ettiği, arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır. Bu nedenle halen, özellikle Erzincan’daki Balabanlılar -çevredeki diğer aşiretlerin ekseriyeti “Horasan’dan” geldikleri şeklinde bir sözlü tarih rivayeti ortaya koymalarına rağmen- “Dimetoka’dan” geldiklerini söylemektedirler.

Balaban cemaatinin ilginç yönleri bunlarla sınırlı değildir. Alevilik-Bektaşilik tarihi ve irfanın temellerini oluşturan arif kişiliklerden ve Alevi-Bektaşî geleneğinin Seyyid Ali Sultan olarak anılan, muhtelif kaynaklarda Seyyid, Seydi/Seyyidi,

Seydi Ali, Uzun Er gibi onomastiklerle anılan, Balaban ailesi sözlü geleneğinde Büyük Balaban/Cabbar Ali olarak geçen zat, aslında Osmanlı kayıtlarındaki Balabancık'la örtüşen tarihi bir kişiliktir.

Orhan Bey'in yanında "danişmend"i olarak bulunan, Gregory Palamas'ın yer aldığı ve 1355 yılında İznik'te gerçekleşen münazarayı yöneten kişi de Balabancık'tır. Kızıl Deli Sultan olarak anılan arif kişi ise, Deli Balaban'dır. Böylece Balaban ailesinin, Osmanlı ve Alevilik-Bektaşilik tarih araştırmacılığı alanında bilinmeyen ve kaynaklarda üstü örtülmüş bir tarihin, dikkat çekici unsurlarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla "Balaban" onomastiği üzerinden yapılacak araştırmalar sayesinde, özellikle Osmanlı kuruluş dönemi paradigmasının daha detaylı irdelenmesinin/eleştirilmesinin mümkün olabileceği söylenebilir. Ancak çalışmamızda, sadece Balaban adlı kişiler incelenmemiştir. Genel anlamda Arnavutluk Sancağı Defteri'nde geriye dönük olarak, yani 14. yüzyıl isim geleneğine ışık tutan veriler de yakalanmaya çalışılmıştır.<sup>5</sup>

### **Arnavutluk Defteri'nde Balaban Onomastiği**

Arnavutluk defterindeki "Balaban" onomastiği üzerinde tesbit yaparken sadece bu isim grubunu değil, benzeri analiz, yöntem ve yaklaşımla bir "analoji" kurularak, diğer kişi adlarının incelenebileceği açıktır. Böylece tarihsel şahsiyetlerin kimliklerinin deşifre edilmesinde yeni bir yol ve metodun devreye sokulması mümkün olacaktır. Nitekim bu amaçla 15. yüzyılın ilk çeyreği ve öncesindeki isim geleneğini keşfetmek için makalenin sonunda EK C'de verilen liste konulmuştur. Bu listenin hazırlanmasında ve makalede genel değerlendirmeler yapılırken, Arnavutluk defterindeki derkenar notları ihmal edilmiştir. Bunun sebebi, defterdeki en eski kayıtların esas alınması gerektiğidir. Kısacası 1431/1432 yılı ve öncesinde hayatta olanlar burada ele alınmıştır. Fakat "Balaban" bahsi ve diğer bazı hususlarda, ilgili bahsi derinleştirmek için, derkenar

5 Bütün bu bilgiler için bk. Vatan Özgül, "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar", s. 191-314; Vatan Özgül, "Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği'nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara", s. 373-394; Hüsnü Demircan, "Orhan Gazi ve Gregory Palamas" (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, 1993), s. 51-96; Vatan Özgül, "İlgın-Şeyh Bedreddin Türbesi Kitabesi ve Anonim Selçukname'deki Bilgilerden Hareketle XIII. Yüzyıl İlgın Tarihine Yeni Bir Katkı", *II. Ulusal İlgın Sempozyumunu Bildirisi*, 27 Eylül 2013, İlgın-Konya; *Anonim Selçukname*, haz. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner (Ankara: Atıf Yayınları, 2014), s. 55-65; Tahsin Samur, *İlgın'da Türk Devri Yapıları*, (Konya: Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayını, 1992), s. 17-19.

notları da ihmal edilmemiştir. Bu açıklamadan sonra Balaban adlı tarihî karakterlere geçebiliriz:

1431/1432 yılında “Timar-ı Barak” adlı bir kayıta “*Yenice’den sipahi oğludur. Merhum sultan [Çelebi Mehmet] zamanında Umur yermiş. Sultanımız [II. Murad] zamanında Balaban’a vermişler, ölmüş. Mezkure vermişler.*” denmektedir. Yani Çelebi Mehmet zamanında Umur adlı kişiye temlik edilmiş olan bu yer, II. Murad zamanında **Balaban**’a temlik edilmiş, ancak Balaban’ın ölümünden sonra, Yenice’den gelen bir sipahinin oğlu olan Barak adlı kişiye verilmiş. Yani 1421 ile 1432 yılları arasında bir tarihte Balaban adlı kişi ölmüş.

1431/1432 yılına ait bir kayıt da şöyledir: “*Timar-ı Sunkur: Gulam-ı mir. Merhum Sultan zamanında kethüda Murad yermiş. Sultanımız zamanında Balaban’a vermişler. Ondan alıp mezkure vermişler. Elinde sultanımızın beratı var.*” II. Murad zamanında **Balaban**’a ait olan bu timar, Balaban’ın elinden alınıp Sunkur adlı kişiye verilmiş. Yani 1421-1432 yılları arasında bir tarihte bahse konu timar, Balaban’ın elinden alınmış.<sup>6</sup>

“*Timar-ı Nayib Ahriyan İshak*” olarak 1431/1432 yılındaki kayıta geçen timarın, derkenar notlarından hareketle, 1454 yılı sonlarına kadar Muhammedi adlı bir şahsın elinde olduğu, ancak Şubat 1455 derkenar kaydıyla birlikte, Kasım Paşa tarafından, Yakub Bey’in adamlarından **Balaban**’a verildiği söylenmektedir.<sup>7</sup> Yani Yakub Bey’in adamı Balaban, 1455 yılı başlarında hayatta idi.

1431/1432 yılında Timar-ı Hamza olarak gözüken kayıta Tornuk adlı köy “*Zağanos Bey marifetiyle Serasker Balaban’a verildi*” şeklinde derkenarı bulunmaktadır.<sup>8</sup> Bu derkenarın, Fatih devrine ait bir not olduğunu tahmin ediyoruz. Dolayısıyla burada adı geçen Balaban, en azından, 1451 yılı itibarıyla hâlâ hayatta idi.

6 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 6.

7 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 8.

8 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 17. Zağanos Bey, muhtemelen, daha sonradan Osmanlı Tarihi’nde “Zağanos Paşa” olarak anılacak olan kişidir. Aslında defterde adı en çok geçen “isim” Zağanoştur. Ancak makalemizde, derkenar notları ihmal edilerek en erken dönem isim geleneği ortaya çıkartılmaya çalışıldığından, EK A ve EK C’deki listede “Zağanos” ismi, çokca görülmemektedir. Bunun nedeni, Zağanos’la ilgili kayıtların 1432’den sonraki derkenar notlarında yoğun olarak geçmesidir. Bir diğer dikkat çekici husus, 1432 yılı itibarıyla mevcut bir çok timarın, yoğun olarak, 1439/1440 yılında ve devamındaki yıllarda da Zağanos Bey tarafından bozulup, başkalarına verilmesidir. Zaten kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, 1439/1440 yılından sonra Zağanos Bey, Arnavutluk Sancağı beyliğine atanmıştır. *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 1-117.

1431/1432 yılında Timar-ı Ferraş Hasan olarak gözüken kayıta, Hundekuki adlı köyle ilgili derkenarda, “*Arnavud ili Sancak Beyi Hamza Bey tarafından Balaban’a verildi...*” denmektedir.<sup>9</sup> Aktarılan bilgi bir derkenarda yer almaktadır ve tarihi bulunmamaktadır, ancak aynı köylerin timar bilgileriyle ilgili bir başka kayıt daha bulunmaktadır. 1442 yılı Ocak ayının ilk haftası içinde gerçekleşmiş bir derkenar kaydında, 1431 yılı itibariyle Ali adlı kişiye ait olan Hitomişte ve Hundekuki adlı köylerin “Arnavud ili Sancak Beyi Hamza Bey” tarafından “**Balaban**” adlı bir kişiye verildiği; 1453 yılı Eylül ayının başlarında yazılmış derkenarda ise Ali’nin kardeşi Hasan’ın oğlu ile adı geçen Balaban’ın müşterek olarak Hitomişte Köyü’nü timar olarak edindiği, ancak bir sonraki sene içinde de sadece **Balaban**’ın eline geçtiği ifade edilmektedir.<sup>10</sup> Dolayısıyla 1453 yılı itibariyle hala hayatta olan, **Balaban** adlı bir kişiyle ilgili kayıtlarla karşı karşıyayız.

1431/1432 yılı itibariyle Klisura Subaşı Seydi Bey’in tasarrufunda bulunan Kaniye adlı köy; aslında öncesinde **Balaban**, Ali ve Melik Gazi adlı kişilere ait olup sonradan el değiştirmiştir. Ayrıca Vitrani ve Ripeş adlı köylerde bu üç kişiye ait olmasına karşın 1431/1432 yılı itibariyle “gelip yazılmadıkları” için Sancak Beyi’nin elinde bulunmaktaydı.<sup>11</sup>

Belgrad sınırları içindeki Molnişte adlı köy 1451 yılı Mart ayı ortalarında Hızır, **Balaban**, İlyas ve Ali adlı kişilere birlikte timar olarak verildi.<sup>12</sup> Burada bahsedilen Balaban ile bir önceki Balaban, muhtemelen aynı kişi olmalıdır. Dolayısıyla adı geçen Balaban, 1451 yılında hayatta idi.

1431/1432 yılı itibariyle Pavlo Kurtik’in oğlu Mustafa’ya, **Balaban** adlı bir kişinin, o yıllara kadar elindeki timar olan Belgrad’a bağlı Odriçani köyü verilmiş.<sup>13</sup>

1431/1432 tarihli “Timar-ı Balaban” kaydında **Balaban**’ın, **Adlu Bey’in adamlarından** olduğu (ki Adlu Bey Belgrad Subaşıydı, ancak burada kastedilen kişinin Lala Şahin olması muhtemeldir.) söylenmektedir. II. Murad zamanında ilgili timarın verildiği ifade edilmektedir. Bunlar Tomorice’ye bağlı Tırnova, Zernusek ve Kerpice köyleridir. Balaban’ın elinde II. Murad’ın beratı olduğu bilgisi eklenmiştir. Ancak bu timarın derkenar notlarında ve devam eden sayfalarda,

9 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 18. “Arnavud ili Sancak Beyi Hamza Bey” hakkında bk. *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 22, 23.

10 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 23

11 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 31, 32

12 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 56

13 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 59



ilgili köylerden Tırnova'nın, 1438 yılının Mart ayı ortalarında, Çoban Şahin'in oğlu Hamza'ya; Nisan 1433 civarında ise Zernusek ve Kerpice köylerinin ise Türk Murad zümresinden Ahmed'e verildiği anlaşılmaktadır.<sup>14</sup> Dolayısıyla 1438 yılı itibariyle adı geçen Adlu Bey (Lala Şahin ?) adamlarından Balaban'ın elinden bulunan bu üç köy de, sonrasında başkalarına verilmiştir.

1431/1432 tarihli “Timar-ı Sıraça” adlı kayıta ilgili köylerin, Çelebi Mehmet zamanında **Balaban**'a verilmiş olduğu, ancak “bırakıp gittiği” ve ardından Sıraça'ya verildiği ifade edilmektedir.<sup>15</sup>

Kondo adlı Anadolu'dan gelme Tatar bir bayana ait olan ve Çelebi Mehmet zamanında verilmiş olan timarlardan Manes Köyü ile Çartolas vilayeti vakıf köylerinden Istohedi adlı köy, 1421-1432 yılları arasında bir tarihte **Balaban** ve Dülger Yusuf'a verilmiş. 1432 ile Ağustos 1434 tarihleri arasında Çartalos vilayetinden Kukiyali adlı bir köy de, bu timara eklenmiş. Ancak 1431/1432 yılı itibariyle Balaban artık hayatta değilmiş. Balaban ve Dülger Yusuf adlı şahıslar, Ağa adlı birinin adamlarıymış. Nitekim 1431/1432 tarihi itibariyle Balaban hayatta olmadığından, adı geçen Balaban'ın hisseleri başkalarına dağıtılmış. Manes köyü, 1437 yılı Ağustos ayı ortalarında Pavlo Kurtik oğlu Mustafa'ya verilmiş.<sup>16</sup> Kısacası burada adı geçen Balaban, 1432 yılı itibariyle hayatta değildi.

1431/1432 tarihli “Timar-ı **Balaban**” kaydında yer alan Godoleş ve Lika köyleri, Çelebi Mehmet zamanında, Anadolu'dan gelen Tatarlara timar olarak verilmiş. 1431/1432 yılı itibariyle **Balaban** adlı kişinin elindeymiş. 1437 yılı Ağustos ayı ortalarında Godoleş Köyü, Pavlo Kurtik oğlu Mustafa'ya verilmiş. Ancak hem Godoleş hem de Lika Köyleri, 1440 yılı Mart ayı sonlarına doğru, ilgili timar sahiplerinden alınıp Zağanos Bey tarafından Yusuf ve Ali adlı kişilere verilmiş.<sup>17</sup> Dolayısıyla buradaki Balaban, 1440 yılı ortaları itibariyle, adı geçen timardan yoksun kalmıştı.

1431/1432 tarihli bir kayıta **bey kulu** olan **Uzun Balaban'ın oğlu İbrahim**'in timarları içinde Karoki ve Hirmaz adlı köyler zikredilmekte ve bunların Çelebi Mehmet zamanında, Anadolu'dan gelen Tatarlara timar olarak verilmiş olduğu ifade edilmektedir. Ancak 1434 Eylül ayı içinde bu köylerin, İbrahim'den alınıp Nakkarezen (Davulcu) İsmail'e timar olarak vakfedildiği ifade

14 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 55, 75, 76, 77, 83

15 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 84

16 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 5, 61, 75, 90, 95, 96, 101

17 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 91, 96



edilmektedir.<sup>18</sup> Kısacası 1434 yılı sonları itibariyle Uzun Balaban'ın oğlu İbrahim, söz konusu timardan yoksun kalmıştır.

Çelebi Mehmet zamanında Demirci Kara Seğid'e verilen, ancak "kaçıp gittiği için" II. Murad zamanında (1421-1432 yılları arasında), "**Balaban Bey**" tarafından Murad adlı Akçahisar Kadısı'nın yakınlarından olan bir kişiye Berjite köyü verilmiştir. Ya da Balaban Bey tarafından bu köy, "Arnavutlar'dan ele geçirilmiş bir köy" şeklinde de anlaşılabilir.<sup>19</sup>

1432 yılından önceki bir tarihte Akçahisar'daki Kımbeze, Klos ve Ginkere adlı köyleri "**Balaban Bey**" şenletmiş. Ancak bu köyler 1431/1432 tarihi itibariyle Akçahisar Subaşı Hızır Bey'in timarları içinde yer almaktadır. "Şenletme" tabiriyle, bu köyleri ele geçirip belli bir süre elinde tuttuğu, ancak daha sonradan bir şekilde buradan ayrıldığı ya da bu köylerin bir şekilde, Hızır Bey'e bağlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Kımbeze köyünün virane bir köy olduğu, 1431/1432 yılı itibariyle sadece 4 hane olduğu, Klos'ta 7 hane bulunduğu ve Ginkere'de ise sadece 3 hane bulunduğu kaydedilmiştir. Oysa Hızır Bey'in diğer timarları olan köylerin birçoğu, çok daha fazla haneye sahipti. Nitekim Hızır Bey'e ait 27 köy ve bir mezrada toplam 369 hane mevcuttu.<sup>20</sup> Kısacası 1432 yılı itibariyle Balaban Bey olarak anılan kişide, adı geçen köyler, timar olarak artık bulunmamaktaydı.

1431/1432 tarihi itibariyle Dizdar Mustafa Bey'e ait timar (Bırat, Lana, Fark, Şamrik ve Karpene köyleri) sonradan Timurtaş'a verilmiş. Ancak Timurtaş öldükten sonra Paşa'nın (hangi Paşa olduğu anlaşılmıyor, ancak muhtemelen Yakut Paşa ya da Hoca Firuz Paşa kastediliyor) Arnavutluk'a gelişi sonrasında (1434 yılı Ağustos ayı başlarında) **Balaban**'a verilmiş.<sup>21</sup>

1431/1432 tarihli bir kayıta Yusuf adlı bir kişinin **Balaban Bey**'in hizmetkârı olduğu söylenmektedir.

1431/1432 tarihli bir kayıta Hızır adlı bir kişiden ve oğlu İskender'den bahsedilmekte ve bunların **Balaban Bey'in yakını/akrabası (hısmı)** olduğu söylenmekte, ancak 1431/1432 yılı itibariyle, Hızır Bey'in ölmüş olduğu eklenmektedir. Kolakşi ve Aşağı Kuşari köyleri, Çelebi Mehmet zamanında Temirhan ve oğluna

18 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 91, 92

19 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 102

20 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 103

21 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 104

aitmiş. Temirhan ve oğlu ölmüş ve II. Murad zamanında (1421-1432 yılları arasında) Hızır'a ve oğlu İskender'e timar olarak verilmiş. Elllerinde II. Murad'dan alınma beratları olduğu bilgisi eklenmiş. Daha sonradan Lapeşi Köyü ve Manes Biskar adlı mezra da timar olarak bunlara verilmiş ancak Kolakşi köyü hariç diğerleri 1434 yılı Haziran başlarından sonra Yusuf adlı birine timar olarak verilmiş.<sup>22</sup>

1431/1432 tarihli bir kayıta Hoşkadem adlı biriyle ilgili timarda “*Balaban Bey marifetiyle verilmiş*” ifadesi geçmektedir.<sup>23</sup>

1431/1432 tarihli bir kayıta **Balaban Bey'in naibi (vekili) olan Karaca**'ya ait bir timardan bahsedilmekte (daha doğrusu Karaca, Balaban Bey adına ilgili timara vekalet etmektedir.), ancak Karaca'nın elinde bir beratın olmadığı vurgulanmaktadır.<sup>24</sup> Dolayısıyla bu bilgiden hareketle, Balaban Bey'in, 1432 yılı itibarıyla söz konusu timar bölgesinde bulunmadığı ve ilgili timara vekaleten Karaca adlı adamını bıraktığı anlaşılmaktadır.

1431/1432 tarihli Yunus adlı kişinin timarıyla ilgili kayıta, ilgili timarların azlığı nedeniyle, **Balaban Bey**'in, Yunus adlı kişinin timarlarını artırmış, yani bazı köyler eklemiş olduğu söylenmektedir.<sup>25</sup> Muhtemelen adı geçen Yunus ile Balaban Bey arasında bir bağ ya da yakınlık (yani belki de uzak ya da yakın bir akrabalık?) vardı.

1431/1432 yılı itibarıyla “**Küçük Balaban**” olarak anılan kişiye muhtelif köyler timar olarak verilmiş, ancak daha sonra “**Akçahisar dizdarlığı**” görevine getirildikten sonra timarları, Ahriyan Ali, Çakır ve Akçahisar dizdarının oğlu Yakub'a dağıtılmıştır.<sup>26</sup>

Balaban adlarına benzer şekilde, Arvanit defterinde bazı ilginç noktalar daha vardır. Bunlar içinde Seydi<sup>27</sup> adının seyyidlikle alakası olmadığı, Hacı adının yine Hac vazifesini yerine getirenler için değil, şahıs adı halinde de kullanıldığı<sup>28</sup>,

22 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 106

23 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 109

24 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 112

25 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 116

26 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 117

27 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 6, 30, 31, 46, 47, 52, 65

28 *Hicri 835 Taribli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 13, 45, 54, 67, 68, 109. Dolayısıyla “Seydi” onomastiği, 14. yüzyılda, Seyyidlikle ilgili bir kavram olarak kullanılmamaktaydı. Ancak bir lakap olarak maneviyat önderi/mürşid anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Battuta seyahatnamesinde, bu duruma açıklık getirmekte ve gezdiği yıllarda “Seyyidi” isminin/

Kumani adlı köyün<sup>29</sup> adından hareketle bölgede 12. ve 13. asırlarda Kuman/Kıpçak yerleşmelerinin olduğu, bir Kıpçak adı olduğu anlaşılan Tovi isminden hareketle de bunun teyit bulduğu söylenebilir. Nitekim Tovi (Tovu ?), Kıpçak Türkçesi'nde "deli" ya da yakın anlamlı bir kelimedir.<sup>30</sup> Hatta aynı kayıтта Çelebi Mehmet zamanında başka kişilerin ilgili köyü elinde tuttuğu, Tovi oğlu Ali'nin II. Murad döneminde, Saruhan'dan Arnavutluk'a geldiği anlaşılmaktadır. Aynı kaydın 1453 yılı Kasım ayı sonlarında yazılmış derkenarında ilgili timarın yarısının, "Tovi Hızır Bali" adlı kişinin elinde olduğu kaydedilmiştir. Muhtemelen Tovi Hızır Bali olarak anılan kişi, Ali'nin oğludur.<sup>31</sup> Nitekim "Timar-ı Hızır Bali" olarak geçen kayıтта Hızır Bali, Saruhanlı olarak tanımlanmaktadır.<sup>32</sup> "Tovi Hızır Bali" ile adı geçen bu Hızır Bali aynı kişi olsa gerektir. 1449 yılı Aralık ayı ortalarına ait bir derkenara göre Hızır Bali'nin; Şeyh, Torud ve Yusuf adlı üç oğlu bulunmaktadır.<sup>33</sup>

Pavli Kurtik adlı Osmanlı'ya hizmet eden Arnavut'un, Mustafa ve İsa adlı oğulları, ayrıca Ali ve Muhammedi adlı yeğenleri varmış. Bu kayıtlardan hareketle 1430'lara gelindiğinde bazı Arnavutlar'ın, Müslümanlaşmaya başladığı anlaşılmaktadır. Pavlo Kurtik'in, Osmanlı'ya hizmet ettiği önemli bir Arnavut beyi olduğu, "Pavlo Kurtik adlı bir vilayet" in mevcudiyetinden de anlaşılmaktadır.<sup>34</sup>

---

lakabının "çelebi, efendi" gibi bir anlama geldiği söylemekte ve Anadolu'da bu şekilde kullanıldığına vurgu yapmaktadır (İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnamesi I*, çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yayını, 2010), s. 408).

29 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 19, 76. Kumanlar'ın Balkan coğrafyasına göçü hakkında özet bilgi için bk. Vatan Özgül, "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar", s. 195-200

30 Vatan Özgül, "Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği'nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara", s. 373-394

31 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 36

32 Kumanlar'ın 13. Yüzyılın ilk yarısında Batı Anadolu'ya yerleştirilmesi hakkında özet bilgi için bk. Vatan Özgül, "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar", s. 199, 208. Bunun yanı sıra "Hızır Bali" isminin, menkıbevi eserlerde ve deyişlerde geçen ve daha çok "Pir Balım Sultan" ile ilişkilendirilen Alevi-Bektaşî isimlerinden/onomastiklerinden biri olduğunu vurgulamamızda yarar var. "Tovica/Tovuca" ifadesinin kökünün, "Tovu" olması gerektiği bu sözcüğün, Kuman-Kıpçak lehçesine ait bir söz varlığı olduğu: bkz.. Vatan Özgül, "Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği'nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara", s.373-394 Arnavutluk Defteri'ndeki "Tovi" ve "Tovi Hızır Bali" onomastiklerinin varlığı, "Tovuca/Tovica?" sözcüğünün kökünün, "Tovu/Tovi?" olduğu tezini doğrulayan verilerdir.

33 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 71

34 *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, s. 57, 59, 70, 85, 89

Bunların yanı sıra “Lala Şahin” ismi, dikkat çekicidir. Bu kişi tesadüf eseri malum paradigmatic Lala Şahin’le (yani I. Murad döneminde yaşamış Lala Şahin’le) aynı isme sahip farklı bir zat mıdır? Yoksa Osmanlı Kronikleri’nde “Lala Şahin” ile ilgili bir karışıklık mı söz konusudur? Bu konu, ayrıca irdelenmesi ve ele alınması gerekli bir konudur diye düşünüyoruz.<sup>35</sup>

Arnavutluk defterinde birçok kişi adı, geldikleri yerlerle birlikte zikredilmektedir. Geldikleri yerler özellikle Anadolu’nun farklı bölgeleri ile kısmen Arnavutluk öncesi fethedilmiş olan birkaç yerdir. Dolayısıyla geldikleri yer adı zikredilmeyen kişilerin büyük çoğunluğunun, Trakya-Balkanlardaki topraklardan geldikleri rahatlıkla iddia edilebilir.<sup>36</sup>

### Balaban Adlı Tarihsel Karakterler

**Balaban Bey:** Kayıtlarda “Balaban Bey” ifadesiyle anılan kişinin bir “bey” olduğu açıktır. Nitekim diğer Balaban adlı şahıslar “bey” unvanıyla anılmamakta ve hatta diğer Balaban olarak anılanlardan bazıları, başka beylerin adamı ya da hizmetkarı olarak tarif edilmektedir. Balaban Bey olarak anılan kişinin 1432 yılı itibarıyla Arnavutluk topraklarında olmadığı ya da artık bu bölgeyle olan ilgisini ve bağını koparttığı anlaşılmaktadır. Nitekim bir timarda vekaleten bir başka kişiyi (muhtemelen bir hizmetkarını), bu timardan sorumlu olarak bırakmıştır. Ayrıca 1432 tarihinden sonraki II. Murad dönemi içinde (1432-1451) hayatta olduğuna dair bir ipucu da bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra elindeki timarların, 1432 yılı itibarıyla başkalarına verildiği de görülmektedir. Belki de 1440’lara doğru artık hayatta olmayan bir Balaban Bey’le karşı karşıyayız. Buradaki Balaban, Osmanlı kroniklerinde ve Trakya tahrirlerinde “Balaban Paşa” olarak anılan kişi olabilir. Balaban Paşa, Edirne ve Gelibolu’da vakıfları vardır. 1455 yılı tarihli Batı Trakya icmal defteri ve 1519 yılı Gelibolu defterindeki bilgilerden hareketle Balaban Paşa’nın 1441/1442 yılından kısa bir süre sonra öldüğü anlaşılmaktadır.<sup>37</sup> Ancak Arnavutluk Defteri’ndeki “Balaban Bey” ile 1445 Tarihli Paşa Livası İcmal

35 Lala Şahin bahsi ile ilgili, ayrı bir makale kaleme alacağız.

36 Bk. EK C

37 Bk. Vatan Özgül, “Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği’nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara”, s. 375, 376; Mehmet Selvitop, “H. 859/M. 1455 Tarihli Batı Trakya Bölgesine Ait İcmal Defteri” (yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Fakültesi Türk İktisat Tarihi Anabilim Dalı, 1999, s. 10, 83, 117; 75 Numaralı Gelibolu Livası Mufassal Tahrir Defteri (925/1519) I, haz. Abdullah Sivridağ v.dğr. (Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Yayını, 2009), s. 169.

Defteri'nde ifade edilen ve Yunanistan'ın kuzeyinde yer alan Kastorya kentindeki "zeamet sahibi" (Zaimiş) "Balaban Beg", muhtemelen aynı tarihsel karakterdir. Nitekim ilgili kayıttan hareketle bu zatın, en azından 1446 yılına kadar hayatta olduğu anlaşılmaktadır.<sup>38</sup>

**Küçük Balaban:** Bu kişi 1432 yılında ya da öncesinde **Akçahisar dizdarlığına** getirilmiştir. "Küçük" lakabıyla anılması, özellikle "Uzun Balaban" olarak anılan kişiyle akraba olma hatta kardeş olma ihtimalini, yani "Küçük Balaban"ın, "Uzun Balaban"dan yaşça küçük kardeşi olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

**Uzun Balaban:** 1432 yılı itibariyle ilgili timarın, oğlu İbrahim tarafından tasarruf edilmesi, bu tarihte artık Uzun Balaban'ın, hayatta olmadığını ortaya koymaktadır diye düşünmekteyiz. Muhtemelen Küçük Balaban'la kardeş idiler. 1432 yılı itibariyle İbrahim'den de ilgili timarın elinden alındığı anlaşılmaktadır.

**Serasker Balaban:** Derkenar notlarının varlığına bakarak en azından, II. Murad devrinin sonlarına kadar elinde ilgili timarı barındıran ve o dönem hayatta olan, Balaban adlı birisinden bahsedilmektedir. Belki de bu kişi ile 1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri'nde bahsedilen ve Makedonya Kırçova kentinde ve Yunanistan'ın kuzeyinde yer alan Kastorya kentinde timarları olan, "Solak Balaban" olarak anılan, ancak "serasker" olduğu söylenen kişi, aynı tarihsel karakterdir diye düşünülebilir. "Solak Balaban", en azından 1445 yılına kadar hayatta olan birisidir.<sup>39</sup>

**Balaban (A):** 1421-1432 yılları arasında bazı timarlar elde etmiş, ancak 1432 yılı itibariyle artık hayatta olmayan Balaban adlı birinden bahsedilmektedir. Kesin olan çıkarım, bu Balaban'ın, aşağıda ifade edeceğimiz "B" kodu ile anılanlarla aynı kişi olmadığıdır.

**Balaban (B1):** 1434 yılı Ağustos ayı itibariyle hayatta olan ve elinde bazı timarları olan, Balaban adlı birinden bahsedilmektedir.

**Balaban (B2):** 1440 yılı itibariyle hayatta olan ancak elindeki timarları yitiren, Balaban adlı bir şahıstan bahsedilmektedir.

38 *1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri*, haz. Halil İncalcık, Evgeni Radushev, Uğur Altuğ, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), s. 91.

39 *1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri*, s. 38, 95; Feridun M. Emecen, "Defter-i Köhne: Pirlepe-Kırçova Kesiminin En Eski Timar Defteri (1445-1455)", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 43 (2014), s. 350, 358

**Balaban (B3):** 1451 Mart ayı itibariyle hayatta olan ve elinde hala timarı olan, Balaban adlı bir şahıstan bahsedilmektedir.

**Balaban (B4):** 1453 yılı itibariyle hala hayatta olan, Balaban adlı bir kişiyle ilgili kayıt bulunmaktadır.

**Balaban (B5):** En azından 1455 yılı itibariyle ya da birkaç sene öncesinden beri **Yakup Bey’in adamı olarak görev yapan** ve 1455 yılı itibariyle elinde timarı olup bu tarihte hayatta olan, Balaban adlı birisinden bahsedilmektedir.

**Balaban (B6):** 1432 yılı itibariyle **Adlu Bey’in adamlarından** bir olan, 1438 yılı itibariye elinden ilgili timarları alınan ve bu tarihte hayatta olduğu anlaşılan, Balaban adlı biriyle ilgili kayıtlar bulunmaktadır.

**Balaban (C1):** Çelebi Mehmet zamanında (1413-1422) timara sahip olan ancak 1432 yılı itibariyle çoktan ilgili timarları terk edip gittiği bildirilen, Balaban adlı bir kişiden bahsedilmektedir.

**Balaban (C2):** 1432’ye kadar bazı timarlara sahip olan, ancak bu tarihte timarı elinden alınıp başkasına verilen, Balaban adlı biriyle ilgili iki ayrı kayıt bulunmaktadır.

### **Balaban Adlı Tarihsel Karakterler Hakkında, Olasılıklar Düzleminde Ortaya Çıkan Sonuçlar**

*En azından dört farklı* Balaban adlı şahısla karşı karşıya olduğumuz görülmektedir:

**1. Balaban Bey:** “Bey” olarak anılan ve diğerlerine göre farklı bir statüye sahip olmuş olduğu anlaşılan, tarihsel bir karakterdir. Balaban Bey, 1446’dan sonraki bir tarihte ölmüş olmalıdır. Bahse konu Balaban Bey, 1436 yılı ya da öncesindeki bir tarihte II. Murad’ın, “Gelibolu ve Malkara Sancak Bey’i” olarak atadığı “İzzeddin Balaban Bey” olabilir.<sup>40</sup> Ancak bu kişinin, İnce Balaban Bey olması ihtimali yoktur. Bu kişi, Arnavutluk’taki timarlarının haricinde Yunanistan’ın kuzeyinde yer alan Kastorya kentindeki “zeamet sahibi” olan biridir. Belki de Arnavutluk’taki timarları elinden alındıktan sonra, Kastorya’da zeamet sahibi olması sağlanmış da olabilir. Nitekim Arnavutluk Defteri’ndeki kayıtlara göre 1432 yılı itibariyle elindeki timarların alındığı anlaşılmaktadır.

**2. Serasker Balaban:** Bu kişi en azından, 1445 yılına kadar hayatta olan bir tarihsel karakterdir. Arnavutluk, Makedonya ve Yunanistan’ın kuzeyinde timarları olan, önemli bir pozisyondaki tarihsel karakter olduğu anlaşılmaktadır.

40 Vatan Özgül, “16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar”, s. 272

**3. Balaban (B)/Küçük Balaban: “B”** koduyla 6 farklı başlıkla ilişkilendirildiğimiz, 1432 yılı itibariyle Adlu Bey’in adamı olarak görev yapan, 1455 yılına doğru Yakup Bey’in adamı olarak görev yapan, 1432-1455 yılları arasında elindeki timarları değişen, ancak bir şekilde elinde sürekli belli timarları barındıran, bölgedeki Osmanlı Beyleri ile görece iyi ilişkileri olduğu kanaati oluşan bir kişiydi. Kısacası “**B**” koduyla andıklarımızın hepsinin, aynı kişi olduğunu tahmin ediyoruz. Bu kişinin, 1432 yılı öncesi **Akçahisar dizdarlığına getirilen** ve **Küçük Balaban** olarak anılanla aynı kişi olması da, ihtimal dahilindedir.

**4. Uzun Balaban:** 1432 yılı itibariyle hayatta olmayan bir kişiydi. Belki de **Balaban (A)** ve hatta belki de **Balaban (C)** olarak ifade ettiğimiz tarihsel karakterle aynı kişiydi. Nitekim **Balaban (C)**’nin 1432 yılı itibariyle hayatta olduğuna dair bir veri bulunmamaktadır. Muhtemelen Uzun Balaban, **Küçük Balaban** olarak anılanın abisiydi. Kesin olan sonuç; Uzun Balaban olarak anılan kişinin; Balaban Bey, Küçük Balaban, Serasker Balaban ve doğal olarak “B” kodu ile ifade ettiklerimizle aynı kişi olmadığıdır.

Kısacası bütün bunlar değerlendirildiğinde, Balaban adlı şahıslarla ilgili hiçbir kayıta Saruhan, Kocaeli ya da başka bir bölgeden Arnavutluk’a geldikleri yönünde bir kayıt bulunmadığı dikkati çeker. Bu durum, Balaban adlı tarihsel karakterlerin zaten, 14. yüzyıl sonu itibariyle, Balkan coğrafyasında yaşamakta olan kişiler olduğunu göstermektedir diyebiliriz. Bu saptamada bir beis yoksa, Batı Trakya’da yaşamakta olan Balaban cemaatinden bazı kişilerin, Gümülcine veya Dimetoka taraflarından hareket ederek, Arnavutluk fethine katıldıkları da iddia edilebilir. Bunun yanı sıra 1454 tarihli Tırhala Sancağı Defteri’den hareketle, benzer bir yorum yapılabilir. Yani Yunanistan’ın orta-kuzey bölgesine bir kısım Balaban ailesinin, 1430 tarihinden hemen sonra göç edip yerleştiği ya da yerleştirildiği de düşünülebilir.<sup>41</sup> Bir diğer önemli çıkarım ise; defterde yer alan her farklı ismi, farklı tarihsel şahsiyet olarak anlamanın doğru olmayacağıdır. Bu yaklaşımı/çıkarımı farklı defterler ve belki kronikler için de dikkate almak, tarihsel şahsiyetlerin deşifresyonunda katkı sağlayabilir.

41 Vatan Özgül, Dimetoka’dan Erzincan’a Bir Alevi Aşiret: Balabanlılar, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2005), s. 15-225; Vatan Özgül, “16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar”, s. 191-314; Vatan Özgül, “Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği’nde Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği’nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara”, s. 373-394



### Arnavutluk Defterindeki Tüm Türk/Müslüman İsimleri

EK A’da sunulan liste, aynı adın kaç defa defterde geçtiğini (frekansını) gösteren listedir. Listedeki görüleceği gibi, “Balaban” ismi, en çok geçen kişi adlarından biridir.<sup>42</sup> Tüm defterde toplamda 30 defa yer alan bu isim hakkında,<sup>43</sup> bir önceki bahisteki değerlendirmelerle birlikte ele aldığımızda şunu söylememiz gerekecektir: 30 defa Balaban isminin zikredilmesi, 30 farklı Balaban adlı şahsın varlığını göstermez. Nitekim 1431/1432 yılı kayıtları baz alındığında 17 defa Balaban isminin geçtiğini saptıyoruz. Kısacası, bir önceki bahisten hareketle, en az 3 farklı Balaban olduğunu söylememiz gerekecektir. Bunu –sadece bir tahmin olarak- en fazla 5 farklı Balaban adlı şahıs şeklinde yorumlayabiliriz. Burada önemli olan ve altını çizmek istediğimiz nokta, kaynaklardaki bu tip isimlerin analizlerini, bir önceki bahiste verdiğimiz şekilde yapılabileceği söylemek istiyoruz. Daha doğrusu bir analiz önerisi olarak böylesi bir analizi-yöntemi ileri sürüyoruz. Analoji kurularak diğer isimlerin, yani diğer kişilerin tarihsel kimliklerinin deşifasyonu da, benzeri bir yolla yapılabilir.

1431/1432 yılı kayıtlarında yer alan isimleri yeknesak olarak ele aldığımızda, bariz şekilde en çok kullanılan ismin “Ali” olduğu görülmektedir. Hamza, **Doğan**, Yusuf, **Balaban**, Hızır ve İlyas isimlerinin, çok yoğun olarak kullanılan kişi adları olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra **Şahin**, İsmail, **Sunkur**, Yakub, Süleyman, Timur ve Hz. Peygamber’in isim ve künyeleri olan Ahmed/Mehmed/Mahmud/Muhammed/Muhammedi/Mustafa adlarının da yoğun şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>44</sup> 1431/1432 kayıtlarının bir kısmında, ilgili zatın babasının adı da anılmaktadır. Bu kişiler (babalar), en geç 1400 yılı civarında doğmuş olmalıdır. Nitekim oğulları 1431/1432 yılında hayattadır. **İşte 1400 yılına kadar rahatlıkla çekebileceğimiz isimlerden en çok kullanılanların başında “Şahin” gelmekte**, bunun yanı sıra “Hızır, İbrahim, Ali, İsmail, Umur ve Yusuf” isimleri de dikkat çekmektedir.<sup>45</sup>

42 Aslında “Zağanos” adı daha çok geçmektedir fakat dikkatle incelendiğinde, bu kişi adı “Zağanos Bey” olarak geçmekte olup hemen tümü, aynı tarihsel şahsiyetin adıdır. Nitekim Zağanos Bey, kuvvetle muhtemel daha sonra “Zağanos Paşa” olarak tarih sahnesinde yer alacak olan meşhur zat olmalıdır diye düşünüyoruz. Kısacası, Arnavutluk defterinde kimliği en rahat ayrıştırılabilir onomastik, Zağanos’tur.

43 Bk. EK A

44 Ancak Hz. Peygamber’in isim ve künyeleri olan Ahmed, Mehmed, Muhammed, Mahmud ve Mustafa gibi isimleri ayrı ayrı ele aldığımızda, ortaya çıkan istatistik farklılaşmaktadır.

45 Bk. EK A ve EK C

“Osman” isminin çok az geçmesi, dikkatimizi çeken hususların başında gelmektedir. 1431/1432 kayıtlarında toplamda 3 defa geçen Osman adı<sup>46</sup> (ki bu şahısların hepsi, aynı kişi olabilir yani toplamda “Osman adlı sadece bir kişi” ile karşı karşıya olabiliriz), “Niçin bu denli az kullanılmıştır?” sorusunu gündeme getirmektedir. Arnavutluk defterinin dışında bizzat incelediğimiz Tırhala Sancağı defteri (Miladi 1454) ve Batı Trakya İcmal defterinde (Miladi 1456) de aynı çerçeve söz konusudur. Hatta 1530 Muhasebe defterlerinden bile bu olguyu yakalayabilmekteyiz.

Bir diğer ilgi çekici çıkarım, Farsça “Baz” olarak nitelendirilen Şahin türü kuş isimleri üzerinden verilen kişi adlarının yoğun varlığıdır. “Doğan, Balaban, Şahin ve Sunkur”, bunlara örnektir. Bunun yanı sıra Ali, Hamza, Yusuf, Hızır, İlyas, İsmail, Yakup, Süleyman ve Hz. Peygamber’in isim ve künyeleri (Ahmed, Mehmet, Mahmud, Muhammed, Muhammedi, Mustafa) gibi din temelli referansları olan Müslüman isimleri de dikkat çekmektedir. Bir diğer dikkat çekici husus ise Bekir ya da Ebubekir ismine hiç rastlanılmaması ve 1431/1432 yılı kayıtlarında Ömer isminin, sadece 2 kez geçmesidir.

Doğan, Balaban, Şahin ve Sunkur gibi Türkçe isimlerin dışında başta Timur olmak üzere, Umur, Aydın, Eynebeği ve Karaca gibi Türkçe isimler de dikkat çekmektedir.<sup>47</sup>

Tüm bu analizlerden hareketle ve geriye dönük olarak, 14. yüzyılda, yani kuruluş döneminde Osmanlı coğrafyasında, şu isimlerin “yoğun olarak” kullanıldığı ya da kullanılmış olabileceği kanaati oluşmaktadır: Ali, Hamza, Yusuf, Hızır, İlyas, *Doğan*, *Şahin*, *Balaban*, *Sunkur*, İbrahim, Umur, Yakup, Süleyman, Timur ve Hz. Peygamber’in isim ve künyeleri. Bu saptamadan hareketle, Türkçe kökenli isimler içinde en çok, “Şahin” türü kuş isimlerinin, kişi adı olarak kullanıldığı, bariz şekilde ortaya çıkmaktadır.

46 Bk. EK B ve EK C

47 Bk. EK A ve EK C. Ancak “Umur” isminin ve Eynebeği” ismindeki “Eyne”nin, Türkçe bir isim olduğu noktasında şüphelerimizin bulunduğunu, söylememiz gerekiyor.

### Sonuç olarak

Tarih araştırmalarında ek bir bilgi üretme aracı olarak onomastik inceleminin, yararları görölmektedir. Bu noktada dönemin çağdaşı bilgi kaynaklarına ulaşmanın ve en eski tahrir defterlerinden hareketle, erken döneme yönelik ipuçlarını yakalamanın, önemi ortaya çıkmaktadır. Tahrir defterlerinden sadece, sosyal tarihe yönelik “doğrudan vurgu yapılan” bilgilerden yararlanmanın ötesinde, onomastik gibi inceleme alanları sayesinde, farklı ve yeni bilgilerin de üretilebilme ihtimali ortaya konmuştur. Balaban ismi çerçevesinde buradaki adlardan yeni bir takım bilgilere ulaşılabilir. Nitekim 1431/1432 yılı itibariyle Arnavutluk sancağında yaşadığı saptanan en az dört farklı Balaban adlı tarihsel karakter bulunmaktadır. Ancak defterde, 1431/1432 yılı kayıtları esas alındığında 17 kez Balaban adı zikredilmektedir, ancak tüm defterde toplamda, 30 defa Balaban adı geçmektedir. Lakap, künye, unvan gibi kişi adlarındaki diğer sözcüklerle birlikte, defter içindeki sosyal tarihe yönelik bilgiler bir arada değerlendirilerek benzeri analizler, diğer kişi adları, yani diğer tarihsel karakterler için de yapılabilir. Kısacası her farklı ismi, farklı tarihsel şahsiyet olarak anlamamak gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımın, tahrir defterlerinden hareketle tarihsel şahsiyetlerin analizinde, yararlı olabileceği görölmektedir.

Osmanlı kuruluş döneminde Ali, Hamza, Yusuf, Hızır, İlyas, *Doğan*, *Şahin*, *Balaban*, *Sunkur*, İbrahim, Umur, Yakub, Süleyman, Timur ve Hz. Peygamber’in isim ve künyelerinin, yoğun olarak kullanılan Türk/Müslüman erkek şahıs adları olduğu görölmektedir. Burada *Doğan*, *Şahin*, *Balaban* ve *Sunkur* gibi “Şahin” türü avcı kuş isimleri, dikkati çekmektedir. Bunun yanı sıra Ömer, Osman, Ebubekir/Bekir gibi isimlerin ya hiç kullanılmaması ya da çok az kullanılıyor oluşu, buna karşın Ali, Hızır, Hızır Bali gibi isimlerin varlığı ve yoğunluğu, erken dönem Osmanlı dinsel-tasavvufi ortamı açısından da, dikkate değer çağrışımlar yaptırmaktadır. Ayrıca “Osman” isminin azlığı da, malum Osmanlı kuruluş dönemi paradigmasının, yeni baştan ele alınıp eleştirilmesini gerektirecek mahiyette olduğu görölmektedir.

*Hicri 835 (Miladi 1431/1432) Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid'in Onomastik İncelemesi ve Lala Şahin-Balabancık Hakkında*

**Öz:** Onomastik incelemeler sayesinde Osmanlı kronikleri içinde zikredilen tarihsel şahsiyetlerin gerçek hayatlarını ve kimlikleri ortaya koymaya yardımcı ek bilgiler ortaya çıkartılabilmektedir. Bu böyle olmasına karşın, Osmanlı tarihi araştırmacılığında, bu yaklaşımdan uzak durulmaktadır. Onomastik incelemeler, yeni bir takım değerli bulgular ya da ipuçları ortaya koyarak tarih araştırmalarının çerçevesini genişletmemize olanak tanımaktadır. Erken dönem tahrir defterlerindeki kayıtlar bu noktada, önemli imkanlar sunmaktadır. Bu nedenle, makalemizde, Osmanlı'nda günümüze kalan en eski defter olan Miladi 1431/1432 tarihli Arnavutluk defteri ele alınmıştır. Bahse konu onomastik inceleme, bir yöntem önerisiyle birlikte, "Balaban" onomastiği üzerinden sunulmaktadır.

## Kaynakça

- 1445 Tarihli Paşa Livası İcmal Defteri, haz. Halil İnalçık, Evgeni Radushev, Uğur Altuğ, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2013
- Agacanova, Sergey Grigoreviç: *Oğuzlar*, çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annabardiyev, İstanbul, Selenge Yayını, 2002.
- Anonim *Selçukname*, haz. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Ankara: Atıf Yayınları, 2014.
- Bilge, Mustafa L.: "Arnavutluk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), 1991, III.
- Darling, Linda T.: Nasihatnameler, İcmal Defterleri, and the Timar-Holding Ottoman Elite in the Late Sixteenth Century, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 43, 2014.
- Demircan, Hüsnü: "Orhan Gazi ve Gregory Palamas", yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, 1993.
- Emecen, Feridun M.: Defter-i Köhne: Pırlepe-Kırçova Kesiminin En Eski Timar Defteri (1445-1455), *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 43, 2014.
- İnalçık, Halil (nşr.): *Hicri 835 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1987.
- Lowry, Heath W. ve. Erünsal, İsmail E.; *Yenice-i Vardar'lı Evrenos Hanedanı: Notlar ve Belgeler*, çev. Aynur [Evrenosoğlu] Onbaşıoğlu - Kıvanç Tanrıyar, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Yayını, 2010.
- Özgül, Vatan: "16. Yüzyıl Öncesinde Dimetoka, Kızıl Deli ve Balabanlılar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, 2010.

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

- Özgül, Vatan: *Dimetoka'dan Erzincan'a Bir Alevi Aşiret: Balabanlılar*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2005.
- Özgül, Vatan: “Erken Dönem Osmanlı Tarihçiliği’nde Bir Onomastik Probleminin Çözümüne Dair: Deli-Tovu-Kara”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 42, 2013.
- Özgül, Vatan: “İlgın-Şeyh Bedreddin Türbesi Kitabesi ve Anonim Selçukname’deki Bilgilerden Hareketle XIII. Yüzyıl İlgın Tarihine Yeni Bir Katkı”, *II. Ulusal İlgın Sempozyumu Bildirisi*, 27 Eylül 2013, İlgın-Konya.
- Samur, Tahsin: *İlgın'da Türk Devri Yapıları*, Konya: Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayını, 1992.
- Selvitop, Mehmet: H. 859/M. 1455 Tarihli Batı Trakya Bölgesine Ait İcmal Defteri, yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Fakültesi Türk İktisat Tarihi Anabilim Dalı, 1999.
- Sivridağ, Abdullah v.dğr. (haz.): *75 Numaralı Gelibolu Livâsı Mufassal Tabrir Defteri (925/1519) I*, Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Yayını, 2009.

**EK A:****Kişi Adları Özet Listesi (Sıklıkla Geçen İsimler)**

Aşağıdaki “özet liste” hazırlanırken, lakap, unvan niteliğindeki sözcükler çıkartılmıştır. Aşağıdaki liste özet bir liste olup, tüm kişi adlarını göstermemektedir. Beş adetten az olarak yer alanlar, aşağıdaki listede verilmemiştir.

Bu liste, 1431/1432 kayıtlarında geçen isimlerdir. Bazı kayıtlarda, kişinin babasının adı da anılmaktadır. Baba adları, aşağıdaki listeye dahil edilmemiştir. Baba adları, 1432'den en az 40 sene önce doğmuş olanlara ait olmalıdır, yani en geç 1400 yılı civarı doğmuş olanlara aittir. Maalesef bu şekilde olan, yani baba adlı zikredilenler azdır. Saptamalarımıza göre 43 farklı ifadeyle, baba ismi zikredilmiştir ki bunların önemli çoğunluğu, aynı kişi olabilir. Fakat mevcut şekilde ele aldığımızda, özellikle “Şahin” adının ön plana çıktığı, bunun yanı sıra “Hızır, İbrahim, Ali, İsmail, Umur ve Yusuf” adlarının, diğerlerine nazaran daha çok kullanıldığı söylenebilir. 1431/1432 yılı kayıtlarına ait detaylı ve tüm liste, EK C'de verilmektedir.

İSİM	FREKANS
Ahmed/Mehmed/Mahmud/Muhammed/Muhammedi/Mustafa	32 (toplam olarak)
Ali	21
Hamza	19
Doğan	18
Yusuf	18
Balaban	17
Hızır	17
İlyas	12
Şahin	9
İsmail	8
Sunkur	8
Yakub	8
Umur/Umurca	7 (toplam olarak)
Süleyman	6
Timur/Timurhan/Timurtaş	6 (toplam olarak)
Aydın	5
Eynebeği	5
İbrahim	5
Karaca	5
Musa	5

## EK B:

### Lakaplar ya da Unvanlar:

Böylesi listeler oluşturulurken dikkat edilmesi gerekli husus, lakap ya da unvanmış gibi gözüken kimi salt isimlerin, liste dışı bırakılmaması gerekliliğidir.

ÇIKARTILAN LAKAPLAR VE ÜNVANLAR	
Ahi	
Ahriyan	
Aşçı	Aşçı Firuz ismi 3 defa geçmektedir. Muhtemelen hepsi aynı kişidir.
Ayas	
Azep (Azap)	
Bey	
Bıçakçı	
Bıyıklı	
Çoban	
Deli	
Demirci	
Derzi/Terzi	
Dizdar	
Dülger	
Düzme	
Engürüs	Engürüs Şahin adı üç defa geçmektedir. Muhtemelen hepsi aynı kişidir.
Fakih	
Ferraş	
Gavur	
Gazi	
Gedük	
Göncü	
Hacı	“Hacı Barak” ya da “Hacı Bedreddin” örneğindeki gibi isimlerden “Hacı” lakabı çıkartılmıştır. Çünkü doğrudan “Hacı” isimli zatlar da bulunmaktadır.



VATAN ÖZGÜL

Hoca	“Hoca Firuz Paşa” örneğinde olduğu gibi, buradaki Hoca lakabı çıkartılmıştır. Ancak sadece “Hoca” olarak anılan zat için, Hoca ismi bırakılmıştır
Kalkancı	
Kapucu	
Kara	
Karaca	“Karaca Timurhan” örneğinde olduğu gibi. Çünkü sadece “Karaca” adlı şahıslar da vardır.
Kethüda	
Köse	
Küçük	Sadece “Küçük Balaban” adlı şahıs vardır.
Naib	
Paşa	
Pir	
Reis	“Reis İlyas” örneğinde olduğu gibi. Ancak tek başına Reis adlı bir kişi de vardır.
Silahdar	
Sofu	
Solak	
Sünni	
Şeyh	“Şeyh Ahmed” adında olduğu gibi. Nitekim sadece Şeyh olarak anılanlar da vardır.
Tatar	
Topçu	
Tovi	“Tovi Hızır Bali” adında olduğu gibi. Ancak sadece Tovi olarak anılan bir zat da vardır.
Türk	
Uzun	

## EK C:

### TÜM KİŞİ ADLARI LİSTESİ

Aşağıdaki listede, makale bünyesi içinde bilgi verilenler hakkında “Diğer” kolonunda, tekraren bilgi verilmemiştir. Makale içinde “Balaban” onomastiği, özel olarak irdelendiğinden, aşağıdaki listede sunulmamıştır. Liste oluşturulurken, 1431/1432 yılı kayıtları baz alınmış, yani derkenar notları ihmal edilmiş ve böylece, en eski kayıtlardaki isim geleneğine ulaşılarak, 14. yüzyıl sonu ve 15. yüzyılın ilk çeyreğine yoğunlaşmıştır. Buradan hareketle, Osmanlı kuruluş dönemindeki isim geleneği hakkında, daha sağlıklı verilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Nitekim defterde en çok geçen isim “Zağanos” olmasına karşın aşağıdaki listede sadece, bir kayıttta görülmektedir. Bunun nedeni, “Zağanos” ismiyle ilgili kayıtların (ki hemen hepsi malum “Zağanos Bey/Zağanos Paşa”ya aittir), daha çok derkenar notlarında bulunması, yani 1432 yılı sonrasındaki kayıtlarda yer almasıdır.

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Abdullah			Türk oğlanı imiş. Mustafa ve Seydi adında iki oğlu varmış.	65
Abdullah				114
Adil				25
Adlu Bey			Belgrad Subaşı. Lala Şahin ile aynı kişi olma ihtimali var.	55, 75, 76
Ahi Hasan	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	48
Ahmed	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]	Hacı İbrahim	Merhum Sultan zamanında atası yermiş. Yani ilgili timar, Çelebi Mehmet zamanında Hacı İbrahim’in elindeymiş.	14
Ahmed			Bey kulu.	25
Ahmed			Türk Murad zümresinden.	83
Ahmed	Saruhan	Bayrak	Sürülüp gelmiş hisar erinin oğludur.	109, 110, 111
Ahmed	Kocaeli			115

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Ahmed Fakih	Karaman			42
Ahriyan Ali	Yuvanili			101, 114
Ahriyan Doğan				111
Ahriyan Şahin				28, 99
Ali			Sagrak oğlanı?	9
Ali	Canikli [Samsun'un doğusu]			19
Ali				21, 22
Ali		İbrahim	Babası İbrahim bir Bey kulu idi. Kardeşinin oğlunun adı İlyas'tı. İlyas'ın da Mustafa adlı bir oğlu vardı.	22, 73
Ali	İncüğiz [Çatalca]		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	23
Ali				33
Ali				37
Ali				44
Ali			Ayas Hamza Bey'in kardeşi. Ali'nin Ayas adlı bir oğlu varmış.	92
Ali		Karli (Karlo)	Karli olarak anılan kişi Arnavut olmalı.	92, 93
Ali		Topçu İsmail	Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	105
Ali	Kırçova	Şahin		111
Ali		Yahya	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	113
Ali Bey			II. Murad dönemi beylerinden.	43, 68
Arslan	Saruhan			50

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Aslan	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	113
Aslıhan	Saruhan			66, 71
Aydın		Hızır	Bey kulu. Babası Hızır zamanından beri ilgili timar ellerindeymiş. Aydın'ın Hızır, İlyas, Yusuf, Kasım ve Mustafa adlı oğulları varmış.	20, 21
Aydın	Mihalıc [Bursa- Karacabey]		Sipahi oğlanlarından. Çelebi Mehmet zamanından beri hisar eriymiş. Tımarı bozulmuş. Sonra Lala Şahin Sancak Beyi iken Tanrıvermiş üzerinde bulunan hisarı Aydın'a vermiş.	47
Aydın				55
Aydın Bey			Sancak Beyi.	7, 12, 48
Aydın Hacı				13
Azep (Azap) Şahin			İsmail Bey'in adamlarındanmış. Kuvvetle muhtemel İsmail Bey başlığındaki ile aynı kişidir.	26
Bahadır			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	65
Bahşayış	Saruhan ?			69, 102
Bahşi (Yahşi ?)	Saruhan ?			32
Baki				106
Bali	Saruhan	Durası		66

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Barak	Yenice		Timar-ı Barak: Yenice'den sipahi oğludur. Merhum sultan [Çelebi Mehmet] zamanında Umur yermiş. Sultanımız [II.Murad] zamanında <b>Balaban</b> 'a vermişler, ölmüş. Mezkure vermişler.	6
Bayezid	Canikli [Samsun'un doğusu]			21
Bayezid	Saruhan	Çenber		46
Bayrambeği	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]		Muhammedi adlı bir oğlu varmış.	15
Bazarlu	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	52
Bazarlu				67
Bedr				41
Beğice				76, 77
Bıçakçı Mustafa				27
Bıyıklı Doğan			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş. Kapu ve Şeyh adlı iki oğlu varmış.	82
Çakır			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	116
Çepni	Canikli [Samsun'un doğusu]		İlgi çekici bir kayıttır. Doğu Karadeniz'i Türkleştiren Türkmen boyu Çepniler'in, en azından bir kısmının, 14. yüzyıl sonlarında ya da 15. yüzyıl başında Arnavutluk'a yerleştirildiği görülmektedir. Ayrıca "Katune Çepni" adlı bir köy bulunmaktadır.	20, 30

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Davud				70
Deli Büsad				44
Deli Doğan			Bey kulu. Ali adlı bir oğlu varmış.	8, 16, 25
Derzi Doğan			1432/1433 yılı derkenar. Ağa zümresinden.	16
Devlethan	Saruhan ?		Bir sebeple Devlethan, kaçmış.	65, 71
Dizdar Karaca			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş. Ali ve Tebberük adında iki oğlu varmış.	79, 81
Dizdar Timurtaş				12
Bey Doğan	Vize		Bey kulu.	24
Doğan			Bey kulu. Muhtemelen bir önceki Doğan ile aynı kişi.	29
Doğan			Bey kulu. Eynebeği adlı bir oğlu varmış.	42
Doğan			Bey kulu. Ali adlı bir oğlu varmış.	45
Doğan			Devecibaşı Ayaş'ın adamıymış.	53
Doğan				55
Doğan				62
Doğan				72, 77
Doğan			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	116
Doğan Katip			Hoca Firuz Paşa'nın kardeşinin adamıymış.	115
Dura	Kocaeli			107
Dura Fakih				119
Durası (Derzi Durası)	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş. Bali adlı bir oğlu varmış.	66, 68, 71, 77

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Durmuş	Canikli [Samsun'un doğusu]	Mümin	Durmuş, Yusuf'un abisidir.	19, 29
Dursun				13
Dursun	Saruhan	Kadı	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	65, 67
Dülger Yusuf			Ağa esirleri zümresinden.	90
Ebri				35
Ekmekçi Doğan			Bey kulu. Ali adında bir oğlu varmış.	107
Emirhan				37
Engürüs Şahin			Bey kulu.	21, 22, 26, 45
Esenlü				118
Eynebeği			Engürüs Şahin'in oğlu.	6, 27
Eynebeği				66
Eynebeği	Saruhan			70
Eynebeği			Adlu (Lala ?) Şahin nökerlerindedir.	75
Eynebeği		Yorga	Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	118
Ferraş Hasan			Bey kulu. Mustafa adında bir oğlu varmış.	14, 18
Firuz			Bey kulu.	26
Firuz				51
Firuz	Saruhan			73
Gavur İlyas			"Sancak beyi Lala Şahin'le ve Kapu adlı kişiyle birlikte gelmiş" şeklinde bir kayıt var.	37
Gazi	Saruhan			47
Gedük Ali			Osman'ın kayını.	10, 28
Gön Mekşa ?				35, 37
Göncü Halil				105



HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Güneri	Saruhan	İbrahim	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	82
Güvendük	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]		Abisinin adı Yahya imiş.	20
Hacı	Saruhan	Keli		45
Hacı				54
Hacı				67, 68
Hacı Bey			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	109
Hacı Mehmed	Canikli [Samsun'un doğusu]		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	23
Hacı Sunkur	Saruhan			82
Halil	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	54
Halil			Bey kulu.	111
Hamza	Canikli [Samsun'un doğusu]		Merhum Sultan zamanında atası yermiş. Yani ilgili timar, Çelebi Mehmet zamanında babasının elindeymiş. Muhammed adlı bir oğlu varmış.	17, 22
Hamza				24
Hamza			Karagöz'ün kardeşi	25
Hamza			Sagrak oğlanı?. Daha önceki Hamza'lardan biriyle aynı kişi olma ihtimali var.	27
Hamza			Daha önceki Hamza adlı kişilerden biriyle aynı kişi olma ihtimali var.	28
Hamza	Karaman			42
Hamza		Umur		42

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Hamza	Saruhan	Akdoğan	1437/1438 yılına ait bir kayda göre Akdoğan'ın timara sahip Hatun adında bir kızı vardı.	43, 47, 51
Hamza	Saruhan	Çeltik	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	43
Hamza				46
Hamza				52
Hamza		Ali	Fenari Bey'in oğlu İsa'nın adamıymış.	61
Hamza		Çoban Şahin	Ağa adında bir kardeşi vardı. Çoban Şahin'in Ali adında bir yeğeni vardı.	5, 61, 62, 75, 76, 77, 95, 101
Hamza				70
Hamza	Saruhan		Umur, Emir, İlyas ve İbrahim adında dört oğlu varmış. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	80, 113
Hamza			Iskarapar Kalesi muhafızlarından.	85
Hamza			Bey kulu.	111
Hamza	Kocaeli	Reis		118
Hamza Fakih			İmam.	23
Hani	Saruhan			66
Hasan	Canikli [Samsun'un doğusu]			14, 26
Hasan	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş. Ali Paşa'nın adamlarındanmış.	105, 112
Hassi	Saruhan		Kanina hisarı eri.	49, 69, 74
Hatun				51
Hızır		Selçuk	Selçuk'un serasker olan Hamza adlı bir kardeşi varmış.	19, 27, 28, 57

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Hızır			Givleka adlı muhtemelen Arnavut'un oğlu.	27
Hızır				33
Hızır				37
Hızır	Selanik		Gavur sipahi oğludur.	38
Hızır			Bey kulu. Muhammedi ve Mustafa adlı iki oğlu varmış.	39
Hızır	Keşan		Bey kulu.	42
Hızır				44
Hızır	Saruhan	Yusuf	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	49, 52, 67, 72
Hızır				54,55
Hızır		Şahin	Hızır'ın İlyas adında bir dayısı varmış.	66
Hızır	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	70
Hızır				93
Hızır Bali (Tovi Hızır Bali)	Saruhan			36, 71
Hızır Bey		Hacı Barak		97
Hızır Bey			Akçahisar Subaşı.	102
Hisarbeği				112
Hisarlu	Saruhan			81, 107
Hoca				13
Hoca Firuz Paşa				103
Hoşkadem			Bey kulu.	6, 29
Hoşkadem			Bir hisar erinin kardeşiymiş.	109
Hüseyin	Canikli [Samsun'un doğusu]			21
Hüseyin	Edirne		Edirneli Hacı Bedrettin'in oğlu	24

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Hüseyin			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	109
İbrahim				44
İbrahim				72
İbrahim	Saruhan		İlyas adlı bir kardeşi vardı.	72, 83
İbrahim		Şuayb		98
İdilhan	Saruhan ?			70
İlbeyi	Saruhan			72
İlyas			Ali Paşa'ya bağlıymış.	6
İlyas				35
İlyas				42
İlyas				47
İlyas	Saruhan	Karaca	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	49, 67, 68, 73
İlyas				52
İlyas			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	53
İlyas			İskarapar Kalesi muhafızlarından.	85
İlyas		Yusuf	Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	118
İlyas Bey			Çartalos Subaşı.	97
İsa				19
İsa			Hisar eri.	66
İsa	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	119

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
İshak			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	8
İshak	Saruhan			66
İsmail			Bey kulu.	47
İsmail				49
İsmail			II. Murad zamanında (1431/1432) Lala Şahin'den aldığı biti var.	74
İsmail	İncüğiz [Çatalca]			21
İsmail				32
İsmail				60
İsmail Bey			Sancak Beyi. Aşçı Firuz (Hristiyan), Solak Doğan, Sunkur Kethüda, Emir Reis adlı adamları varmış.	15, 16, 28, 38
İsrail	Kocaeli		Salih ve Yunus adlı iki oğlu varmış.	114, 115
Kadı				19
Kalkancı Doğan			Bey kulu. Yusuf Adlı Bir oğlu varmış.	16, 17, 18
Kapucu Doğan			Adlu Bey'in nökerlerindedir.	67
Kapucu Şahin			Bey kulu.	53
Kara Ali				51
Kara Bayezid	Yenişehir [Bursa-Yenişehir]		Saruhan ilinde timarı varken Saruhanlılar'la beraber Arnautluk'a gelmiş. Çelebi Mehmet zamanından beri buradaymış.	48

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Kara Doğan			Bey kulu.	22, 23
Kara Hızır				23
Karaca			Bey kulu. Mustafa adında bir oğlu varmış.	17
Karaca	Saruhan		Musa ve Hızır adında iki oğlu varmış	50
Karaca			Neccar. Kadimidir.	98
Karaca Timurhan			Adlu Bey'in hizmetkarıymış.	80
Kasım			Fakih. İmam.	72, 73
Kasım	Kocaeli	İsmail	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	108
Kayağulu				42
Kayıt Yaman				45
Kondo	Anadolu'dan Gelen Tatarlardan		Anadolu gelen bir Tatar bayan olarak tarif edilmekte ve Aydino adında bir kızkardeşinin olduğu söylenmektedir.	90
Köse Ali	Saruhan		Oruç ve Beğlü adında kardeşleri varmış.	53
Kulaguz				105
Kutlu	Saruhan ?		Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	66
Küçük Sunkur			Bey kulu.	24
Lala Şahin				7, 12
Mahmud				36
Mahmud				42

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Mahmud			Babası Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	65
Mahmud	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	70
Mahmud			Çelebi Mehmet zamanında çeribaşı imiş.	80
Mahmud Düzme				54
Mansur				114
Mehmed				13
Mehmed		Yunus		28
Mehmed Bey			Kanina Subaşı	33
Mehmed Fakih				19
Mesud				104
Mihayil	Saruhan	İlyas	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş	53
Muhammed	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]			20
Muhammedi	Anadolu'dan Gelen Tatarlardan?	Tatar Hasan		21
Muhammedi			Adlu Beyin adamlarındandır.	77
Muhammedi		Şahin	Şahin, bey kuluymuş.	83
Mukbil			1441/1442 tarihli derkanr	68
Musa				19



VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Musa			Daha önceki Musa adlı kişilerden biriyle aynı kişi olma ihtimali var.	22
Musa				26
Musa	Saruhan	Yahşi	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	24, 65, 71
Musa	Kocaeli			107
Mustafa			Sagrak oğlanı ?. 1433/1434 tarihli derkenar.	18
Mustafa	Saruhan		Ali ve Mustafa adında iki oğlu varmış.	47, 48, 73, 74
Mustafa			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	54
Mustafa Bey			Dizdar. Temirtaş ve Mürüvvet adlı iki oğlu varmış. Mürüvvet'in Muhammedi adlı bir oğlu varmış.	104, 113
Mustafa Sünni			Kadimi imiş.	63
Mustafa Türk				29
Mustafa Türk				53
Mübin	Saruhan			50
Mürsel	Saruhan			68
Naib Hızır			Lala Şahin ilgili timarı vermiş.	83
Nasuh				68
Nusret				13
Oğul Paşa			Bey kulu.	46
Orhanlı Murad				93, 103

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Oruç	Vize			13
Oruç			İsmail Bey'in adamlarındanmış. Kuvvetle muhtemel İsmail Bey başlığındaki ile aynı kişidir.	24
Oruç	Saruhan			120
Oruç Gazi			Çelebi Mehmet zamanından bir bey.	43
Osman	Vize		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	24
Osman	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	70
Osman	Kocaeli			119
Özgür				108
Ömer	Saruhan			72
Ömer	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	116
Paşa Bali				54
Paşa Yiğid			Celladi Doğan adlı bir beyin adamlarındanmış ve sonradan Müslüman olmuş. Engürüs Şahin'in kayını imiş. Çelebi Mehmet zamanında Yusuf Beyle birlikte hayattaymış.	21, 26, 49, 67
Pir Ali	Engürü [Ankara]		Hoca, hatip, imam.	13, 55

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Pulad Dizdar			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	40
Ramazan	Saruhan			68
Ramazan		Demirci Ömer		112
Reis İlyas	Kocaeli			107
Resul			Lala Şahin'in adamlarındanmış. Musa ve Yusuf adlı iki oğlu varmış.	16, 17
Rüstem	Ohri [Arnavutluk'un doğusunda bir kasaba]		Ohri'li bir hisar erinin oğludur.	22, 26
Rüstem	Kazova [Tokat-Turhal]			37
Salih	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	116
Salur				49
Sandal	Saruhan	Umur	Muhtemelen alttaki Hamza'nın kardeşi.	42
Saruca			Bey kulu.	91
Saruhan	Canikli [Samsun'un doğusu]		Bey kulu. Tur Hasan adlı bir oğlu varmış.	21, 22
Satı	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]		Musa adında bir oğlu varmış.	14
Satı				42
Savcı		Halil	Halil, Belgrad dizdarıydı.	62, 63
Seydi				6, 30, 31, 46, 47, 52, 65

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Sıraça			Kadimi tımar eridir. “Nika” adlı bir oğlu varmış. Sıraça, bir Türk-Müslüman ismi bir görünmekteyse de oğlunun isminden dolayı Sıraça’nın Arnavut olduğu düşünülebilir.	84
Silahdar Ali	Saruhan		Hamza ve Mehmed adında iki oğlu varmış. İlyas adında bir kardeşi varmış.	36, 48
Silahdar Halil			Adı geçen kişinin Musa ve Mustafa adında iki oğlu varmış.	10, 11
Sinan			Kanina Beylerinden	39
Sofu Sunkur			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş	51
Solak Ahmed			1433/1434 yılı tarihli derkenar	37
Solak Mahmud			Bey kulu.	40
Solak Şahin			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş	69
Sunkur			Timar-ı Sunkur: Gulam-ı mir. Merhum Sultan zamanında kethüda Murad yermiş. Sultanımız zamanında <b>Balaban</b> ’a vermişler. Ondan alıp mezkure vermişler. Elinde sultanımızın beratı var.	6, 22, 24, 26, 29, 35
Sunkur				54
Sunkur			Çelebi Mehmet zamanında çeribaşı imiş.	57
Sunkur			Bey kulu. Evvelden yeyügelmiş.	65

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Sunkur			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş	80
Süleyman				13
Süleyman	Eflüganlı [Kastamonu'nun batısı?= Paflagonya? (Eflügan > Paflagon ?)]			14
Süleyman				36
Süleyman			Daha önceki Süleyman adlı kişilerden biriyle aynı kişi olma ihtimali var.	50
Süleyman				81, 82
Süleyman				114
Süli				25
Şah Melik			1453 tarihli derkenarda "kadimi kul" olarak zikredilmektedir.	37
Şahin	Saruhan			43, 73
Şahin	Kastamonu		Bey kulu.	44
Şerefeddin	Ohri [Arnavukluk'un doğusunda bir kasaba]			99
Şeyh Ahmed				18
Tanrıvermiş			Bey kulu. Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş	47, 52, 80
Tatar Bayezid	Anadolu'dan Gelen Tatarlardan?			42
Tatar Şahin	Anadolu'dan Gelen Tatarlardan?		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş. Hızır adlı bir oğlu varmış.	108, 113, 118
Teberrük	Engürü [Ankara]		Muhammedi adlı bir oğlu varmış	16, 17
Temirhan	Saruhan ?			69

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Temirtaş			Saadetyar Bey'in adamlarından.	104
Terzi İbrahim				114
Timur	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	71, 73
Timurhan				42
Timurtaş				39
Timurtaş			Bey kulu, yeniçeri.	63
Ali	Saruhan	Tovi		36
Toyran	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	102
Turahan			Iskarapar Kalesi muhafızlarından.	85
Turbeği				111
Ulaş		Laşkari		32
Umur			Kadimidir. Merhum Sultan zamanında atası yermiş. Yani Çelebi Mehmet ya da belki de Yıldırım Bayezid ya da I. Murad döneminden beri adı geçenin babasına timar olarak verilmiş.	10
Umur	Engürü [Ankara]		Hoca, hatip.	13
Umur				36
Umur				44
Umur	Saruhan	Hızır	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	71

VATAN ÖZGÜL

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Umurca				54
Umurca	Kocaeli			115, 118
Uzun İsmail				60
Uzun Karaca			Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	81
Yabla	Saruhan ?			70
Yağmur	Saruhan			72
Yakub		Sinan	Kanina Beyi Sinan'ın oğlu. İskender adlı bir oğlu vardı.	39
Yakub	Saruhan		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	50
Yakub				54
Yakub				66
Yakub				67
Yakub				72
Yakub	Saruhan	Hızır		112
Yakub Bey				7, 14, 21, 42, 80, 81, 82
Yakut Paşa				103
Yavaş	Kocaeli		Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	108
Yenibeğ	Taraklıborlu [Bolu-Taraklı]			26
Yenibeğ	Saruhan ?			70
Yolboga				21
Yörgüç			Bey kulu, serasker.	34

HİCRİ 835 (MİLADİ 1431/1432) TARİHLİ “SURET-İ DEFTER-İ SANCAK-İ ARVANİD”İN ONOMASTİK İNCELEMESİ: BALABAN ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN

İsim	Geldiği Yer	Babasının Adı	Diğer	Sayfa
Yörgüç				67
Yunus	Saruhan	Ali	Çelebi Mehmet zamanından beri ilgili timara sahipmiş.	69
Yusuf				6
Yusuf		Aşçı Firuz	Babası Aşçı Firuz bir bey kulu imiş.	15
Yusuf		Zağanos	Babası Zağanos, Lala Şahin'in adamlarındandı. Ali adlı bir kardeşi vardı.	18
Yusuf			İlyas adlı bir kardeşi vardı.	18
Yusuf			Daha önceki Yusuf adlı kişilerden biriyle aynı kişi olma ihtimali var.	26
Yusuf			İç oğlanı.	
Yusuf				35
Yusuf			Zagarcı, Bey kulu.	37
Yusuf	Saruhan			43, 44, 45
Yusuf	Saruhan ?	Kutlu	Bey kulu.	70
Yusuf			Adlu Beyin adamlarındandır.	77
Yusuf			II. Murad döneminde Lala Şahin, bir hisarda görev vermiş.	81
Yusuf				93
Yusuf			Balaban Bey'in hizmetkarı.	106
Yusuf				109
Yusuf	Kocaeli			111
Yusuf Paşa	Kocaeli			114
Zağanos Bey				52



# Osmanlı Devleti'nin Bilinen En Eski (1495-1496) Bütçesi ve 1494-1495 Yılı İcmali

Baki Çakır\*

*The Oldest Known Budget of the Ottoman Empire (1495-1496) and İcmal (Budget Resumé) of the Year 1494-1495*

Abstract ■ Ottoman budgets are one of the most reliable sources for studying the revenues and expenditures of the Ottoman state. The earliest budget that has been reviewed in the literature so far dates back to the 16th century. This study examines the earliest budget (1495-96) found in the archives with the *icmal* (budget resumé) of the previous year (1494-95). One can clearly observe in it the effects of Ottoman conquest policy on the revenue structure of the central treasury. *Jizya* items constitute more than half of total budget revenues, almost all originating from the province of Rumelia. *Mukataa* (tax farming) revenues constitute the second largest item. However, 30 years after this budget, *mukataa* revenues increase, both in quantity and rate, and assume first place. In the 1495-96 budget line items for *avarız* (extraordinary taxes) and *nuzul* (a special kind of war-time taxes) do not exist; on the other hand, the budget of 1525 registers *avarız* and *nuzul* item as the third largest income items under the heading of various revenues irregularly collected. In the revenue structure of the 1495-96 budget, tax revenues which are not derived from production constitute approximately 2/3 of the entire budget. The taxes from the province of Rumelia meet all of the expenditures in both the *icmal* of 1494-95 and the budget of 1495-96, and even display a budget surplus. Income-expenditure balance results from increase in revenues in 1494-95 and decrease in spending in 1495-96.

Keywords: budget, *icmal* (budget resumé), *jizya*, *mukataa* (tax farming), revenues, expenditures, province of Anatolia, province of Rumelia

---

\* Kırklareli Üniversitesi.

## Giriş

İlk İslâm devletlerinden itibaren mevcut olan bütçe hazırlama geleneği Osmanlı Devleti'nde de devam etmiştir. Osmanlı'da Fatih'e ait olduğu kabul edilen kanunnameye kodifiye edilip<sup>1</sup> hazine kurumuyla birlikte gelişen ve değişen bütçeler, devletin gelir ve giderlerinin takip edilebileceği en güvenilir kaynaklardır. Osmanlı bütçelerinin Osmanlı arşivleri kaynaklı olarak yayımı Ömer Lütfi Barkan<sup>2</sup> ile başlayıp Halil Sahillioğlu,<sup>3</sup> Ahmet Tabakoğlu,<sup>4</sup> ve Mehmet Genç-Erol Özvar<sup>5</sup> ile devam etmiştir. Barkan'ın yayımladığı 1527-28 yılı bütçesi<sup>6</sup>, yayımladıkları içinde en erken tarihlidir. Sahillioğlu'nun yayımladığı 1524-25 bütçesi, Barkan'ın yayımladıklarından önceki tarihe aittir. Mehmet Genç-Erol Özvar'ın neşrettikleri içindeki ise bunlardan daha önceki tarihli (1509-10) olup XVI. yüzyıl başlarına aittir. Bu çalışmaya konu olan icmal ve bütçe ise, XV. yüzyıl sonlarına aittir. Dolayısıyla bu bütçenin yayımlanmasıyla XV. yüzyıl Osmanlı bütçeleri değerlendirilmeye başlanmış olmaktadır.

Bazı Osmanlı bütçelerinde bir önceki yılın rakamları da kaydedilmiş olmasıyla iki yılın karşılaştırılması mümkün olmaktadır. Bu çalışmaya konu olan bütçede bir önceki yılın rakamları mevcut olmamasına rağmen başka bir belge, önceki iki yıla ait icmal kaydını ihtiva etmektedir. Bu iki belge, iki aylık bir kesintiyle Osmanlı Devleti'nin aralıksız üç yıllık gelir-gider hesaplarını izleme imkânı da vermektedir.

1 “Ve yılda bir kerre rikâb-ı humâyûnuma defterdârlarum îrâd ve masrafum okuyalar.” (Fatih Sultan Mehmed, *Atam Dedem Kanunu: Kanunnâme-i Âl-i Osman*, haz. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2012), s. 13).

2 Yayımladığı bütçelerin listesi için bk. Halil Sahillioğlu, “Ömer Lütfi Barkan”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 26.

3 “1524-1525 Osmanlı Bütçesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 415-452.

4 *Osmanlı Maliyesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), Ek. 3: Bir bütçe örneği (1104 / 12 IX 1692 - 1 IX 1693).

5 *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, 2 C., (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2006).

6 “H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali yılına ait bir bütçe örneği”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV, 1-4 (1953-1954), s. 251-329.

### Kaynaklar

Bu çalışmanın esasını teşkil eden belgeler Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi defter (TSMA.d) fonuna aittir. Birincisi, D.02588.0001 defter numarasıyla kayıtlı iki varaktan oluşmaktadır. Bütçe icmal olarak tanımlanan bu belgede *icmal* kelimesi yazılmamış olup gelir ve giderlerin toplamının kaydedilmiş olması nedeniyle bu şekilde adlandırılmıştır. Ayrıca bu belgede, bir önceki yılın rakamları da mevcuttur.

Bütçe icmalinin sonuna Farsça bir kıta yazılmıştır. Kitanın anlamından bir üst makama (muhtemelen padişaha) yazıldığı izlenimi vermektedir. Başlangıcında övgü olan kıtanın ortası yazanın halini arz ve talep olup dilek ile bitmektedir.<sup>7</sup>

İkinci ise, D.09893.0001 defter numarasıyla kayıtlıdır. Bu belge dört varaktan müteşekkil olup v. 1a'nın alt kısmına ters biçimde bir satır şiir<sup>8</sup>, v. 1b'nin başında 'Hüve'<sup>9</sup> olup v. 1b-2a'da birtakım şiir<sup>10</sup>, rakam müsveddeleri ve duaya benzeyen bir ibare<sup>11</sup>, v. 3b-4a'nın boş kalan kısımlarında mühür çeşitleri bulunmaktadır. Bu belgenin nem veya başka nedenlerle oldukça yıpranmış olduğu görülmektedir.

7 Kitanın tercümesi:

Senin zatın yeryüzünde Tanrı'nın lûtfunun eseridir  
Adaletin dünyada Allah'ın rahmet nazarıdır  
Mukaddes görüşün gaybla şereflemişken  
Benim halimden, yaşadıklarımın niçin habersizdir  
Dünya bana ne ettiyse cefa etti  
Senin lûtfun işimi görürse yeridir  
Halkın korku ve ümit kıblesi  
Sürekli sen olasın, feleğin dua kıblesi olduğu gibi

8 'Eyâ sanem nicesin hoş musun safâda mısın  
Gül-ârâm(?) nicesin hoş musun safâda mısın'

9 'Hüve' kelimesi icmalde de sayfanın üst kısmında bulunmaktadır. Dolayısıyla bütçe v. 1b'den başlaması gerekirken bilinmeyen nedenle v. 2b'de başlamaktadır.

10 Şiir müsveddelerinin üzeri çizili olanlarında Muhyî veya Yahya ismi okunmaktadır. Eğer şiir müsveddelerini yazan Muhyî ise bu şahsın, 1509-10 bütçesinde Pir Muhyiddin ismiyle ikinci defterdar (Anadolu defterdarı) olarak kayıtlı olan kişi olması muhtemeldir. Dolayısıyla bunlar, Pir Muhyiddin'in veya Yahya isimli bir hazine personelinin karaladığı şiir müsveddeleri olmalıdır.

11 'Mülûk ve selâtin ve vüzerâ ve ulemâ ve beğler ve ekâbir ve ehl-i silâhın kuvvetine ve mertebelerinin izdiyâdına ve aralarında cem'iyet ve sohbetlere ve hastaların sıhhatine ve bâzârların revâcına'

## Dönemi

İcmal ve bütçe, II. Bayezid'in saltanatının (1481-1512/886-918\*) ortalarına, Davud Paşa'nın sadrazamlık döneminin (1482-1497/887-902) sonuna aittir. XVI. yüzyıla ait yayımlanan bütçelerin bazısında görev yapan defterdarların isimleri belirtilmiş iken bunlarda defterdarların ismi kaydedilmemiştir.<sup>12</sup> Bu belgeler, Rumeli ve Anadolu defterdarı olmak üzere iki defterdarın görev yaptığı döneme ait olup Fatih döneminde de birkaç kez defterdarlık görevine tayin edilen<sup>13</sup> Leys Çelebi'nin (Nureddin Hamza)<sup>14</sup> 1494-99 (900-905) tarihlerindeki

\* Bu tarihlerin birincisi Miladi, ikincisi ve bundan sonra parantez içinde verilenler Hicri tarihi göstermektedir.

12 Mesela, "II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe", *Osmanlı Maliyesi*, I, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, s. 22; Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 433-35.

13 Hoca Sadettin Efendi, *Tacüt-tevarih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), V, 240.

14 İsmail Hâmi Danişmend'in tespitine göre;

Birinci defterdarlığı : 1479 (884) — 1482 (887)

İkinci defterdarlığı : 1486 (891) — 1492-93 (898)(?)

Üçüncü defterdarlığı : 1494-95 (900) — 1499-1500 (905)

Dördüncü defterdarlığı : 1502-3 (908)(?) — 1504-5 (910) olmak üzere dört kez defterdarlık görevine tayin edilmiştir (*İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul; Türkiye Yayınevi, 1971), V, 243-45).

Ancak, bunların tümünde başdefterdar görevinde olmadığı görülmektedir. Çünkü Nureddin Hamza, 18.11.1487 (1.12.892) tarihinde, birincisi Cendereci lakabıyla Muhyiddin Çelebi olan iki hazine defterdarının ikincisi olarak kayıtlıdır (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi defter tasnifi (TSMA.d), 10730.0001). Ayrıca, 14.8.1491 (8.10.896)'da da Nureddin Hamza'nın Mevlana Nureddin ismiyle iki defterdarın ikincisi olduğu görülmektedir. Birinci isim ise yine Muhyiddin Çelebi'dir (İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, 91, 35a/68). Dolayısıyla Danişmend 1492-1493 (898) yılındaki şüphesinde haklıdır.

Bu durumda, Cenderezide Muhyiddin Çelebi gibi Anadolu defterdarlığından başdefterdar olan (Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, IV, 1111) Nureddin Hamza'nın 14.8.1491 (8.10.896) tarihinden önce başdefterdarlıktan ayrılmış olması gerekirdi. Nişancı Mehmed Paşa da Cendereci'nin 1486 (891) yılında Rumeli defterdarı olarak atandığını ve 1494-95 (900) yılında azl edildiğini veya vefat ettiğini belirtmektedir (*Nişancı Tarihi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no. 04234-001, v. 42a).

Görüldüğü gibi Nureddin Hamza'nın ikinci defterdarlık döneminde başdefterdar olduğu şüphelidir. Danişmend bu defterdarlık dönemini bir tarih düşürme kıtasına dayandırmaktadır ki bu kıtada ise "Rum mülkü" ifadesi yer almaktadır. Rum kelimesi, Osmanlılarda Anadolu Selçuklularının hâkim olduğu yerleri gösteren coğrafi bir isim olarak kullanılmaktadır (Halil İnalçık, "Rumeli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 2008, XXXV, 232). Böylelikle 1486 (891) yılı Nureddin Hamza'nın Anadolu defterdarı olduğu tarih olduğu söylenebilir. Arşiv kayıtlarında da 1487 (892)'de ikinci isim olarak görüldüğüne göre İsa Fakih'in de başdefterdarlığı ile ilgili tarihler şüphelidir. Sonuç olarak defterdarlığa atanmanın başdefterdarlık olarak anlaşılması gerektiğidir.

başdefterdarlığının<sup>15</sup> ilk yıllarına aittir.

### Bütçe yılı

XVI. yüzyılda bütçe dönemi Rumî yıldır. Bu belgelerde ise Hicrî yıl esas alınmıştır. Bunlar,

a- 12.10.1493-1.10.1494 (1.1.899-30.12.899) (bir önceki yıl rakamları),

b- 30.11.1494-18.11.1495 (1.3.900-29.2.901) (icmal),

c- 19.11.1495-6.11.1496 (1.3.901-29.2.902) (bütçe) tarihli olup güneş yılında karşılık gelen tarihler kayıtlı değildir.

Görüldüğü gibi, iki ayrı belge birbirinin devamı niteliğindedir. Ancak 1494-95 (900-901) icmali ile bununla karşılaştırılan 1493-94 (899) rakamları arasında iki aylık (Muharrem ve Safer) bir zaman aralığı bulunmaktadır. Bunun neden kaynaklandığı belirtilmemekle birlikte, 1494 (900) yılı Cenderezîade/Çandarlı Şemseddin/Muhyiddin Ahmed/Mehmed/Mustafa Çelebi'nin azil veya ölüm yoluyla defterdarlık görevinden ayrılıp Leys Çelebi'nin başdefterdar olduğu yıl olması nedeniyle bu aralığın başdefterdar değişikliğinden kaynaklanmış olması muhtemeldir.

Danişmend bu yılda başdefterdar değişikliğinin kesin olduğu hükmüne varmaktadır ki buna göre değişikliğin Ekim-Kasım 1494'de olduğu söylenebilir. Bir başka ifade ile iki aylık boşluğun, değişikliğin Safer ayının sonlarında veya Rebi-ülevvel ayının başlarında olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Leys Çelebi,

15 Bu defterdarlığının başlangıç yılında Danişmend, Mehmed Süreyya (*Sicill-i Osmani*, IV, 1267) ve Nişancı Mehmed Paşa (*Nişancı Tarihi*, v. 42a) ile mutabık kaldığından (Danişmend, *Kronoloji*, V, 244-45) 1494 (900) başdefterdarlığının başladığı yıl olarak kabul edilmiştir. Osmanlı mali teşkilatında bu dönemde genellikle “defterdârân-ı Hızâne-i âmire” ifadesi kullanılmaktaydı (TSM.A.d, 10730.0002; İBB. Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, 91, 35a/68; “II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe”, *Osmanlı Maliyesi*, II, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, 22). Bunların aralarında statü, protokol ve ünvan açısından fark bulunmamaktaydı (Fatih, *Atam Dedem Kanunu*, s. 6). Bunlardan biri Rumeli, diğeri ise Anadolu eyaletinin mali işlerini yürütmekteydi. Rumeli defterdarının değeri Rumeli beylerbeyliği verilerek artırılmıştı. (Fatih, *Atam Dedem Kanunu*, s. 9). Rumeli defterdarı, Anadolu defterdarından daha çok önem kazanmış ve Rumeli defterdarlığı başdefterdarlık statüsüne yükseltilmiştir. (Mübahat S. Kütükoğlu, “Defterdar”, *DİA*, 2008, IX, 95). Rumeli eyaletiyle başdefterdarlık ilişkisi XVII. yüzyıl başlarında da devam etmekteydi (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-ı Defteri, Mensuhat Kalemi (D.MNS), 1/19).

1493-94 (899) yılı rakamlarını kullanıp iki ayı da kapsayacak bir icmal hazırlama gereği duymamış olmalıdır. Ayrıca, 1493-94 (899) ile 1494-95 (900-901) icmal arasındaki artış yönlü gelir farkının özellikle belirtildiği görülmektedir ki bu da defterdar değişikliğini doğrular niteliktedir.<sup>16</sup>

1495-96 (901-902) bütçesinin süresi ise 1494-95 bütçe icmalinin bitiş tarihinden başlayıp hicri yıl itibariyle bir yıl olduğundan icmal ile karşılaştırma imkânı vermektedir.

### Önemi

Bu icmal ve bütçenin yayımı ile Osmanlı arşivleri kaynaklı XV. yüzyıl muhasebe verileri değerlendirilmeye başlanmış olmaktadır. Ayrıca icmalen de olsa hicri 900'lü yıllardan öncesinin rakamları ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca, II. Bayezid'in saltanatının sonlarına ait bütçe rakamlarına ulaşılmış<sup>17</sup> olması nedeniyle bu sultanın saltanat dönemine ait iki bütçe rakamlarını bazı zorluklara rağmen karşılaştırma imkânı bulunmaktadır.

İlaveten, icmalin sonunda bulunan “Tahrîren fi't-tâsi' min Rebîulâhir sene ihdâ ve tis'a mie” (9.4.901) ibaresi, bu dönemde maliye bürokrasisinin işleyiş hızı hakkında bilgi vermektedir. İcmalin, yılın son gününden (19.11.1495) belgenin yazım tarihine (27.12.1495) kadar 39 günde hazırlanmış olduğu görülmektedir. Bu, aynı zamanda belgenin temize çekildiği tarihi belirtmektedir. Ayrıca Osmanlı bütçeleri temize çekildikten sonra hata ihtimaline karşı mukabele edilmekteydi.<sup>18</sup> Bu icmal ve bütçe de bu işleme tabi tutulmuş olmalı ki, hesaplama hatası bulunmamaktadır.

### Özellikleri

İcmal ve bütçe ay yılına göre Osmanlı Devleti'nin tam bir mali yılın hesaplarını ihtiva etmektedir. Ancak, başlangıç tarihleri Muharrem olmayıp Rebiulevvel

16 1524-25, 1547-48, 1567-68 ve 1582-83 yıllarına ait bütçelerde de bir önceki yılın rakamlarının kaydedildiği görülmektedir. Bu tarihler de defterdar değişikliğinin söz konusu olduğu yıllardır. 1547-48 bütçesi hariç diğerlerinde bütçe gelirlerinin önceki yıldan yüksek olduğu görülmektedir. 1548 senesi ise görevden alınan Sinan Çelebi'nin defterdarlığının son yılıdır (bkz. Danişmed, *Kronoloji*, V, 449, 251, 252, 254).

17 “II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe”, *Osmanlı Maliyesi*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, s. 22-30.

18 TSMA.d, 2143, 1a.

ayıdır. Bütçede, belgenin tam olduğunu doğrulamak için her varağın başına “tetimme-i muhâsebe-i vâridât ve mesârif-i Hızâne-i âmire an gurre-i Rebûlevvel sene 901 ilâ gâyet-i Safer sene 902” ifadesi yazılmıştır. Her iki belgede hem hat hem de muhasebe tekniği bakımından dönemin özelliklerini göstermektedir.

Bu icmal ve bütçe XVII. yüzyılın ilk yarısına kadar yayımlanmış bütçelerin çoğunluğunda olduğu gibi fiili gelir ve gider kayıtlarıdır. İcmalde, ‘Rumeli’nden ve Anadolu’dan gelen akçeyi ve filoriyi<sup>19</sup> beyân eder.’ ifadesi mevcuttur. Bütçede ise, hem Rumeli ve Anadolu vilayetlerinden önce hem de gelir kalemlerinin başında ‘an’ ibaresi vardır ki, bu da söz konusu yıl içinde hazineye gelen nakdi belirtmek amacıyla kullanılmaktadır.

İcmal kayıtlarda, hazineye akçe ve filori cinsinden giren paralar belirtilmiş olup maden (külçe) olarak altın ve gümüş tahsil edilip edilmediği kaydedilmemiştir. 1493-95 yıllarında da değerli maden girişi muhtemeldir. Akçe rakamları 1495-96 bütçesi ile karşılaştırıldığında kıymetli madenlerin değerlerinin akçe miktarına dâhil edildiği kabul edilebilir.<sup>20</sup>

Öte yandan, icmalde 1493-94 ve 1494-95 yılı rakamlarının karşılaştırılmasında gelirden akçe farkı belirtilmesine karşın filori ve harcamalardaki farklar ihmal edilmiştir. Bakiye hesabında ise akçe miktarları dikkate alınıp filoriden harcama yapıp yapılmadığına dair bilgi verilmemiştir. Ayrıca, 1493-94 yılı hazine gelirleri ve Rumeli eyaletinden tahsil edilen gelirler 1494-95 yılında ortaya çıkan artış akçe bazında belirtildikten sonra, Osmanlı’da üst hesap birimi olan *kese* olarak da hesaplanmıştır. Ancak küsur kalan akçe miktarı önemsenmemiştir. Bu tarihlerde 30.000 akçenin bir kese kabul edildiği görülmektedir.

Bütçede, daha önce yayımlanan bütçelerin bazısında görülen, bir önceki yılın hesaplarını ilave etme ihtiyacı duyulmamıştır.

### 1494-95 (900-901) icmali

Başdefterdar değişikliği üzerine hazırlanmış olan icmal, önceki başdefterdar Muhyiddin Çelebi ile Leys Çelebi dönemini karşılaştırmakta ve Leys Çelebi’nin

19 Osmanlı’da filori, başlangıçta Venedik dukası için kullanılmakta olup zaman içinde hem kendi bastıkları hem de Avrupa kaynaklı altın paraları ifade etmeye başlamıştı. Böylece, dinar, hasene gibi sadece altın para karşılığı kullanılmıştır (Halil İnalçık, “Filori”, *DİA*, 1996, XIII, 106).

20 Bunların, belki önemsenmediğinden ya da başka nedenlerle göz ardı edilmesi de ihtimal dâhilindedir.

gelir tahsilindeki başarısını göstermektedir.<sup>21</sup> Leys Çelebi'nin gelir tahsilindeki başarısı İsa Fakih'ten sonra defterdar olmasıyla ilgili olarak (891 hicri yılına eşit olan) tarih düşürmek için yazılan kıtada da görülmektedir:

“Rûm mülkûn yine kılmağa harâb  
Leys çün geldi ve İsâ gitdi”<sup>22</sup>

Buradaki *harâb* kelimesi, aşırı vergi tahsiliyle reayanın perakende ve perişan olması sonucu ülkede üretimin azalması anlamında kullanılmaktadır. Aşırı vergi tahsili ise iltizam sistemi ile ilgilidir. Bu anlayış daha sonraki dönemlerde de görülmektedir.<sup>23</sup> Ancak henüz iltizam sisteminin yaygınlık kazanmadığı, belki mukataa usulünün yeni sistemleşmeye başladığı<sup>24</sup> bu dönemde ortaya çıkması dikkat çekicidir.

Leys Çelebi, gelir tahsilindeki başarısını vurgulamak için bütçenin genel rakamlarındaki olumlu yöndeki farkı belirtmekle yetinmeyip ayrıca Rumeli defterdarı olarak Rumeli'den tahsil edilen gelirlerin karşılaştırılmasını amaçlar biçimde icmal hazırlatmıştır.<sup>25</sup>

1493-94 ile 1494-95 yılları arasında iki aylık bir boşluğun yanı sıra 1493-94 yılında yalnız Rumeli rakamları kaydedilmiş olup Anadolu'dan tahsil edilen gelirler bulunmamaktadır. Ancak bu çok önemli olmayıp genel rakamlardan Anadolu'nun gelirlerini bulmak mümkündür (bkz. Tablo 1).

21 Osmanlı'da defterdarların başarılı olmasının şartları arasında, miri gelir kaynaklarını devletin gelirlerini artıracak şekilde deruhte etmek ve gelirleri yıl içinde tahsil etmek, gereksiz masrafları azaltmak ve haksız ödemeleri önlemek (tasarruf) ve bakaya (önceki yıllardan kalan devlet alacaklarının) tahsiline gayret etmek bulunmaktadır.

22 Mehmed Arif, “Kanunnâme-i Âl-i Osman'ın takdimi”, *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası (TOEM)*, XIII (1 Nisan 1328)den ayırbaşım (İstanbul, 1330), s. 6.

23 Lütü Paşa, Kanuni'ye verdiği cevapta, kendi dönemi ile Rüstem Paşa'nın dönemlerinin karşılaştırılmasında vergi yükü ve üretim düşüşüne vurgu yapmaktadır (Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb* (Ankara: Türk Tarih Kurumu 1988), s. 21). İltizam sisteminin yaygınlık kazanması Rüstem Paşa'nın dönemindedir.

24 Bu durum, mukataa gelirlerinin bütçe içindeki payından da anlaşılmaktadır.

25 Leys Çelebi, ilmiye mensubu olup muhasebeciliği çok güçlüdür. Danişmend, *Kronoloji*, V, 243.



**Tablo 1:** 1493-94 (899) ve 1494-95 (900-901) Yılları İcmalleri\*

	1493-94 (899)				1494-95 (900- 901)				Fark			
	Akçe	%	Filori	%	Akçe	%	Filori	%	Akçe	%	Filori	%
Rumeli	45.530.236	88,60	30.809	60,56	56.749.114	89,63	52.270	81,36	11.218.878	94,04	21.461	160,48
Anadolu	<u>5.856.118</u>	11,40	<u>20.064</u>	39,44	<u>6.567.069</u>	10,37	<u>11.976</u>	18,64	<u>710.951</u>	5,96	<u>-8.088</u>	-60,48
Gelirler	51.386.354	100	50.873	100	63.316.183	100	64.246	100	11.929.829	100	<u>13.373</u>	100
Harcamalar	56.594.089	110,13	-	-	59.364.334	93,76	-	-	<u>2.770.245</u>	23,22	-	-
Kalan	-5.207.735	-10,13	-	-	3.951.849	6,24	-	-	<u>9.159.584</u>	76,78	-	-

\* Altı çizili rakamlar hesaplanmıştır.

Yukarıdaki tabloya göre 1494-95 yılında bir önceki yıla göre akçe cinsinden gelirler % 23,22 ve harcamalar % 5 arttı, kalanın 1493-94 yılı açığının % 76'sını karşıladığı görülmektedir. 1494-95 yılında kalan % 175,88 ve filori adedi % 26 artış göstermiştir.

Her iki yılda hazineye giren akçenin % 90'a yakın bölümü Rumeli eyaletinden tahsil edilmiştir. Rumeli'den gelen akçe % 24 oranında artış gösterirken Anadolu'dan gelen akçenin artışı % 12'dir. Filorinin ise 1493-94 yılında yaklaşık % 40'ı Anadolu'dan gelirken 1494-95 bütçe yılında bu oran neredeyse yarıya düşmüştür. Rumeli'den gelen filori miktarında ise % 70 artış olmuştur.

Ayrıca, hazineye giren filorinin hangi para cinslerinden oluştuğu ve bunların akçe değerleri kaydedilmediği gibi toplam akçe değeri konusunda da bilgi mevcut değildir. Bu döneme ait belgelerde buna benzer hesaplamalar görülmektedir. Bazı belgelerde altın paraların miktarı belirtilip kur değeri veya akçe karşılığı kaydedilmemektedir.<sup>26</sup> Bazılarında ise hasenenin kur değeri belirtilmeden toplam akçe karşılığı hesaplanmıştır.<sup>27</sup> Ayrıca hem kur değeri hem de toplam akçe karşılığı hesaplanan belgeler de mevcuttur.<sup>28</sup> Gerçekte bu önemli bir eksikliklerdir. Çünkü Osmanlı maliyecileri hazine sayımlarında altın paraların ve değerli madenlerin akçe karşılıklarını hesaplamaktadırlar. İcmal ve bütçede hesaplanmamış olması hazineye filori ve değerli maden girişinin bütçe hesaplarına etkisinin önemsiz olduğu düşünülmüş olmalıdır. Ancak bu sorunu hata payı ile çözmek mümkündür.

26 TSMA.d, 2198.0001-2, 2238.0001.

27 TSMA.d, 10730.0001, 2a. Bu belgede hasene-i mütenevvia olarak kaydedilen altın paraların kur değeri, İstanbul kulesinde olanların 52,70 taşra hazinesindekilerin 53,42 akçe hesaplanmaktadır.

28 TSMA.d, 10730.0001, 3a.

OSMANLI DEVLETİ'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İCMALİ

Kasım-Aralık 1487 (Zilhicce 892) tarihinde yapılan iç hazine sayımında haseneha-i mütenevvia adı altında kaydedilen altın paralar (sikke); Sultaniye (Osmanlı altın parası), Eşrefiye (Mısır altın parası), Efrenciye (Venedik dukası) ve Engürüsiye'den (Macar altın parası) oluşmaktaydı.<sup>29</sup> 1499-1500 (905) yılında da aynı altın paraların tedavülde oldukları görülmektedir.<sup>30</sup> Böylelikle icmal ve bütçe yıllarında da aynı yabancı paraların tedavülde oldukları kabul edilebilir.

**Tablo 2:** 1487-1525 yıllarında külçe altın ve gümüşün ve altın paraların kur değerleri (akçe)

Yıllar	Sultani (sikke)	Efrenciye (sikke)	Engürüsiye (sikke)	Eşrefiye (sikke)	Altın (miskal)	Gümüş (dirhem)
1487 (892)	54	54	52	45		
1489 (894)				47-50		- 4
1491 (896)	52	52	50	50		
1496 (901)		53				
1497 (99/902-904)		54		52		
1499 (1500/905)	54	54	52	52		
1501 (1502/907)					60	
1509 (10/914-15)		54		50-52	60	4
1524 (25/930-31)	55	55	53	35	65	4

**Kaynaklar:** TSMA.d 10730.0001, 3a; Hüseyin Özdeğer, *1463-1640 yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Merkezi, 1988), s. 188, 214, 225, 236; Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1999), s. 68-69 ve "1433-1788 Yılları Arasında Akçenin Saf Gümüş İçeriği, Venedik Dukası Karşısındaki Değeri ve Tüketici Fiyatları Endeksini Gösterir Tablo", *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler 2 C.*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2006), Ek: CD; Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (1300-1750)", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) Gelişme Dergisi: Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar Özel Sayısı* (1978), Tablo 3 ve "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (İÜİFM) Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'la Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 415-452; "Kanunname-i İhtisab-ı Bursa", Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, (İstanbul: FEY Vakfı, 1990), II, 209; "II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe", *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, haz. Mehmet Genç ve Erol Özvar (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2006), II, 22-30.

Tablo 2'de altın paraların kur değerleri, bütçe ve icmal tarihlerinde 50-54 akçe aralığındadır. Efrenciyenin değerinin 53 akçe olduğu görülmektedir. Efrenciye ile Sultani'nin kur değerlerinde bir paralellik mevcuttur. Dolayısıyla icmal ve bütçe yıllarında Sultani'nin kurunun da 53 akçe kabul edilmesi yanılıcı olmaz.

29 TSMA.d 10730.0002, v. 1b; Speros Vryonis, "Laonicus Chalcocondyles and the Ottoman Budget", *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, 7 (1976), s. 430, dipnot: 26.

30 Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (1300-1750)", *Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) Gelişme Dergisi: Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar Özel Sayısı* (1978), Tablo 3; Hüseyin Özdeğer, *1463-1640 yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Merkezi, 1988), s. 214; Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1999), s. 69.

Aynı tarihlerde Eşrefiye ile Engürüsiye'nin de değerleri birbirine eşit olup 50-52 bandında seyretmektedir. Ayrıca, II. Bayezid tağış politikası uygulamadığı için<sup>31</sup> icmal ve bütçe dönemlerinde akçenin değerinde düşüş olmamıştır. Nitekim 1481 ile 1512 yılları arasındaki otuz yılda akçe ve gümüş ağırlığı kırat olarak % 8,9 düşüş göstermiştir.<sup>32</sup> 1491-1550 yılları arasında (59 yıl) 100 dirhem gümüşten kesilen akçe miktarı ve akçenin gram olarak ağırlığı değişmemiştir.<sup>33</sup>

Bunlara ek olarak, bütçede altın paraların % 19,46'sını Efrenciye oluşturmaktadır (bkz. Tablo 5). % 61,98'i Rumeli eyaletinden hazineye giren altın paraların (bunların % 44'ü cizye vergisi olarak gayrimüslimlerden tahsil edilmiştir) da büyük oranda Efrenciye'den oluştuğu söylenebilir. Sonuç olarak birim hasene-i mütenevyanın kur değerini 53 akçe kabul etmek bütçe ve icmalin toplamını en yüksek miktarda belirlemek demektir. Reel durum ise 53 akçenin biraz altında gerçekleşecektir (bkz. Dipnot 27).

Buna göre icmal rakamları akçe cinsinden hesaplandığında hata payı ile Tablo 3'deki sonuçlara ulaşılmaktadır. Hesaplamalar sonucu, 1494-95 yılında bir önceki

**Tablo 3:** 1493-94 (899) ve 1494-95 (900-901) Yılları İcmalleri ve Para Cinsi Oranları

		Toplam					
		Akçe	%	Filori <sup>*</sup>	%	Akçe	%
1493-94 (899)	Rumeli	45.530.236	96,54	1.632.877	3,46	47.163.113	100
	Anadolu	5.856.118	84,63	1.063.392	15,37	6.919.510	100
	Gelirler	51.386.354	95,01	2.696.269	4,99	54.082.623	100
	Harcamalar	56.594.089	100	-	-	56.594.089	100
	Kalan	-5.207.735	-207,36	2.696.269	107,36	-2.511.466	100
1494-95 (900-901)	Rumeli	56.749.114	95,35	2.770.310	4,65	59.519.424	100
	Anadolu	6.567.069	91,19	634.728	8,81	7.201.797	100
	Gelirler	63.316.183	94,90	3.405.038	5,10	66.721.221	100
	Harcamalar	59.364.334	100	-	-	59.364.334	100
	Kalan	3.951.849	53,72	3.405.038	46,28	7.356.887	100

\* Akçe karşılıkları

31 Pamuk, *Paranın Tarihi*, s. 46.

32 Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), Tablo 7.

33 Pamuk, *Paranın Tarihi*, s. 68.

OSMANLI DEVLETİ'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALİ

Yıla göre gelirlerde % 23,37 artış söz konusu olduğundan filorinin bu artışta belirgin bir etkisinin olmadığı görülmektedir (% 0,15). Ancak her iki yılda da filorinin gelirlere katkısı birbirine yakındır (% 5,25 ve % 5,38). Muhtemelen bu nedenle filorinin akçe değeri önemsenmemiş olmalıdır.

Harcamalar akçe cinsinden kaydedildiğine göre filorilerin kur değerleri belirlenip gelirlere dâhil edilmesi problem oluşturmayacaktır. Ancak filorinin gelirlere ilave edilmesi 1493-94 yılındaki bütçe açığını % 50 azaltmaktadır. 1494-95 yılındaki gelir artışının % 22'si ile artan giderler karşılanmıştır (bkz. Tablo 4).

**Tablo 4:** 1493-94 (899) ve 1494-95 (900-901) İcmalleri (Hesaplanan)

	1493-94 (899)		1494-95 (900-901)		Fark	
	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%
Rumeli	47.163.113	87,21	59.519.424	89,21	12.356.311	97,77
Anadolu	6.919.510	12,79	7.201.797	10,79	282.287	2,23
Gelir	54.082.623	100	66.721.221	100	12.638.598	100
Gider	56.594.089	104,64	59.364.334	88,97	2.770.245	21,92
Kalan	-2.511.466	-4,64	7.356.887	11,03	9.868.353	78,08

Her iki yıl rakamları karşılaştırıldığında ise, Rumeli eyaletindeki artış % 25 iken Anadolu'daki % 11 oranındadır. Anadolu eyaletinin bütçe gelirleri içindeki payı küçülürken Rumeli gelirleri, bütçenin yaklaşık % 90'ını, iki yıl arasındaki gelir farkının % 98'ini oluşturmaktadır. Giderler % 4,89 artmıştır (bkz. Tablo 4). Bu dönemde Rumeli eyaletinin oldukça etkin olduğu görülmekte olup bütçenin açık ve fazla vermesi bu eyaletin gelirlerindeki artış ve azalışa bağlı olduğu görülmektedir. Ayrıca 1494-95 yılında Rumeli eyaletinden gelen hazine gelirleri bütçedeki masrafları karşılamaktadır.

### 1495-96 (901-902) bütçesi

#### a) Başlık

Bütçenin başlığı, 'Hazinenin Gelir ve Gider Muhasebesi'dir. Muhasebe terimi gerçekleştirilmiş hesapları konu edindiğinden bütçe diye tanımladığımız bu tür belgeler geçmiş dönemin hesaplarıdır. 'Hızane-i âmir', hazinenin amir, üst hazine

BAKİ ÇAKIR

Tablo 5: Osmanlı Devleti'nin 19.11.1495-6.11.1496 (1.03.901-29.02.902) Tarihli Bütçesi\*

	Nakdiyye		Hasene-i Mütenevvia		Zer				Nukre	
	Akçe	%	Sikke	%					Dirhem	%
					Miskal	Dirhem	Kırat	%		
A.An vilâyet-i Rumili	53.778.325	87,74	31.849	61,98	1.072	0,5	6	100	564	22,96
1.An mukâtaât	10.991.876	17,93	1.139	2,22	1.072	0,5	6	100	557	22,68
2.An Cizye	36.972.966	60,32	22.635	44,05						
a. Sene-i sâbık cizyesinden tedâhül eden meblağ	6.052.966	16,37								
b. El-bâkî li-ecl-i hâzihi's-sene	30.920.000	83,63								
3.An emvâl-i müteferrika	2.223.507	3,63	8.075	15,72					7	0,29
4.An rûsûm-ı Eflâkân	1.381.675	2,25								
5.An rûsûm-ı berevât	1.073.601	1,75								
6.An ispenç	453.469	0,74								
7. An rûsûm-ı bağât-ı vilâyet-i Siroz	401.525	0,66								
8. An rûsûm-ı yağcıyân ve küreciyân	134.615	0,22								
9. An behâ-i akmişe-i mütenevvia	145.091	0,24								
B.An vilâyet-i Anadolu	7.512.583	12,26	19.534	38,02					1.892	77,04
1.An mukâtaât	6.227.201	10,16	5.228	10,17						
2.An emvâl-i müteferrika	1.216.582	1,98	4.306	8,38					1.892	77,04
3.An mahsûl-i küre-i mis	68.800	0,11								
4.An cizye-i ümerâ-i Sakız			10.000*	19,46						
I.Asıl-ı mâl fi sene	61.290.908	100	51.383	100	1.072	0,5	6	100	2.456	100
II.El-mesârif fi sene	52.798.220	86,14	10.397	20,23	1.081	1	100,85		7.290	296,82
III.El-bâkî der hizâne-i âmire an vâridât-ı sene-i mezburê	8.492.688	13,86	40.986	79,77	-10	1	6	-0,85	-4.834	-196,82

\* Altı çizili rakamlar hesaplanmıştır.

\*\* Hasene-i Efrenciye

olduğunu gösterdiğinden altında hazinelerin bulunduğunu belirtir<sup>34</sup>. Buradaki alt hazineler eyalet hazineleridir. Bu bütçede Rumeli ve Anadolu olmak üzere iki eyalet bulunmaktadır. 1509-10 yılında da iki eyalet mevcut iken 1524-25 bütçesinde ilave, Arap, Diyarbakır ve öteki eyaletler mevcuttur.<sup>35</sup> Bu yaklaşım Osmanlıların mali teşkilatını uyguladıkları İlhanlılar'da da görülmektedir. Hazinesinin devamında hazine için dua cümlesi vardır ki bu da İlhanlı kaynaklıdır.<sup>36</sup>

Bütçenin tarihi, Hicri ve Rumi yılbaşına göre olmayıp bir yıl önceki icmalin bittiği tarihten (29.2.901) başlayıp hicri bir yıldır. XVI. yüzyıl bütçelerinin Rumi yıl esas alınarak düzenlenmesine karşılık bu bütçenin hicri yıla göre düzenlenmesi, gelirlerin % 60'ından fazlasının cizye, Eflak resimleri ve ispenç adı altında gayrimüslimlerden Muharrem ayının başında tahakkuk ve tahsil edilmeye başlanmasından kaynaklanması muhtemeldir. Ayrıca mevacip, vezaif vb. ödemeler hicri aylara göre yapılmaktadır. Ancak aylar 30 gün kabul edildiğinden bir hicri yıldan altı gün fazla ödeme yapılmaktadır. Bu durum hicri yıl esas alınarak tahsil edilen gelirlerle giderler arasında negatif fark oluşturmaktadır.

Son olarak, bütçe rakamlarına birtakım gelirlerin dâhil edilmediği kaydedilmiştir:<sup>37</sup>

#### 1- Medine vakıflarının geliri

1509-10 ve 1524-25 bütçelerinin başlığında da bu gelirlerin hazine hesaplarına dâhil edilmediği görülmektedir. 1509-10 bütçesinde “mahsûl-i evkaf-ı Mekke ve Medine-i şerîfe şerefehallâhu teâlâ”<sup>38</sup> ve 1524-25’de “evkaf-ı Mekke-i şerife ve Medine-i münevvere şerefehümâllahu teala ila eyyâmi'l-mukaddere” biçiminde

34 Âmile kelimesi, aynı zamanda padişaha, saraya veya devlete ait kurumlarda da kullanılmaktadır. Dolayısıyla hazine-i amire, tahsisat yapılan bu kurumların da denetleyicisi konumundadır.

35 XVI. yüzyılda da bütçeler eyalet tasnifiyle düzenlenmekteydi. Maliye bürolarının gelişmesiyle birlikte bütçeler XVII. yüzyıl ortalarına doğru defterdarlara bağlı kalemlerde tutulan defterlere göre düzenlenmeye başlanmıştı. Mesela, 1643-44 yılı bütçesi hazinede bulunan kalemlere ait defterler esas alınarak oluşturulmuştu. BOA, Bab-ı Defteri, Başmuhasebe Kalemi (D.BŞM), 569 (*Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, Ek: CD).

36 Abdullah b. Muhammed Mazenderani, *Risâle-i Felekiyye*, haz. Walther Hinz (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1952), s. 126.

37 Bu gelirler bazı bütçelerde bir ek gelir veya ek bütçe halinde verilirdi. Sahillioğlu, “1524-1525 Osmanlı Bütçesi”, s. 417.

38 "II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe", *Osmanlı Maliyesi*, II, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, s. 22.

kaydedilmiştir.<sup>39</sup> Bu bütçedeki “mahsûl-i evkâf-ı Medîne-i şerîfe şerrefehallâhü” ifadesinin aynı vakıfları kastettiği görülmektedir.

## 2- Miri bahçenin geliri

Başlıkta, “mahsûl-i bâğçe-i hâssa” olarak yazılmış bu gelir kaleminin 1509-10 yılı gelirlerine de dâhil edilmediği görülmektedir. 1524-25 bütçesinde ise bu gelir, 29.830 akçe ile hazinenin olağan gelirlerinin dışındaki müteferrik paralar arasında kayıtlıdır.

## 3- Bursa'daki kervansarayın geliri

Bursa'da olduğu belirtilip ismi belirtilmeyen bir kervansarayın gelirinin de bütçe dışında bırakıldığı görülmektedir. Bu kayıt, 1509-10 ve 1524-25 bütçelerinde de görülmemektedir.

## 4- İmaretlerin fazlalıkları

“Zevâid-i amâyir” adıyla kayıtlı bu gelir 1509-10 ve 1524-25 yıllarında da bütçe dışı bırakılmış olup bu imaretlerin padişahlara ait olduğu anlaşılmaktadır.

Bütçe başlık dışında gelir, gider ve kalan olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Bütçede nakit (akçe, gümüş para), hasene (altın para), külçe altın ve gümüş (mal para, tartılan para) olmak üzere üç çeşit para bulunmaktadır. Külçe altının tartılmasında ağırlık ölçüsü, miskal<sup>40</sup>, dirhem<sup>41</sup> ve kırat<sup>42</sup>, gümüşün tartılmasında ise dirhem kullanılmaktadır. Her para ve değerli maden cinsinden yapılan harcamalar ayrı hesaplanmış olup paraların kalanları belirtilmiş ise de değerli madenlerde kalan hesabı yapılmamıştır.

Bütçenin öteki bütçelerde görülmeyen, bir diğer önemli özelliği hazineye giren para ve değerli maden cinslerinin hangi gelir kalemlerinden tahsil edildiğidir. Sakız adası cizyesi hariç her gelir kaynağından akçe olarak tahsilât yapıldığı görülmektedir. Altın paralar (sikke), Rumeli'de mukataa, cizye ve müteferrik kalemlerden, Anadolu'da mukataa, Sakız cizyesi ve müteferrik gelirlerden gelmiştir. Altın, yalnız Rumeli'de mukataa gelirlerinden tahsil edilmiştir. Gümüş ise, Rumeli'de yalnız mukataalardan, Anadolu'da ise müteferrik gelirlerden hazineye girmiştir.

39 Sahillioğlu, “1524-1525 Osmanlı Bütçesi”, s. 433.

40 4,81 gr. Walther Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim (İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 1990), s. 6; 4.608 gr. Pamuk, *Paranın Tarihi*, Tablo 4.1, not: 2.

41 3,086 gr. Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, s.6.

42 0,192 gr. Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 394.

Akçe cinsinden Rumeli eyaletinden tahsil edilen gelirler Anadolu'dan gelenlerin yedi katıdır. Hasene-i mütenevvia (muhtelif altın para) Rumeli ve Anadolu eyaletlerindeki mukataa, cizye ve çeşitli gelirlerden tahsil edilmiştir. Rumeli'den gelen hasene-i mütenevvia % 24 Anadolu'dan fazladır (bkz. Tablo 5).

Hazineye giren akçenin % 60'ı Rumeli eyaleti cizyelerinden, % 28'i mukataa gelirlerinden, % 5,6'ı muhtelif gelirlerden ve altın paraların % 63,5'u cizye, % 12,39'u mukataa, % 24'ü muhtelif gelirlerden tahsil edilmiştir. Külçe altının tümünün Rumeli bölgesinden ve mukataa gelirlerinden hazineye girdiği görülmektedir. Külçe gümüşün % 23'ü Rumeli'deki mukataa ve % 77'i Anadolu eyaletinde tahsil edilen ve bütçede ayrıntısının belirtilmesine gerek görülmeyen muhtelif gelirlerden oluşmaktadır. Rumeli bölgesinden tahsil edilen gümüşün % 99'u mukataa gelirlerindedir. Külçe altın ödemelerinin mültezimler veya aracı kişilerce yapıldığı söylenebilir.

Akçe cinsinden harcamalar gelirin 4/5'ini geçmektedir. Altın paraların ise % 80'i hazinede kalmış olup bu aynı zamanda 'kötü para iyi parayı piyasadan kovar' (Gresham kanunu) kuralının geçerli olduğunu göstermektedir. Bir başka ifade ile devlet altın paraları elinde tutma eğilimindedir. Külçe halindeki değerli madenlerin hazineye girenden daha fazlası harcamalara gitmiştir. Bu külçe gümüşte çok belirgin olup harcamalar, gelirin üç katına yakındır (bkz. Tablo 5).

Tablo 5'de görüldüğü gibi, icmaldeki filori ile ilgili sorun burada da mevcut olup ilave olarak bütçede külçe altın ve gümüşün değeri de belirtilmemiştir. Ancak külçe altın ve gümüş ile filorinin (bütçede, hasen-i mütenevvia) kur değerini Tablo 2'ye göre hata payı ile hesaplamak mümkündür.

Bütçede altın paralar, Sakız Adası emirlerinin cizyesinden gelen 10.000 hasene-i efrenkiye dışında, hasene-i mütenevvia ismiyle kaydedilmiş olup cinsleri ve miktarları belirtilmemiştir. Dolayısıyla icmaldeki gibi altın para cinslerinin akçe karşılıklarının da kaydedilmesine gerek duyulmamıştır. Hasene-i mütenevvianın değeri için icmalde izlenen yöntem kullanılabilir.

Değerli madenlerin değeri ise, Tablo 2'ye göre altının miskalinin 60 ve gümüşün dirheminin 4 akçe olarak kabul edilmesi yanlıştır.<sup>43</sup>

43 1 miskal=1,5 dirhem (Halil Sahillioğlu, "Dirhem", *DİA*, 1994, IX, 369; 1 miskal=24 kırat ("Kanunname-i Vilayet-i Şam", Ömer Lütfi Barkan, *XV ve XV'inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü Neşriyatı, 1943), s. 220) esas alınmıştır.



BAKİ ÇAKIR

Bu değerlere göre hesaplandığında, Değerli madenlerin bütçede önemli orana sahip olmadıkları görülmektedir (bkz. Tablo 6). Bütçe gelirleri % 4,56, giderler % 1,22 ve kalan % 25,34 artmaktadır.

**Tablo 6:** 1495-1496 (901-902) Bütçesinin Hesaplanan Gelirleri ve Tahsilât Cinsi Oranları (akçe)

	Nakit	%	Muhtelif Altın Paralar	%	Altın	%	Gümüş	%	Toplam	%
A. Rumeli vilayetinden	53.778.325	96,84	1.687.997	3,04	64.355	0,12	2.256	0,004	55.532.933	100
1. Mukataalardan	10.991.876	98,85	60.367	0,54	64.355	0,58	2.228	0,02	11.118.826	100
2. Cizyeden	36.972.966	96,86	1.199.655	3,14					38.172.621	100
Bir önceki yıla a. ait cizyeden tahsil edilen meblağ	6.052.966	100							6.052.966	100
Bu yıl tahsil edilen meblağ b.	30.920.000	96,27	1.199.655	3,73					32.119.655	100
3. Çeşitli mallardan	2.223.507	83,86	427.975	16,14			28	0,001	2.651.510	100
4. Eflâkların resimlerinden	1.381.675	100							1.381.675	100
5. Berat resimlerinden	1.073.601	100							1.073.601	100
6. İspençden	453.469	100							453.469	100
7. Siroz vilayeti bağ resimlerinden	401.525	100							401.525	100
8. Yağcı ve kürecilerin resimlerinden	134.615	100							134.615	100
9. Çeşitli kumaş bahasından	145.091	100							145.091	100
B. Anadolu vilayetinden	7.512.583	87,81	1.035.302	12,10			7.568	0,09	8.555.453	100
1. Mukataalardan	6.227.201	95,74	277.084	4,26					6.504.285	100
2. Çeşitli mallardan	1.216.582	83,77	228.218	15,71			7.568	0,52	1.452.368	100
3. Bakır küresi mahsulünden	68.800	100							68.800	100
4. Sakız adası emirlerinin cizyesinden			530.000	100					530.000	100
I. Gelir	61.290.908	95,63	2.723.299	4,25	64.355	0,1	9.824	0,02	64.088.386	100
II. Gider	52.798.220	98,80	551.041	1,03	64.900	0,12	29.160	0,05	53.443.321	100
III. Kalan	8.492.688	79,79	2.172.258	20,41	-545	-0,005	-19.336	-0,19	10.645.065	100

**b) Gelir kısmı**

Gelir kısmı daha sonraki bütçe örneklerinde olduğu gibi ayrıntılı olup gider kısmı icmalen kaydedilmiştir. Ayrıca, gelir kısmı yayımlanan XVI. yüzyıl bütçeleri gibi eyaletlere göre tasnif edilmiştir.

Bütçe gelirlerinin % 96'sı akçe olarak tahsil edilmiştir. Osmanlı maliyecileri bütçe değerlendirmelerini akçe cinsinden yapmalarından dolayı % 4,37'lik fark söz konusudur. Ancak bunu önemli görmemişlerdir.

Cizye gelirlerinin % 16,37'si önceki yıl tahakkuk edenlerden tahsil edilmiştir. Mali kayıtlarda bu *tedahül* terimi ile ifade edilmektedir ki bir hesap yılının gelirlerinin tahsilinin bir sonraki döneme kalması, farklı yıllara ait gelirlerin birbirine karıştırılması demektir. Bu tasvip edilmeyen bir durum olduğu için iltizam sözleşmelerinde de tedahülden kaçınılması yer alabilmekteydi. Önceki yıllara ait cizye gelirleri ile bütçe yılında tahsil edilen cizye gelirlerinin ayrı kaydedilmesi bu anlayışın bütçe döneminde mevcut olduğunu göstermesi bakımından önemli bir ayrıntıdır. Bunun ortaya çıkma nedeni bütçenin hicri yılın başından başlamaması olabilir. Çünkü gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye vergisi hicri yılın başlangıcında tahakkuk etmiş olsa da tahsili çeşitli nedenlerden dolayı yıl boyunca sürebilmekte, hatta sonraki yıllara kalabilmektedir.

Sakız cizyesi hariç bütçe gelirlerinin tümünden akçe cinsinden (en düşük % 83,77) tahsilât bulunmaktadır. Akçe dışında altın paralar (sikke) ile en yüksek oranlı gelir (% 16) Rumeli ve Anadolu eyaletinden tahsil edilen çeşitli gelirler toplamlarında görülmektedir. Sonra Anadolu mukataalarından ve Rumeli cizyesinden tahsil edilmiştir. Külçe altın ve gümüş bütçe gelirleri içinde önemli görülebilecek bir paya sahip değildir. Rumeli gelirlerinin % 98'i, Anadolu eyaletinin gelirlerinin ise, % 88'i akçe cinsinden tahsil edilmiştir. Rumeli eyaleti cizye gelirlerinin bir önceki yılına ait olanlarının tamamı akçe ile tahsil edilmiştir (bkz. Tablo 6). Toplam mukataa gelirlerinin % 98'i, toplam cizye gelirlerinin % 95'i akçe olarak ve bütçe gelirlerinin % 4,67'si resim adı altında tahsil edilmiştir. Bütçenin gelir yapısına bakıldığında, yaklaşık 2/3'ünün tarım ya da daha genel olarak üretime bağlı olmayan gelirlerden oluştuğu görülmektedir.

### c) Harcamalar

Bütçede öteki bütçelerin aksine masraflar ayrıntılı kaydedilmeyip icmalen verilmiştir. Ancak gelir kısmındaki gibi para ve değerli maden cinslerinden yapılan harcamalar ayrı kaydedilmiştir.

Harcamaların % 99'u akçe cinsi para ile yapılmıştır. Külçe altın ve gümüş ile yapılan ödemeler bütçe içinde önemli bir paya sahip olmamasına rağmen hazineye gelenlerden yüksektir. Akçe ile tahsil edilen gelirlerin aynı para cinsinden

giderleri karşılama oranı % 116, altın paraların % 494, külçe altının % 99 ve külçe gümüşün % 34'tür. Toplamda ise bu oran % 120'dir. Muhasebede bu akçe altın paralarda fazla, külçe altın ve gümüşte açık anlamına gelmektedir. Külçe altın ve gümüşteki açık akçe ve altın paralar tarafından kapanmış olsa da gerçekte bu fark hazine mevcudundan karşılanmış olmalıdır.

Rumeli eyaletinin gelirleri bütçe giderlerinin tamamını karşılamakta hatta bir milyon akçeye yakın fazla verir durumdadır. Bu da Osmanlı'nın bu bölgeye yönelik fetih politikası sonucu ortaya çıkmıştır.

#### d) Kalan kısmı

Bütçenin toplamında gelirler giderlerden % 20 fazladır. Bunun 4/5'ü akçe cinsinden olup 1/5'i altın para cinsindedir. Değerli madenlerde ortaya çıkan bütçe açığı binde iki oranında olup önemsizdir.

#### Karşılaştırma

İcmal ve bütçenin eyalet ve toplam gelir-giderleri imkân verdiğiinden daha önce yayımlanmış olan bütçelerle karşılaştırılması mümkündür. Bütçenin gelirleri ise, eyaletler tasnifiyle ve gelir kalemlerine göre ayrıntılı biçimde karşılaştırılabilmektedir. Bu çalışmada 1509-10 ve 1524-25 yılı bütçeleriyle karşılaştırma tercih edilmiştir.<sup>44</sup> 1509-10 yılı bütçesiyle herhangi bir sorun olmadan karşılaştırılabilmesine rağmen 1524-25 ve daha sonraki yıllara ait bütçelerle karşılaştırılmada akçenin değer kaybı, bütçe gelirlerinin çeşitliliği gibi sorunlar ortaya çıkabilmektedir. İkincisi, 1524-25 ve sonraki yıllara ait bütçeler çeşitli çalışmalara konu olmuştur.<sup>45</sup>

44 1509-10 bütçesinin aynı teknikle hazırlanması ve aynı padişah dönemine ait olması, 1524-25 bütçesi ise gerek bütçe tekniğinin değişmesi gerekse mali teşkilatın genişlemesini göstermesi nedeniyle tercih edilmiştir. Ayrıca bütçe rakamlarının onlar basamağından yüzler basamağına çıkmasının -dolayısıyla bütçe gelir-giderlerindeki artışın izlenmesinin- karşılaştırma için anlamlı olacağı düşünülmüştür. Öte yandan akçenin değer kaybının düşük olması karşılaştırmayı kolaylaştıran nedendir.

45 Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 415-452; Ahmet Tabakoğlu, "XVII-XVIII. Yüzyıl Osmanlı Bütçeleri", *IÜİFM Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), 389-414; Baki Çakır, "Geleneksel Dönem (Tanzimat Öncesi) Osmanlı Bütçe Gelirleri", *Osmanlı Maliyesi*, I, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, 167-195.

Karşılaştırılması söz konusu olabilecek iki bütçe daha bulunmaktadır. Birincisi, Laonicus Chalcocondyles'in kaleme aldığı, bu çalışmaya konu olan bütçeden 20 yıl öncesine ait 1475 tarihli bütçedir. Ancak bütçenin gelir kalemleri karşılaştırmaya imkân vermediği gibi kendi içinde de tutarlı görünmemektedir. Yalnız Rumeli'deki gayrimüslimlerden tahsil edilen vergilerin 1495-1496 bütçe rakamlarıyla aynı düzeyde (40.500.000 akçe) olduğu görülmektedir. Ancak bu gelir kaleminin bütçe içindeki payı ise, % 22,5'dir.<sup>46</sup> İkincisi, TSMA.d, 4951 numaralı tarihsiz belgedir. Mehmet Genç – Erol Özvar'ın 1525-1565 yılları aralığına tarihlendirdikleri<sup>47</sup> bu belge, gelir kalemleri ve miktarlar açısından karşılaştırmaya imkân vermekle birlikte tahminî bütçedir. Tahminî bütçe, hazinenin yıllık gelir potansiyelini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Ancak bu rakamların reel durumla karşılaştırılması anlamlı olmayacağı gibi yanıltıcı da olabilir.<sup>48</sup> Bu nedenlerle bu çalışmaya konu olan bütçe ve icmalin sonraki 30 yıllık dönemdeki bütçelerle karşılaştırılmasının uygun olacağı düşünülmüştür.

İcmaldeki Rumeli eyaleti gelirlerinin bütçedeki toplam giderleri karşılaması, 1495-96 bütçesinde de görülmektedir. İcmalde gelirlerdeki artış oranı harcamalardan fazla olmasıyla gerçekleşen bu durum, bütçede masrafların % 10 oranında azaltılmasıyla sağlanmıştır (bkz. Tablo 7).

1494-95 ile 1509-01 yıllarında Rumeli eyaleti gelirleri miktar olarak değişiklik göstermemesine rağmen bütçe içindeki payı azalma eğilimine girmiştir.

Rumeli eyaleti olarak tasnif edilen gelirlerin bütçe içindeki oranı 30 yılda % 24,32 gerilemiştir. Anadolu eyaleti ismiyle tahsil edilen gelirlerin payında ise bir değişme görülmemektedir. Toplam bütçe gelirleri 1520'lerde 100 milyon akçeyi geçmiştir. Bu artış gelir çeşitliğinden, gelir kaynaklarının artışı ve akçenin değerinin düşmüş olmasından kaynaklanmıştır. Buna paralel olarak giderler de artmış olup bütçe fazlalığı % 10-11 civarında gerçekleşmiştir. İnceleme döneminin sonunda bütçe gelirlerinin ¼ ü Anadolu ve Rumeli eyaleti tasnifinin dışında (Anadolu ve Rumeli'den tahsil edilen olağanüstü gelirler ve diğer eyalet gelirlerinden) oluşmuştur.

46 Speros Vryonis, Laonicus Chalcocondyles and the Ottoman Budget, *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, 7 (1976), s. 425-26. Bu gelir miktarı, Venedik dukasının kur değerine göre, 901-902 yılında 47.700.000 akçeye karşılık gelmektedir.

47 "Tarihsiz Bütçe", *Osmanlı Maliyesi*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, Ek: CD.

48 Ancak aynı yılın tahsil edilmiş gelirleri ile karşılaştırılması anlamlı ve muteberdir.

Tablo 7: 1493-1525 Yıllarını Kapsayan Dönemde Osmanlı Eyalet Gelirleri

	1493-94 (899)		1494-95 (900-901)		1495-96 (9001-902)		1509-10 (914-15)		1523-24 (929-30)		1524-25 (930-31)	
	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%
Rumeli	47.163.113	87,21	59.519.424	89,21	55.532.933	86,65	59.496.968	81,57	87.117.173	74,53	88.851.038	62,89
Anadolu	6.919.510	12,79	7.201.797	10,79	8.555.453	13,35	13.440.977	18,43	20.283.043	17,35	18.492.512	13,09
Müteferrik paralar*	-	-	-	-	-	-	-	-	9.488.169	8,12	28.660.963	20,29
Müteferrik gelirler**	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	5.268.145	3,73
Toplam Gelir	54.082.623	100	66.721.221	100	64.088.386	100	72.937.945	100	116.888.385	100	141.272.658	100
Giderler	56.594.089	104,64	59.364.334	88,97	53.443.321	83,39	68.468.298	93,87	118.783.849	101,62	126.581.347	89,60
Kalan	-2.511.466	-4,64	7.356.887	11,03	10.645.065	16,61	4.469.647	6,13	-1.895.464	-1,62	14.691.311	10,40

**Kaynaklar:** TSMA.d, 2588.0001, 9893.0001; "II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe", *Osmanlı Maliyesi, II*, haz. Mehmet Genç - Erol Özvar, 22-30; Halil Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 415-452.

\* Hazinesinin olağan gelirleri haricinde muhtelif işlerin bahası ile Rumeli ve Anadolu'dan gelen çeşitli paralar.

\*\* Arap, Diyarbakır ve öteki vilayetlerden gelen gelirler.

1495-96 ve 1509-10 bütçesinde düzenli (mukarrer) düzensiz (gayr-ı mukarrer) gelir ayırımı yapılmamıştır. Gerek 'müteferrik paralar' gerekse müteferrik gelirler 1495-96 ve 1509-10 yılı bütçelerinde Rumeli ve Anadolu eyaletlerinde tahsil edilen 'müteferrik mallar' başlığıyla kaydedilen gelirlerden farklı olup birincisi düzensiz gelirleri, ikincisi ise eyalet gelirlerini belirtmektedir.

Tablo 8'de görüldüğü üzere, birinci gelir kalemi olmamasına rağmen (bütçede % 27,5 oranındadır) mukataa gelirleri 1495-96 yılında birinci sırada kaydedilmiştir. 10 yıl sonra bütçe gelirleri içindeki payı % 39,17'ye, 30 yıl sonra ise % 42-45 seviyelerine yükselerek büyüklük olarak da bütçenin birinci gelir kalemi haline gelmiştir. Rumeli vilayetinden tahsil edilen mukataa gelirleri % 396, Anadolu'dan tahsil edilenler ise, % 242 artış göstermiştir. Bunun bir kısmı akçenin değerinin düşmesi nedeniyle olsa da önemli artıştır. Cizye gelirleri ikinci sırada kaydedilmiş olup bütçe içindeki payı % 60,39'dan 10 yıl sonra % 51,78'e, 30 yıl sonra % 34,97 ve 26,51'e düşmüştür. Müteferrik mallar adı altında tasnif edilen gelirler 1500-1501 yılında % 6,40 iken 1509-10 bütçesinde % 2 oranında gerçekleşmiş olup bu 1523-25 yıllarında aynı düzeylerde seyretmiştir.

1495-96 ile 1509-10 bütçelerinde olağanüstü gelir olduğu belirtilmeden Rumeli gelirleri arasında görülen çeşitli kumaş bedellerinden hazineye giren paralar 1524-25 bütçesinde Rumeli ve Anadolu eyalet gelirlerinin ekinde verilen listede düzensiz gelirler içinde görülmektedir. Ayrıca bu çalışmaya konu olan bütçenin

OSMANLI DEVLETI'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALI

başlığında hariç olduğu belirtilen ‘mahsül-i bâğçe-i hâssa’ da aynı listeye kaydedilmiştir.

**Tablo 8:** XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde Eyaletlerdeki Gelir Kalemlerinin Seyri

	Yıllar*	1495-1496 (901-902)		1509-10 (914-15)		1523-24 (929-30)		1524-25 (930-31)	
		Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%	Akçe	%
<b>Rumeli vilayeti</b>									
Gelir türleri									
Mukataalardan		11.118.826	17,35	17.242.664	23,64	36.946.474	31,61	44.040.873	31,17
Cizyeden		38.172.621	59,56	36.898.201	50,59	40.001.273	34,22	36.491.459	25,83
Muhtelif gelirlerden		2.651.510	4,14	698.917	0,96	2.033.424	1,74	3.069.777	2,17
Eflâkların resimlerinden		1.381.675	2,16	2.008.421	2,75	982.873	0,84	1.136.576	0,80
Berat resimlerinden		1.073.601	1,68	1.016.000	1,39	2.196.590	1,88	1.509.458	1,07
İşpeçeden		453.469	0,71	380.791	0,52	395.461	0,34	478.250	0,34
Siroz vilayeti bağlarının resimlerinden		401.525	0,63	240.902	0,33	-	-	160.000	0,11
Yağcıların ve kürecilerin resimlerinden		134.615	0,21	117.123	0,16	36.490	0,03	327.170	0,23
Çeşitli kumaş bahasından		145.091	0,23	53.417	0,07	-	-	**	
Tezkerelerden elde edilen gelirler				242.774	0,33	536.854	0,46	39.255	0,03
Gümüş kap kaçak bedelleri				226.944	0,31				
Sahibi ve varisi olmayan terekeler				370.814	0,51	481.386	0,41	450.717	0,32
Kaynağı belli olmayan gelir***						3.506.348	3,00	1.147.503	0,81
<b>Anadolu vilayeti</b>									
Mukataalardan		6.504.285	10,15	11.329.798	15,53	16.516.158	14,13	15.744.191	11,14
Muhtelif gelirlerden		1.452.368	2,27	791.231	1,09	1.409.085	1,21	719.121	0,51
Bakır küresi mahsulünden		68.800	0,11	160.575	0,22	526.280	0,45	592.095	0,42
Sakız adası emirlerinin cizyesinden		530.000	0,83	869.770****	1,19	870m.467*****	0,74	957.640*****	0,68
Tezkere gelirleri				130.111	0,18	139.774	0,12	231.258	0,16
İkizciler koyun vergileri				72.285	0,10				
Sahibi ve varisi olmayan terekeler				87.207	0,12	171.786	0,15	163.285	0,12
Bakır bedelinden						421.210	0,36	36.781	0,03
Kaynağı belli olmayan gelir***		-	-	-	-	228.283	0,20	48.141	0,03
Hazinenin düzenli gelirleri dışındaki gelirler		-	-	-	-	9.488.169	8,12	28.660.963	20,29
Arap, Diyarbakır ve diğer vilayetlerden		-	-	-	-	-	-	5.268.145	3,73
<b>Bütçe Gelirleri</b>		<b>64.088.386</b>	<b>100</b>	<b>72.937.945</b>	<b>100</b>	<b>116.888.385</b>	<b>100</b>	<b>141.272.658</b>	<b>100</b>

**Kaynaklar:** TSMA.d, 9893.0001; " II. Bayezid Dönemine ait 1509-10 (Hicri 914) Tarihli Bütçe", *Osmanlı Maliyesi, II*, haz. Mehmet Genç - Erol Özvar, 22-30; Halil Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 415-452.

\* 1495-1496 (901-902) Hicri, ötekiler Rumi yıl bütçeleridir.

\*\* 35.780 akçelik bu gelir hazinenin düzenli gelirleri haricinde muhtelif işlerin bahası ile Rumeli ve Anadolu'dan gelen çeşitli paralar içinde kaydedilmiştir.

\*\*\* Gelir kalemleri toplamı ile bütçe gelirleri arasındaki farktan oluşmaktadır.

\*\*\*\* Haracdan.

\*\*\*\*\* An cizye-i gebrân-ı vilâyet-i Anadolu.

1495-96 ve 1509-10 bütçelerinde görülmeyen düzensiz vergilerden avarız ve nüzül gelirleri, 1523-24 yılındaki olağanüstü gelirlerin içinde kaydedilmiş olup % 7 ile bütçede üçüncü büyük gelir kalemini oluşturmaktadır. Aynı gelir kalemi 1524-25 yılında daha büyük miktarda olup bütçenin % 19'u ile yine üçüncüdür.<sup>49</sup> Ancak 1495-96 yılı bütçesinde ‘muhtelif gelirler’, 1509-10 yılı

49 Bu vergilerin içinde başka olağanüstü gelirlerde bulunmasına rağmen büyük kısmı avarız ve nüzül gelirleri olmalıdır. Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 436; Avarız gelirleri XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde bütçenin üçüncü büyük gelir kalemi olarak görülürken XVII. yüzyıl

ile karşılaştırıldığında oldukça yüksek olup üçüncü büyük gelir grubunu oluşturmaktadır.

Dolayısıyla bunların içinde avarız ve nüzül geliri olup olmadığı konusunda kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte büyüklüğü konusunda; avarız ve nüzül gelirlerinin olabileceği veya perakende gelirlerin çeşitliliğinin oldukça fazla olduğu tahmin edilebilir. 1524-25 bütçesinde bunların içinde mevkufat gelirlerinin bulunduğu görülmektedir.<sup>50</sup>

Bu çalışmaya konu olan bütçedekiler ile karşılaştırılamayan gelirler, 1509-10 yılında % 1,55 iken 1523-24'te % 12,35 ve 1524-25 yılında % 25,49 oranına yükselmiştir. Bunun bir nedeni belirtildiği gibi avarız ve nüzül gelirleri olmasıyla birlikte gelir çeşitliliğinin artması ve yeni eyaletler gelirlerinin bütçeye dâhil olmasıdır.

*Osmanlı Devleti'nin Bilinen En Eski (1495-1496) Bütçesi ve 1494-1495 Yılı İcmali*

Öz ■ Osmanlı bütçeleri devletin gelir ve giderlerinin takip edilebileceği en güvenilir kaynaklardır. İktisat tarihi literatüründe incelenmiş olan bütçelerin en eskisi 16. yüzyıla aittir. Bu makalede şimdiye kadar tespit edilmiş arşiv kaynaklı en erken tarihli bütçe (1495-96) ile bir önceki yılın bütçe icmali (1494-95) incelenmektedir. Osmanlı fetih politikasının merkezi hazinenin gelir yapısı üzerindeki belirgin etkisi bütçeden kolaylıkla izlenebilmektedir. Cizye kalemi toplam bütçe gelirlerinin yarısından çoğunu oluşturmuş ve neredeyse tamamı Rumeli eyaletinden tahsil edilmiştir. Mukataa gelirleri ise bütçe içinde ikinci büyük paya sahiptir. Bütçe tarihinden 30 yıl sonra mukataa gelirleri hem miktar hem de oran olarak birinci sıraya yükselmiştir. 1495-96 bütçesinde avarız ve nüzül adı altında gelir kaydı yoktur, 1525 bütçesinde ise avarız ve nüzül vergisi düzenli tahsil edilmeyen çeşitli paralar başlığı altında üçüncü büyük gelir kalemi olarak kaydedilmiştir. 1495-96 bütçesi gelir yapısının yaklaşık 2/3'ünü üretime bağlı olmayan vergi gelirleri oluşturmaktadır. Hem 1494-95 yılı icmalinde hem de 1495-96 bütçesinde Rumeli eyaletinden tahsil edilen vergiler bütçedeki giderlerin tamamını karşılamış, hatta bütçe fazlası gerçekleşmiştir. Gelir-gider dengesi, 1494-95'te gelir tahsilindeki artıştan, 1495-96'da ise harcamalardaki azalmadan kaynaklanmıştır.

Anahtar kelimeler: bütçe, icmal, cizye, mukataa, gelir, gider, Anadolu eyaleti, Rumeli eyaleti.

---

ortalarına doğru bütçelerde gelirler "mukataat ve cizye ve avarız ve ağnam malları" olarak dört kalem halinde kaydedilmeye başlanmıştır. BOA, D.BŞM, 569 (*Osmanlı Maliyesi*, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, Ek: CD).

50 Sahillioğlu, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", s. 434-436.

OSMANLI DEVLETİ'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALİ

**Ek I-A:**

30.11.1494–18.11.1495 (1.3.900–29.2.901) İcmalinin Transkripsiyonu

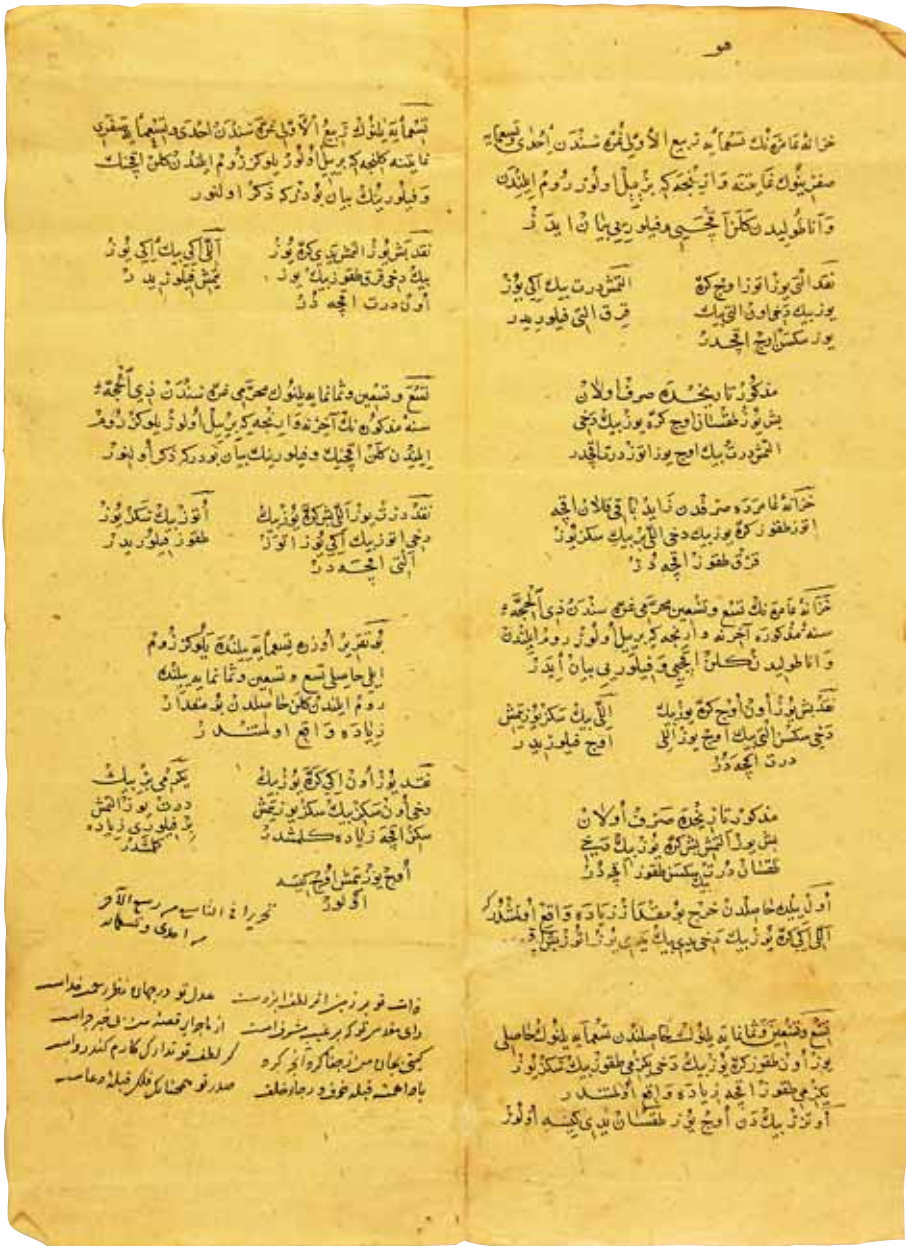
[v. 1b]	Hüve	
I. A.	Hızâne-i âmîrenin tis'a mie (900) Rebiulevvelî guresinden ihdâ ve tis'a mie (901) Saferinin gâyetine varınca ki bir yıl olur, Rumeli'nden ve Anadolu'dan gelen akçeyi ve filoriyi beyân eder.	
	1- Nakd, altı yüz otuz üç kerre yüz bin dahi on altı bin yüz seksen üç akçedir.	63.316.183
	2- Altmış dört bin iki yüz kırk altı filoridir.	64.246
B.	Mezkûr târihde sarf olan beş yüz doksan üç kerre yüz bin dahi altmış dört bin üç yüz otuz dört akçedir.	59.364.334
C.	Hızâne-i âmîrede sarfdan zâyid bâki kalan akçe, otuz dokuz kerre yüz bin dahi elli bir bin sekiz yüz kırk dokuz akçedir.	3.951.849
II. A.	Hızâne-i âmîrenin tis'a ve tis'in [ve semâne mie] (899) Muharremi guresinden Zilhicce-i sene-i mezkûre (899) âhürine varınca ki bir yıl olur, Rumeli'nden ve Anadolu'dan gelen akçeyi ve filoriyi beyân eder.	
	1- Nakd, beş yüz on üç kerre yüz bin dahi seksen altı bin üç yüz elli dört akçedir.	51.386.354
	2- Elli bin sekiz yüz yetmiş üç filoridir.	50.873
B.	Mezkûr târihde sarf olan beş yüz altmış beş kerre yüz bin dahi doksan dört bin seksen dokuz akçedir.	56.594.089
C.	Ol yılda hâsıldan harç bu mikdâr ziyâde vâki' olmuştur ki, elli iki kerre yüz bin dahi yedi bin yedi yüz otuz beş akçedir.	5.207.735
III.	Tis'a ve tis'in ve semâne mie (899) yılının hâsıldan tis'a mie (900) yılının hâsılı yüz on dokuz kerre yüz bin dahi yirmi dokuz bin sekiz yüz yirmi dokuz akçe ziyâde vâki' olmuştur.	11.929.829
	Otur bininden (30.000) üç yüz doksan yedi kîse olur.	397
[v. 2a]	I. A. 1.	Tis'a mie (900) yılının Rebiulevvelî guresinden ihdâ ve tis'a mie (901) Saferi gâyetine gelince ki bir yıl olur, yalnız Rumeli'nden gelen akçenin ve filorinin beyân[i] budur ki zikr olunur.
	1- Nakd, beş yüz altmış yedi kerre yüz bin dahi kırk dokuz bin yüz on dört akçedir.	56.749.114
	2- Elli iki bin iki yüz yetmiş filoridir.	52.270
	2. Tis'a ve tis'in ve semâne mie (899) yılının Muharremi guresinden Zilhicce-i sene-i mezkûrenin (899) âhürine varınca ki bir yıl olur, yalnız Rumeli'nden gelen akçenin ve filorinin beyân[i] budur ki zikr olunur.	
	1- Nakd, dört yüz elli beş kerre yüz bin dahi otuz bin iki yüz otuz altı akçedir.	45.530.236
	2- Otuz bin sekiz yüz dokuz filoridir.	30.809
	Bu takdîr üzere tis'a mie (900) yılında yalnız Rumeli hâsılı tis'a ve tis'in ve semâne mie (899) yılında Rumeli'nden gelen hâsıldan bu mikdâr ziyâde vâki' olmuştur.	
	1- Nakd, yüz on iki kerre yüz bin dahi on sekiz bin sekiz yüz yetmiş sekiz akçe ziyâde gelmiştir.	11.218.878
	Üç yüz yetmiş üç kîse olur.	373
	2- Yirmi bir bin dört yüz altmış bir filori ziyâde gelmiştir.	21.461
	Tahrîren fi t-tâsi' min Rebiulâhur sene ihdâ ve tis'a mie (09.04.901).	
	Zât-i tû ber-zemîn eser-i lutf-i İzed [e]st	Adl-i tû der-cihân nazar-ı rahmet-i Hudâst
	Re'y-i mukaddes-i tû ki ber-gayb müşerref est	Ez mâ-cerâ-yı kîssa-i men bî-haber çerâst
	Kîti be-cân-ı men zi cefâ kerd ançı kerd	Ger lutf-i tû tedârik-i kârem koned revâst
	Bâdâ hemîşe kible-i havf u recâ-i halk	Sadr-i tû hemçünânk felek kible-i duâst. <sup>50</sup>

**Kaynak:** TSMA.d 2588.0001, v.1b-2a.

51 Hezec: Mef'ûlü fâ'ilâtü mef'ûlü fâ'ilün.



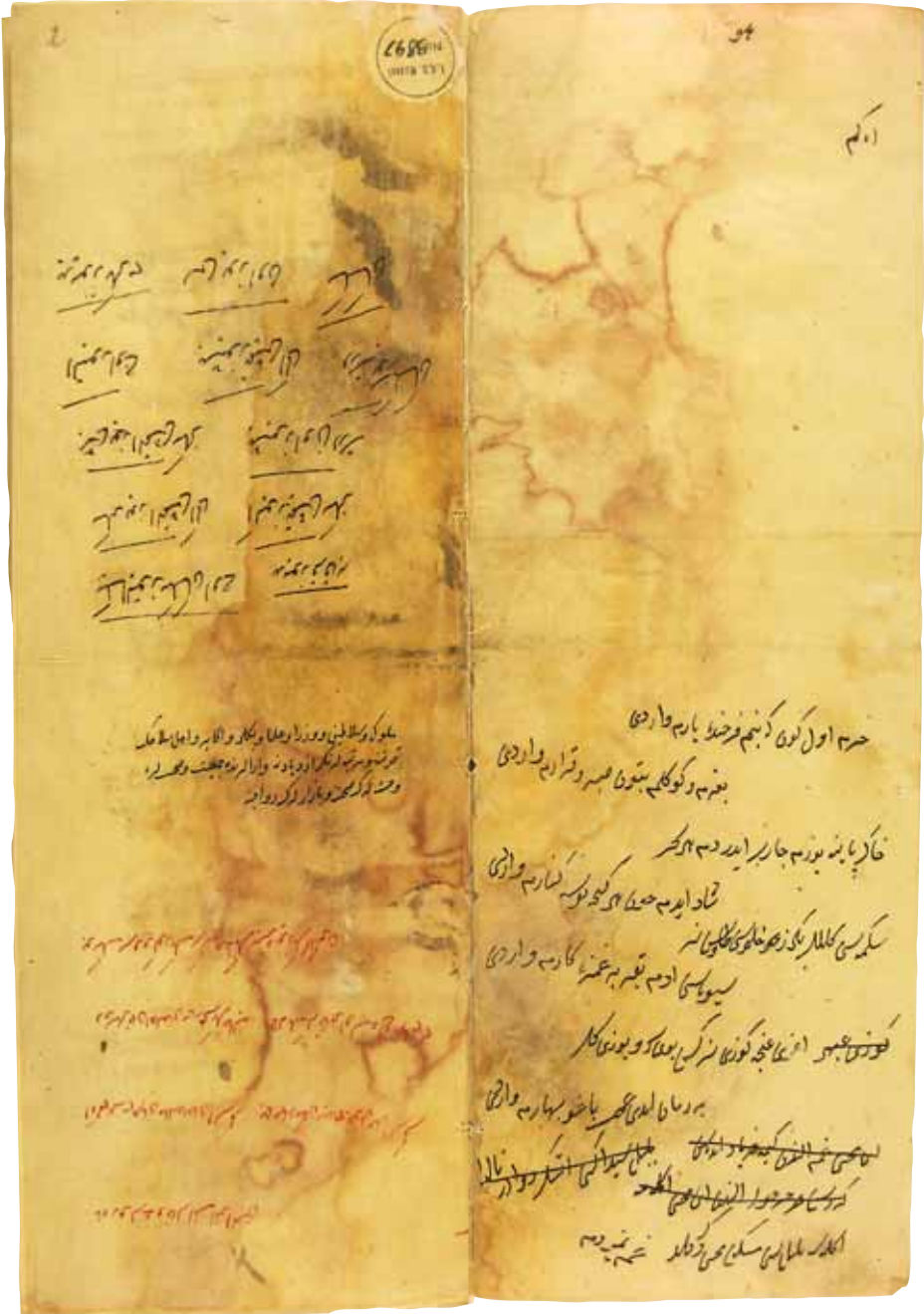
Ek I-B: 30.11.1494-18.11.1495 (1.3.900-29.2.901) İcmalinin Metni



OSMANLI DEVLETI'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALI

**Ek II-A/1:** TSMA.d 9893.0001, v. 1a-2a





OSMANLI DEVLETI'NİN BİLİNEREN EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALI

**Ek II-B/1:**

**19.11.1495-6.11.1496 (1.03.901-29.02.902) Bütçesinin Transkripsiyonu**

[w. 2b]	Muhâsebe-i vâridât ve mesârif-i Hızâne-i Âmire ammerahallâhü teâlâ ilâ yevmi'd-dîn an gur-re-i Rebûlevvel sene ihdâ ve tis'a mie (901) ilâ gâyet-i Saferi'l-muzaffer sene 902 gayr-ı ez mahsûl-i evkâf-ı Medine-i şerife şerrefhallâhü ve mahsûl-i bâğe-i hâssa ve kârbâsarây der Bursa ve zevâyid-i amâyir		
I.	Asl-ı mâl fi sene		
1-	Nakdiyye	Altı yüz on iki kerre yüz bin ve toksan bin dokuz yüz sekiz	61.290.908
2-	Hasene-i mütenevvia	Elli bir bin üç yüz seksen üç sikke	51.383
3-	Zer	Bin yetmiş iki miskâl ve buçuk dirhem ve altı kırât	1.072 0,5 6
4-	Nukre	İki bin dört yüz elli altı dirhem	2.456
A.	An vilâyet-i Rumili		
1-	Nakdiyye	Beş yüz otuz yedi kerre yüz bin ve yetmiş sekiz bin üç yüz yirmi beş	53.778.325
2-	Hasene-i mütenevvia	Otuz bir bin sekiz yüz kırk dokuz sikke	31.849
3-	Zer	Bin yetmiş iki miskâl ve buçuk dirhem ve altı kırât	1.072 0,5 6
4-	Nukre	Beş yüz altmış dört dirhem	564
1.	An mukâtaât		
1-	Nakdiyye	Yüz kerre yüz bin ve dokuz yüz toksan bir bin sekiz yüz yetmiş altı	10.991.876
2-	Hasene-i mütenevvia	Bin yüz otuz dokuz sikke	1.139
3-	Zer	Bin yetmiş iki miskâl ve buçuk dirhem ve altı kırât	1.072 0,5 6
4-	Nukre	Beş yüz elli yedi dirhem	557
2.	An cizye		
1-	Nakdiyye	Üç yüz altmış dokuz kerre yüz bin ve yetmiş iki bin dokuz yüz altmış altı	36.972.966
2-	Hasene-i mütenevvia	Yirmi iki bin altı yüz otuz beş sikke	22.635
3-	Sene-i sâbık cizyesinden tedâhül eden meblağ	Altmış kerre yüz bin ve elli iki bin dokuz yüz altmış altı	6.052.966
4-	El-bâki		
	li-ecl-i hâzihi's-sene	Üç yüz kerre yüz bin ve dokuz yüz yirmi bin	30.920.000
[w. 3a]	Tetimme-i muhâsebe-i vâridât ve mesârif-i hızâne-i Âmire an gur-re-i Rebûlevvel sene 901 ilâ gâyet-i Safer sene 902		
3.	An emvâl-i müteferrika		
1-	Nakdiyye	Yirmi iki kerre yüz bin ve yirmi üç bin beş yüz yedi	2.223.507
2-	Hasene-i mütenevvia	Sekiz bin yetmiş beş sikke	8.075
3-	Nukre	Yedi dirhem	7
4.	An rûsûm-ı Eflâkân	On üç kerre yüz bin ve seksen bir bin altı yüz yetmiş beş akçe	1.381.675
5.	An rûsûm-ı berevât	On kerre yüz bin ve yetmiş üç bin altı yüz bir akçe	1.073.601
6.	An ispenç	Dört yüz elli üç bin dört yüz altmış dokuz akçe	453.469
7.	An rûsûm-ı bağât-ı vilâyet-i Siroz	Dört yüz bin ve bin beş yüz yirmi beş akçe	401.525
8.	An rûsûm-ı yağcıyân ve küreciyân	Yüz otuz dört bin altı yüz on beş akçe	134.615
9.	An behâ-i akmişe-i mütenevvia	Yüz kırk beş bin doksan bir akçe	145.091

Kaynak: TSMA.d 9893.0001, v. 2b-3a.





OSMANLI DEVLETİ'NİN BİLİNER EN ESKİ (1495-1496)  
BÜTÇESİ VE 1494-1495 YILI İÇMALİ

**Ek II-C/1:**

19.11.1495-6.11.1496 (1.03.901-29.02.902) Bütçesinin Transkripsiyonu

[v. 3b]	Tetimme-i muhâsebe-i hizâne-i âmiri ammerahallâhü teâlâ ilâ yevmi'd-dîn an gur-re-i Rebiulevvel sene 901 ilâ gâyet-i Safer'il-muzaffer sene 902		
	B. An vilâyet-i Anadolu		
	1- Nakdiyye	Yetmiş beş kerre yüz bin ve on iki bin beş yüz seksen üç	7.512.583
	2- Hasene-i mütenevvia	On dokuz bin beş yüz otuz dört sikke	19.534
	3- Nukre	Bin sekiz yüz doksan iki dirhem	1.892
	1. An mukâtaat		
	1- Nakdiyye	Altmış iki kerre yüz bin ve yirmi yedi bin iki yüz bir	6.227.201
	2- Hasene-i mütenevvia	Beş bin iki yüz yirmi sekiz sikke	5.228
	2. An emvâl-i müteferrika		
	1- Nakdiyye	On iki kerre yüz bin ve on altı bin beş yüz seksen iki	1.216.582
	2- Hasene-i mütenevvia	Dört bin üç yüz altı sikke	4.306
	3- Nukre	Bin sekiz yüz doksan iki dirhem	1.892
	3. An mahsûl-i küre-i mis	Altmış sekiz bin sekiz yüz [akçe]	68.800
	4. An cizye-i ümerâ-i Sakız		
	1- Hasene-i Efrenciye	On bin sikke	10.000
[v. 4a]	Tetimme-i muhâsebe-i hizâne-i âmiri ammerahallâhü teâlâ ilâ yevmi'd-dîn an gur-re-i Rebiulevvel sene 901 ilâ gâyet-i Safer'il-muzaffer sene 902		
	II. El-mesârif fi sene		
	1- An nakdiyye	Beş yüz yirmi yedi kerre yüz bin ve doksan sekiz bin iki yüz yirmi	52.798.220
	2- Hasene-i mütenevvia	On bin üç yüz doksan yedi [sikke]	10.397
	3- Zer	Bin seksen bir miskâl ve bir dirhem	1.081
	4- Nukre	Yedi bin iki yüz doksan dirhem	7.290
	III. El-bâki der hizâne-i âmiri an vâridât-ı sene-i mezbûre		
	1- Nakdiyye	Seksen dört kerre yüz bin ve doksan iki bin altı yüz seksen sekiz	8.492.688
	2- Hasene-i mütenevvia	Kırk bin dokuz yüz seksen altı sikke	40.986

Kaynak: TSMA.d 9893.0001, v. 3b-4a.

Ek II-C/2: 19.11.1495-6.11.1496 (1.03.901- 30.02.902) Bütçesinin Metni



Kaynak: TSMA.d 9893.0001, v. 3b-4a.

### Kaynakça

- BOA, Bab-ı Defteri, Başmuhasebe Kalemî (D.BŞM), 569.
- BOA, Bab-ı Defteri, Mensuhat Kalemî (D.MNS), 1/19.
- İBB, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, 91.
- T SMA, Defter Tasnifi, 2143, 2198.0001-2, 2238.0001, 2588.0001, 4951, 9893.0001, 10730.0001-2.
- Abdullah b. Muhammed Mazenderani, *Risâle-i Felekiyye*, haz. Walther Hinz, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH 1952.
- Akgündüz, Ahmet: *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tablilleri*, II, İstanbul: FEY Vakfı 1990.
- Barkan, Ömer Lütfi: *XV ve XV'inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü Neşriyatı 1943.
- .....: "H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali yılına ait bir bütçe örneği", *İÜİFM*, XV, 1-4 (1953-1954), s. 251-329.
- Çakır, Bakı: "Geleneksel Dönem (Tanzimat Öncesi) Osmanlı Bütçe Gelirleri", *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, I, haz. Mehmet Genç-Erol Özvar, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi 2006, s. 167-195.
- Danişmed, İsmail Hâmi: *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, V, İstanbul: Türkiye Yayınevi 1971.
- Fatih Sultan Mehmed: *Atam Dedem Kanunu: Kanunnâme-i Âl-i Osman*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları 2012.
- Genç, Mehmet - Özvar, Erol (haz.): *Osmanlı Maliyesi: Kurumlar ve Bütçeler*, 2 C., İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi 2006.
- Hinz, Walther: *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, çev. Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi 1990.
- Hoca Sadettin Efendi: *Tacüt-tevarih*, V, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1992.
- İnalçık, Halil: "Filori", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIII (İstanbul 1996), s. 106-107.
- .....: "Rumeli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV (İstanbul 2008), s. 232-235.
- Kütükoğlu, Mübahat S.: "Defterdar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX (İstanbul 1994) s. 94-96.
- Mehmed Arif: "Kanunnâme-i Âl-i Osman'ın Takdimi", *TOEM*, 13 (1 Nisan 1328)'den ayrınbasım, İstanbul, 1330.
- Mehmed Süreyya: *Sicill-i Osmanî*, IV, haz. Nuri Akbayar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1996.



- Nişancı Mehmed Paşa (Muhammed b. Ramazan): *Nişancı Tarihi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no. 04234-001.
- Özdeğer, Hüseyin: *1463-1640 yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Türk İktisat ve İçtimaiyat Tarihi Araştırmaları Merkezi 1988.
- Pamuk, Şevket: *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı 1999.
- Sahillioğlu, Halil: "Dirhem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX (İstanbul 1994), s. 368-371.
- .....: "1524-1525 Osmanlı Bütçesi", *İÜİFM Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 415-452.
- .....: "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri (1300-1750)", *ODTÜ Gelişme Dergisi: Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar Özel Sayısı* (1978), s. 1-38.
- .....: "Ömer Lütfi Barkan", *İÜİFM Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 3-38.
- Tabakoğlu, Ahmet: "XVII-XVIII. Yüzyıl Osmanlı Bütçeleri", *İÜİFM Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan*, XLI, 1-4 (1985), s. 389-414.
- .....: *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergah Yayınları 1985.
- .....: *Türkiye İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları 2012.
- Vryonis, Speros: "Laonicus Chalcocondyles and the Ottoman Budget", *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, 7 (1976), s. 423-432.
- Yücel, Yaşar (haz.): "Kitâb-ı Müstetâb" *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dâir Kaynaklar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu 1988, s. 1-46.



# İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları

Vural Genç\*

## *İdris-i Bidlîsî's Letters to Bayezid II and Selim I*

**Abstract** ■ This article focuses on important unpublished correspondence (cited, however, in a number of publications) of İdris-i Bidlîsî dispatched to Ottoman sultans Bayezid II and Selim I. Two letters were addressed to Bayezid II and the remainder to Selim I. While the correspondence sent to Bayezid was personal in nature, those dispatched to Selim exhibit similar qualities to correspondence regarding the activities of Kurdish chieftains sent to Selim by Bıyıklı Mehmed Paşa, Şâdî Paşa and Şeref Han Bidlîsî. This article, rather than providing an in-depth analysis of the letters, concentrates on providing English-language translations and thus making this unique information available to a wider audience. Considering the scarcity of available resources relating to Bidlîsî, it can be seen that the first two letters dispatched to Bayezid II comprise important information about the life of Bidlîsî not available anywhere else. Those dispatched to Selim also carry valuable details in comparison to Selim Şâh-nâme – our unique source regarding the reign of Selim – and thus demonstrate the importance of the texts.

**Keywords:** İdris-i Bidlîsî, Bayezid II, Selim I, Shah Ismail, Qızilbash, Kurdish chieftains, Ottomans, Safavids.

## Giriş

I. Selim'in tahta çıkışının ardından Mekke'deki serüvenine son verip İstanbul'a gelerek padişahın himayesine giren İdris-i Bidlîsî'nin (1457–1520) bu dönem

---

\* Mektupların yayınlanması konusunda beni teşvik eden ve analiz edilmeleri sürecinde katkılar sunan hocam Prof. Dr. Feridun M. Emecen'e, metinlerde geçen şahıs ve yer isimlerinin tanımlanmasında yardımlarını esirgemeyen Mustafa Dehqan ve Abdullah Demir'e teşekkür ediyorum.

boyunca her ne kadar bürokratik ve diplomatik yönü daha çok ön plana çıksa da sufilik, âlimlik ve ediplik onun esas kimliğinin önemli bir parçası durumundadır. Hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı bazı eserlerinde I. Selim döneminde giriştiği siyasi faaliyetlerden rahatsızlık duyduğundan bahsederek kendisini eleştirmesine bakılırsa, daha çok kalemi ve yazdıkları ile tanınmak istediği anlaşılır. Öyle ki muhteris bir bürokrat ve tarihçi kimliğiyle “Acem” olmanın kendisine verdiği özgüvenin bir yansıması olarak “söz bostanının eşsiz bülbülü” olduğunu ifade edecek kadar övünmesi bir ölçüde bu sebebe dayanır. Bidlîsî'nin bütün külliyyatı dikkatle okunduğunda kendisini döneminin ulema ve şuarası arasında rakipsiz gördüğü, övünme konusunda aşırıya kaçıp bazen de mütevazı olmaya çalışarak bunu dengelemeye çalıştığı dikkatlerden kaçmaz. Aslında bu tavrında pek de haksız sayılmazdı. Tebriz ve Şiraz gibi İran'ın önemli kültür merkezlerinde içinde bulunduğu muhit, dönemin seçkin sufi ve ediplerinin oluşturduğu zengin entelektüel çevre ile olan yakın ilişkisi onu güçlü bir kalem haline getiren ana faktördü. Tebriz'de medrese yıllarında iken bazı eserleri istinsah etmekle başladığı bu kariyerini hayatının sonlarına dek sürdürdü. Kitap okuma ve yazma, şartlar ne olursa olsun asla vazgeçmediği bir şeydi. Bütün hayatı yolculuk halinde geçmesine rağmen Tebriz'den ilk olarak İstanbul'a geldiğinde, 1511'de Mekke'ye gittiğinde, Çaldıran sonrası Tebriz'e tekrar döndüğünde hatta “Kürdistan memleketlerindeki” askeri ve siyasi faaliyetleri boyunca yanında sürekli kitaplar taşıdı. Aldığı eğitimin ve sahip olduğu dünya görüşünün neticesi olarak medrese yıllarından hayatının sonlarına değin tasavvuf, tarih, edebiyat, tıp gibi çeşitli dallarda birçok eserler kaleme aldı, tercüme faaliyetlerinde bulundu.

Onun geride bıraktığı bu yazılı külliyyatın önemli bir kısmını da hiç kuşkusuz mektupları oluşturur. Bidlîsî 12. yüzyılın son çeyreğinden itibaren İran'da neşvünema bulan ve İlhanlı ve Timurlu dönemlerinde ise Atamelik Cüveynî, Vassâf ve Şerefeddin Ali Yezdî'nin tarihlerini model haline getiren edebi inşa tarzı geleneğinin takipçisi idi.<sup>1</sup> İnşa ettiği bütün metinlerde ve diplomatik yazışmalarında bu tarzı kullanarak kaleminin gücünü göstermeye, bu sayede kendisini ayrıcalıklı bir konuma getirmeye çalıştı. Bir taraftan Herat'ta Hüseyin Baykara'nın münşiliğini yapmış olan Hâce Abdülhâyî'nin inşa ekolünü benimserken diğer taraftan da Timurlu sarayındaki münşileri çok yakından takip etmişti.<sup>2</sup> Bu edebi

1 Bu edebi inşa tarzının İran'daki gelişim seyri için bkz. Julie Scott Meisami, “History as Literature”, *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 1–56.

2 Vural Genç, “Acem'den Rum'a”: İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid Kısmı (1481–1512)” (doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 72,74.

inşa tarzı ile hem İran'da Akkoyunlu himayesinde iken hem de Osmanlı himayesinde iken birçok mektup ve fetihname kaleme aldı. Osmanlı himayesinde iken kaleme aldığı mektuplarından bir kısmı daha sonraki dönemlerde Osmanlı divan bürokrasisinde münşi/kâtip sınıfının yetiştirilmesi amacıyla birçok münşeata defalarca kopyalandı. Mektuplarından örneklerin yer aldığı münşeât sayısının fazlalığı bu durumu izah eder. Kendisine ait münşeati, doğrudan şahsî mektuplarından değil, aynı zamanda münşiliğini yaptığı Akkoyunlu sultanlarının Osmanlı, Memlük ve Hint hükümdarları ile olan ve kendisinin bizzat münşi olarak kaleme aldığı mektuplardan oluşur.<sup>3</sup> Bunların dışında İstanbul'da henüz saray çevresinde iken çeşitli dostları ve yakınlarına yazdığı kısa mektupları arasında İran'daki dostlarına gönderdiği mektupları da bulunuyordu. Bunlara Mekke'den döndükten sonra yeni hamisi I. Selim'e kendi durumuna dair gönderdiği kısa mektupları da eklemek gerekir. Ayrıca tazarru'nâme/şikâyetnâme formunda Akkoyunlu sultan ve şehzadeleri ile II. Bayezid'e, şehzadelerine, saray erkânına ve Şah İsmail'e yazdığı kasideleri, birer manzum mektup niteliği taşımasından dolayı önemlidir.<sup>4</sup>

Bidlîsî'nin bütün mektupları, içinde bulunduğu zengin entelektüel çevre ile olan ilişkilerini resmetmek için eşsiz veriler sunar. Onun mevcut mektupları arasında bu yazının da konusunu oluşturan içeriği ve üslubu açısından en ayırt edici olanları II. Bayezid ve I. Selim gibi bir dönem himaye gördüğü kimselere yazmış olduğu mektuplarıdır.<sup>5</sup> Bu makalenin konusunu oluşturan ve hepsi Farsça olan yedi adet mektubun ilk ikisi II. Bayezid'e gönderilmiştir. Diğerlerini ise Çaldıran Savaşı sonrasında I. Selim'in gönüllü elçisi ve "irşad edici" gezgin bir vaiz sıfatıyla<sup>6</sup> bulunduğu "Kürdistan memleketlerindeki" faaliyetlerini, Kürt ümerâsı ile olan ilişkilerini detaylı bir şekilde anlatan, yer yer casuslarının raporları ile beslediği beş adet uzun rapor oluşturur.

3 İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, İÜ. Nadir Eserler Ktp., F 906.

4 Bu mektuplar ve kasidelerden Bidlîsî'nin biyografisi içinde bahsedilmiştir. Ayrıntılı için bkz. Genç, "Acem'den Rum'a".

5 Şah İsmail için kaleme aldığı manzum mektup da bu kategoriye dâhil edilebilir. Ancak bir başka çalışmada değerlendirildiğinden söz konusu mektuba burada tekrar değinilmeyecektir. Ayrıntılı için bkz. "Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlîsî'nin Şah İsmail'in Himayesine Girme Çabası," *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 46 (2015), s. 43–75.

6 "Benim gibi hakir bendelere bu taraflardaki bütün melik ve hâkimlere irşad ve nasihat etme fırsatını vermişti." T SMA. nr. E 8333/2.

Bu makalede yapılmak istenen şey, mevcut mektuplar ve raporlar üzerinden tekrar bazı tarihi tartışmalara girmekten ziyade fiziksel özellikleri, kaleme alındıkları tarihler gibi kısa bazı bilgilerin ardından onların Farsça'dan Türkçe'ye tercümelelerini araştırmacıların dikkatine sunmaktır. Bahsi geçen mektuplar Bidlîsî ile ilgili doktora çalışmamızda kendi dönemleri içinde bir değerlendirmeye tabi tutulduğundan<sup>7</sup> burada bunlar tekrar edilmemiştir. Bu mektup ve raporların Türkçe çeviri metinlerinin yapılmasını elzem kılan husus ise bunlardan bir ikisinin daha önce kısmî çevirilerinin bulunması, bu özet çevirilerin ise kullanılamayacak derecede hatalar içeriyor olmasıdır. Bu mektuplardan I. Selim dönemine ait olan Farsça raporları, bizzat sahadaki birisi tarafından kaleme alınmış olmalarından dolayı birinci derecede kaynak niteliği taşımaktadır. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde (TSMA) bulunan ve bir kısmı Bacque-Grammont tarafından yayınlanan Bıyıklı Mehmed Paşa ve Şadî Paşa'nın Şeref Han Bidlîsî'nin casuslarının getirdiği raporlara dayandırdığı bilgiler ile birlikte değerlendirildiğinde Bıyıklı Mehmed Paşa'nın ve Şadî Paşa'nın, Şeref Han ve İdris-i Bidlîsî'nin casus ağından beslendiği ve haberleri birbirinden ayrı olarak merkeze rapor ettikleri rahatlıkla görülecektir.

### a) II. Bayezid'e Yazdığı Mektuplar

Bidlîsî'nin II. Bayezid'e yazdığı iki Farsça mektubundan ilki TSMA. E. 3156 numarada kayıtlıdır. 19 satırdan oluşan mektup güzel bir talik hat ile yazılmıştır. Sonunda her hangi bir tarih taşımasına rağmen Bidlîsî'nin hacca gitmek için II. Bayezid'ten izin istemesinden hareketle 917/1511 yazında İstanbul'dan ayrılmadan bir müddet önce yazıldığı düşünülebilir. Dua ve II. Bayezid'in elkabı ile başlayan mektup, Bidlîsî'nin hac serüvenine ve ailesine dair başka yerde bulunmayan birkaç detay taşıması bakımından önem arz eder.

Bidlîsî, II. Bayezid'e yazdığı ikinci ve son mektubunu ise Mekke'de iken kaleme aldı. Haccının ardından Mekke'ye yerleşen Bidlîsî, bu tarihlerden itibaren İran tarafı ile olan bağlantılarını kurduğu ve Şah İsmail'in resmi davetini alıp buna olumlu cevap verdiği vakitlerde II. Bayezid adına da bir mektup kaleme aldı. TSMA. E. 5675 numarada kayıtlı olan mektubun sonunda tarih yoksa da 1511 yılının son günlerinde Kahire'de olduğuna bakılırsa mektup Mekke'de 1512 yılının başlarında yazılmıştır. İlkine göre daha uzun olan bu mektup 44 satırdan oluşmaktadır ve güzel bir talik hatla kaleme alınmıştır. Şikâyetnâme niteliği

7 Mektuplar ve raporların Bidlîsî'nin biyografisi içerisinde değerlendirilmesi için bkz. Genç, "Acem'den Rum'a".

taşıyan mektup Bidlîsî'nin II. Bayezid'in sarayında gördüğü muameleyi detaylı olarak anlatan birinci elden kaynak niteliğindedir. Hem mektuba başlık niteliğinde seçtiği ayet hem de içerik metne tam bir “manifesto” havası verir. Bidlîsî'nin saray elitlerinden gördüğü kötü muameleyi derc ettiği mektubu *Heşt Behişt*'in mukaddimesinde aynı konuda verdiği bilgilerden daha detaylıdır. Bu da mektubun önemini artırır. Mektubun özet bir çevirisine Faik Reşit Unat'ın bir makalesinde yer verilmişse de burada yer alan bazı hatalı çevirilerin yanlış bilgileri ortaya çıkardığı dikkatli okuyucunun gözünden kaçmaz.<sup>8</sup>

### b) I. Selim'e Yazdığı Mektuplar

Bidlîsî'nin Selim'e gönderdiği beş adet detaylı mektup/raporu Çaldıran Savaşı'ndan sonra 1514 yazı ile 1516 baharı arasında padişahın doğu siyasetinin aktif bir uygulayıcısı olarak “Urmi'den [Urmiye] Uşni'ye [Uşneviye] Âmid-i Mahrûsa'dan Malatya'ya ve Şirâz hududlarına kadar olan bütün Kürdistan memleketlerinde” faaliyet yürüttüğü esnada kaleme alınmış ve gönderilmiş raporlardır. İçeriklerinden de anlaşılacağı üzere Şeref Han Bidlîsî'nin casuslarına dayanarak gönderdiği Farsça raporlar<sup>9</sup>, yine Bıyıklı Mehmed Paşa ve Şadî Paşa'nın casus ağlarına dayanarak merkeze gönderdikleri raporlarla aynı tarihlere denk gelmektedir. Başka bir ifadeyle Bidlîsî, Şeref Han, Bıyıklı Mehmed Paşa ve Şadî Paşa ile aynı zamanlarda faaliyet yürütmüş, onlarınkinden daha kapsamlı raporlar kaleme

8 Bunlardan birkaçına değinecek olursak Unat'ın makalesinde yer alan “bilakis benim kitabımı bir takım belagat ve fesahattan habersiz Türklere, yüksek ihсанlarla mal ettiler.” ifadesi Farsça cümlelerin anlamını vermez. Burada Bidlîsî'nin kastettiği husus kendi kitabı dururken belagat ve fesahatten yoksun bazı Türklerin (İbn-i Kemâl kastediliyor) kitaplarının el üstünde tutulmasıdır. Çevirinin doğrusu şöyle olmalıdır: “Belki bu fakire rağmen belagat sahibi belâğlerden olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarını yüce inamlar, sınırsız bağış ve ziynetlerle el üstünde tutup imtiyazlı konuma getirdiler. Yine “Hamdolsun o kuttai tarikler benim mukadder rızkımı da kesmeye muktedir değillerdir.” cümlesi Bidlîsî'nin muhatapları için “kuttai tarik” ifadesi kullandığı şeklinde son derece yanlış bir bilgiyi ortaya çıkarır ki mektupta geçen “ikta” kelimesinin “kutta” şeklinde okunması buna yol açmıştır. Doğrusu şöyle olmalıdır: “Allah'a şükürler olsun ki onların gücü ancak bu fakirin ikta ve timarını kesmeye yeter; bu fakirin rızkını kesmeye asla yetmez.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Faik Reşit Unat, “Neşri tarihi üzerinde yapılan çalışmalara toplu bir bakış,” *Belleten*, VII, 25 (1943), s. 198–199.

9 Şeref Han'ın Selim'e gönderdiği dört adet rapor için bkz. Jean-Louis Bacque-Grammont ve Chahryar Adle, “Quatre lettres de Teref Beg de Bitlis (1516-1520) Études turco-safavides, xi,” *Der Islam*, LXIII, 1 (1986), s. 90-118.

almıştı. Hepsi Farsça olan bu raporlar birer tarih taşımasalar da muhteviyatından hareketle şöyle bir kronolojik sıralama yapılabilir:<sup>10</sup>

**TSMA. E. 8333/3:** 41 satırdan oluşan bu Farsça rapor talik hatla kaleme alınmış olup Osmanlı ordusunun Haziran 1515'te Dulkadirli Alaüddevlé'yi yemesinden hemen sonrasına tarihlenebilir. Zira raporda Bidlîsî, "Ansızın muzaffer ordunun fetih ve Alaüddevlé ve onun tabilerinin yok edildiği, Yar Ali, Ulaş ve sair Kızılbaş ümerâsıyla olan savaşta birçok ümerâ ve askerın emîrül-ümerânın eliyle helak olduğu haberinin duyulmasının yanında nüvvâb-ı kâmyâbın [Sultan Selim] hilafet merkezine geri döndüğü haberleri tevatür yoluyla ulaştı." ifadesiyle raporun yazılış tarihini verirken kendilerinin de Erciş ve Aladağ civarında Safevi birlikleriyle mücadele halinde olduğunu vurguluyordu. Padişahın Haziran 1515'te bizzat bu savaşa katılmaması, zafer haberini Göksun'da iken alması Bidlîsî'nin onu İstanbul'a döndüğü şeklinde yorumlamasına vesile olmuştu. Mevcut raporlar arasında daha erken tarihli gibi dursa da hemen belirtilmelidir ki raporun sonunda yer alan bazı ifadeler daha öncesinde Bidlîsî tarafından birkaç rapor daha yazıldığı ve Mevlana Muhammed Türkistanî vasıtasıyla gönderildiğini gösterir.

**TSMA. E. 1019:** Talik hatla kaleme alınan rapor 95 satırdan oluşmaktadır. Diyarbekir'in alınmasına dair hazırlıkların anlatıldığı bu rapor Selim'in Alaüddevlé'nin yenilgi haberini almasından sonra Haziran 1515'te İstanbul'a dönüş anlatısı ile başlar. Aynı yılın Eylül ayında Bıyıklı Mehmed Paşa'nın savaş hazırlıklarının anlatılıyor olması raporun tam tarihini tespit etmeye yardımcı olur. "Emîrül-ümerâya hükm-i hümayûnun ulaştığı bu zamanda Âmid-i Mahrûsa'nın maslahatı için bu fakiri Kasım Bey, Cemşid Bey ve Sultan Ahmed Bey gibi birçok Kürt ümerâsıyla birlikte Palu serhadine gönderdiler. Bütün Kürdistan ümerâsı ve aşiretleri büyük bir gaza için davet edildi. Şaban ayının ortasında Paşa Beylerbeyi ferman gereğince hareket etti. Dulkadır, Kayseriye, Sivas ve diğer yakın bölgelerin ümerâ ve askerlerini etrafına topladı. İnşallahu Teâlâ Ergani ve Harpurt civarında Kürdistan ordusuna katılmış olacaklar" şeklindeki ifadeler Bayburç'ta bulunan Bıyıklı Mehmed Paşa'ya Diyarbekir'e gitmesi yönünde Selim tarafından gelen ferman ile Bidlîsî'nin Âmid'in zabtı noktasında Kürt beyleri ile olan görüşmelerini açıklar. Bu bilgilere göre rapor 1515 Eylül'ünden hemen sonra kaleme alınmış, *garib-igidi* bölüğünden vukuf sahibi Yusuf Ağa tarafından padişahın huzuruna arz edilmiştir.

10 Dijital çekim esnasında belgelerin sadece ön yüzleri çekilmesine rağmen arka yüzlerinde Bidlîsî'nin "arze-dâst-e bende, kemterin-e duaguyân, ahkaru'l-fukarâ İdris" şeklinde imzası yanında mühür ve tarih taşıdığı da bilinmektedir.



**T SMA. E. 6610:** 79 satırdan oluşan raporun hattı taliktir. Bu raporda geçen Bidlîsî'nin "Şimdi Diyarbekir memleketlerinin büyük bir kısmı o yüce sultanın iktidar eline geçmiştir. ...Bu hakir fakirin Âmid-i Mahrûsa'nın fethinden sonra Bradost kavmi arasında Urmi'ye kadar giden elçisi geri gelmiş ve Âmid-i Mahrûsa'nın fethinin beşâretnâmelerini getirmişlerdi" ifadeleri bu raporun Âmid'in ele geçirildiği tarih olan Eylül 1515'ten hemen sonra yazıldığını ortaya koymaktadır. Ayrıca raporda Bidlîsî'nin bahar mevsiminde padişahın İran'a yöneleceği beklentisi ile bölgeye ilerleyişinden bahsetmesi tarihlenmeye yardımcı olan bir diğer önemli kayıttır. Selim'in Kasım 1515'te (evâsıt-ı Şevvâl 921) Edirne'de iken Bidlîsî'ye gönderdiği mektupta Diyarbekir vilâyetinin büyük kısmının fethedildiği haberini aldığı şeklindeki ifadeleri mektubun Bidlîsî'nin mektubuna verilen cevap olduğunu gösterir.<sup>11</sup>

**T SMA E.8333-1:** 123 satırdan oluşan ve talik hatla kaleme alınan bu uzun Farsça mektup Bidlîsî'nin bölgedeki faaliyetlerini anlatan en detaylı raporlardan biridir. Bölgede faaliyete başladığı 1515 baharından Safevilerin Mardin'de yenilgiye uğratıldığı Haziran 1516 tarihine kadar yaşanan hadiseler anlatılır. Kürt beyleriyle yaptığı ittifak sonrasında Safevilerle yapılan savaş, Karahan'ın bu savaşta öldürüldüğünü söylemesine bakılırsa rapor Haziran 1516'dan bir müddet sonra kaleme alınmıştır. Zira Bidlîsî, bu raporun sonunda "eğer sonbahar ve kış mevsiminde âlemin sultanının uzun gölgesi, bu mücahitler topluluğunu kendi ikbal kanatları altına toplamazsa" ifadeleri ile padişahı sonbahar ve kış gibi bölgede görmek istediklerini vurgulayarak raporun 1516 Haziran'ından sonra tamamlandığını teyit eder.

Rapor, Nazmi Sevgen tarafından ilk olarak özetle çevrilmişse de dikkatlice incelendiğinde bu çevirinin birçok hatalı bilgiyi doğurduğu da görülebilir. Örneğin Sevgen bu raporu makalesinde T SMA. 8333/2 numaralı belge şeklinde takdim etmiştir. Daha açık bir ifadeyle 8333/1 ile 8333/2 numaralı raporları birbirleriyle karıştırıp içeriklerini bir diğerinin künyesi altında vermiştir. Çeviri özet ve geliş güzel yapılmış olup buraya sığdıramayacağımız kadar hatalarla doludur. Bunlardan bazılarına yer verecek olursak: Raporda geçen isimler geliş güzel okunurken bazıları ise hiç çevrilmemiştir.<sup>12</sup> Bu yanlış okunan yer ve şahıs isimleri dışında metnin dilini anlamamaktan kaynaklanan çeviri yanlışlıklarının yeni bir takım

11 Mektup için bkz. İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, nşr. Hicabi Kırlangıç, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), s. 284-285.

12 Melik Halil Eyyübi yerine Celil Eyyübi, Muhammed Beg Sasonî yerine Susullu Mehmet Bey, Harput hâkimi yerine Herat hâkimi, Ruha hâkimi yerine Daha hâkimi, Cezire yerine Harire,

uydurma bilgiler çıkardığı görülebilir.<sup>13</sup> Bu haliyle Sevgen'in çevirisinin bilimsel araştırmalarda kullanılmaması gerekir.

**TSMA E.8333-2:** 133 satırdan oluşan rapor tıpkı diğer raporlar gibi talik hatla kaleme alınmıştır. Bidlîsî'nin Haziran 1516'da kaleme aldığı rapordan bir müddet sonra bu raporu yazıp gönderdiği düşünülmektedir. Haziran 1516 tarihli raporunda bütün Kürt ümerâsının padişahı bekledikleri, kendisinin de padişahın en geç sonbahara kadar bölgeye gelmesini beklediği yönündeki ifadeleri hatırlanacaktır. Bu defaki raporunda hiçbir haber alamadığını yazmasına bakılırsa bunu aynı yaz mevsiminde kaleme alıp yollamıştı. Zira söz konusu raporda geçen "Gerçi bundan önce bu hatırlatmayı tekrar etmeye rağmen hiçbir kabul ve red izi bu cihân-penâh dergâhtan zuhura gelmemişti. Bekleme süresi uzadı. Bu dergâhın muhlis taraftar ve hayırhahları, İran memleketinin aceze ve mazlumları hakkındaki sürekli devam eden ilgisizlik ve şefkatsizliklerinden dolayı ümitsizliğe kapılmış, din düşmanlarıyla iyi geçinmeye onlarla müdara etmeye başlamışlardı" ifadeleri bunu anlamamıza yardımcı olur. Bidlîsî bu raporda da 1514-15 kışında giriştiği bazı faaliyetleri anlatıyordu.

Sevgen bu raporu da haliyle 8333/1 şeklinde takdim etmiştir. Çeviriye bir göz atıldığında onun da ilkinden farksız olduğu görülebilir. Her şeyden önce cümleler olduğundan daha fazla kısaltılmış, bazı bölümler tamamen atlanmıştır. Bu özet çeviride bunların yanında yanlış okunan yer ve şahıs isimleri<sup>14</sup> ile uydurma bilgiler ortaya çıkaran yanlış çeviriler<sup>15</sup> dikkatten kaçmaz.

---

Yegân Sultan yerine Vikan/Tegan Sultan bunlardan bazılarıdır. Bkz. Nazmi Sevgen, "Kürtler IV," *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, VIII (1968), s. 47-53.

- 13 Örneğin raporda geçen ve özel bir ad olan Dîv Ali ifadesi "Develi Kızılbaş ordusu" şeklinde okunmuş sanki böyle bir ordu varmış şeklinde yanlış bir bilgi doğurmuştur. Yine "casuslarımızın getirdiği haberler" ifadesinin "çavuşlarımızın raporlarına göre" şeklinde çevirisi söz konusu belgenin nasıl tahrif edildiğini göstermek için yeterlidir. Bkz. Sevgen, "Kürtler IV," s. 48-49.
- 14 Başuki yerine Maşuki, Cezire yerine Harire, Hizan yerine Herran ve Pazuki yerine Fazuki şeklindeki yanlış okumaları en dikkat çekenleridir.
- 15 Örneğin "Kürdistan ordusundan 4 kişi ile birlikte Kürd Şeref Bey şehit olmuşlardır." şeklindeki yanlış çeviri Şeref Han'ın bu savaşta öldüğüne dair bilgiyi ortaya çıkarır ki bu tamamen hatalı, metni anlamamaktan kaynaklı bir çeviridir. Bkz. Nazmi Sevgen, "Kürtler III," *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, VII (Nisan 1968), s. 61. Cümlelerin doğru çevirisi şöyle olmalıdır: "Şeref Bey'in Kürdistan ordusundan 4 kişi şehit oldu." Yine dikkati çeken bir başka çeviri hatası da şöyledir: "Fakat Hint sultanlarının ilhanları ki Mehven zaferinden sonra Fars hududuna yerleştirilmişlerdir." Bkz. Sevgen, "Kürtler III," s. 58. İlk bakıldığında cümlede geçen "ilhanlar" ve Mehven" ifadelerinin "elçiler" ve "hümayun" kelimelerinin yanlış okunmuş versiyonları olduğu görülebilir. Sevgen "elçiler" ifadesini "ilhanlar" şeklinde okuduğu gibi "feth-i hümayûn"

**Ekler:**

**A. II. Bayezid'e Gönderilen Mektuplar**

**I**

Bismillahirrahmanirrahim. *Zafer, yalnızca mutlak güç ve hikmet sahibi Allah katındandır.*<sup>16</sup>

*Allah'ım sultanımızın kılıcını zamanın fitnelerinin kaynağı Yecüc'e karşı set yaptığın gibi, en kısa zamanda ve en uğurlu anda ona Rum beldelerinden bir belde aç! Onun cömert eline sulh sancağını ve sair iklimlerin kapılarının anahtarlarını büyük fetihlerle teslim et! Onun adalet ve ihsan gölgesini gözlerin görmediği kulakların duymadığı hatıra bile gelmeyen şeyleri onun zamanında görmeleri için tüm Müslümanların üzerinde sürdür! Hz. Muhammed'in, onun Ehl-i Bey'ti ve cennetleri müjdeleyen sahabelerinin şefaatiyle.*

Kadim olan duacı, samimi bende günden güne artan devletin devamı için dua merasimini takdim ettikten ve kutlu senayı arz ettikten sonra niyaz çehresini ve yalvarma yüzünü, azamet ve görkem dergâhına; yani Müşteri yıldızı [Bercis] ihtiramlı, güneş ihtişamlı, Zühâl yıldızı doruklu, Merih-intikâm, nahid-kâm, kamer-intizâm, kevâkib-nizâmlı huddâmın felek alametli ve meleklerin yuvası olan eşîğine koyarak,

**Şiir**

Hilafetin sığınağı, Allah'ın [yeryüzündeki] uzun gölgesi  
Sınırsız inayetin ve teyidin mazharı  
Allah'ın yardımıyla şahlığı almış kimse  
Cihangirlik onun için bir mühürdür  
Devlet onun destanlarından bir haberdir

---

ifadesini de "Mehven" şeklinde okuyarak adeta yeni bir savaş adımı gibi yansıtmıştır. Cümleden doğru çevirisi şöyledir: Feth-i Hümâyûn (Çaldıran) zamanında Fars hududundan giriş yapan büyük Hind sultanlarının elçileri..."

<sup>16</sup> وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ Kur'an, (3/126).

Felek ise onun eşîğinden bir varaktır

Keskin kılıcı, yüzü su renkli üzerine fetih suresi yazılmış bir levhadır

*Öyle ki bilen ve keşif sahibi olan eskilerin kalem dilleri onun zafer alametleriyle konuştu. Halefler arasında 9. asırda gelen ve din işlerini tecdid eden [müceddid] ve Kaf'tan Kaf'a kadar bütün ülkeleri fethetmekle şöhret buldu.*

Kutluluğun ve dönüp varılacak güzel yurdun kendisine olduğu (*tübâ lehüm ve hunsu meâb*<sup>17</sup>) nüvvâb-ı kâmyâbın huzuruna [bu fakir şöyle] arz eder ki: Bu kadim duacı, samimi muhlis, *Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır* manasına dayanarak Beytü'l-haram haremine gitmeye ve Seyyidü'l-enâm'ı *selam ve esenlik onun üzerine olsun* ziyaret etmeye niyetlenmişti. Bu duacı meşâ'ir-i harâm ve emâkin-i kirâmda isimleri mufassalan arz edilmiş olan fukaradan ve talebe-i ilimden bir kısım ashab ile hidâyet-fercâm olan devletin devamına ve onun tebaasına dua etmekle –ki bu kalbî dua cümle ahalinin hayır ve salahını içerir- iştigal etmeye, *İnsanlar arasında hacca ilân et ki, gerek yaya olarak, gerekse nice uzak yoldan gelen argın develer üzerinde sana gelsinler*<sup>18</sup> zümresine dâhil olmaya niyetlenmişlerdi. Buna dayanarak o padişahın kutlu bağışından, onun günden güne artan saltanatının hükümlerinden beklenen şey onun bütün bağış ve inamlara, kadim olan ihsan ve bahışlere yakınlaşan icazet-i hümayunlarının bu ihlâs Kâbe'si eşîğinde oturanlara ve ihtisas kıblesinin duacılarına ulaşmasıdır. Zira bu hakir bendenin gamlı hatırı, eşin [e'yâl] ve çocukların ölümü ve bundan dolayı ortaya çıkan perişanlık ve ıstırap gibi zamanın musibetlerinden ve acı olaylar ve zorluklarından dolayı kırılmış, bu bendenin kanatları kırılmıştı. Yüce dergâhtaki o padişahın *Allah onu ziyadesiyle yükseltsin* merhametli bakışlarından umulan şey bu kırık kalplilerin hatırlarını ve bu bendelerin ahvalini telafi etmek yolunda uyulması icap eden fermanını sadır etmesidir ki bu duacı müreffeh duacılarından oluşan hususi bir grupla yalvarma ve niyaz yüzünü Hicaz topraklarına çevirmişlerdir ve duaların kabul gördüğü ve cevaplandığı yerden saltanat günlerinin artmasını istemektedirler.

En kutlu zaman, felek iktidarlı sultandan, gamlı kimselerin hatırları için sevinç sermayesinin geldiği zamandır. Yani azamet ve görkem sahibi şahın dergâhından bu bendelere hediye kabilinden özgürlük menşurunun ulaştığı andır. Saltanat ve ikbal güneşi, kudret sahibi yaratıcının inayet maşırığından doğsun! Ve o güneşin

17 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجْرُهُ (13/29)

18 وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (22/27)

nurları yalvarma ve yakarma vadilerinde bulunan geceleri zifiri karanlıkta olan kimseleri aydınlatsın!

Muhammed, onun Ehl-i Beyt'i ve bütün sahabeleri adına. (TSMA, nr. E. 3156).

## II

*İşte bu, insanlara açık bir tebliğdir; hem bununla uyarılınsınlar hem O'nun ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler hem de akıl ve vicdanı temiz olanlar öğüt alsınlar!<sup>19</sup>*

Allahü Teâlâ onun hilafetinin gölgelerini ebedi kılsın, adaletini yaysın! [satırın devamı silik]

...[silik] İslâm ve'l-Müslimîn

.... [silik] menâzımu'l-mülk ve'd-din

Sıdk-ı halasa yakın olan duayı, eksiksiz ve benzeri olmayan marifet ve ihtisas senasını hazerât-ı kâmkâr-ı kâmyâbın ikbal, haşmet ve azameti için takdim ettikten, yüce şanlı paşa ve vezirlere, hilafet mekânlı ehl-i iman sultanlarının sultanının mülk ve din işlerinin düzenleyicilerine sunduktan sonra onun cihanı süsleyen görüşlerine şöyle arz edilir ki: Bu fakir, Allah'ın yardımıyla hac yolunda ilerlerken evliya ve enbiya mezarlarından, bu güzergâhta bulunan ölü ve dirilere ait mevâkîf-ı şerîfeden oluşan her kutsal mekâna varmış, Hazret-i Hüdâvendigâr'ın veda esnasında şifahi buyruğu ve yüce işareti gereğince Makâm-ı Şerîf'de ve bütün din büyükleriyle olan görüşmelerde, özellikle de duaların kabul olduğu yer olan Kâbe-i Muazzama'da cihan sultanlarının hüdâvendigârı olan o sultanın güzel akıbeti, saltanat, hilafet, sıhhat ve ömrünün devamı için dualar edildi. Çünkü *verilen söz, sorumluluğu gerektirir*<sup>20</sup> ayet-i kerimesi bu hakir fakirin sürekli düşündüğü bir şeydir. Hakların unutulması ise kudret sahibi yaratıcının gazabına yol açar.

İkinci olarak küstahâne cürele şunu arz etmem gerekir ki: Sizin büyük vezirlerinizin ve naiplerinizin de malumudur ki bu fakirin, Sultan'ın eşğini öpmedeki iftiharî Beytü'l-Haram'ı ziyaret etmektir. Ancak o Hüdâvendigâr, bir müddet kalarak başlangıcından şimdiye kadar ki Osmanlı sultanlarının tarihlerini bir müddet

19 هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (14/52)

20 إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (17/34)

telif etmem yönünde bir kutlu ferman sadır etmişti. Allah'a şükürler olsun ki bana verilen bu görev imkân ölçüsünde yerine getirildi. Zamanın geçmesiyle [bu eser] o hilafet hanedanının güzel zikirlerinin yadigârı oldu. Şimdi oldukça kısa bir zaman içerisinde bu Heşt Behişt kitabının birkaç cildi etraf memleketlerde yayıldı ve şöhrat buldu.

Hiç kimsenin güneşi balçıkla sıvanamaz.

Her ne kadar Hüdâvendigâr'ın bu fakire duyduğu muhabbet, merhamet ve inayet herkesin kıskançlığına yol açmışsa da hakirin gösterdiği cansiperane hizmetin karşılığında, Sultan'dan kendi padişâhâne himmetine yaraşır inayetler ve zamanın yegânesi olan böyle bir telif esere yakışan ödüller zuhur etmedi. Bu göreve başladığım zaman makam, mevki ve mali yönden bana vaat edilen ve bu noktada ümit verilen hiçbir şey yerine getirilmedi; bu ahde vefa gösterilmedi. Böyle bir telifin iki sene yedi ay süresi içerisinde bitirilmesinin ardından bile defalarca kötülük ve incitmeyi bu hakire reva gördüler. Bu fakire verilmesi kararlaştırılan inamları haksızca azaltıp, verilmesi icap eden ödüller yerine, bu duacıyı sınırsız zelilliklere duçar ettiler. Devlet erkânından bazılarının –ki hakikaten onlar devletin kötülüğünü isteyen düşmanlardı- yanlış yola sevk etmesi ve tahrik etmesiyle telifin aslını bin bir hakaret ile müellifin elinden alıp, müellifi red ve eziyet eliyle sultanın inayet nazarından düşürdüler. *Bir selam ile selamlandığımız zaman siz de ondan daha güzeli ile selamlayın yahut aynı ile karşılık verin*<sup>21</sup> ayet-i kerimesinin mazmununa göre hareket etmediler. Adalet ve cömertlik yolundan saptılar. *Allah aranızda hükmedinceye kadar bekleyin. O hâkimlerin en iyisidir.*<sup>22</sup>

Onların bu umursamazlığı, bana yaptıkları sınırsız cevr ü sitemden dolayı Heşt Behişt kitabının dibâcesini -ki gerçekten de o padişâhâne olan sekiz tuhfenin tacının incisidir- bu fakir kendimde sakladım. Hamd ü salâvattan ibaret olan ve övülenin [memdûh] övene [mâdih] bulunduğu inam ve lütufların macerasının anlatıldığı dibâce, eğer [yaşanılan] gerçeklerle yazılacak olsaydı bu mürüvvet ve hilafet hanedanına layık olmazdı. Hazret-i Hüdâvendigâr, bazı ilahi latifeler ve gaybî ilhamların zuhurundan dolayı bu fakire yapılan zulümden ve eziyetten haberdar olup, onları hatırladı ve kendi mübarek sözleriyle bu fakirin mazlumiyetine ve suçsuz günahsız olduğuna kanaat getirdi. Büyük vezirler aracılığıyla öbür dünyadaki haklarımı kendisine helal etmemi istedi ki verdikleri zararları telafi [burada bir kelime silik olduğundan okunamadı] etsinler. Kitabın temize çekilmesi

21 وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا (4/86)

22 حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (7/87)

için gönderilen Sultan Mehmed'e ait olan cildini alıp, hediye olarak Tatar hanı Mengri'ye<sup>23</sup> gönderdiler. Bu fakir büyük bir hastalığa yakalandıktan sonra, bu fakire reva gördükleri sözünde durmama ve zulümlerin telafisi yoluna gitmediler. Belki bu fakire rağmen belagat sahibi beliglerden olmayan bazı Türklerin tarih kitaplarını yüce inamlar, sınırsız bağış ve ziynetlerle el üstünde tutup imtiyazlı konuma getirdiler.

### Şiir

Ey hüma kuşu! Şeref gölgeni tutilerin çaylaklardan az olduğu memleketlere düşürme!

Aşırı ısrarım ve isteğimin neticesi olarak hac izni bana verildiği zaman bu duacıyı mescit imamları ve hatiplerine dahi reva görülmeyecek bir muameleyle, zelil ve aşağılanmış bir şekilde gönderdiler. Ulemaya mutat olarak uygulanan teşrifati tamamen iptal ettiler. Bu fakirin yıllarca süren fakirlik ve yoksulluğuna rağmen bu sefere yöneldiğim yani Allah'ın ve Resul'ünün evine yöneldikten altı gün sonra bu fakirin timar ve iktasını geri aldılar. Şer' en bir yıllık geliri bu fakire verilmesi gereken, kanaat edenler içinse iyi bir gelir olan bu timar ve ikta mahsulâtını başka birisine tahsis ettiler. Bu fakiri kendi hak ve gelirlerinden mahrum ettiler.

Doğrusu ömrünün en aziz on yılını, o hanedanın güzel anılarını ve cömert izlerini yaşatmaya sarf eden birisinin hak ettiği mükâfat bu muydu? Bu hangi saltanat ve şeriat kanununda yazılmıştır?

Allah'a şükürler olsun ki onların gücü ancak bu fakirin ikta ve timarını kesmeye yeter; bu fakirin rızkını kesmeye asla yetmez. *Allah kullarına lütüfkârdır, dilediğini rızıklandırır.*<sup>24</sup>

Basiret ve itibar gözlerini açacak olurlarsa göreceklere ki rızık kapılarının bu fakirin yüzüne kapatılmasından altı gün sonra, mülk ve divanüş-şân işlerinde meydana gelen büyük değişimler aslında [ilahi] menşeli acayip ve hayret verici bir uyarıcıdır. *Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez.*<sup>25</sup> *Ulemânın eti zehirlidir.*

23 Kırım hanı Mengli Giray Han. Bkz. Halil İnalçık, "Kırım Hanlığı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (2002), XXV, s. 450–458.

24 اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ (42/19)

25 إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (13/11)

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

Şimdi Hakk Teâlâ ulema ve fukaranın rızıklarını kendi cömertlik hazinesine yazmış, o hazinenin anahtarlarını ise zamanın sultanlarının eline vermiştir. Bu fakir, kendi maişetimin zarureti için bütün memleketlerin mülûkunun ve fazilet ehli erbabının beğenisini kazanmış olan Heşt Behişt kitabını, bundan sonra dibace ve mukaddime ile süsleyecek, yaşadığım gerçeklikleri ise olduğu gibi kitabın hatimesine ekleyeceğim. Şikâyetimi, zamanın bütün sultanları ve bilginlerine aşikâr edeceğim. Sultanın yüce hatırına ağır gelmesin! Çünkü Mekke-i Şerife'de birkaç kişi bu Heşt Behişt kitabını şimdiden temin etmiş durumdadır. Bunlar Hint ve sair memleketlere götürmek istiyorlar.

Dibâcesiz ve hatimesiz kitap eksik sayılır. Rum'da bazı kimselerin yanında kalmış olan kitabın birkaç nüshasının dahi dibâcesi ve hatimesi yoktur. Aynı şekilde Hazine-i Âmire'deki müsveddeler de dibâcesiz ve hatimesizdir. Dibâce ve hatime eklendikten sonra elbette Rum'a da gönderilecektir. Şimdi gelecek nesillere bir hatıra, zamanın bir yâdigârı olarak kalsın.

Reva gördükleri onca kötülük ve eziyetten sonra içine düştüğüm bu zelillikle hazerâtın ve mehâdimin bu fakire nefretle baktıkları o canibe gelmem imkânsızdır. Gerçekten o adil padişahın istenilen şey bu fakirin izlediği yolu izleyerek gelmeleri ve yakınlarına kavuşmaları için evlatları ve yakınlarına izin vermesidir. Eğer bu ayrılığı ve gurbeti bu fakire reva görececek olurlarsa mukaddes mekânlarda, Allah'ın dergâhında inleyip feryat edecek, dua elimi açacak ve bu kavuşmaya engel olacaklara beddua edeceğim.

Hadis-i sahihte kat'-ı sıla ile ilgili buyurduğu gibi: *Allah'ım sana bağlanana kendine kavuştur, senden kopanı da kopar. Mazlumun [bed]duasını almaktan sakın! Zira onunla Allah arasında bir perde yoktur. İyilik ve doğruyu başarılı kılan Allah'tır, dönüş ancak onadır.* (TSMA, nr. E. 5675).



## B. I. Selim'e Gönderilen Mektuplar

### I

#### *Huve'l-fettâh*

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *And olsun Zikir'den sonra Zebur'da da: "Yeryüzüne iyi kullarım vâris olacaktır" diye yazmıştık.*<sup>26</sup> İşte bunda, (bize) kulluk eden bir kavim için bir mesaj vardır.<sup>27</sup> Onlar: *Bize verdiği sözde sadık olan ve bizi, dilediğimiz yerinde oturacağımız bu cennet yurduna vâris kılan Allah'a hamdolsun. İyi amelde bulunanların mükâfatı ne güzelmiş! derler.*<sup>28</sup> Ya Rab! Bu doğru ayetlerin hürmeti ve Seyyidü'l-Mürselin'in Allah'ın salâvatı onun üzerine olsun ruhaniyetinin hakkıyla, feth-i mübinin alametleri her daim en güzel yardımcının [ni'me'l-mu'in] yardımıyla o din sultanlarının sultanının, o yeryüzü hüsrevlerinin hüdvâvendigârının ve mücahitlerin meliklerin şehinşahının Allah onu yardımıyla aziz kulsun ve gelmesi yakın zaferle sevindirsin her hakir kulunun zafer sancağının nasb edicisi olsun. Allah'ın [ni'me'l- mevlâ ve ni'me'n-nasîr] güzel desteği ve yardımının uğuruyla o basiret sahibi padişahın Allah onu desteklesin nusret ve cihangirlik sancağının, şeriatının merhamet ve mülâtefet güneşliğinin zafer gölgesi bütün insanlığın özellikle de İran memleketinde yaşayanların dahası bütün Müslüman memleketlerin ahalisinin başının üzerinde açılsın. Kulların Rabbi'nin hakkıyla.

*Senin fikir ve tedbirin fetih sancağıyla yoldaş olmuş*

*Senin ordun saf saf gelip katılan meleklerdir*

*Hakk dininin yardımı istediğinde*

*"Allah sana yardım edecek" sözünü melekler ve meliklerden işit*

Bu hakir bende, canını feda eden bu kul, halis ve sadık kulluğunu yeniden arz etmesi vesilesiyle cömert ve lütuflukâr Rabb'in desteğiyle günden güne artan ve nimet olmasından dolayı şükredilmesi gereken bu yeni fetihleri tebrik etmeyi ve yeni gerçekleşen sınırsız fetihleri müjdelemeyi lüzumlu görmüştür.

26 وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرُثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (21/105)

27 إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ (21/106)

28 وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْثَقْنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (39/74)

Şiir

Benim diyarımda senin lütuf fezanın dışında şükür yuvasından söz kuşu uçmaz

Onun kutlu toprağının her zerresi şükür kervanının karargâhı olan güneş gibidir

Süleyman'ın mazharı olan [sultanın] İskenderlik alametlerini ortaya çıkaran, Müslümanların bu hüsvinin yüce himmet adımlarını sağlamaştıran [fetih] müjdelerinin birbiri ardına gelmesi, muzaffer alaylarının en uzak arzu ve maksadına ulaşacağı günlerin devam etmesi için halis duaları takdim ettikten sonra [sultanın] güneş gibi parlak olan görüşlerine arz edilir ki; geçmiş zamanlarda İslâm'ın kuvvetlendirilmesi temennisi ve şer'-i şerîfin yardım bulması ve zulüm ve günahların ortadan kaldırılması arzusuyla imkânım ölçüsünde o İslâm'ın sığınağı olan dergâhta bir müddet risale ve haber yazarak küstahane bir şekilde ama muvaffakiyetle hizmetlerde bulundum. Yaratıcının yardımını ümit ederek bir pervane gibi kendimi sultanın meclisindeki muma teslim ettim. Doğrusu yüce himmetin uğuru ve birbiri ardına gelen desteklerle Acem memleketlerini zapt etmeye ve sultanın âlemi ıslah etme ve Benî Âdem'in arzularını yerine getirmeye yönelme konusundaki müjde dolu istimalatnâmeleri ve menşurları bu tarafa ulaşıyordu. Bu cömert vaatlerin alametleri Allah'ın yardımını bulmuş orduyu *Allah onları desteklesin* zındık [zenâdık] ve mühlidlere [melâhide] karşı gazaya göndermesiyle tevarüd ve tevatür ediyordu. Gelen bu haberler Azerbaycan ve Irak memleketlerinin en uzak noktalarına türlü tedbirle ulaştırıldı. Ama ilahi hikmet gereğince ilahi takdirin önüne geçemediği bazı tedbirlerin başlangıcından dolayı mülayim olmayan bazı suretler ortaya çıktı. *Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür* ayetini hatırlattı.<sup>29</sup> Bu beyitle kendisini teselli ediyordu ki;

*Arapça*

Etrafında kan akmadığı sürece yüce şeref edna olandan kurtulamaz.

Şiir

Muhammed bir gecelik Mi'rac'ı bulana kadar

Yüz binlerce can yağmalandı

Musa [Kelîmullah] göz sahibi olana kadar

Yüz binlerce çocuğun başı kesildi

29 وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ (2/216)

Ağzı mühürlü ve hikmetle örtülü *Rumlar, yenildi. Hâlbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir*<sup>30</sup> sırrının hakikatının ortaya çıkmasıyla, büyük ümerâ ve muzaffer ordu ile düşmanı bertaraf etme noktasında birleşme ve ittifak konusunda müşavere edildikten ve onlarla görüş birliğine vardıldıktan sonra gayb ordularının desteğiyle zaferle sonuçlanacak girişimlerde bulunuldu, bütün devlet ayanı tarafından görkemli hazırlıklar yapıldı. Muzaffer ordunun kalbi, yeniçeriler, sipahi oğlanları, silahdârlar ve bölük adamları [merdom-e bölük] gibi has eşik mülazımları, dergâhın has gulamları ve dilâver civanların toplanması ve bir araya gelmesiyle güçlendi. Süreyya yıldızına benzeyen bir güruh beylerbeyinin *Allah onu muvaffak etsin* zafer alametli sancağın altında da tamamen bir araya geldiler ve üzerlerine düşen ve yapmaları gereken vazifeleri yerine getirdiler. Tüfekçiler düşmanı helak eden hastalıkları, hızlı giden kurşun elçileriyle düşmanların canına ulaştırdılar. Ordunun sağ kanadı, Karaman beylerbeyinin ve mücahit Anadolu sipahilerinin gelişiyle intizamlı bir şekilde toplandı. Sol kanatta ise Kürdistan ümerâsı ve melikleri toplandı. Bu hakir fakir [İdris-i Bidlîsî] kendi aralarında ittifakları olmayan ve her biri kendi başına hareket eden Kürtleri bir araya getirmek için bu güruh arasında dairenin merkezindeki hakir bir nokta gibi durarak Kürdistan ümerâsı ve ileri gelenlerinin sancak ve âlemlerinin bir araya gelmesine sebep oldu. Dergâhın bu kulunun sağ yanında, yanında ümerâ ve mülûk güruhundan Sultan Halil Eyyûbî<sup>31</sup>, Muhammed Bey Sasonî<sup>32</sup>, Bekir Bey Bohtî<sup>33</sup>, Kasım Bey Eğilî<sup>34</sup>, Muhammed Bey Zirki<sup>35</sup>, Şah Ali

30 الم غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سبعون (30/1)-(30/2)-(30/3)

31 Hisnikeyf hâkimi, Şah İsmail'in damadı Melik Halil Eyyûbî. Bkz. Mustafa Dehqan, *Index to Sharaf-nâma*, (İstanbul: Nubihar Yayınları, 2015), s. 50; Ömer Lutfi Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," *İÜİFM*, XV, 1-4 (1953-1954), s. 307.

32 Hazzo beyleri olarak bilinen Sason Kürt ümerâsından. Muhammed Bey b. Ali Bey Sasonî. Bkz. Şeref Han Bidlîsî, *Şerefnâme: Tarikh-e Mufassal-e Kurdistan*, nşr. V. Veliaminof Zernof, (Tehran: Intisharat-e Esatir, 1377), I, s. 193; Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 307.

33 Bu Kürt mîrinin adına ilk olarak 1527-28 tarihli bütçe cetvelinde rastlanır. Bkz. Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 307.

34 Mirdâsî beylerinden Eğil hâkimi Kasım Bey b. Şah Muhammed Bey, Çaldıran'dan sonra Eğil'in yönetimini ele geçirdi. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 182; Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 307.

35 Derzinî Kürt ümerâsından Muhammed Bey b. Emîr Hamza. Babasının Şah İsmail'in emriyle Derzinî beyliğinde bulunmasının ardından Muhammed Bey Sultan Selim'e itaat etti. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 239; Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 307.

Bey Merdisî<sup>36</sup>, Emîr Sarımoğlu Kasım Bey<sup>37</sup> ve Nasır Bey Süleymanî<sup>38</sup>; sol kanatta Bidlîs hâkimi Şeref Bey<sup>39</sup>, Hizan hâkimi Davud Bey<sup>40</sup>, Şah Veled Bey Süleymanî<sup>41</sup>, Ahmed Bey Atâkî<sup>42</sup>, Sultan Ahmed Hacûkî<sup>43</sup> ve kardeşi İsfahan Bey<sup>44</sup> kendi süvari ve piyade tabileri ve mülazımlarıyla duruyorlardı. Bu bende de bu mülûk taifesi arasında çavuşluk vazifesini ifa ediyor, ordunun saflarını düzenlemek ve onları bir araya getirmekle meşgul oluyordu. Zira bu başına buyruk Kürtler arasında hükümleri icra etmek ve önemli işlere nizam vermek ilim ehli kimselerden ve dervişlerden

- 36 Mirdâsî ümerâsından Çermük hâkimi. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 190; Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307.
- 37 Mukrî beylerinden Kasım b. Sarım Bey b. Seyfeddin Mukrî. Babası Sarım Bey topraklarını ele geçirmek için ordu gönderen Şah İsmail'e karşı çok fazla mücadele etti. Sonunda Kürdistan'ın diğer ümerâsıyla birlikte Sultan Selim'e katıldı. Bkz. *Şerefnâme*, I, 289. Ayrıca 1527–28 tarihli bütçe cetvelinde “Kasım Sarım Kürd” cemaat-i müteferrika listesinde yer alır. Bkz. Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 320.
- 38 *Şerefnâme* bu dönemin en şöhretli Nasır Bey'i olarak Cezire beylerinden Nasır Bey b. Şah Ali Bey'den bahseder. Bkz. *Şerefnâme*, I, 126. Ancak bu bey de Süleymanî beylerinden değil, Cezire beylerindedir. Dolayısıyla burada geçen Nasır Bey b. Süleymanî'den tam olarak kimin kastedildiği anlaşılamamıştır.
- 39 Bidlîs hâkimi Şeref Han Bidlîsî. Bkz. Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307.
- 40 Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307.
- 41 Süleymanî Kürt ümerâsından, Kulp ve Batman beylerindedir. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 265, 269; Dehqan, *Index to Şaraf-nâme*, s. 62; Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307.
- 42 Zirkî ümerâsından Ahmed Bey b. Mîr Muhammed Zirkî; Atak hâkimi. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 245; Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307.
- 43 Süveydî beylerinden olup Çaldıran'dan sonra Genc ve Hançuk'un idaresine getirilmiştir. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 257; Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307; M. Mahfuz Söylemez ve Abdullah Demir, *1550 Tarihli Tahrir Defterine Göre Çapakçur Livası (Nüfus ve İskân)*, (Bingöl: Bingöl Belediyesi Yayınları, 2010), s. 19. Kanuni dönemine ait bir mühimme defterinde de Gence (Genç) hâkimi şeklinde geçmektedir. Bkz. *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, nşr. Halil Sahillioğlu, (İstanbul: İrcica, 2002), s. 155. Ayrıca 957–958 (1550–1551) tarihli bir sancak tevcih defterinde “Sultan Ahmed Bey” hala Gence (Genc) hâkimi olarak geçmektedir. Bkz. Feridun M. Emecen-İlhan Şahin, “Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957–958 (1550–1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri,” *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri*, XIX, 23 (Ankara: 1999), s. 86.
- 44 Süveydî beylerinden İsfahan Bey de Çapakçur'un idaresine getirildi. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 257; Barkan, “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri,” s. 307; Söylemez-Demir, *1550 Tarihli Tahrir Defterine Göre Çapakçur Livası*, s. 19. Kanuni dönemine ait bir mühimme defterinde Çapakçur hâkimi şeklinde geçer. Bkz. *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, s. 155.

beklenir [bu onların işidir]; birbirlerinin emir ve hükmüne hiçbir zaman tabi olmayan hâkim ve meliklerin işi değildir. Savaş esnasında doğrusu sol kanattaki güçler kendilerini çok az gösterdi. Kızılbaşların zulüm ve zorbalığı Kürdistan emîrlerinde kuvvet ve takat bırakmamıştı. Dulkadırlılar ve tecdid edilmiş ulufecilerden [ulufeci-yi mücedded] olan etraftaki bazı birlikler büyük emîr Pir Hüseyin Bey Çemişgezek<sup>45</sup> ile birlikte o tarafın yardımına koştular. Savaş ateşinin alevlenmesi esnasında düşman askerleri *Allah onları mağlup etsin* top ve tüfek korkusundan dolayı mücahitler ordusunun kalbini yenip zafer elde etme konusunda oldukça ümitsizdiler. İki parçaya ayrıldılar ve tüfek darbelerinden dolayı kıvrım kıvrım iki kat oldular. Karahan-ı rûsiyâh<sup>46</sup> [kara yüzlü Karahan] Diyarbekir ümerâsiyla ve kendi hassa mülazımlarıyla mücahitlerin sağ kanadına Hüsrev Paşa ve Karamanlıların karşısına doğru hücum etti. [Kızılbaşlar] muzaffer orduya büyük bir darbe vurdular. Yiğitçe bir çarpışma meydana geldi. Ama Allah'ın yardımıyla Karahan savaş esnasında helak toprağına düştü. Pirecuk hâkimi Veli Han Bey Akkoyunlu'nun evlatları, Harput hâkimi Saru<sup>47</sup> ile mülhid reislerinden diğer bir kaç cehenneme kavuştular. Onlardan olup tekrar bir araya gelerek birlikler oluşturan ve bir pusu fırsatı bekleyen bazı kuvvetler de nihayet hezime uğramış, Berriye<sup>48</sup> tarafına kaçmışlardı. İhtiyatı elden bırakmamak adına onların takibinden vazgeçildi. Sol kanatta yer alan Bağdad hâkimi Kanğurul Sultan<sup>49</sup>,

45 Çemişgezek hâkimi. Bkz. Barkan, "H. 933–934 (M. 1527–1528) Mali Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 306.

46 Diğer adıyla Kara Beg. Safevilerin Diyarbekir hâkimi Ustaclu Muhammed Han'ın kardeşidir. Çaldıran Savaşı'nda ağabeyinin ölümü üzerine Şah İsmail tarafından Karahan lakabı verilerek Diyarbekir hâkimliğine getirildi. 922/1516 senesinde Mardin'deki Koruk Tepede Bıyıklı Çavuş olarak bilinen Mustafa Paşa ile giriştiği savaşta öldürüldü. Bkz. Qadi Ahmad bin Sharaf al-Din al-Husayn al-Husayni al-Qumi, *Khulasat al-Tawarikh*, ed. Ehsan Eshraqi, (Tehran: Muassasa-ye Intisharat va Chap-e Danishgah-e Tehran, 1383), I, s. 132; *Tarikh-e Qizilbashan*, Kitabkhane-ye Melli-ye Malek, 6284, s. 114.

47 Harput hâkimi Saru Şeyh aynı zamanda Harput *tiyuldari*. Bkz. Kioumars Ghereghlou, "Cashing in on land and privilege for the welfare of the shah: Monetisation of *tiyul* in early Safavid Iran and eastern Anatolia," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 68 (1) (Budapest: 2015), s. 121.

48 Göyünç, arşiv belgelerinde Ruha ile anılan (Ruha ve Berriye) bu yer için Suriye sınırları içerisinde uzanan düzlük tanımlaması yapmaktadır. Bkz. Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, (Ankara: TTK Yayınları, 1991), s. 41.

49 Qadi Ahmad "Kankara Sultan Rumlu" şeklinde yazar. Bkz. *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 356; *Selım Şâh-nâme*'de Kangır Sultan olarak geçer. İdris-i Bidlîsi, *Selım Şâh-nâme*, AE. Frs. 810, s. 50; *Tâcü't-Tevârih*'te ise Kayğır Sultan şeklinde geçmektedir. Bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, (İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1279), II, s. 314.

Ruha hâkimi Durmuş<sup>50</sup>, Cuka Sultan<sup>51</sup> ve Hemedan ve Kelhurân hâkimi Yegân<sup>52</sup> Kürdistan ordusunun üzerine hücum ettiler. Tüfekçilerle karşı karşıya gelmekten ve onlarla savaşmaktan vazgeçip Çaldıran Savaşı'nda uygulandığı üzere hücum etmekle yetindiler. Bu hakir fakir dua ellerini kaldırıp her an nebevî hadis ve sünnet gereğince *Sonra kendilerine yardım da edilmez*<sup>53</sup> ayetini okuyor ve kınından çekilmiş keskin kılıç gibi ellerini sallıyordu. Düşman birlikleri Kürdistan ordusunun; bu tarafın bir safına yaklaşıncı bu fakir bir fırsat elde edip Şeref Bey, Davud Bey ve Ahmed Bey Atâkî'yi düşmanlarla savaşması için tahrik ve teşvik etmişti. Onlar savaşın ortasına öyle mertçe hücum ettiler ki eğer o hamle biraz daha önce ya da sonra gerçekleşmiş olsaydı kesin yenilgiyle sonuçlanacaktı. Doğrusu yiğitçe savaşılar. Mîr Şeref'in birkaç dilâver adamı bu esnada birçok mızrak ve kılıç darbesiyle yere düştü. Sol kanatta bulunan bütün Kürt emîrleri mertçe işler başardılar. Bu arada savaş meydanında çok az zaman buldukları halde Yegân ve Cuka [Sultan] yanında *kurçilerden* bir birlik ve Tekelülerin bir kısmı helak toprağına düştü. Melik Halil Eyyübî, Muhammed Bey Zirkî ve Bekir Bey Bohtî de bu savaşın ortasında sol kanada karşı mertçe yürümüş, lanetli Göke Sultan bunların eliyle helak olmuştu. Birçok mühlid serdarının başını getirdiler. Kasım Bey Sarımî, Atâk hâkimi Alihân<sup>54</sup>ı helak edip onun mührünü emîrül-ümerâya [Bıyıklı Mehmed Paşa<sup>55</sup>] getirdi. Bu mahalde Dulkadirîliler birkaç

50 Durmuş Han b. Abdi Bey Şamlu. Şah İsmail'in en yakın adamlarından birisi olup, şehzade lalalığı yanında Kum vilayetinin hâkimliğine de getirilmiştir. Çaldıran Savaşı'nda Ustaclu Han Muhammed ile düştüğü ihtilaf ile bilinir. Han Muhammed Ustaclu'nun kardeşi Karahan ile birlikte Şah İsmail tarafından Âmid'in muhasarasına gönderilmiştir. Bkz. Ghiyas al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, *Habib al-Siyar*, (Tehran: Intisharat-e Khayyam, 1380), IV, s. 555; *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 140. Durmuş Han aynı zamanda Ruha *tiyul*dandır. Bkz. Ghereghlou, "Monetization of *tiyul* in early Safavid Iran and eastern Anatolia", *Acta Orientalia*, s. 119.

51 Çuha Sultan Tekelü. "O, İskender şanlı Hakan (Şah İsmail) zamanında Kelhur hâkimi idi. Dîv Sultan Rumlu'nun öldürülmesinden sonra beylerbeyi oldu." Bkz. *Tarikh-e Qizilbashan*, s. 56.

52 Yegân Sultan Tekelü. "Bu kavmin saygın emîri Yegân Bey, İskender alametli Hakan'ın tahta cülusunun başlarında büyük bir emîr idi." Bkz. *Tarikh-e Qizilbashan*, s. 56.

53 *ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ* (3/111)

54 Bidlîsî, Atak hâkimi olarak raporlarında genelde Ahmed Bey'den bahsetmesine rağmen ilk olarak burada Alihan'ın adını verir. Ayrıca ne *Şerefnâme*'de ne de H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına Âit Bütçe Cetveli'nde Atak hâkimi olarak Alihan'ın adına rastlanmaz. Diğer taraftan Kanuni dönemine ait bir mühimme defterinde Alihan Bey'den Kulb hâkimi şeklinde bahsedilir ki Kulb hâkimlerinin Zirkî değil de Süleymanî Kürt ümerâsından olması bu bilgiyi tartışmalı hale getirir. Bkz. Bkz. *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, s. 155.

55 Diyarbekir (Kara-Hamid) beylerbeyi. Bkz. Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 306.

hata yapmışlardı ki bu hataları muzaffer ordunun kalecilerinden [kal'eciyân-ı sipâh-ı mansûr] birçoğunun helak olmasına ve Kürdistan [ordusunun] yardımsız kalmasına neden olmuştu. Kürtlerin birçoğu düşmanın hücumları sonucu helak oldular. Aynı şekilde Şeref Bey'in adamlarından birisi bedenine aldığı on sekiz darbeye rağmen halen savaşıyordu. Ancak yardım alamadığından dolayı şehit oldu. Hâsılı sol kanatta olan bu topluluk öyle cansiperane savaştı, öyle mertçe hizmetlerde bulundu ki Rumî ümerâ özellikle de bu tarafın serdarları olan Ahmed Bey Karaçinoğlu<sup>56</sup> ve Ahmed Bey Çavuş<sup>57</sup> bizzât buna gözleriyle tanıklık etmişlerdi; Kürtlerin güzel çabalarını görüp kabul etmişlerdi.

Bu savaştan sonra tevatür yoluyla ulaşan haberlere göre; Çayan<sup>58</sup>, Dîv Ali<sup>59</sup> ve diğer kılıç artığı ümerâ Kürdistan, Bidlis, Hizan vesaire yerlerde yağma ve katliamlar yapmak, Kürdistan yolundan hücumu geçerek Karahan'ın imdadına yetişmek için Tebriz'den çıkmış Kürdistan'a doğru geliyorlardı.<sup>60</sup> Zafer bulmuş ordu böyle bir fethi gerçekleştirince Emîr Şeref, Emîr Davud, Sason hâkimi Emîr Muhammed ve Mîr Muhammed Zirkî Kürdistan askerleriyle Sultan Halil Eyyübî'ye yoldaş olup Hısnıkeyf'i ele geçirmek için harekete geçtiler. Hısnıkeyf Diyarbekir'in derbendi konumunda olduğu için hareket ettikten on altı gün sonra kılıç darbesiyle ve devlet-i kâhirenin uğuruyla Hısnıkeyf'in şehir surlarını (şehir-bend) zapt ettiler. Ancak şehirde bulunan Kızılbaş ayanı ve destekçileri kalenin üstüne çıkmış, onu muhkem hale getirmişlerdi. Velâkin Allah'ın yardımıyla ve de devlet-i kâhirenin uğuruyla kale de fethedilecektir. Ergani Kalesi bu arada muhafızlarının aşağı inmesiyle fethedildi. Pirecuk<sup>61</sup> Kalesi'ni de teslim ettiler. Mardin Kalesi'nin en alt tabakası da hizmetçilerinin eline geçti. Kalenin üst tabakasının

56 Selim'in Kemah'ı almasından sonra ilk atadığı sancak beyidir. Bkz. Feridun Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2010), s. 158.

57 Harput'un ilk sancak beyi Çavuş Ahmed Bey. Bkz. Barkan, "H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri," s. 306.

58 Muhammed Bey Sofracı Ustaclu diğer adıyla Çayan Sultan Ustaclu. "Lala Hüseyin Bey'in azledilmesinden sonra İskender şanlı hakanın emîrî'l-ümerâsı (vekil-i şâh) oldu. 930 senesinde ise bu dünyadan göçtü." Bkz. *Tarikh-e Qizilbashan*, s. 115; *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 100.

59 Dîv Sultan Rumlu. Şah İsmail'in tahta cülusu esnasında onun yanında yer alan büyük emirlerden olup bir müddet Belh ve Sa'd Çukuru hâkimliği ve şehzade atabeyliği vazifelerini yerine getirmiştir. Bkz. Hurshah b. Qubad al-Husayni, *Tarikh-e Ilchi-e Nizamshah*, ed. Muhammad Reza Nasiri-K. Haneda, (Tehran: Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi, 1379), s. 62, 80.

60 Aynı olayı Şeref Han da casuslarının getirdiği bilgiye dayanarak merkeze rapor etmiştir. TSMA. E. 5818 numaralı belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont- Adle, "Quatre lettres de Seref Beg de Bitlis (1516-1520)," s. 108-109.

61 Birecik.



zaptı için Allah'ın yardımıyla toplar hazırlandı. Etraftaki fetihlerin tafsilatı, hem geçmişte hem de şimdiki halde gerçekleşen olayların niteliği bu tazarru'nâmeyi arz eden gibi, bendezaden Ebu'l-Mevâhib<sup>62</sup>'in de malumu olduğu için o bu haberleri [diğer] bendelerin kulağına ulaştırılacaktır. Yine kendi haddini aşarak küstahlık adımını arz dergâhına atıp bazı harap işleri arz edecektir. Umulur ki bu cesaret ve edepsizliği affedilir.

Kimseye gizli değildir ki Allah'ın inayetiyle asâkir-i mansûrenin bu fethi öyle gerçekleşti ki Diyarbekir'de yenilgiye uğratılan ve zapt edilen bu muhalifler düşman ordusunun seçilmiş özel bir kolu idi. Bundan sonra memleketleri zapt etmek ve düşmanları yok etmek kolaylıkla mümkün olabilir. Bu din düşmanlarının zayıf hali muhbir ve casusların getirdiği haberler vasıtasıyla defalarca malumumuz olmuştur. İşte bu günlerde bu hakir fakirin, Tebriz havalisine, Urmi<sup>63</sup> vilayetine ve Bradost Kürt ümerâsı<sup>64</sup> arasına gönderdiği casusu haberleri araştırmış, Yusuf Bey Gazıkıran<sup>65</sup> ve Yusuf Bey Sultan Ahmed Bradost'un mektuplarını bu fakire ulaştırmıştı. Gelen bu mektuplara göre yolundan sapmış Şah İsmail, bu aralarda Sehend<sup>66</sup> ile Merend<sup>67</sup> arasında bulunan Eşkenber<sup>68</sup> Kelenber<sup>69</sup> Yaylağı'nda idi ve asker ve silahtan oldukça mahrum idi. Yanında 2–3 binden fazla savaşıcı yoktu. Diyarbekir ordusuna yardım için kudretli büyük emîrlerini ve ordusunu

62 İdris-i Bidlîsî'nin oğlu. Bkz. Genç, "Acem'den Rum'a": İdris-i Bidlîsî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behîşt'in II. Bayezid Kısmı (1481–1512)" s. 300; Ebu'l-Mevâhib Çelebî için ayrıca bkz. İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-nâme*, s. 273.

63 Urmiye-İran.

64 Şeref Han'a göre Goran taifesinden olan Bradost ümerâsı Şehrizol ve Urmiye civarında hüküm sürmekteydi. Sırasıyla Şah İsmail'e ve Sultan Selim'e itaatlerini bildirmişlerdi. *Şerefnâme*, I, s. 296–97. Hoca Sadeddin Bradost ümerâsının Urmi ve Uşni hâkimleri olduğunu yazar. *Tâcü't-Tevârih*, II, s. 300.

65 Yusuf Bey Bradost (Gazi Kıran b. Sultan Ahmed). Diğer Kürdistan ümerâsıyla Şah İsmail'e itaat ettiği zaman kendisine Targavar, Somay ve Dol nahiyesi ve kaleleri verilmişti. *Şerefnâme*, I, s. 276, 297.

66 Tebriz'in güneyinde yer alan bir dağ.

67 Tebriz'in kuzey batısında bulunan bir şehir.

68 Tebriz'in kuzeydoğusundaki Ahar'da yer alan bir dağa verilen ad. Qazvini bu konuda şunları yazar: "Ahar küçük ve havası serin bir şehirdir. Suyu Eşkenber Dağları'ndan doğan nehirden gelir. Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfî Qazvini, *Nuzhat al-Qulub*, ed. Muhammad Debir Siyaqi, (Tehran: 1336), s. 83.

69 Ahar'ın kuzeyinde bugün Keleybar olarak bilinen etrafı dağlarla çevrili bir ormanın içindeki küçük kasabadır. Ilık bir havası vardır. Altından nehir geçen muhkem bir kaleye sahiptir. Bkz. *Nuzhat al-Qulub*, s. 84.



göndermek istiyormuş. Bu gayret ve ihtimamları mücahitlerin bazı askerlerine ve karavullarına karşı galip gelmeleri haberinin kendilerine ulaşması vasıtasıyla ortaya çıkmıştı. Endişe ettiğimiz husus onların Kürdistan'dan geçişleri esnasında Zâhid b. İzzeddin Şîr<sup>70</sup> gibi bazı fesat Ekrad ümerâsının tevazu göstererek onların askerlerinin geçişine yardımcı olması ihtimalidir. Daha önce de âlemin sultanının [Sultan Selim] uğuruyla bu fakir, Dergâh-ı Âli'den vardıktan sonra, benzedâde Ebu'l-Mevâhib'i Muharrem ayının ortasında<sup>71</sup> üç gün için Kürdistan, Bohtî<sup>72</sup>, İmâdiye<sup>73</sup> ve Soran<sup>74</sup> taraflarına göndermişti. Emîrül-ümerâlar ile müşavere için İmâdiye hâkimi Sultan Hüseyin'e<sup>75</sup>, Soran hâkimi Emîr Seyyid'e ve Emîr Şeyh Seydi'ye istimaletnâmeler ve hüsrevane hilatlar gönderildi. Onlar da sadakatlerini ve kulluklarını gösterdiler. Bizimle yaptıkları ahd ü peymanandan sonra Kızılbaşları Azerbaycan ve Irak geçitlerinden geçirip çabucak Diyarbekir'e ulaştıran yollarını öyle kapattılar ki o lanetli taifeden hiç kimse geliş gidiş yapamadı. Kendi adamlarını özür dilemek amacıyla emîrül-ümerânın [Bıyıklı Mehmed Paşa] yanına göndermişlerdi. Bohti ümerâsından Cezire hâkimi Emîr Bedreddin b. Emîr Şah Ali<sup>76</sup> ve amcası oğlu Emîr Seydi Ahmed bu fakirin oğlu mertebesinde olan Emîr Seyyid Ahmed ve oğlum Ebu'l-Mevâhib ile beraber İslâm sultanının ordusunun hizmetkârı ve taraftarı olduğunu göstermek için Kızılbaş ordusunun yolu üzerinde büyük bir ordu hazırlamış, Sincar-Tel'âfer vilayetine gitmiş, birçok Kızılbaş mülhidini katletmişlerdi. Bazılarını yaralamış, birçok mal ve ganimet getirmişlerdi. Bu cemaatin elde ettiği ganimetle geri döndüğü esnada ansızın Hemedan ve Irak tarafından, Hemedan hâkimi Yegân Bey üç yüz *kurçisi* ile ve diğer bazı emîrler de yaklaşık bin dört yüz askerle iki sancak halinde Bohti ordusu ve Emîr Seyyid Ahmed ile karşı karşıya geldiler. [Emîr Seyyid Ahmed'in] yanında iki yüzden fazla adamı yoktu. Mülhid ordusu ile bu cemaat arasında kaçınılmaz olarak savaş çıktı. Benezâde yirmi *garib igidi*<sup>77</sup> birlikleri ve onların adamlarıyla ve emîrül-ümerânın

70 Şenbo Kürt ümerâsından Hakkâri hâkimi. *Şerefnâme*, I, s. 95.

71 Evasıt-ı Muharrem 921/25 Şubat–6 Mart 1515.

72 Vilâyet-i Bohtî; Cezire beylerinin sahip olduğu vilayet. *Şerefnâme*, I, s. 97; Hoca Sadeddin Bohtî ümerâsı için “dârül-mülk kadîmleri Cezîre-yi ‘Umariyye’dür” demektedir. Bkz. *Tâcü’-Tevârih*, II, s. 301.

73 Bihadinân Kürt ümerâsından İmâdiye beylerinin hâkim oldukları topraklar.

74 Süleymanî Kürt ümerâsından Soran beylerinin hâkim oldukları topraklar.

75 İmâdiye hâkimi Sultan Hasan'ın oğlu. *Şerefnâme*, I, s. 109–110.

76 Dehqan, *Index to Sharaf-nâma*, s. 61.

77 Garib-yiğitler veya garib-oğlanlar”; bazı eski kaynaklarda gureba bölüklerine verilen ad. Bkz. Abdülkadir Özcan, “Gureba Bölükleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (1996), XIV, s. 201–202.

[Bıyıklı Mehmed Paşa] mülazımlarından Mustafa Yaralu ve birkaç başka genç savaşçı ile beraber hareket ederek savaşa girdi. Üç defa mülhitler ordusunu yenilgiye uğrattı. Bohtî askerleri ve dergâhın gulâmları Kızılbaşlardan 150 kişiyi helak ettiler. Bu gaziler taifesinden 10–15 kişi de öldü. Bohtî mîrzâdelerinden birkaç muteber kişi de şehit oldu. Mülhid ordusundan birçoğu yaralanmış, hezimete uğramışlardı. Birçok çatışma meydana gelmişti. Öyle ki bendezâde [Ebu'l-Mevâhib] de beş yerinden yara almıştı. *Garib igidleri* de birçok kişiyi öldürüp, kesik başlarını getirdiler. Öyle ki Bohtî ümerâsının bu konudaki arzları [o tarafa] gönderilmişti. Bu olaylar yüzünden Bohtî ümerâsı ve Kızılbaşlar arasındaki kadim düşmanlık iyice pekişti ve tazelandı. Bu olaylardan sonra bendezâde [Ebu'l-Mevâhib], Emîr Seyyid Ahmed'i de yanına alarak emîrül-ümerânın [Bıyıklı Mehmed Paşa] yanına geldi. Onun [Emîr Seyyid Ahmed] yüz civarındaki civan adamını da emîrül-ümerânın yanına getirdi. Kızılbaşların kılıç artıkları Musul'da bir araya gelmişlerdi. Saltanat hilatı ve sancağını Emîr Seyyid Ahmed'e vermiş, bu fakirin bizzat adam göndererek istimaletnâme ile emîrül-ümerânın yanına getirdiği bir kısım Rum ve Bedevî Arab ümerâsı (arab-ı berri) İslâm sultanının gulamları zümresine katmıştı: Feyyâz bin Derrâc, Emîr-i ümerâ-yı Derrâcî, Emîr 'Ar'ar İzziye<sup>78</sup>, Emîr 'Assâf benî Rebi'a, Emîr Salim benî Zeyd, Emîr Muhammed Fettah Bey benî Rebi'a, Emîr Muhammed benî Zeyd? Emîr Sam. Aşağı yukarı 2–3 bin süvari Bedevî Arab, Mîr Seydî Ahmed Bohtî beraberinde Musul'a gönderildiler. Fakirin diğer adamları da Diyarbekir ile Irak-ı Arab'ı birbirinden ayıran bir konumda bulunan öteki Arab ümerâsının delaletiyle gönderildi. Umulur ki Hakk'ın yardımı ve bu Arab ümerâsının rehberliği ve Kürdistan ümerâsının yardımıyla Bağdad'ın fethi kolaylıkla gerçekleşir. *Ve bu Allah'a göre zor bir şey değildir.*<sup>79</sup>

Şimdi tekrar küstahlıkta bulunuyor ki ilahi desteklerin yardımıyla Acem ve İran memleketlerinin fetih başlangıçları için öyle hazırlıklar yapıldı ki bunun önünde duracak hiçbir engel görülemez. Sultanın hüsrevâne ilerleyişini ve yüce himmetini beklemenin dışında yapılacak bir iş kalmamıştır. Zira sultanın ümerâ ve askerleri her ne kadar makhur olan düşmanlarının iki katı ise de bu kutlu guruh fikir uyuşması ve müşavere tecrübesinden oldukça uzaktadır. O makhûrda yani Şâh-ı Gümrâh'ta var olan korkusuzluk, gözü kara ve safiyâne girişimin yanında, tabileri de kendi önderlerinin emir ve fikirlerine haddinden fazla bağlıdırlar ve

78 Bıyıklı Mehmed Paşa'nın bir raporunda 'Ar'ar Arab ve Gaziyye Arab şeklinde iki ayrı aşiret olarak geçer. TSMA. E. 5879 numaralı belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 242–244.

79 وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (14/20)

ona uymaktadırlar. Kuşkusuz fikir ve sancak sahibi kimsenin isteği dışında ve fikirlerinin hilafında hareket eden bir topluluktan savaşıma ve düşmanları bertaraf etmede sorunlar çıkar. Çünkü araştırmacıların nezdinde de iyi bilinir ki Allah'ın azamet ve büyüklüğünün sayısız mazharlar arasında zuhuru, *ahadiyetül-cem*<sup>80</sup> [kesret-vahdet] ortaya çıkarır. Birlik ve vahdet için birden fazla toplayıcı ve kontrol altına alıcı olmadıkça Allah'ın azameti kendisini ortaya çıkarmaz. Sultanlar sultanı *Allah onu desteklesin ve askerleri arasında onu bütünleştirici kılsın* Allah'ın gölgesi olması vesilesiyle cem'iyet-i vahdet mazharıdır. Kuşkusuz ordu, Allah'ın gölgesi olan o sultanın gölgesi altında toplanmazsa, vahdet davasını Firavunî ulûhiyet ve rablik derecesine vardiyan bir kimseyle [Şah İsmail] savaşılamaz.

### Şiir

Yüz ordu sahibi olmaktansa doğru bir tedbir sahibi olmak iyidir  
Yüz komutan yerine hüsrevin tacının olması iyidir

Allah korusun eğer sonbahar ve kış mevsiminde âlemin sultanının uzun gölgesi, bu mücahitler topluluğunu kendi ikbal kanatları altına toplamazsa düşmanların, Şah-ı Gümrâh'ın [Şah İsmail], Bağdad ve Azerbaycan yolundan hücum etmesi, menzillerin uzak, yolların çetin ve havanın sert ve şiddetli olmasından dolayı bu taifenin yardımına geç yetişilmesi ihtimal dâhilindedir. Nitekim böyle bir olay bu sene meydana geldi ve önce zayıf olan ancak daha sonra gitgide kuvvetlenen bazı düşmanlar mücahitler ordusuna öyle zararlar verdi ki... Allah'ın yardımıyla düşmanların fesat izleri gayb âleminden öyle temizlendi ki hünerli tabibin birazcık şerbetine bağlıdır. Neden yapılan iş daha sonra çığnensin ve yapılmış iş yapılmamış bir hale getirilsin ki. Hayır neticeli Azerbaycan seferinden dönüş hikâyesi bu manayı doğrulamak için yeterli bir şahittir.

Umuyorum ki o dergâhın gulâmlarının haddinden fazla gösterdikleri çabaları bir daha heba olmaz ve bu kutlu fer, diğer hünerler gibi ümitsizlik ve nasipsizliğe yol açmaz. Gizli kalmasın ki defalarca ahkâm-ı hümâyûndan sorularak teyit ettirilen sultanın cömert vaatlerine itimat etmek suretiyle bütün Acem meliklerine ve İslâm ehl-i 'ayânlarına müjdelere verildi. Bu vaatler verilirken ahitlerinize vefa edeceğiniz ümit edildi. *Verilen söz, sorumluluğu gerektirir.*<sup>81</sup> [Bu vaatler] bütün

80 Tasavvufta tevhidin mertebelerinden dördüncüsü.

81 إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (17/34)

bekleyenleri ümitlendirdi. Umarım bu ümit içinde bekleyenlerin ümidi ümitsizliğe dönmez ve ümit ettikleri şeyi elde ederler.

Şiir

Muradını alamayanın ümitli bekleyişi ölümden farksızdır

Muradını hâsıl edince ölümden neden korkulsun ki?

*Allah dilediğini yardım ile destekler.<sup>82</sup> Allah, büyük lütuf sahibidir.<sup>83</sup>* (TSMA, nr. E. 8333/1).

## II

*Huve*

*Allah'im ona yardım edenlere yardım, düşmanlık edene düşmanlık et! Zafer alametlerini onun sancağıyla gerçekleştir! Dört halifeyi desteklediğin gibi onu da, Allah'ın onu sevdiği ve ondan razı olduğu bir şekilde destekle, düşmanlarını yok etmede bileğini güçlendir!*

İslâm padişah ve hüsrevlerinin yüce hilafet saltanatlarının devamı ve ebediliği, Acem, Arab ve Rum sultanlarının hüdâvendigârı olan o hazretin adalet ve merhamet gölgesinin yayılması için dervişane olan alçak gönüllülük ve tazarru direklerini sağlamaştırıp düzelttikten, sadıkane olan dua rükünlerini tahkim ettikten sonra saltanat-ı bâhirenin erkânına ve devlet-i kâhirenin görüşlerine arz edilir ki; Allah'ın sünneti daima bu mana üzerinde cari idi ve öyle de cari olacaktır ki, Allah kendi kapısında oturan fakirlerin beyan dilini, ulema ve Allah dostlarının sadık lisanını kelime-i hakk ve kelâm-ı sıdkı hatırlatarak ve tekrarlatarak sürekli konuşurur. *Söz verme ve onu tutma bakımından kim Allah'tan daha doğru olabilir.<sup>84</sup>*

Her ne kadar bu hatırlatma ve tekrarlatma [tezkir ve tekrir] arzu ve heves sahibi olanların istek avuçlarının aksinde, *akıbet (hayırlı son) takva sahiplerinin-dir<sup>85</sup>* hakikatinden gafil olan kendini beğenmişlerin muradının karşısında olsa da Hakk'ın vaatleri asla değişmez ki; *Bir de, kendilerine ilim verilenler. Onun (Kur'an'ın) hakikaten Rabbin tarafından gelmiş bir gerçek olduğunu bilsinler de ona*

82 وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ (3/13)

83 وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (57/29)

84 وَمَنْ أَضَدُّكَ مِنَ اللَّهِ قَبْلًا (4/122)

85 وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (28/83)

*inansınlar, bu sayede kalpleri huzur ve tatmine kavuşsun. Şüphesiz ki Allah, iman edenleri, kesinlikle dosdoğru bir yola yöneltir.*<sup>86</sup>

Allah'a şükürler olsun ki sahib-i zaman [padişah], basiret sahibi bir [nâkîd] araştıracıdır, ihlâs ve sıdkın kıymetli cevheri onun zatında beğenilmiş ve kabul görmüştür.

### Şiir

Eğer çemenzarın gençleri, bülbülün ah ü feryadından bizar olurlarsa, figanlarını arttırarak gülün kendi feryat ve figanını duymasını sağlarlar

Şimdi bu tazarru' nameyi arz etmekten kastım şudur: Daha önce de defalarca küstahlık ve cesaretle bulunulmuştu ki ilahi nimetlere ve sınırsız gaybî desteklere *Allah'ın, göklerde ve yerdeki (nice varlık ve imkânları) sizin emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?*<sup>87</sup> manası gereğince şükretmekten dolayı Hakk Teâlâ'dan gelen tevfiğ ile İskenderlik makamında oturmak ve peygamber dininin desteğini almak İslâm'ın sahibine müyesser olmuştu. Onun yüce himmetine layık olan şey bu ikbal nimetini karşılamak, bu yüce ve azametli mertebeyi tekmil etmek için çaba sarf etmesidir. Çünkü hem Allah yolunda cihattır hem de Allah'ın rızasını ve kulların [ibâdullah] şükürünü kazanmaya yol açar. *Allah dilediğini yardımı ile destekler.*<sup>88</sup>

Gerçi bundan önce bu hatırlatmayı tekrar etmeye rağmen bu cihân-penâh dergâhtan hiçbir kabul ve red izi zuhura gelmemişti. Bekleme süresi uzadı. Bu dergâhın muhlis taraftar ve hayırhahları, İran memleketinin aceze ve mazlumları hakkındaki sürekli devam eden ilgisizlik ve şefkatsizliklerinden dolayı ümitsizliğe kapılmış, din ve devlet düşmanlarıyla iyi geçinmeye onlarla müdara etmeye başlamışlardı. Lakin Allah'a şükürler olsun ki Muharrem ayının ortalarında<sup>89</sup> itaat edilmesi gereken fermanlar teşrifatlarla beraber bazı Kürdistan ümerâsına ulaştı. Ferman-ı hümayûnda bu İslâm memleketine olan şefkat ve merhamet bağlarının devam etmesi buyrulmuştu. [Bu durum] herkesi ümitlendirmiş, benim gibi hakir

86 وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (22/54)

87 أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (31/20)

88 وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ (3/13)

89 Evâsıt-ı Muharrem 921/25 Şubat-6 Mart 1515.

bendelere bu taraflardaki bütün melik ve hâkimlere irşâd ve nasihat etme fırsatını vermişti. Her ne kadar daha önce ayet ve hadislerin delaletiyle, yüz yüze görüşülüp onlara hitap edilmişse de ondan sonra tehdit ve şiddette *Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet vardır*<sup>90</sup> manasına yakın olan fermanın gelişi [onlarda] gözdağı ve korku yarattı. Zira zayıf olan nefisleri önce gözdağı ve tehditle korkutmak daha sonra gelecek olan müjdelemelerden daha faydalıdır. Ekrağ cemaatinin hükümleri ve teşrifatları beraberinde bu hakir bendeye gönderilmiş olan şefkatnâmede bu tarafın haberlerinin ulaştırılması emredilmişti. Bu talihsiz bendenin o yüce eşiğin hizmet ve mülâzemetinden ayrı kaldığı bu muhacirlik müddetinde ardı arkası gelmeyen bela ve tehlikelerin içindeyken avam ve havassı o hilafet dergâhına davet etmekten, ihlâs ve yücelikle herkese bu doğru yola girmeleri için rehberlik etmekten başka bir fikri ve zikri olmamıştı ve olmayacaktır da. Dost düşman herkesin ahvalini araştırıp bilgi toplamada zayıf ve kuvvetsiz olmasına rağmen mümkün merteye çabalarda bulunmuş, gerçeklikleri ve meydana gelen gelişmeleri içeren arıza ve mektupları [‘arze-daşt] defalarca göndermişti. Ama bunun size ulaştığına, sizden kabul veya red gördüğüne dair hiç bir haber bize ulaşmadı. Lakin birçoğu tevatür yoluyla ya da güvenilir casuslar vasıtasıyla ulaşan bazıları da bizzat müşahede ile öğrenilen gerçek haberlerden anlaşıldığına göre evvela Horasan’ın haberleri şöyledir: Mîrzâ Babür<sup>91</sup>, feth-i hümâyûndan [Çaldıran Savaşı] sonra huruç etmiş, Horasan memleketlerinin birçoğunu ele geçirmişti. Horasan’da bulunan Kızılbaş kavminden bir ferdi dahi Irak’a giremediler. Etrafa yayılan haberlere göre hepsi katl ve malları da yağma edilmişti. Bazılarının dediğine göre Emîr Bey Mawsillu<sup>92</sup>, Mîrzâ Babür’e tabi ve muti olmuştur. Musul şehrinin hâkimi olan oğlunun tavır ve davranışlarından öyle anlaşılıyor ki Şah o memleketi Bayat İli<sup>93</sup>’nin reisine tevcih etmiş. Ama Emîr Bey’in oğlu Musul Kalesi’ni ona teslim etmiyor. Dolayısıyla o henüz hükümetinin idaresinin başına geçememiş. Kalesinde adamlarıyla birlikte oturuyor ve Ekrağ’tan İmadiye hâkimi Sultan Hasan<sup>94</sup>’a çok fazla yakınlık gösteriyor, iyi ilişkiler sağlıyor. Ama büyük küçük bütün Kızılbaşlar arasında Horasan halkı hakkındaki sözler şunlar: Şah, Horasan’ı Mîrzâ Babür’e bağışlamış ve kendi

90 وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ (57/025)

91 Şah İsmail’in 1511 yılında Horasan valisi olarak atadığı Timurlu şehzadesi.

92 Safevilerin Horasan valisi. Bkz. *Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, nşr. Abd al-Husayn Navai, (Tehran: Anjuman-e Asar va Mafakhire Farhangi, 1379), s. 12, 21, 28, 195, 240.

93 Metinde ايل بياض şeklinde geçmektedir.

94 İmadiye beylerinden Sultan Hüseyin’in babası. O, Akkoyunlu hanedanının ortadan kalkmasından sonra Şah İsmail’e itaat etti. Şah, yönetmesi için Duhok, Tasinî ve Sindiyân nahiyelerini vermişti. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 109.

adamlarına orada kışlamalarını ve [daha sonra] Kirman ve Sistan yoluyla mülazemetine gelmelerini emretmiş. Irak ve Kirman taraflarına gelmek için Horasan'dan Sistân tarafına giden bir kısım birliklerin hepsi de yenilgiye uğratılmış. Kısacası bu güruhtan sağsalim dönen olmamış. Horasan Kızılbaş idaresinin dışında kalmış. Mîrzâ Bediüzzaman<sup>95</sup>'in oğlunun<sup>96</sup> da Esterâbâd<sup>97</sup> civarında Yaka Türkmanı<sup>98</sup> arasında huruç niyetinde olduğu söyleniyor.<sup>99</sup> Mîrzâ Babür, Horasan memleketlerinin kendisinin tasarrufunda olduğunu bildirerek Kızılbaş'a itaat ve inkiyât etmeleri için Mâzenderân<sup>100</sup>, Gilânât<sup>101</sup>, Fîrûzkûh<sup>102</sup> ve Rustemdâr<sup>103</sup> hâkimlerine adamlarını göndermiş. Ancak adı geçen hâkimler [Kızılbaş'a] boyun eğmekten vazgeçip, daha önce onlara vermiş oldukları rüsum ve vergilerden şimdi imtina etmişlerdir. Artık onların [Kızılbaşların] hükümlerine aldırış etmiyorlar. Erdebil makberelerini yağmalamış olan Mîrzâ Muhammed Taliş<sup>104</sup> dışında Gilân'dan Şirvan'a kadar hiç kimse Şah'ın yanına gelmemiştir. Şah her ne kadar adı geçen melik ve hâkimlere mülâyemet gösteriyor ve istimaletnâme gönderiyorsa da hiç kimse ona itimat etmiyor, ilgi göstermiyor. Ama Şiraz ve Isfahan hududundan Diyarbekir'e kadar olan Kürdistan melikleri ve ileri gelenleri, tıpkı Acem meliklerinden Şiraz'a tabi olan Lar ve Hürmüz hâkimleri gibi bu süre içerisinde kadim desturları gereğince Şah'a

95 Sultan Hüseyin Baykara'nın en büyük oğludur. Babasının ölümünden sonra kardeşi Muzaffer Hüseyin Mîrzâ ile ülkeyi aralarında bölüştüler. Sultan Selim'in Tebriz'den dönerken yanında götürdüğü kişiler arasında Mîrzâ Bediüzzaman da vardı. *Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 14; *Tâcü't-Tevârih*, II, s. 283.

96 Muhammed Zaman Mîrzâ. Safevilerin bölgeyi ele geçirme çabalarına karşı oldukça mücadele etmiş, sonunda babası ile beraber Şah İsmail'e sığınmıştı. Bkz. *Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, s. 16,19–20.

97 Kuzeybatı İran'daki modern Gorgân kentinin eski adı.

98 Hazar Denizi'nin ötesinde yaşayan Türkmenler.

99 Bu olayı konu edinen Bıyıklı Mehmed Paşa'nın casusunun raporu için bakınız. TSMA. E. 5674. Bu belgenin faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans les Safavides*, s. 148–151.

100 Hazar Denizi'nin güney kıyısında yer alan eyaletlerden biri.

101 İki Gilân yani Gilân-ı Biyapas ve Gilân-ı Biyapış. Rustemdâr (Fuman ve Reşt) Biyapas'ın Lâhicân ise Biyapış'ın tahtgâhidir. Bkz. *Tarikh-e İlchi-e Nizamshah*, s. 212.

102 Semnan'ın kuzey batısında Damğan'ın ise güney batısında yer alan bir şehir.

103 İki Gilân'dan Biyapas'ın en büyük şehri. Gilân ile Mazenderan arasından yer alan bu şehirde İsmaililerin en büyük kalelerinden birisi bulunuyordu. Bkz. *Tarikh-e İlchi-e Nizamshah*, s. 212, 246.

104 Özbeklerle Merv civarında yapılan savaşlarda Kızılbaş ümerâsı arasında yer almıştır. Bkz. *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 49, 110; TSMA. E. 11996 numaralı belgeye göre "Emîrzâ Muhammed Taliş" emrinde 500 adamı olan Şah İsmail'in küçük emirlerindendi. Belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans les Safavides*, s. 178–181.

ne itaat etmişler ne de hediyeler göndermişlerdir. Feth-i hümâyûn zamanında Fars hududundan giriş yapan büyük Hint sultanlarının elçileri dışında hiç kimse Şah'ın dergâhına gelmemiştir. Hint elçileri de filler, zürafalar ve gergedanlar gibi hayvanlar ve bunların yanında Hint kumaşları getirmişlerdi. Irak'ta bir müddet kaldıktan sonra bu elçileri Tebriz'e getirdiler.

Huzistan tarafında ise haberler şöyledir: Muş'aş'a evladı<sup>105</sup> Huzistan vilayeti tarafından hücum etmişler. Ekrad Kuhistanı ve Mâlemîr Loristanı<sup>106</sup> -ki Atabeklerin bakayasıdırlar- hepsi Bahtiyârî<sup>107</sup> ve Aghîlî<sup>108</sup> aşiretleri ile serkeşlik ve asilikte ısrarcıdırlar. Kızılbaşların tasallutu zamanında perişan bir vaziyette dağılmış olan Irak Loristanı ve Kelhur<sup>109</sup> da bir araya gelip kendi kadim yurtlarını ele geçirdiler. Kendi beldelerinin yakınlarında büyük bir çaba sarf ederek savaşa ve mücadeleye devam ediyorlar. Irak'ta bulunan Kızılbaşların onları yenecek ve kontrol altına alacak kuvvetleri kalmamış. Azerbaycan ile Bağdad arasındaki Kürdistan'ın tamamı serkeşlik ve isyana başlamış durumdadır. Bu cümleden kendisini Şah'ın en yakınlarından birisi olarak gören Gaybullah Bey b. Zahir<sup>110</sup> bile Şah'ın hizmetine ve huzuruna gitmemiştir. Bâşûkî<sup>111</sup> hâkimi Cihanşâh ve Hoftan kaleleri<sup>112</sup> nin hâkimi

105 Âl-i Muş'aş'a: 12 İmamlardan İmam Musa Kazım'ın soyundan geldiklerini iddia eden bir hanedandır. Reisleri Seyyid Muhammed b. Fellah b. Hibbetullah 848/1444-45'te Huzistan'da mehdilik davasıyla ortaya çıkmış, bu hanedandan gelen yöneticiler hem Akkoynlu hem de Safevi hükümdarları ile çatışmış, Irak, Fars ve Huzistan'ın büyük kısmını ele geçirmiştir. Michel M. Mazzaoui, *Paydayish-e Dawlat-i Safawi* (The Origins of the Safavids: Shi'ism, Sufism and the Ghulat), çev. Ya'qub Azhand, Tehran 1388, s. 146-149.

106 Mâlemîr: Loristan'daki iki hanedandan (Lor-e Bozorg-Lor-e Kuçek) Büyük Lor (Lor-e Bozorg) beylerinin 1155'ten 1424' kadar yönettikleri beyliklerinin merkezi olup Karun Nehri'nin 20 km. doğusunda yer alır. Bkz. Bertold Spuler, "Atabakan-e Lorestan", *Iranica*, (1987), II, s. 896-898.

107 Yazları Zardakuh dağlarını yaylak olarak kullanan ve kışları ise Huzistan düzlüklerinde geçiren Dez Nehri'nden Şuştar ve Râm Hormoz'a oradan batıda Dârân doğuda ise Şahr-e Kord'a kadar uzanan coğrafyaya yayılmış İran'ın en büyük iki göçebe aşiretinden birisidir.

108 Dehestan-e Aghili: Yerleşik ahalisini Bahtiyârîlerin oluşturduğu Şuşter kentine bağlı köy yerleşimlerinin hepsine birden verilen ad.

109 Pelengan, Derteng, Mahideşt ve Bane'de yaşayan birçok Kürt aşiretinin oluşturduğu konfederasyondur. Şeref Han bahsedilen coğrafyada hüküm süren beylerden Kelhur Kürt ümerâsı şeklinde bahseder. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 317.

110 Pelengân Kürt ümerâsından en meşhuru ve Kelhur hâkimi olup Şah İsmail'e bağlılığı ile bilinir. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 318.

111 İran'ın Kürdistan eyaletine bağlı Bijar ve Divandarreh kentleri arasında kalan bir yerleşim yeridir.

112 Hoftiyân veya Hoftizkân. Erbil civarında bulunan iki büyük kaledir ki Merağa yolu üzerinde olana Hoftiyân-ı Zerkârî derler. Bu kale altından ırmak geçen büyük bir dağın üzerinde yer alır. Diğerisi ise Şehrizar-Erbil yolu üzerindedir ki buna da Hoftiyân-ı Sorhâb denilir. Bkz. Yakut



Mamo da [Şah'a karşı] muhalefet içerisinde. Bu yakınlarda Emîr Sarım<sup>113</sup>'in evlatları ve adamlarından bazıları kalmış, kaleye sığınmışlardı. Fakirin Urmi'den geçişi esnasında kendi adamlarını mektuplarla birlikte bu hakir ve fakirin yanına göndermişler, olup biten olaylar hakkında haber sormuşlardı. Fakir, Hüdâvendigâr'ın [Selim], Kasım Bey bin Sarım hakkında buyurdıkları inayeti onlara da vaat ederek, koruma ve desteklerini sundu. Kendi adamlarını muhafaza etmeleri ve Kızılbaş hududuna taarruzlarda bulunmaları noktasında onlara yol gösterici oldu. Onların talimat ve siparişlerini Soran hâkimi Emîr Seyyid Bey ve Baban Ekradı ileri gelenlerine gönderdi. Böylece onların muvafakat alametleri de ortaya çıktı. Zira bu hakir fakir kutlu ordugâhından ayrılıp Urmi vilayetine gelmesinin hemen akabinde Şah İsmail'in Tebriz'e geldiği haberi de geldi. Şah, bu bendeyi kendi tarafına çekmek, mürted yapmak ve yolundan saptırmak için kendi divân erbabından [merdom-e divan] birisini bu fakirin ardı sıra Urmi'ye göndermişti. Bu fakir, o esnada Bradost ümerâsı akvamı arasındayken o kişilerin [Şah'ın divan adamları] cevabını Müslümanlığın gerektirdiği bir şekilde verdi. [Şah'ın] sipahilerinden birileri kendisini takip eder korkusuyla bu fakir Kürdistan'a girdi. Bradost ümerâsı özellikle de Yusuf İskender ve Yusuf Sultan Ahmed din ve devlet düşmanlarına muhalefette ve İslâm sultanlarının hüdâvendigârına olan halis ve sağlam kullukları noktasında müttefik kılındı. Genel olarak bu tarafın Ekrad ümerâsı Müslümanlık yoluyla bu fakirlerin sözlerine kulak veriyorlar. Neticede Bradost ümerâsı, Emîr Nasır Ustunî<sup>114</sup>, bir hayli kuvvet ve kudret sahibi olan Soran hâkimi Emîr Seyyid, Baban cemaati, Sarım Ekradı ve sair komşu Ekrad ile müttefik yapıldı. Çünkü bu cemaat Kızılbaşlardan çok fazla adam öldürüyor, yağma yapıp esir alıyorlardı. Bu yüzden onlar makul ve meşru bir yolla bu konuda birleştirildi. Bu fakir o huduttan geçerek İmadiye ve Cezire taraflarına yöneldi. Bazı haramî Kürtler yağma maksadıyla harekete geçmiş, bu fakirlere oldukça zahmet vermişti. Bu yüzden fakirin ve yol arkadaşlarının yürüyerek yola devam etmesine ve bitkin bir duruma düşmesine yol açmışlardı. Haliyle yol esnasında mecburi bekleyiş ve duraklama meydana

---

Hamavî Bağdadî, *Mu'cemül-Buldan* (Farsça Tercüme), (Tehran: Sazman-e Miras Farhangi-ye Kishvar, 1383), s. 303.

113 Emîr Sarımoğlu Kasım Mukrî.

114 Şeref Han, mukaddimesinde Ustunî beylerinden bahsetse de içeride bunlarla ilgili bilgi vermez. *Şerefnâme*, I, s. 10. Diğer taraftan Kanuni dönemine ait bir mühimme ve sancak tevcih defterinde Ustun, Diyarbekir vilayetine bağlı bir liva olarak geçmekte, Nur Ali Bey ise sancak beyi olarak belirtilmektedir. Bkz. *Topkapı Sarayı Arşivi H. 951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, s. 155.

geldi. İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin, Cezire hâkimi Şah Ali<sup>115</sup> ve o hudutta bulunan diğer ümerâ ile kaynaştı. Hepsini âlemin hüdâvendigârına olan halis kullukları noktasında sabitkadem kıldı. Cuma ve cemaatin eda edildiği her yerde padişahın kutlu adına hutbe okutuldu. Bu şekilde Hizan ve Bidlis tarafına hareket etti. Meydana gelen vukuat ve ahval detaylı bir şekilde mükerreren nüvvab-ı kâmyâba [Selim] arz edildi. Bunun ardından Bradost ümerâsından gelen haberlere göre Urmi hâkimi Çerkes Hasan ile Bradost ümerâsı arasında Bradost ümerâsının Kızılbaşlara yönelik gerçekleştirdikleri yağma ve katliamları yüzünden ortaya çıkan çatışma iyice şiddetlenmişti. Şimdilerde *vekilü's-saltana* olan Çayan Sultan onlarla [Kürtlerle] hoşça geçiniyor yumuşak davranıyorsa da Ekrad ümerâsı bu yumuşaklık ve hoş davranmanın bir hile olduğunu anlamışlardı. Bradost ümerâsının tamamı, Emîr Seyyid Soranî, Baban cemaati, Sarım'ın adamları ve o civardaki diğer Kürtler Urmi hâkimiyle savaşa girmiş, bazı Kızılbaşları katletmişlerdi. Bu şikâyet ve olay Şah'ın kapısına gidince saltanat tahtına iki günlük mesafede bulunan bir yerde nasıl olurda itaatleri olan birkaç Kürt böyle bir küstahlık yaparlar diye kızarak harekete geçmiş, av bahanesiyle 5000 adam toplayarak Merağa<sup>116</sup> ve Miyan-duab<sup>117</sup> üzerinden Sulduz<sup>118</sup>'a gelmişti. Sulduz'dan bir menzil mesafede bulunan Bradost Kalesi ve toprakları üzerine; Kürtler üzerine asker göndermiştir. Bradost Kürtleri Şah'ın bu hile ve tuzağından haberdardılar. Komşuları ve müttetiklerini bir araya toplayıp mukavemet etmeye başladılar. Hakk Teâlâ bunları muzaffer etmişti. Şah'ın kuvvetleri bir günlük yol mesafesi uzağa kaçmış, *kurç*ilerinden ve diğer birliklerinden 500'ü öldürülmüştü. Şah da gayet yenilmiş, utangaç ve yaptıklarından pişman bir şekilde Tebriz'e dönmüştü. Bu durum o taifenin [Kızılbaşların] korkmasına ve zelil olmasına neden olmuştu. Öyle ki geceleri *levend*ler ve gece gezen birlikler [şeb-revân] Kızılbaş ileri gelenlerinin evlerine girerek başlarını gövdelerinden ayırıp sabah ortadan kaybolacak kadar ileri gidiyor, küstahça ve rahatça hareket ediyorlardı. Emniyet ve asayiş öyle zayıflamıştı ki bunun önlem ve tedbirini alamıyorlardı. Bunun yanında bu cemaatin üzerine şu şekilde gaybî bela ve afetler de musallat olmuştu: Tebriz şehrinde kış mevsimi hüküm sürmesine rağmen veba salgını çıkmış, onların gençlerinden ve muteber adamlarından birçoğu gayb ricalinin kılıcı ve mızrağı ile helak olmuştu. Bidlis'teki koyu Kızılbaşlardan olan cemaatin ahvali şöyledir: Âlemin hüdâvendigârının kudret ve himmetiyle

115 *Şerefnâme*, I, s.135; Emecen-Şahin, "Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri," s. 82.

116 Tebriz'in güneyinde Sehend Dağı'nın eteklerinde bulunan bir şehir.

117 Merağa'ya bağlı şehirlerden biri olup Urmiye Gölü'nün kenarında yer alır.

118 Diğer adıyla Neqadeh, Urmiye'nin güneyinde yer alan bir şehir.

Emîr Şeref hanedanın ve onun tabilerinin sahip oldukları kaleler ve buk'alar kendilerinin eline geçti. Reisleri Halid<sup>119</sup> olan Pazukî Cemaati<sup>120</sup> İslâm sultanının kan döken kılıcıyla hezimete uğratıldı. Pazukî Cemaati, mücahitler ordusunun Rum'a geri döndüğünü haber almışlardı. İskender ve Halil Bey Bayındırî evlatları, özellikle Pir Muhammed Hınus ve Söylemez Baba<sup>121</sup> havalisinde dergâh-ı cihân-penâh tarafından [aldıkları icazet ile] kendilerine ait ata topraklarını ele geçirmek arzusuyla kutlu ordugâhından ayrılıp harekete geçmiş, gidiyorlardı. Onların vilayetlerinin mutasarrıfı olan Pazukî Cemaati toplanmış, onların üzerine saldırıp hepsini intikam kılıcıyla ortadan kaldırmıştı. Çok fazla eşya ve ganimet elde etmişlerdi. Şah'a tevessül sermayesi olarak gördükleri bu durumu ona şu şekilde yansıtmışlardı: Güya Sultan'ın ordusunu takip edip, onun tabilerine ve bendelerine karşı böyle bir zafer elde etmişlerdi. Bu durumdan dolayı çok fazla sevinmiş ve kibirlenmiş, Acem ve Kürdistan memleketlerinin tamamında bu haberi şöyle yaymışlardı: Bu söylentiye göre âlemin hüdâvendigârının gulamları hâşâ muhaliflerin kuvvetlerinin korkusundan dolayı çaresiz kalıp kaçmak durumunda kalmışlardı. Öyle bir dereceye varmış ki Bayındırîlerin Pazukîlerden aldığı bu yenilgi haberinin etrafta yayılmasının uğursuzluğundan dolayı Kürdistan'da asla bu şekilde bu fakirler gibi ehl-i ilm ve akvamın [yağmalanması] görülmedik ve beklenmedik bir şey olmasına rağmen bu hakir fakiri bütün tabileriyle Kürdistan'ın ortasında yağmaladılar. Ama bu fakirlerin yağmalandığı günde o yağmacı kavmin tamamı Kızılbaşlık tacını başlarına takmış, fakirlerin yollarını kesmişlerdi. Şu sözlere açıklık getirdiler ki: Siz Rum Sultanı'nın ülkesindensiniz ve ona tabisiniz biz ise Şah'a tabiyiz. Sizi yakalayıp Şah'ın yanına tutsak olarak götürmüyoruz. Bu size büyük bir lütuftur.

Kısacası yurtları Bidlis'e komşu olan bu Pazukî Cemaati, Şah'ın dergâhında gayet mağrur ve muteber olmuşlardır. Kürdistan'ın idare edilme nişanı Halid'in kardeşi Muhammed, diğer kardeş Rüstem ve Halid'in evladı adına sadır olmuştur. Halid vilayetinin tamamı onlara verildi. Bidlis üzerine gelmeyi ve daha önce ellerinde olan Muş vilayetini Bidlis hâkimi Emîr Şeref'ten almayı, önce diğer bazı

119 Çolak Halid; Pazukî aşiretinin reisi olup Şah İsmail tarafından kendisine *emîrül-ümerâ-i Kürdistan* ünvanı verilmiştir. Bkz. *Şerefnâme*, s. I, s. 435. Çaldıran Savaşı'ndan sonra 150 adamıyla birlikte Merend'te Selim tarafından idam ettirilmiştir. Bkz. Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s. 147.

120 Ezidi inancına sahip Pazukî beyleri Akkoyunlular ve Safeviler zamanında Kiği, Erciş, Hınus, Malazgird, Adilcevaz ve Eleşgird hükümetlerinin idaresinde idiler ve Şah İsmail'e bağlılıkları ile bilinmekteydiler. *Şerefnâme*, I, s. 328.

121 "Erzurum'a tâbi Pasin kazasında vâki Baba Söylemez Zâviyesi." A.DVN. 42/32, h. 1075/1664-65.

kaleleri daha sonra aşamalı olarak Bidlis'i de onların elinden kurtarmayı kararlaştırdılar. Bu hakir fakir Cezire'den Bidlis'e varınca Emîr Şeref bu konuda bu fakirlerle müşavere etti. Kuşkusuz fakir bu konuda böyle kadim bir düşmana böyle hasım bir komşuya karşı tedarikte bulunmanın elzem olduğunu uygun gördü. Çünkü bu taife özellikle de âlemin hüdâvendigârından büyük bir hezimet alan bir taife idi. Her ne kadar kış mevsimi olup büyük bir kar yağmış olsa da Emîr Şeref bu fakiri bu civar mülhidlerine karşı koyması için Bidlis Kalesi'nde bıraktı. Gerçi bu fakirin de o gazaya katılmak arzusu vardı, zira o kavim Kızılbaşlara itaat etmeden önce bile dinsiz ve haramî idiler. Emîr Şeref bütün tabileri ve piyade birlikleriyle, karlı yollarda dört gün yürüdü. Bu fakir kuvvetsiz düştüğü için onlara eşlik edemedi. Şimdi Allah'ın inayet ve tevfikine tevekkül etmiş, İslâm'ın hüdâvendigârının devletine itimat ederek ondan yardım beklemişlerdi. Gece baskını niyetiyle o düşman cemaatin menzilleri üzerine hücum ettilerse de onlar bu baskından önceden haberdar olmuşlardı. Hepsi zırhlı idiler ve atlarını ve piyade birliklerini hazırlayıp, yaşadıkları yerleri müstahkem hale getirmişlerdi. Emîr Şeref'in artık geri dönecek takati yoktu, Allah'a tevekkül ederek savaşa tutuştular. Her iki taraf arasında büyük bir savaş çıktı. Hakk Teâlâ âlemin hüdâvendigârının muhlislerine iyi bir zafer verdi. Bu savaşta Halid'in kardeşi Rüstem Bey, Halid'in iki oğlu ve amcası oğlu öldürüldü. Rüstem'in başını hüdâvendigârın eşiğine gönderdiler. Savaştan bir gün sonra dahi Mîr Şeref'in askerleri düşmanlarının meskeninde yağma yapıp esir alıyordu. Savaştan kaçmış olan Halid'in kardeşi Muhammed Bey, kendi adamlarından geri kalanlarını ve komşuları olan Kızılbaş ümerâsından bir kısmını toparlayarak iki sancak halinde Mîr Şeref'in üzerine yürüdüler. Yeniden büyük bir savaş başladı. Bu savaşta düşmanların iki yüz civarında muteber adamı öldürüldü. Şeref Bey'in Kürdistan ordusundan da dört kişi şehit oldu. Emîr Şeref, âlemin hüdâvendigârının kendisine ihsan ettiği "mübarek bozdoğan"ı uğur getirir diye savaşta kullanmış, düşmanların sancağını ele geçirip onu kendisine verilmiş olan bozdoğanla parçalamıştı. Bunun ardından düşmanlar 400 adam, mal ve hayvanlarıyla beraber bir mağarada sığınmış halde iken Hakk Teâlâ o dergâhın muhlislerine iyi bir yardım vermiş, mağaranın kapısından içeridekilerin üzerine ateş ve duman musallat etmişti. Mağaranın içinde bulunan o taifenin tamamı helak oldu. Büyük bir ganimet elde ettiler. Aynı tarihte birkaç gün sonra âlemin hüdâvendigârının en has bendesi en muhlis kulu olan Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil, -her ne kadar Mısır ve Şam sultanları hanedanından ve Şah İsmail'in damadı ise de sadık itikadı ile hüdâvendigârın can-feda bir gulamıdır- Şirvî ve Zirki<sup>122</sup> Kürdistan ümerâsından

122 Hısnıkeyf hâkimi Melik Halil'in oğlu Melik Süleyman'ı Hısnıkeyf hâkimliğine getirmede önemli rol oynayan iki aşiret. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 157.

bir kısmı ile Hısnıkeyf tarafına gittiler. Muhammed Ustaclu'nun oğlu Pıçak Bey ve Ustaclu'nun kardeşi Sunğur Bey 500 adamı ile beraber Hısnıkeyf'ten İslâm'ın bu hizmetkârının üzerine geldiler. Gece baskını sonucu büyük bir savaş çıktı. Allah'ın yardımı bu tarafın yanında oldu ve onları büyük bir hezimete uğrattılar. O büyük şeytanlardan 20–30 kadarını öldürdüler. Onların tamamını o gece kaçırttılar. Eğer gece olmasaydı bir kişi bile oradan sağ kurtulamazdı. Melik Halil bu savaşta birkaç yara aldı. Hakkın yardımı ve hüdâvendigârın devleti ile Hısnıkeyf'in fetih hazırlıklarının önemli bir kısmı yerine getirilmiştir. İnşallahu Teâlâ bu maksada nail olunur. Emîr Şeref Bey her konuda Melik Halil ile ittifak içindedir ve söz birlikleri vardır. Özellikle de âlemin hüdâvendigârına olan bağlılık ve kullukta bu her ikisi de en halis muhlislerdir. Diğer Ekrad ümerâsı ise farklı farklı mertebelere sahiptir; *Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır.*<sup>123</sup> Hüdâvendigârın devletinin satvetinin bereketiyle, bu üzgün ve kırılmış fakirin nasihat ve hidayetinin devamıyla şimdi hepsi kulluk ve sadakatte söz birliği ve ittifak etmişlerdir. Kutlu hüküm ve işaretler gereğince devlet düşmanlarını Diyarbekir memleketlerinden özellikle de Mahrûsa-i Âmid'ten def etmek maksadını taşıyorlar. Umulur ki bu hizmetkârlık saadetine erişirler. *Allah muvaffak ve yardımcı olandır.* Bu fakirin hatırına gelen bazı fikirler ayrı ayrı küstahane arz edildi. Halis nakidlerin sarrafı has iksir bakışıdır. *Ve's-salam.* (T SMA, nr. E. 8333/2).

### III

#### *Huve Allah'ul-muste'an*

*Allah'im! Ey kendisinden başka ilah olmayan Allah! Aziz yardımınla Allah tarafından desteklenen sultanımıza (Allah'in selamı onun üzerine olsun ve baki kulsın ve düşmanlarının yüzlerini kara çıkarısın) bütün dilediklerini ver!*

En hakir bende, doğru lisana ve hüznü bir kalbe sahip saltanatın bu ducacı gulamı, bendelik ve hakirliğini arz ettikten, [hüdâvendigârın yolunda] canını feda etmedeki saf kulluğunu ve tazarrusunu ifade eden duaları hulasaten beyan ettikten sonra önceki lütuflara ve sınırsız olan merhametlere dayanarak kendi haddini aşarak yeniden küstahlık adımını cüret meydanına atarak şunu arz ediyor: Âlemlerin sığındığı o dergâhın uzun gölgesinden uzakta olduğu müddet içerisinde -ki bu ayrılık beden mülkünün ruh sultanının saltanatından mahrum olması

123 فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ (35/32)

hükümünde ve yaralı kalbin elemelerini yok eden faydalı bir merhemin olmayışı mesabesinde-dir-hem mazlumların karanlık gözü hem de bu zayıf kulun yorgun kalbinin ümit gözü, sultanın sancak güneşinin bir kez daha Acem memleketinin ve bütün âlemin kara bahtlılarının ufuklarında saadet ve ikbal doğuşuyla parlamasını beklemektedir. Parlak hükümlerin ve ay tuğralı menşurların birbirini takip etmesinden dolayı bu müjde sonra bir kez daha bütün âlem tarafından işitildi. Menzilleri yakın olan bazı kırık kalpli mazlumlar, özellikle de halis gulamlıklarını arz etmede ve felek mertebeli o dergâha canını feda etmede bu hakir kulla bir münasebet kurup kaynaşan Azerbaycan vilayetleri ve Kürdistan beldeleri sakinleri bu arzu ve isteklerin elde edilmesi için bir müddet ümit gözlerini bekleme yoluna dikmişlerdi. Bu hal esnasında bu *bu'l-fuzûl* bende itaat edilmesi lazım gelen فرمان gereğince Kürdistan'ın ileri gelen büyük ümerâsından yirmi kadarını 4 bin çevik ve atik süvari ile birleştirdi. Kendisi de bu gürhunun başına rehber oldu ve başlarında Kürd Bey<sup>124</sup>, Ebu'l-Feth veled-i Hacı Bey<sup>125</sup>, maktül Halid<sup>126</sup>'in kardeşi Muhammed Bey, onun oğlu ve Veli Halife<sup>127</sup> adlarında 5 itibar sahibi serdarın –ki Kürdistan hududuna taarruz niyetinde ve fesat Kızılbaş ordusunun öncü birliklerinden idiler- bulunduğu o makhur Kızılbaş kavmini ortadan kaldırmak için harekete geçti. Erciş civarına ve Aladağ eteklerine kadar ilerlediler<sup>128</sup>. Kızılbaş ordusu *nebâtül-'aşer* gibi perişan bir vaziyette firar etmeye başladı. Çaldıran hududuna

124 Kürd Bey Şerefli. *Şerefnâme*, I, s. 414; Şah İsmail tarafından Bidlis, Hizan ve bağlı yerlerin idaresine getirilen küçük emirlerdendir. İdris-i Bidlisi, *Selim Şah-nâme*, s. 256. Kürt beylerinden Başbüyük Mehmed'in verdiği bilgiye göre Kürd Bey'in emrinde 200 adamı vardı. TSMA E. 11996 numaralı belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 178–181.

125 Hoca Sadeddin bu olayı aktarırken Bidlisi ile aynı sıralamayı yaparak Kürd Bey'den sonra Erciş ve Adilceviz hâkiminden daha sonra ise maktül Halid evladından bahseder. Ancak burada Erciş ve Adilceviz hâkiminin adını vermez ki bu da Ebu'l-Feth veled-i Hacı Bey'in Erciş ve Adilceviz hâkimi olabileceği sorusunu akla getirir. *Tâcü't-Tevârih*, II, s. 307. Diğer taraftan Şadı Paşa'ya ait bir raporda Kürd Bey'den Erciş beyi, "Halid oğlundan" ise Adilceviz beyi şeklinde bahsedilmesi konuyu tartışmalı hale getirir. Belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 212–214

126 Pazuki beyi Halid Bey.

127 TSMA E. 11996 numaralı belgede Veli Halife'den emri altında 100 adamı olan Şah İsmail'in küçük emirlerindendir şeklinde bahsedilir. Belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 178–181.

128 Bu olayı anlatan bir başka casus raporu için bkz. TSMA. E. 6320, belgenin faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 158–161; Şeref Han'ın aynı konuya dair casusluk raporu için bkz. Bacque-Grammont- Adle, "Quatre lettres de Seref Beg de Bidlis (1516–1520)," s. 94–95.

kadar kaçtılar. Kürt askerinin eline çok ganimet geçti. Sahip olduğu birlikleri ile geri dönerken Bidlis'te iken fermân-ı hümayûn gereğince bu kuvvetleri büyük ümerâdan Mehmed Bey'in mülâzemetinde Âmid-i Mahrûsa'nın işlerinin halli ve oradaki müfsitlerin bertaraf edilmesi için Çapaçur<sup>129</sup> tarafına gönderdi. Ansızın muzaffer ordunun fetih ve Alaüddeve ile onun tabilerinin yok edildiği, Yar Ali, Ulaş ve sair Kızılbaş ümerâsıyla olan savaşta birçok ümerâ ve asker, emîrül-ümerânın [Bıyıklı Mehmed Paşa] eliyle helak olduğu haberinin duyulmasının yanında nüvvâb-ı kâmyâbın [Sultan Selim] hilafet merkezine geri döndüğü haberleri tevâtür yoluyla ulaştı. Bu hakir bende muvafık ve münafık güruhu arasında utangaçlık ve hayranlık içerisinde kaldı. Ama Kürdistan ümerâsının Kızılbaşlarla iyi geçinmesi ve işbirliği kalmayınca bu durumda o beldenin halkının özellikle de zahitler ve âlimler gibi has kulların feryatları göklere yükseliyordu.

### Şiir

Kimse söylemedikçe gönül nasıl haberdar olur.

Mecburen bu hakir fakirde sükûnet ve huzur kalması düşünülemezdi. İtaat edilmesi lazım gelen fermanla bu tarafların önemli işleri emîrül-ümerâ Mehmed Bey'in uhdesine bırakılmıştı. Bu fakirin yakınında sohbetinde bulunan bütün Kürdistan ümerâsı, Bidlîs hâkimi Emîr Şeref'in vezirini diğer bazı ümerânın elçileri ile birlikte gönderdiler. Mîr Şeref'in veziri<sup>130</sup>, Ekrad'dan güvenilir bir kişi ve aynı zamanda halef konumunda idi<sup>131</sup>. Ayrıca Şeyh Emîr Ağa<sup>132</sup>'nin da amcası oğlu idi<sup>133</sup>. [Emîr Şeref'in vezirini] yardım istemek ve içine düştüğü aciziyeti arz

129 Çapaçur.

130 *Şerefnâme*'de dahi vezir şeklinde geçmeyen bu kişinin vezirliğinden ilk olarak Bıyıklı Mehmed Paşa'nın padişaha yazdığı bir arzda şöyle bahsedilir: "Halefül-ümerâi'l-kirâm Şeref Bey hazretlerinin veziri Muhammed Ağa". Bkz. TSMA. E. 5858. Yayınlanmış bu belge için bkz. Abdullah Demir, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devletine İltihakı," *Köprü Dergisi*, XCVIII (2007), s. 167–182. Bu bilgiye ve *Şerefnâme*'de kendisinden söz edilmesine bakılırsa adı geçen vezir, Şeref Han ile beraber Şah İsmail'in tutsaklığından kurtulmuş olan Muhammed Ağa Kalhukî olmalıdır. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 412.

131 Selim'e arzında Bıyıklı Mehmed Paşa da onun halefliği konusunda Bidlîs ile aynı şeyleri söyler: Halefül-ümerâi'l-kirâm Şeref Bey hazretlerinin veziri Muhammed Ağa." TSMA. E. 5858; Demir, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devletine İltihakı," s. 167–182.

132 Şeyh Emîr Bilbasî, bkz. Dehqan, *Index to Sharaf-nâma*, s. 63.

133 Bidlîsî'nin verdiği bu bilginin aksine Selim'e yazdığı arzında Bıyıklı Mehmed Paşa, Şeref Han'ın veziri Muhammed Ağa'nın Şeyh Emîr Ağa'nın amcası oğlu değil de kardeşi olduğunu belirtir.



İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

etmek için emîrül-ümerânın yanına gönderdiler. Hepsinin sözleri şundan ibaretti: İslâm sultanından isteğimiz muhlis gulamlarından ve dinin pak müminlerinden oluşan büyük bir orduyu din ve devlet düşmanlarının ortadan kaldırılması uğruna hazırlasın ve 5 bin masum kişiyi o civar beldelerin fethi için kilit noktası olan Âmid Mahrûsası'nda imansız ve zalim olan taifenin elinde bırakmasın ki bu hisarın [Âmid hisarı] kuşatmaya daha fazla dayanacak gücü kalmamıştır. [Yöneticileri] sultanın muhabbet duyduğu halis bendeler zümresinde olan bu belde ve memleketler konusunda adil sultanların merhamet ve mürüvvetine layık bir şekilde düşünsünler. Bu konuda bildiklerini şöyle izah edebilirim: Kürdistan ümerâsı akıllarına gelen maslahatı bir arıza şeklinde sultana yazmışlardı. Bu hakir fakiri de buna şahit kabul etmişlerdi. Dayanacak gücü kalmayan ve gözleri yollarda yardım bekleyen bu büyük birlikleri himaye ve riayet için onların yalvarışlarını kabule yakın görüp dikkate alsınlar ki bu ümerâ cemaati bu işin halledilmesi için kendileri bir çare düşünmeye ve planlar yapmaya başlamıştır. Zamanının acil olması dolayısıyla çaresiz kalanlar ve mahsur durumda olanlar için uygun olan tedbirleri alsınlar. Bu durum [alınacak tedbirler ve edilecek yardım] hilafetin namusu ve İslâm'ın merhametine de uygundur. Eskiden beri Rum Selçuklularının tasarrufunda olan bazı memleketlerin birçoğu şimdi nüvvâb-ı kamyâbın tasarrufuna girmiştir ve fakat o taraftan hiçbir şekilde kesin ve kati pişkeş ve hediye gelmemektedir. Eğer Âmid Mahrûsası da ele geçirilecek ve o müfsitlerin zararları def edilecek olursa Diyarbekir tamamen bu ebedi devletin gulamlarının eline geçer. Şimdi bazı aracılardan Kürdistan ümerâsıyla olan görüşmelerinden ve bağlarından dolayı bu maslahat akla geldi ve sonuçlanabilecek bir maslahattır. Lakin adı geçen ümerânın bu konuya cüretle girişmeleri ancak huddâm-ı âli-makâmın hareket ve işaretine bağlıdır. Bu durum herkesin bu konu ile ilgili ortak düşüncelerinin aksine değildir ve olmayacaktır. O cemaatin bu fakire olan ısrarları bu arzın yazılmasını zorunlu hale getirdi. Bir kez daha böyle bir küstahlığa girişildi. Yoksa defalarca fuzuli bir şekilde bu işlere karışmak bu fakirin haddine değildi. Müslümanlar için ve yardım bekleyen başı dardakilerin kurtuluşu için uygun olan her ne varsa onun düşünce-sindeydi. *Onlar mı hayırlı yoksa darda kalana kendine yalvardığı zaman karşılık veren ve (başındaki) sıkıntıyı gideren, sizi yeryüzünün hâkimleri kılan mı?*<sup>134</sup> Bu arızayı

TSMA. E. 5858; Demir, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Osmanlı Devletine İltihakı," s. 167–182. Ancak hemen belirtilmelidir ki Şeyh Emîr Ağa'nın Bilbâsi, Muhammed Ağa'nın ise Kalhukî taifesinden olması bunların kardeş ya da amcaoğlu olma ihtimalini zayıflatır. Hem Bıyıklı Mehmed Paşa'nın hem de Bidlîsî'nin burada kurduğu bu akrabalık ilişkisi her iki taraf arasındaki yakınlığı ve samimiyeti göstermek için seçilmiş olabilir.

134 أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ (27/62)



taşıyan Mevlana Muhammed Türkistanî- ki daha önce çeşitli arızalarla bu bende tarafından dergâh-ı hümayuna gönderilmiş ancak bir cevap alamadığından dolayı dönmeye mecbur kalmıştı- eski ve yeni bazı hallerden dolayı Acem memleketi kargaşa içerisinde olduğu için tekrar Mevlana Muhammed'e bu bendenin arızası yazılıp verildi, o bu fakirin arızasını yüce dergâha ulaştırıyor. Ümit edilir ki herkesin gıpta ve kıskançlığına yol açan ve açacak olan ve bu yüzden gürûh-ı enbûhun mekrûh göreceği merhamet ve lütuflarla bu hakir gulamı kabul ederek müftechir ederler, gulam olanı azad, özgür olanı gulam ederler. Daha fazla edepsizlikte bulunmayı kendi haddinde görmemiştir. Âlemin sultanı merhametli ve cömerttirler.

*Efendimiz Muhammed'e onun Ehl-i Beyt'ine ve bütün ashabına dua ve salât ile bitirelim ve akıbet takva sahiplerinindir.* (T SMA, nr. E. 8333/3).

#### IV

##### *Huwe*

Mülk ve din işlerinin nizamı, dilâverlik kılıcının cevherine ve haşmetli sultanların sağlam tedbir ve görüşlerine bağlı oldukça, şeriatın sağlam sütunları, din meydanının yiğitlerinin çelik bileklerinin kuvvetiyle, gelmesi yakın olan fethetme [fethun karîb] ve açık yardıma [nasr-ı mübîn] yaklaştıkça, İslâm sultanının, İskender mertebeli sultanların hüdâvendigârının, bahtı uyanık hüsrevin, Allah indinde destek bulmuş ve teyit edilmiş padişahın, Allah yolunda cihat eden hüsrevlerin şehinşahının şeriatın esaslarını güçlendirmesi için Allah onun bileğini güçlendirsin, düşmanlarının yüzünü kuşluk vaktinde güneş gibi parlayan kılıcının görkemiyle kahretsin gökleri aşındıran otağının gölgesi, cihangirlik sancağının geniş gölgesi doğudan batıya kara parçalarındaki bütün insanlığın üzerine yayılsın! Acem, Arap ve Rum mazlumları ve murad almamışlarının ümit ve bekleyiş ipleri o İslâm padişahının adalet ve merhametinin kopmayan sağlam kulpuna bağlansın! Peygamber ve onun kutlu Ehl-i Beyt'i ve sahabelerine and olsun!

Bu hakir bende, zerre kadar olan bu muhlis kul kendisini bir kez daha nurlar saçan o güneşe, güneşe aydınlığını veren, âleme yörünge olan o parlak vicdana arz ediyor ki her ne kadar bu hakir kulun o merhamet ve ihsan eşiğinden uzak olması cismani bedeninin hayat cevherinden ayrı kalması, ümit elinin sağlam eman ipinden kesilmesi anlamına geliyorsa da

Ey sensiz hayatın bize haram olduğu kimse  
Sensiz hangi hayat yaşanır ki

lütuflar içeren bazı şefkatnâmelerin tarafınızdan bu tarafa gelmesiyle öyle anlaşıldı ki eğer bu fakirin Ekrad beldeleri hududunda kalmaya vakti olsa öyle hizmetler vücuda getirir ki o yüce makamlı padişahın devletine layık olur. Fakirin oralardaki kalışı hiçbir kusur ve hataya yol açmaz. Kuşkusuz bu fakir, devlet-i kâhirenin uğuruyla Müslümanların salahı ve o dergâhın muhlis gulamlarının maslahatı için Kürdistan beldeleri arasında bu fakir gibilerinin kudret ve sınırlarını aşan bazı önemli işlerle meşgul oluyor ve sultanın merhamet dolu müjdeleriyle o civar mazlumlarının perişan olan hatır ve gönüllerini bir araya getiriyor, din ve devlet düşmanlarının irtibat iplerini tedbir parmaklarıyla bir diğerinden koparıyordu. Ancak kutlu sancağın darü'l-hilâfe tarafına döndüğünü duyar duymaz şaşkın bir şekilde bu devletin bazı muhlisleriyle birlikte beylerbeyi Mehmed Bey'in hizmetine yöneldi. Adı geçen beylerbeyinin aracılığıyla zaruri bazı konu ve davaları o cihan-penâh padişahın dergâhına arz etti. Her ne kadar bu hakir fakirin bu mülük taifesi ve Ekrad akvamının arasında olmayışı, saf kişilerin mizacına bazı şeytanların müdahale etmesi sonucu ihtilaf ve kargaşaya yol açmışsa da Allahü Teâlâ'nın yardımıyla ve devlet-i kâhirenin uğuruyla küçük bazı tedbirlerle bu durum telafi edilebilir. Acem memleketleri etrafında meydana gelen ve oralara hüsrevânî ve iskenderânî inayetin yönelmesini isteyen gaybî destekler şunlardı: Tevatür eden ve doğruluğa kavuşan haberlerle göre düşmanın Horasan'daki talihsiz ve bahtı dönmüş bütün serdarları ve askerleri, Belh'ten Semnan'a kadar tamamen yenilmiş ve öldürülmüşlerdir. Öyle ki sadece Emîr Bey kayıp ve akıbeti meçhuldür. Ölüp ölmediği ya da Kabil ya Kandahar tarafına kaçıp kaçmadığı bilinmiyor. Semnan'a kadar bütün Horasan düşmanların tasarrufundan çıkmıştır. Bu yerlerden bazıları Özbeklerin bazıları da Çağatay padişahzadelerinin eline geçmiştir. Mazenderân ve Gılânât melikleri tamamen düşmanlara ve muhaliflere karşı isyan halindedir. Mal ve hediye vermekten imtina ediyorlar. Kızılbaşların en baş düşmanı olan Emîre Hüsameddin<sup>135</sup> ile düşmanlığı olan Seyyid Sultan Ahmed veled-i Kârkiya<sup>136</sup>'nın dışında bir kısım melikler [bu tarafa] olan itaatlerini ve bağlılıklarını devam ettiriyorlar. Şirvan melikleri düşmanlara muhalefet etmekte öyledirler ki daha önce

135 Tarom hâkimi, Fuman ve Reşt (Gılân-e Biyapas) valisi. Bkz. *Habib al-Siyar*, IV, s. 484; Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin: Iran dar Ruzegar-e Safaviyan*, ed. Mir Hashem Muhaddes, (Tehran: Bonyad-e Mowqfat-e Doctor Mahmoud Afshar, 1372), s. 79, 154; Bıyıklı Mehmed Paşa'nın Şeref Han'a dayandırdığı bir casus raporunda ise Gilan beyi olarak geçer. TSMA. E. 5599 numaralı belge ve faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 258–261.

136 Gılân ve Lahican valisi Karkiya Sultan Ahmed. Bkz. *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 141; *Khuld-e Barin*, s. 631–632.

onlarla ilgili risaleler ve elçiler Asitân-ı Âli'ye gönderilmişti. Âmid-i Mahrûsa'dan başlayıp Şiraz hudutlarına kadar olan bütün Kürdistan dağlık bölgesi [kuhistan] o makhûr taifeye karşı muhalefet etme hususunda ittifak halindedir. Lakin bu hakir fakirin Kürdistan'da birkaç gün bulunmayışından dolayı [Şah], Zâhid veled-i İzzeddin'i inamlar ve o cahil Kürt üzerinde nüfuz sahibi olan Tebriz meşâyihinden birinin delaleti ve haber iletmesi vasıtasıyla yolundan saptırmış ve tahrik etmiştir. İzzeddin Şîr'in evladının miras memleketi olan Van ve Vastan'ı adı geçen fasit Zâhid'e teslim etmiştir. Zâhid'i yanına götürmüş, âlemin hüdâvendigârının geri döndüğü haberi doğruluğa kavuştuktan sonra Çayan Sultan ile beraber oralarda Kürt ümerâsını bir araya getirmek ve yolundan çıkarmak maksadıyla Kürdistan hududuna göndermiştir. Bu hakir fakir bu olaylar gelişirken Zâhid'in oğlu Melik Bey'i âlemin hüdâvendigârının bendeleri zümresine çekmiş ve Şeref Bey'in yardımıyla Van, Vastan ve Ahtamar Adası'nı zapt etmek için yönlendirmişti. Doğrusu Kızılbaş karşı envai mertlikler göstermiş, zaferler elde etmişti. Şimdi Ahtamar Adası'nı ve Vastan vilayetinin bazı kısımlarını ele geçirmiştir. Devlet ve babasının muhalifleriyle savaşmaktadır. Kürdistan ümerâsını bir araya getirmek için Çayan Sultan ile Zâhid'in verdikleri taahhütler şeytanın aldatma etkisini göstermişti. Çayan Sultan bütün Kürt ümerâsına altın işlemeli kılıçlar ve taçlar göndermişse de hiç biri onun yanına gelmemişti.<sup>137</sup> Melik Halil ve Emîr Şeref onlara muti olmamıştı. Sadece onun gönderdiği kılıç ve inamların karşılığında hediyeler göndermişlerdi. Kulluk ve hizmetkârlık bağlarını yeniden beylerbeyi paşaya arz ettiler. Irak ve Horasan'daki tefrikadan dolayı Erciş bölgesindeki Çayan Sultan tekrar çağırılmıştı. Emîrül-ümerâya hükm-i hümayûnun ulaştığı bu zamanda Âmid-i Mahrûsa'nın maslahatı için bu fakiri Kasım Bey<sup>138</sup>, Cemşid Bey<sup>139</sup> ve Sultan Ahmed Bey<sup>140</sup> gibi birçok Kürt ümerâsıyla birlikte Palu serhadine gönderdiler. Bütün Kürdistan ümerâsı ve aşiretleri büyük bir gaza için davet edildi. Şaban ayının ortasında<sup>141</sup> paşa beylerbeyi ferman gereğince hareket etti. Zulkadir, Kayseriye, Sivas ve diğer yakın bölgelerin ümerâ ve askerlerini etrafına topladı. İnşallahu Teâlâ Ergani ve Harpurt civarında bütün Kürdistan ordusuna katılmış olacaklar. Devletin gündün güne artan uğuru ve bereketiyle Diyarbekir'in fethine yönelecek

137 Bıyıklı Mehmed Paşa, Selim'e yazdığı arzında Bidlîsî'nin verdiği bu bilgiyi doğrular mahiyette şunları yazmaktadır: "Çayan Sultan dahî birkaç bin âdem ile Aladağ'a gelüb bu cânibün beglerine ümid ve istimâlet virüb da'vet itmektedir." Bkz. TSMA. E. 5858.

138 Eğil hâkimi.

139 Cemşid Bey Merdisî/Mirdâsî, Palu hâkimi.

140 Gence (Genc) hâkimi Sultan Ahmed Hâcûkî.

141 Evâsıt-ı Şaban 921/20–29 Eylül 1515.

ve Âmid-i Mahrûsa'da hapsedilmiş vaziyette kalanlarını kurtaracaklardır. Allahu Teâlâ'nın yardımıyla Âmid'in kurtuluşundan sonra bütün Diyarbekir beldeleri rahatlıkla [padişahın] kullarının eline geçecektir. Zira düşmanlar *Allah onları mağ-lup etsin* oldukça zayıf ve zor durumdadırlar. Asâkir-i mansûrenin bu ilerleyişi sırasında Allah'ın inayetiyle Musul ve Bağdad'a kadar bütün beldeler kolaylıkla ele geçirilecektir. Irak-ı Arab'da sakin olan Kürdistan ümerâsı Bohti, İmadiye, Soran ve Sindîyân<sup>142</sup> ümerâsı gibi muhlisâne bendelik makamındadırlar. Diyarbekir'in güney tarafından Beni Rebi'a ve Abbâde gibi büyük Arap ümerâsı o muhalif taife-nin kökünün kazınmasını bekliyorlar. Azerbaycan hududunda Yusuf Bey, İskender, Yusuf Bey Sultan Ahmed ve Nasır Bey Ustûnî gibi Bradost ümerâsı ile Baban Ekra-dı muhaliflere karşı birçok zafer elde etmiştir. Gerçekleştirilen mücadele ve savaşlar bu arzı taşıyan *garib igidi* bölüğünden vukuf sahibi Yusuf Ağa tarafından mufassal bir şekilde erkâna arz edecektir. Aynı şekilde Irak-ı Arab ve Irak-ı Acem'den Şiraz hududuna kadar olan Kürdistan ve Loristan ümerâsı o sapkın kavime karşı düş-manlık noktasında sürekli söz birliği ve ittifak halindedirler. Hepsi kendisini bu eşîğin bendeleri olarak görmektedir. Araştırmalar sonucu ortaya çıktığına göre mağlup düşmanlar o kadar zayıftırlar ki Tebriz'den Ucan'a göç ederken bile 15 katar aciz lök devesinden fazlasına sahip değiller. Her ne kadar ordu toplamışlarsa da bunların sayıları yedi bini geçmemektedir. Onların da hepsi silahsızdır ve savaş teçhizatına sahip değiller. [Şah] bunlardan bir kısmını Çayan Sultan ile beraber Kürdistan tarafına göndermişti. Bazılarını da kendi yanında bırakmıştı. Çayan'ın, Kürtler'e öyle kaba ve şiddetle davranacak gücü ve takati kalmamıştır. Bundan dolayı onlara karşı iyi ve şefkatli davranmaktan başka çaresi kalmamıştır. Öyle ki Kürdistan ümerâsının bir araya getirilip toplanmasına ihtimam göstermesi [karşı-lığında] inayet ve terbiyetten her ne murad ediliyorsa zuhura getirileceğini ihtiva eden Şah'ın nişanını ve kendi mektubunu bu hakir fakire gayet tevazu ve istimâlet içerisinde göndermişti.<sup>143</sup> Bu durum *denize düşen herkes çöpe sarılır* örneği kabi-lindedir. Umulur ki ilahi intikam sayesinde o makhûr taifenin zayıflığı günden

142 İmadiye hâkimlerinin idare ettiği nahiyelerden biri olup Sultan Hasan zamanında Sindi tafesinin elinden alınarak İmadiye vilayetine ilhak edilmiştir. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 109.

143 Bidlîsî'nin verdiği bu bilgiyi Bıyıklı Mehmed Paşa da arzında doğrular. Bidlîsî'nin bahsettiği mektup Çayan Sultan Kürt beylerini kendi tarafına çekmek için Aladağ'a geldiğinde bizzat yakın adamı olan ve bu iş için görevlendirdiği Kürdistan beyinin oğlu Başbüyük Mehmed vasıtasıyla gelmiş olmalıdır. Zira Bıyıklı Mehmed Paşa, bu şahsın kendisi ile de görüşüğünü ve şunları söylediğini kaydeder: "Osmanlı bize ne idebilir? Ahvâllerin şimdi bildük. Eğer Azerbaycan'a gelse biz Irak'a giderüz. Irak'a gelse Horasan'a giderüz. Nihayet memleket harâb ola, kendüler de mezâlim kazanalar." Bkz. TSMA. E. 5858.

güne artar ve sultanın ilahi destek almış olan askerleri binlerin katılmasıyla çoğalır. *Allah dilediğini yardımı ile destekler.*<sup>144</sup> *Allah, kendisine (kendi dinine) yardım edenlere muhakkak surette yardım eder.*<sup>145</sup>

Asâkir-i mansûrenin bu ilerleyişinden sonra Allah'ın yardımıyla Diyarbekir memleketlerinin çok yakında fethine yaklaşıldığında mufassal arızalar arz edilecektir. Bu kış İrakeyn'in her yanından Şiraz'a kadar Acem memleketleri melikleri ve Bağdad'ın Arap ümerâsı adına o mekruh güruhun kökünden kazanmasında yararlılık göstermeleri ve mertçe yardımlarda bulunmaları için ahkâm-ı hümayûn sadır olmuştu. Mücahitler sultanının kutlu sefer ve ilerleyiş müjdesini onlara müjdelediğinden dolayı bu bendenin, o tavâif-i mülûkun ekserisiyle bir bir şahsen tanışıklığı ve münasebeti vardır. Bundan sonra İnşallahu Teâlâ sultanın fütuhât müjdeleri onlara ulaştırılır. Bugünden sonra bu civarın önemli işleri ile ilgili her ne mülâhaza edilirse emîrül-ümerânın uygun görmesiyle küstahâne bir şekilde arz edilecektir.

Elest ahdiyle senin şevk kadehinden yudumlayalım  
 Senin aşkınla ahbine vefa göstermeye çalışalım  
 Aşk ne beladır? Ancak bir defa evet dedim  
 Senin için yüz çeşit belayı göze alalım

Bir kez daha [sultanın] güneş tesirli tedbir ve görüşlerine gizli kalmasın ki defalarca küstahlıkta bulunarak hem yüz yüze konuşmak hem de yazışmak suretiyle arz edildi ki Acem memleketinin iki dağlık bölgesi olan Kürdistan ve Taberistan'dan aşağı yukarı 10 bin savaşçı süvarinin büyük öneme sahip işlere yardımcı olmada ve tehlikelerde kararlılıkla mukavemet göstermeleri için asâkir-i mansûreye katılmaları uygundur. Bu destek, ordu tertip etme ve fetihler yapmaya katkı sunacaktır.

Şimdi muzaffer ordu Diyarbekir'e ilerlemekle görevlendirdi. Allah'ın yardımıyla birden fazla fetih gerçekleşecektir. Diyarbekir memleketlerinde mücehhez beş bin süvari bulunmaktadır. Ancak bazı vilayetleri büyük ümerâya bağışlayacaklar. Bazılarını da bazı Kürdistan ve diğer ümerâya ferman buyurmuşlar. Şimdi her şekilde beylerbeyinin emri ve bilgisiyle belirlenmiş bin adet genç yiğit savaşçı, eğer âlemin hüdâvendigârının hassa gulamlığına yazılırlarsa namdar olurlar ve

144 وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ (3/13)

145 وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ (22/40)

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

bu güruh vaat edilmiş askerlerin başlangıcı olur ve leşker-i ensâr olarak tanınmış olarak muhacir mücahitler ve gazilere katılırlar. Herkesle uyum içinde olurlar. Bu bin adet savaşçı cemaatinin rızık ve geçimleri, bu fakirin bildiği birkaç mahalden Diyarbekir ve tevabiinden beylerbeyi paşanın işaretiyle bazıları timar bazıları da ulufe yoluyla yeni gulamlar ve sipah defterine kaydedilir. Devlet-i kâhirenin birçok önemli işini günden güne yoluna koyacaktır. Artık oldukça açıktır ki Âmid-i Mahrûsa muteber bir ülke ve padişahlara layık bir merkezdir. İzleri ve alametlerinin ortaya çıktığı gibi Diyarbekir memleketleri arasında o ülke [Âmid-i Mahrûsa] yakın zamanda gerçekleşecek olan fethinin ardından hassa-i şerîfeye mensup olması layık olacaktır. Buranın fethi İstanbul'un fethini tamamlayacak, Arab ve Acem memleketlerinin fetihlerinin başlangıcını teşkil edecektir. İnşallah oranın muhafızlarının hepsi de mutemed gulamlar olur ki oranın yerlilerinin yardımlarıyla oranın korumasını gerçekleştirirler.

*Emir daha yüce ve daha doğrudur, Allah'tan gelen zafer daha yakın daha üstündür. Vê's-selam. (TSMA, nr. E. 1019).*

V

*Allah onun yardımcılarını açık zaferle aziz kılsın! Onun askerlerinin varlığıyla ikbal alınlarını ağartsın ve gözlerini nurlandırсын!*

El ve dilden çıkan şey ona layıkıyla şükretmede yeterli olmaz.

Bu en hakir kulun bu zerre değerindeki bendenin elinden gelen şey şudur: Gaybî fütihat yanakları İslâm sultanlarının sultanının, zamanın hüsrevlerinin hüdâvendigârının güneş gibi bakışıyla görünür hale gelsin diye her daim dua elini ayna gibi kendi hakiki arzularının çehresine tutar. Bu hakir bendenin zikir lisanından ve şükür dilinden gelen yegâne şey gece ve gündüzlerin etrafındaki sınırsız nimetlere şükretmede gösterdiği eksiklik ve kusurları için şükreden dilinin gece ve seher vakitleri dualar etmesidir.

Arapça Şiir

Birçok işten aciz kalınca susuyorum, söylesem de olur söylemesem de. Ama konuşsam bunlar azalır.

Acizlik ve hakirliğini ortaya çıkardıktan sonra bir kez daha kendisini o âlemi aydınlatan güneşin nurlarının bir zerresi gibi görerek ve küstah bir şekilde cüret ederek hal dilini kanadı kırık olan gönlünün tercümanı olarak konuşturur ki;

Allah'a ve onun güzel yardımına şükürler olsun ki dinî ve dünyevî fütuhât kapılarının kapısı rabbanî yardımın kilidiyle o dergâhın bendelerinin yüzüne açılmıştır. Şimdi Diyarbekir memleketlerinin büyük bir kısmı o yüce sultanın iktidar eline geçmiştir. Geriye kalan bazıları da kısa zamanda ele geçirilecektir. Devlet-i kâhirenin bereket ve uğuruyla Acem memleketlerinin zapt edilmesinin başlangıcı ve hazırlıkları bir araya getirilmiştir. Bu cümleden olarak evvela sultanın ihsan ve şefkat izlerine ve nişanelere örnek olarak mal hazinelerinden bağışlar saçılmış, herkese layığı kadar her çeşit mal ve rızk verilmiştir. İkinci olarak ezici çoğunluğunu Ekrad ümerâsının oluşturduğu bu bölgenin melik ve hâkimleri bir araya toplanmış, aynı şekilde Arab ümerâsının ileri gelenlerinin kalpleri kazanılmıştır. Zira Diyarbekir bu iki taife ile kuşatılmıştır. Bu sözlerin arz edilmesi esnasında yaklaşık Ekrad ümerâsından 40 kişi Âmid-i Mahrûsa'da emîrül-ümerânın hizmetinde *Allah onu desteklesin* hazır bulunuyorlardı. Hepsi de sultana muhlisâne fedakârlık ve hizmetkârlık makamında olup sultanın inamat ve teşrifatlarıyla kıvançlı ve mutlu oldular. Irak-ı Arab ve Diyarbekir arasındaki Dicle ile Fırat Nehri'nin ortasına düşen Berriye sahrasında sakin olan Arab ümerâsı ve ileri gelenlerinin tamamı ittifak halindedirler. Din ve devlet düşmanlarına karşı muhalefete ve savaşa girmedi sultanın, düşmanların kökünü kazımak için harekete geçmiş olan muzaffer ordusuna yardım etmek için hazır dırlar. Bu en hakir bende güvenilir bir adamını emîrül-ümerânın mektupları ve sadır olmuş olan bazı ahkâm-ı hümayûn ile birlikte Arab ümerâsından bir kaçına gönderdi. Devlet-i kâhirenin uğuruyla ve Allah'ın yardımıyla bu Arab topluluğu sapkın muhaliflerin firar edecekleri her yandan dağılmalarına yol açacaklardır. Kürdistan ümerâsına gelecek olursak; Âmid'ten Musul'a kadar olan bölgede yaşayan ve hazır vaziyette olan Ekrad topluluğu ile Azerbaycan ile Irak arasında yaşayan Ekrad topluluğu, bu hakir fakirin naçizane girişimleri sonucu Musul'dan Loristan ve Kürdistan memleketlerine Şiraz yakınlarına kadar haber ve elçi göndermek suretiyle devlet düşmanlarından ayrılmıştır. Düşman ordularının Azerbaycan ve Irak tarafından Diyarbekir ve Bağdad taraflarına geçmesi muhtemel olan bütün yollar, medhaller ve derbentleri bu topluluklar kapatmıştır. Hüdâvendigârın muhlis kulu olan ve bu hakirin de oğlu mertebesinde olan İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin Bey, ondan sonra Erbil'i bileğinin gücüyle Kızılbaşlardan alan birçok esir ve ganimet elde eden Soran hâkimi Emîr Seyyid, Tebriz'e iki menzil mesafede bulunan ve en büyükleri Gazi Kıran adıyla şöhrat bulmuş olan Yusuf Bey İskender gibi Bradost ümerâsı bu yıl içerisinde üç defa Kızılbaş orduları ile mertçe savaşmışlardır. Bu üç savaştan birinde Şah İsmail bizzat ordusu ile gelmişti. Üç fersahlık bir mesafede ordusu yenilgiye uğradı ve geri döndü. Adı geçen emîrin komşuları olan Ekrad ileri gelenlerinden Emîr Nâsır,

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

Baban hâkimi ve Emîr Sarım'ın tabileri ve diğerlerinin elçileri bu arıza yazıldığı esnada mektuplarla emîrül-ümerânın ve bu fakirin hizmetine vardılar. İsmailîye mühlitlerinin Tebriz, Irak ve Horasan'daki perişan hallerinin tafsilatını anlattılar. Onlara bazı mektuplar bizzat gönderildi. Bu hakir fakirin Âmid-i Mahrûsa'nın fethinden sonra Bradost kavmi arasından Urmi'ye kadar giden elçisi geri gelmiş ve Âmid-i Mahrûsa'nın fethinin beşaretnâmelerini getirmişlerdi. Tebriz ve Azerbaycan civarında öyle kargaşalar çıkmıştı ki Urmi vilayetinde muteber Kızılbaşlardan biri idare ve hükümette kalamıyor. Memleket işleri de Bradost ümerâsından Yusuf Bey'e ısmarlanmış durumda. Hakir fakir kendi güvenilir adamını ahkâm-ı hümayûn ve emîrül-ümerânın mektupları ile İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin Bey ve Bradost ümerâsının elçileri beraberinde Tebriz tarafına haber alması için gönderdi ki Kürdistan memleketleri arasından güvenli bir şekilde Urmi'ye gitsin ve Bradost ümerâsı ve Emîr Nâsır Ustûnî'nin, muhlislerin kalplerini bir araya getirmek ve muhaliflerin ise gönüllerini perişan etmek için hazırladığı bazı yazışmaları Tebriz ve o civarda iyi bir şekilde yaysın. Bu cümleden olarak mektuplar ve yazışmalar bu fakirin önceden beri tanıdığı Emîr Bey Mawsillu<sup>146</sup>'ya tesir etmişti ve hepsinin birer nüshasını mütalaa etmesi için yüce sultana gönderdi. Her vecihle faydalı olacağı umulur. Onlara gönderilen bu mektupların kabul görmesi büyük önemdeki işlerin birçoğu için faydalı olacaktır ve neticeleri de ortaya çıkacaktır. Kabul edilmediği takdirde sadece bu risale ve mektupların ulaşması düşmanların kalplerinde tefrika ve kargaşa çıkaracak kendi tuğyan halindeki ayanlarına dahi itimat etmeyecekler. Bundan sonra Acem memleketinin tamamına, Bağdad ve etrafındaki ekâbiri Loristan, Gilânât, Rustemdâr ve Mâzenderânât melik ve ileri gelenlerine mevcut tedbirler dâhilinde elçilerle birlikte mektuplar gönderilecektir. Umulur ki kolaylıkla gerçekleşir ve olumlu sonuç verir. Her yandan meydana gelecek gelişmeler ve olaylar yüce eşiğe arz edilecektir. Ama bu bütün fethi hazırlıkları ve başlangıçları, hattı-ı hümayûnun, adalet ve ihsan izleri ile merhamet gölgesinin kara parçalarının hulâsasına; İran-zemin'e yayılması kesinleştiğinde, bahardaki kutlu ilerleyişin alamet ve izlerinin kutlu alayların bu civarlara ulaşip yerleşmesinden önce mektup, haber ve muzaffer ordu gönderilmesi gibi her çeşit yolla bir biri ardına ortaya çıktığında asıl maksadın sonucu olarak ortaya çıkmış olur. İnşallahu'l-aziz

Bizim için senin bir defa gelişin yüz baharın gelişinden iyidir.

146 Emîr Han b. Gülâbi Bey b. Emîr Bey Mawsillu, Akkoyunlular zamanında yıllarca Diyarbakir hâkimliğini yapmış, ardından Şah İsmail'e tabi olmuş, Horasan valiliğine getirilmişti. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 408; *Khulasat al-Tawarikh*, I, s. 764-765.



Yine cüretle arz eder ki padişahın Âmid-i mahrûsa şehir ve hisarını zapt etmek için ilerlemesi şunun için gereklidir ki bu ülke ahalsinin bazıları kendi menfaatlerini elde etmek ve onların zararlarını def etmek istedikleri ve kendi yerlerini sevdikleri için düşmanlarla husumet içerisindeyler. Düşmanlarla husumet içinde bulunanlara örnek olarak bazı meşhur ekâbir ve ayan, din düşmanlarının şerrinden kurtulmak ve ırz ve namuslarını korumak isteyen diğer bazıları, sulehâ güruhu ve orta halli insanlar. Sultanın bunların hepsi hakkında merhamet alamet ve izleri zahirdir. Ama o hisarı acizler, salihler ve zayıflar ile korumak daha fazla mümkün değildir. Zira Bayındırî sultanları zamanından bu zaman kadar o ülkenin el değiştirmesi zamanında birkaç defa günahsız bir kesimin katli ve yağma edilmesi söz konusu olmuş, özellikle de belirli bir kesim sebebiyle bu bir sene içerisinde muhasara gerçekleşmişti ki zayıflar ve fakirler onların süregelen bu istila ve tasallutlarından korku duyar olmuşlardı. Doğrusu dünya üzerinde eşi benzeri olmayan böyle bir hisarı Kanun-ı Osmanî ile korumak ve yeniçeriler, emîrû'l-ümerânın mutemed adamları ve Âmid'in itibar sahibi aşiret ileri gelenleri gibi güvenilir ve emin kimselerle tasarruf altına almak için zaman oldukça münasip görünüyor. Mülk ve hükümeti değiştirecek konuma sahip olan ve defalarca bu anlamda onlardan her türlü havadis zuhur eden bir kesimi bu hisara yerleştirmekten ihtiyaten uzak durulmalıdır. Oranın işlerinin kontrol anahtarlarını zayıfların, salihlerin ve garezsiz insanların hoşnut olduğu oranın münasip adamlarından birine vermek gerekir. Bu küstahça öneride bulunulurken o diyarın âlim, salih ve azizlerinin istekleri ve o diyar ahalsinin dinî ve dünyevî uygunlukları dikkate alınmıştır. Emir en yücedir. Bu fakirin Tebriz tarafındaki Bradost kavmi arasına gönderdiği adamının getirdiği haberler tahkik edildi. Bradost ümerâsının gönderdiği ve burada tahkik edilen haberlere göre Şah-ı gümrahın yapmak istediği şey şu: Dîv Ali'yi Çuhursad serhadine göndermiştir. Sultanın ilerlediği haberi doğrulanırsa baharda sultanın kalabalık ordusu yerleşmesin ve daha fazla kalamasın diye o bölgedeki bütün ahali ve aşiretleri Çuhursad'tan Karabağ, Gence ve Berda'ya sürgün edilecek, Azerbaycan da aynı şekilde bütün mal ve eşyalardan, koyun, at gibi hayvanlardan boşaltılıp harap edilecekti. Bu cihetten Çuhursad ve diğer yerlerden ahali firar etmeye başlamış, Kürdistan'a geliyorlardı. Bir kısmı da Bradost ümerâsına sığınmışlardı. Kuşkusuz bu fakirin perişan aklına geldi ki eğer sultanın ilerleyişi inşallah süratle kesinleşir, daha öncesinde ümerâ ve muzaffer ordu bölük bölük hududa gelirse, bunun ardından sultanın ilerleyiş haberi etrafa yayılırsa gayet zayıf ve ezilmiş olduğu için o zalim cemaatin, ahaliyi Azerbaycan'ın etrafına sürgün etmeye pek fırsatı ve mecali kalmayacaktır. Muzaffer ordunun ardından Kürdistan, Şîrvân ve Gilân melik ve hâkimleri gibi Allah düşmanlarının düşmanı olan o dergâhın muhlis kulları, her

yandan reayayı ve acizleri himaye altına alacaktır. Zaaf ve ıstırap içinde olacakları için o zelil taifenin çok fazla tecavüz ve tasalluta mecali kalmayacaktır.

El çabukluğu göster zira çabuk davrananı kimse geçemez.

Bradost ümerâsı yalnız başına mübalağalı bir şekilde bu fakire yazmışlardı ki eğer sultanın emriyle, bu bendelerin yardım ve desteğiyle beş bin kişi gelirse sapkın Şah İsmail avare ve perişan edilebilir. Kürdistan'ın tamamı bu durumun böyle olacağına müttefikdir. Gerisi sultana kalmış olup onun yüce fikri ve tedbiri doğruluğa ulaştıran bir rehber olacaktır.

Yine arz edilir ki Şah İsmail, Emîr Zâhid'i çeşitli mal ve inamlarla kandırarak yolundan çıkarıp kendi yanına getirtmiş, İslâm sultanının Dulkadir'in fethinden sonra geri döndüğü haberinin etrafta yankılandığı, bu fakirin Kürdistan'dan ayrılıp Bayburd'a ve emîrül-ümerâya gittiği bir zamanda Emîr Zâhid dalalet dolu tedariklerine başlamıştı. Ekrad'tan olup yine kendi aracılığıyla saf değiştirip mürted olan Büyükbâş<sup>147</sup> adlı şeytan başta olmak üzere bütün Kürdistan ümerâsına taç ve kılıç kemeri götürmüştü.

Kızılbaşın Van ve Vastan memleketlerinin ümerâsı için ... [satırın devamı yırtık]

Kızılbaşların batıl düşüncesi şudur: Daha önce arzedilen gerekçelerden dolayı sultanın ordusu kısa aralıklarla sürekli İran'ı istila etmesin diye Kürdistan'ın dostluğunu elde ederek orada bekleme yapacakları bir mahal elde etmek, sultanın ilerleyişini engellemek için bir ordu tayin etmek, eğer sultanın ordusu Tebriz tarafına geçecek olursa baskı ve tazyik [altına alabilmek istiyorlar.] Aynı şekilde

147 *Şerefnâme*'de Başbüyük şeklinde geçer. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 156; Dehqan, *Index to Sharaf-nâma*, s. 38. Bıyıklı Mehmed Paşa bir raporunda bu kişiden Başbüyük Mehmed şeklinde söz eder. Ayrıca onun Şah İsmail'in büyük beylerinden olduğundan ve bütün Kürt beyleri ile sürekli temas halinde olup onları Şah İsmail tarafına çekmeye gayret sarf ettiğinden bahseder. TSMA. E. 11839 numaralı belgenin faksimile baskısı için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 176-177. Yine TSMA. E. 11996 numaralı belgede yer alan Başbüyük Mehmed'in Şah İsmail'in ordusuna dair verdiği detaylı rapor onun bir müddet Bıyıklı Mehmed Paşa'ya itaat ettiği ancak Bidlîsî'nin ifadelerine göre yeniden Şah İsmail tarafına geçtiği söylenebilir. Bıyıklı Mehmed Paşa'nın Büyük baş Mehmed'e dair raporu için bkz. Bacque-Grammont, *Les Ottomans, les Safavides*, s. 178-181. Bıyıklı Mehmed Paşa bir başka arzında ise "Büyükbâş Mehmed ki Kürdistan beyi oğludur" şeklinde bahsederek Çayan Sultan tarafından Kürt beyleri üzerinde propaganda maksadıyla gönderildiğini hatta bu minvalde kendisi ile de konuştuğunu kaydeder. Bkz. TSMA. E. 5858.

Kürdistan dağlık bölgesinin karşısında Tebriz'in kuzey taraflarından Karacadağ ve ...[satır sonunda 2–3 kelime silik]

...büyük bir ordu olabilir ki bu iki ordunun Tebriz ve denizin [Urmiye Gölü] iki tarafından yerleşmesi durumunda sultanın büyük ordusunun buraya girmesi ve yerleşmesi ...[satır sonunda 2–3 kelime silik]

... bu batıl fikirlerden ki Allahu Teala buyurmuştur ki *Allah'ın hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını (herkesin) bilmesi içindir.*<sup>148</sup>

Allah'ın yardımıyla bu fakir, Mîr Zâhid'in reşit yaştaki iki cesur oğlunun onlardan yüz çevirmesini sağlamıştı. Öyle ki [Mîr Zâhid'in oğullarından] Melik Bey<sup>149</sup> hüdâvendigârın gulamlığı altında Vastan ve Ahtamar Adası'nı kılıcının gücüyle babasından geri almıştı. Birçok itibar sahibi seçkin Kızılbaş katl etmişti. Şimdi dergâhın has bendelerinin zümresine dâhil olmuştur. Adına nişân-ı hümâyûn ve emîrül-ümerânın istimâletnâmesi sadır olmuş, sultan ona vaat ve ihsanlarda bulunmuştu. Mîr Zâhid'in diğer bir oğlu olup babası tarafından veliaht yapılan Seydî Muhammed Bey oldukça zeki birisi. Bu hakir bendenin mektupları üzerine İslâm sultanının ordusuna düşmanlık besleyen babası ve bütün Kızılbaşlarla olan ittifakından vazgeçip, babasının bu noktadaki kusur ve özürlerini defalarca bu bendeye nakletmiştir. Yemin içerek şöyle ahdedti: Kızılbaşlara bu batıl düşüncelerinden dolayı asla aramızda fırsat vermeyeceğim, o hüdâvendigârın gulamıyım. Bu manaları içeren mektubuyla beraber babasının bir adamını göndermişti, emîrül-ümerânın hizmetinde ona [emîrül-ümerâya] ikramlarda bulunuldu. Zâhid de Van ve civarını tasarrufu altına almış, kaleyi muhkem hale getirmiş, kendi dağlık bölgesine girmişti. Her ne kadar Kızılbaş istese de özürlerini dile getirerek şunları söylüyordu: Rum ordusu Diyarbekir'e gelmiş ve benim memleketimi harap etmeye niyetlenmişler. Oğullarım Rum sultanının nöker ve çakeri olmuşlar. Ben onları def etmekten acizim. Zâhid'in oğlu Seydî Muhammed'e bizzat mektup gönderildi. Âlemin hüdâvendigârının devleti ile Van ve Hoy arasında yaşayan, İvaz Bey<sup>150</sup> gibi Kızılbaş ileri gelenlerinden bazı Kürt ümerâsı nasihatler içeren mektuplar vasıtasıyla İslâm sultanı ile müttefik kılmış onun gulamlığına tabi etmiş, Hoy ve Salmas yakınlarında olup Kızılbaş aile ait olan kaleye [kuşatmada] yardımlarını ulaştırmış

148 وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ (12/52)

149 Hakkâri hâkimi Zâhid Bey'in oğlu. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 95.

150 Bidlîsî'nin de bahsettiği gibi Kızılbaş Kürt ümerâsından olup Mahmudî beyi Mîr Hamid'in oğludur. İvaz Bey, Şah İsmail zamanında Mahmudî aşiretinin reisi ve Hoşâb Kalesi'nin mîrlivâsı idi. Bkz. *Şerefnâme*, I, s. 301–302.

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

ve sultanın has gulamı olan Zâhid'in oğlu Melik Bey'e teslim etmiştir. Adı geçen sınır öyle bir hal almıştı ki Kızılbaş onu çevreleyemiyor, onunla meşgul olamıyor. Sultanın gulamlarının bu başarıları gündün güne artacak ve ilerleyecektir.

Sultanın himmeti kendi işini yapınca şahlardan beklenen ve onlara layık olan şeyi dervişler yapar.

İstenilen şey sultanın yüce himmetidir. *Ves-selam.* (TSMA. nr. E. 6610).

Öz ■ Bu makalenin konusunu İdris-i Bidlîsî'nin daha önce çeşitli yayınlarda sıklıkla atıflarda bulunulan ancak tam metni olmayan ikisi II. Bayezid beşi I. Selim'e olmak üzere toplam yedi adet mektubu oluşturur. Bayezid'e yazdığı kişisel mektupların dışındakiler yani Selim'e yazdığı uzun raporlar kendi dönemi içinde değerlendirildiğinde mufassal olmalarının haricinde tıpkı Bıyıklı Mehmed Paşa, Şadi Paşa ve Şeref Han Bidlîsî'nin Kürt beylerinin faaliyetleri ile ilgili merkeze gönderdiği raporlarla aynı niteliği taşıdığı görülür. Bu makalede yapılmak istenen şey mektup ve raporlar üzerinden bir değerlendirme değil, sadece metinlerin çevrilerek sahip oldukları eşsiz bilgilerin daha kullanılabilir hale getirilmesidir. Bidlîsî ile ilgili kaynaklarımızın azlığı dikkate alındığında ilk iki mektubun Bayezid dönemindeki yaşamına dair dikkat çekici ve başka yerde olmayan bilgiler içermesi, diğer beş adet raporun ise bu faaliyetlere dair yegâne kaynağımız olan *Selim Şâh-nâme*'de dahi yer almayan bazı detaylara sahip olması bu metinlerin ne derece önemli oldukları gösterir.

Anahtar Kelimeler: İdris-i Bidlîsî, II. Bayezid, I. Selim, Şah İsmail, Kızılbaş, Kürt beyleri, Osmanlılar, Safeviler.

### Yazma Eserler ve Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.) A.DVN. 42/32, h. 1075.

İdris-i Bidlîsî, *Mecmû'a-i Münşeât*, İÜ. Nadir Eserler Ktp. F 906.

İdris-i Bidlîsî, *Selim Şâh-nâme*, AE. Frs. 810.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA.) nr. E. 1019.

TSMA. nr. E. 3156.

TSMA. nr. E. 5675.

TSMA. nr. E. 5858.

TSMA. nr. E. 6610.

TSMA. nr. E. 8333/1.

TSMA. nr. E. 8333/2.

TSMA. nr. E. 8333/3.

### Yayımlanmış Eserler

Bacque-Grammont, Jean-Louis: *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins*, İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut 1987.

Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut 1987.

Bacque-Grammont, Jean-Louis-Adle, Chahryar: “Quatre lettres de Teref Beg de Bitlis (1516–1520) Études turco-safavides, xi”, *Der Islam*, 63/1 (Berlin 1986), s.90-118.

Barkan, Ömer Lutfi: “H. 933–934 (M. 1527–1528) Malî Yılına Âit Bütçe Cetveli ve Ekleri”, *İÜİFM*, 15/1–4, (İstanbul 1953–1954), s. 251-329.

Dehqan, Mustafa: *Index to Sharaf-nâma*, İstanbul: Nubihar Yayınları 2015.

Demir, Abdullah: “Doğu ve Güneydoğu Anadolu’nun Osmanlı Devletine İltihakı”, *Köprü Dergisi*, 98 (İstanbul 2007), s. 167–182.

Emecen, Feridun M. ve Şahin, İlhan: “Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550–1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri”, *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri*, 19–23 (Ankara: 1999), s. 53-120.

Emecen, Feridun: *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları 2010.

Genç, Vural: “Acem’den Rum’a”: *İdris-i Bidlîsi’nin Hayatı, Tarihçiliği ve Heşt Behişt’in II. Bayezid Kısmı (1481–1512)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Genç, Vural: “Şah ile Sultan Arasında Bir Acem Bürokrati: İdris-i Bidlîsi’nin Şah İsmail’in Himayesine Girme Çabası,” *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 46 (2015), s. 43-75.

Ghereghlou, Kioumars: “Cashing in on land and privilege for the welfare of the shah: Monetisation of *tiyül* in early Safavid Iran and eastern Anatolia,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 68/1 (Budapest 2015), s. 87-141.

Ghiyas al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, *Habib al-Siyar*, IV, Tehran: Intisharat-e Khayyam 1380.

Göyünç, Nejat: *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1991.

Hamd-Allah b. Ebibekr b. Muhammad b. Nasr Mustawfi Qazvini, *Nuzhat al-Qulub*, ed. Muhammad Debir Siyaqi, Tehran 1336.

Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü’-Tevârih*, II, İstanbul: Tabhâne-i Âmire 1279.

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI

- Hurshah b. Qubad al-Husayni, *Tarikh-e Ilchi-e Nizamshah*, ed. Muhammad Reza Nasiri-K. Haneda, Tehran: Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi 1379.
- İdris-i Bidlîsî, *Selîm Şah-nâme*, nşr. Hicabi Kırlangıç, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 2001.
- İnalçık, Halil: "Kırım Hanlığı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXV (Ankara 2002), s. 450–458.
- Meisami, Julie Scott: "History as Literature", *Persian Historiography*, ed. Charles Melville, London-New York 2012, s. 1–56.
- Michel M. Mazzaoui, *Paydayish-e Dawlat-i Safawi* (The Origins of the Safavids: Shi'ism, Sufism and the Ghulat), çev. Ya'qub Azhand, Tehran 1388.
- Muhammad Yusuf Valeh, *Khuld-e Barin: Iran dar Ruzegar-e Safaviyan*, ed. Mir Hashem Muhaddes, Tehran: Bonyad-e Mowqafat-e Doctor Mahmoud Afshar 1372.
- Özcan, Abdülkadir: "Gureba Bölükleri" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV (İstanbul 1996), s. 201–202.
- Qadi Ahmad bin Sharaf al-Din al-Husayn al-Husayni al-Qumi, *Khulasat al-Tawarikh*, Ed. Ehsan Eshraqi, I, Tehran 1383.
- Rijâl-e Kitab-e Habib al-Siyar*, nşr. Abd al-Husayn Navai, Tehran: Anjuman-e Asar va Mafakhir-e Farhangi 1379.
- Sevgen, Nazmi: "Kürtler III", *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, 7 (İstanbul: 1968), s. 57-62.
- Sevgen, Nazmi: "Kürtler IV", *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, 8 (İstanbul: 1968), s. 47-53.
- Söylemez, M. Mahfuz ve Demir, Abdullah: *1550 Tarihli Tabrir Defterine Göre Çapakçur Livası (Nüfus ve İskân)*, Bingöl: Bingöl Belediyesi Kültür Yayınları 2010.
- Spuler, Bertold: "Atabakan-e Lorestan", *Iranica*, II (London 1987), s. 896-898.
- Şeref Han Bidlîsî *Şeref-nâme: Tarikh-e Mufassal-e Kurdistan*, nşr. V. Veliaminof Zernof, Tehran 1377.
- Tarikh-e Qizilbashan*, Astan-e Qods-e Razawi Ketabkhane-ye Melli-ye Malek, 6284.
- Topkapı Sarayı Arşivi H. 951–952 Tarihli ve E-1232 Numaralı Mühimme Defteri*, nşr. Halil Sahillioğlu, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) 2002.
- Unat, Faik Reşit: "Neşri tarihi üzerinde yapılan çalışmalara toplu bir bakış," *Belleten*, VII, 25 (Ankara 1943), s.177–201.
- Yakut Hamavî Bağdadî, *Mu'cemül-Buldan* (Farsça Tercüme), Sazman-e Miras Farhangi-ye Kishvar, Tehran 1383.





İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI



TSMA. E. 5675



Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a manuscript page. The text is written in a dense, cursive style. There is a faint circular stamp or seal on the right side of the page. The paper appears aged and yellowed.

İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI



T SMA E. 8333/1



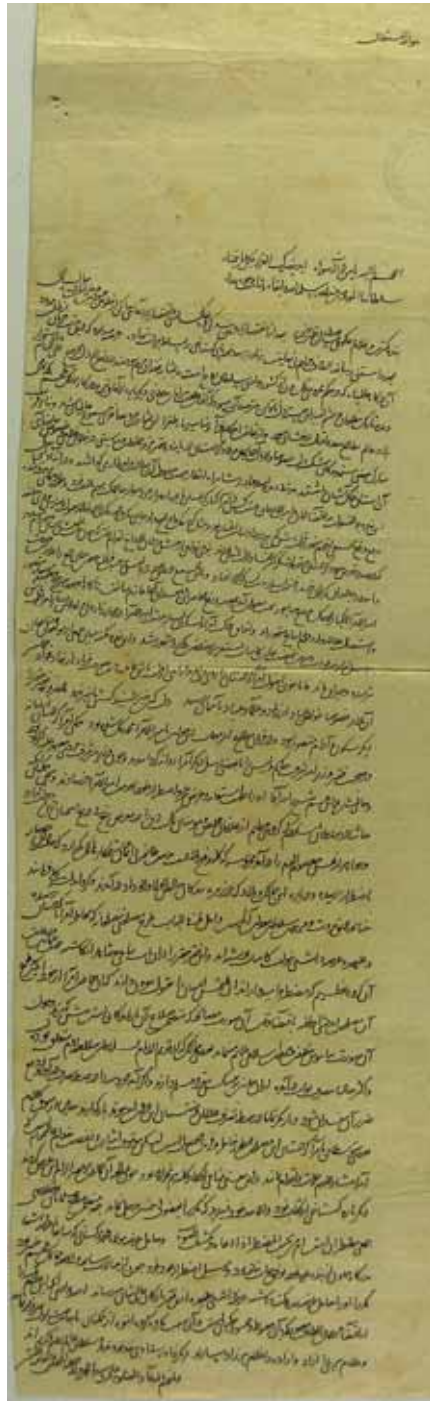
TSMA E. 8333/2



İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI



TSMA E. 8333/2



İDRİS-İ BİDLİSÎ'NİN  
II. BAYEZİD VE I. SELİM'E MEKTUPLARI



TSMA E. 1019





TSMA E. 6610





# Rusûhî'nin Kuş Diliyle Bir Gazeli ve Yûsuf Sinânüddîn ile Münîrî'nin Şaire Reddiyesi

Oğuzhan Şahin\*

*Rusûhî's A Ghazal in the Paradoxical Sufi Words and Yusuf Sinan al-Din and Muniri's Refutation Against the Poet*

Abstract ■ Rusûhî, a Sufi poet, wrote a ghazal in a paradoxical Sufi idiom (*kuş dili*) in order to show his talent, gain prestige, and demonstrate his knowledge and wisdom. Since this ghazal appeared to be contrary to religious dogma, it caused trouble. Rusûhî, therefore, was accused of blasphemy and was asked to repent. However, Rusûhî did not step back and wrote a letter in defense of his poetry. In the letter, he claimed that it was not his mistake, but rather that of the ulema in interpreting the content at face value. He elicited strong reactions from his own circles. Yusuf Sinan al-din, a fellow Sufi, wrote a refutation to ensure that the poet received the punishment he deserved. Both Rusûhî's letter and the ghazal itself were severely criticized in Yusuf's refutation. Following a respite in this tension, another refutation, written by Muniri for Rusûhî, appeared. In this epistle, Muniri efendi provided support for Rusûhî's letter in which he defended himself, and offered an explication and interpretation of the ghazal, and finally attempted a refutation of the claims of the Sufi poet Yusuf. This study aims to observe closely a polemic that was triggered by a ghazal.

Keywords: *Tadlîl al-Tâvil*, Rusûhî Süleymân, Yûsuf Sinânüddîn, Münîrî-yi Belgradî, ghazal, refutation, heretic and heresy

## Giriş

Günümüzde halkın başucu kitaplarından *Mesnevî* ile tavsiyeli hikâyelerden *Kelîle ve Dimne*, bir zamanların yasaklı kitaplarındandır. Bunlara İbn Arabî'den *Füsûs* ile Fazlullâh-ı Esterâbâdî'den *Câvidân* ve daha niceleri ilave edilebilir. Genel anlamda söylenecek olursa bu tür eserlerin kara listeye alınma sebebi dine ve

\* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi.

mukaddesata karşı küfür ihtiva ettiklerinin düşünülmesidir. Küfre bulaşmak deyince her zaman akla mukaddesata karşı doğrudan bir saldırı gelmemelidir. Bazen şairlerin dolaylı yollardan da olsa bu tür suçlamalarla karşılaşması mümkündür. Yapılan teşbih, telmih ve kıyaslar şairin kastı dışında olsa bile sözü farklı bağlama taşıyıp sahibini zor durumda bırakabilir. Söz gelişi, Şeyhülislâm Yahyâ bir gazelinin matla'ında mescittekileri riyakâr, meyhanedekileri ise pak olarak tavsif edince Kadızâdelilerden Çavuşoğlu adlı bir vâizin hücumuna uğramış ve kâfirlikle suçlanmıştı.<sup>1</sup> Vâiz Çavuşoğlu'na göre ümmet-i Muhammed'den her kim bu beyti okursa kâfir olur, zira bu beyit küfürdür.<sup>2</sup> Şeyhülislâmı tekfir edecek kadar katı bir anlayışa sahip bu türden meşâyih ve fakılar, divanlarda “zâhid” tiplmesi ile somutlaştırılmış ki bu tipin en bariz özellikleri taş yürekli olması, riyakârlığı, fitne ve nifak çıkarması, dinî hükümleri yüzeysel bir tarzda yorumlaması, halka mey ve mahbubu yasaklamasına rağmen kendisinin gizlice bu fiillerle uğraşmasıdır.<sup>3</sup> Bazı sûfi şairlere yöneltilen “zendeka ve ilhâd”ın idama kadar varan bir yola kapı araladığı göz önüne alınırsa, tasavvufî remizlerle örülü metinlerin, bilhassa da şathiyelerin, tevillerinin neden önemli olduğu anlaşılacaktır. Zira bu tür metinler-sûfi şairlerin savunmacı anlayışı ile söylenecek olursa- kısrına (zâhirine) göre şerh ü tefsir edilirse dinî akîdelerle alay eden, en azından onları hafife alan metinler olarak gözükecektir.<sup>4</sup> Bu sebeple kuş dilini anlamayandan şathiyelerin uzak tutulması sırrın yabana faş edilmemesi bağlamında kıymet kazanmaktadır. Bu noktada İdrîs-i Muhtefî'nin “*İşbu deme erince üç kez doğdum anadan*” mısrasıyla başlayan meşhur nutkunu Pamukçu el-Hâc Hasan Ağazâde için şerh eden Nakşî şeyhi La'li Şermî Efendi'nin, Hasan Ağazâde'den, şerh ettiği bu nutku nâ-ehle göstermemesi için ricada bulunması kuş dilini bilmeyen zahir ehlinin bu tür metinlerin kadrini

- 1 Söz konusu beyit şudur: Mescidde riyâ-pişeler etsin ko riyâyı / Meyhâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî. Bkz. Rekin Ertem, *Yahyâ Divanı*, (Ankara: Akçağ Yay., 1995), (G. nu. 431/1), s. 240.
- 2 Hüseyin G. Yurdaydın, “Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)” *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti (1600-1908)*, (İstanbul: Cem Yayınevi, 1997), s. 279.
- 3 Bu konuda daha geniş bir tasvir için bkz. Ahmet Atilla Şentürk, *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfi yahut Zâhid Hakkında*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1996).
- 4 Bu yazıda genelde birbiri yerine kullanılan sûfi ve zâhid kavramları eş anlamlı olarak birbiri yerine kullanılmış değildir. Zâhid ile genelde zâhid-i bârid denilen ve divanlarda sûfi şairlerin bile dert yandığı zahir uleması (ulemâ-yı kısrî) kast edilmiştir ki bu tip genelde ham/kaba sofu olarak tasvir edilir. Sûfi ile ise genelde dergâhları mekân tutan gerek tahkik gerekse taklid ehli her türden tasavvuf erbabı kast edilmiştir. Bu kavramlar için bkz. Ethem Cebecioğlu, “Sûfi”, “Zâhid-i Bârid”, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Yay., 2009), s. 581, 718; Ahmet Talat Onay, “Zâhid”, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, nşr. Cemal Kurnaz, (İstanbul: MEB Yay., 1996), s. 506.

anlayamayacağına binaen olsa gerektir.<sup>5</sup> Ancak Kadızâdelilerle doruk noktasına ulaşan bu katı anlayış her daim “zındıklık” ve “zâhidlik” gibi karşılıklı ithamlarla ilerlemiş değildir. Şer‘î akideleri ve şiiri (şathiyeleri) birbirine karşı muhalefet aracı olarak kullananların yanı sıra, vaziyetin kırılğanlığının farkında oldukları için sağduyuyla hareket edenler de mevcuttur. Bu bağlamda Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Hüseyin Lâmekânî, ulemadan Münîrî-i Belgradî’ye mektuplar göndererek “cehele-yi mutasavvıfadan ba’zılarının ahvâlini bu tâ’ife-yi âliyenin umûmına mal etmenin muvâfık-ı akl u insâf olamayacağı” hususunu vurgulamaktadır.<sup>6</sup>

### 1. Bir gazelin etrafında kopan kıyamet

Abdülbaki Gölpınarlı’nın aktardığına göre h.983 (1575)’te ismi meçhul bir kişi tarafından *gizli gencin lûlû-i lâlâsıyam/ şöhre-yi aşkem cihan kâlâsıyam* beytiyle başlayan bir gazel yazılıyor. Şairinin aleyhine İstanbul günlerce çalkalanıyor. Şaire en sert tepkiyi ise Sünbülüyye şeyhlerinden Yûsuf Sinânüddîn Efendi gösteriyor.<sup>7</sup> Yûsuf Sinânüddîn, bu gazeli cerh niyetiyle h.983’te *Tadlîlû’t-Tevîl* adıyla bir risale kaleme alıyor.

Tespit edilebildiği kadarıyla, Rusûhî’nin bu gazeli şairin kendisi de dahil olmak üzere, üç kişi tarafından ele alınmıştır. İlk önce Rusûhî kendi gazelini, hem bu alandaki maharetini gösterme hem prestij sağlama ve hem de oluşan olumsuz havadan etkilenmeme adına şerh ü tevîl etmiştir. İkinci olarak gerek gazele gerekse Rusûhî’nin teviline şiddetle karşı çıkan Yûsuf Sinânüddîn Efendi sahnede yerini almıştır. Son olarak ise bu işi kendine vazife edinen Münîrî-yi Belgradî olmuştur. Belgradî tıpkı Yûsuf Sinânüddîn gibi bu konuda bir risale kaleme almıştır. Bu üç kişiden ilk ikisi olayın doğrudan muhatabı iken Münîrî Efendi bu hesaplaşmanın doğrudan içinde olmaması ve ilgili risalesini olayın vukû’undan yaklaşık çeyrek asır sonra kaleme alması nedeniyle tarafımızca dolaylı muhatap olarak düşünülmüştür.

Bir şairin akıbetini iki risale ışığında sürmeye çalışan bu yazının şablonu basitçe şöyledir:

1) Meçhul şair olarak tavsif edilen Rusûhî’nin kimliğinin tespiti

2) Rusûhî ile Yûsuf Sinânüddîn Efendi hesaplaşması

5 Bahsi geçen durum şerhte şöyle aktarılmıştır: “Mûmâ ileyh Hasan Ağazâde birâderümüzden dahi iltimâs olunur ki nâ-ehle gösterüp nâ-gâh tezyîfden ihtirâz buyuralar.” La’lî Şermî en-Nakşebendî, *Şerh-i Nutk-ı Hazret-i İdris-i Muhtefî*, Milli Ktp. 06 Mil Yz B 169, vr. 3a.

6 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, nşr. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, (Ankara: Bizim Büro Yay., 2009), s. 25-26.

7 Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 5 Baskı, (İstanbul: Milenyum Yay., 2013), s. 74-75.

- 3) Mûnîrî-yi Belgradî'nin Rusûhî ve gazeline dair risalesi
- 4) Rusûhî'nin kendini ve gazelini savunduğu mektubun metni

### 1.1. Olayın doğrudan muhatabı: Rusûhî Süleymân Efendi (ö. ?)

Rusûhî'ye dair en kapsamlı bilgiler Âşık Çelebi ve Kınalızâde Hasan Çelebi tezkirelerinde bulunmaktadır. Üstün bir şairlik yeteneğinin olmaması sebebiyle olsa gerek kendisine dair bilgiler sathî mahiyettedir. Bahsi geçen tezkireler tam künyesinden bahsetmese de adının Süleymân, doğum yerinin ise Sofya olduğunda ittifak halindedir. İlk zamanlar tarîk-ı ilme sülûk ettiyse de sonraları Sofyalı Bâlî Efendi'ye intisap ederek sûfler kervanına katılmıştır. Sofya'dan İstanbul'a geldikten sonra çeşitli cami ve mahfillerde halka va'z u nasihat eylemiş, hadis ve tefsir üzerindeki derin bilgisi ile halkın ve devlet erkânının dikkatini çekmiştir.<sup>8</sup> Rusûhî'nin tabakatına dair bu noktalarda bir bulanıklık yoktur. Ancak buradan itibaren Âşık Çelebi ve Kınalızâde Hasan Çelebi farklı bilgiler vermektedir. Kınalızâde'ye göre Rusûhî halk indinde meşhur sûflerin sekr hâlinde söyledikleri kelâmı taklid ederek, makamını yüce göstermek istemiş, ancak hâl ehli sûflerden olmadığı için kendisinden şeriata muhalif sözler sadır olmuştur. Neticede Rusûhî zındıklık suçlamasından canını firar ederek kurtarmıştır.<sup>9</sup>

Kınalızâde'nin, Rusûhî'yi hakiki sûfi kabul etmeyip zendeka ve ilhâd ile suçlamasında ihtimal ki şairin sonradan müslüman oluşu ve doğup büyüdüğü topraklarda rafz u ilhâdın epeyce yaygın oluşu etkilidir.<sup>10</sup> Çok zayıf da olsa Rusûhî'nin sonradan müslüman olma ihtimalini doğuran Kınalızâde tezkiresinin [Üniv.Ktp.Ty.nu.1737] nüshasındaki “*Sofyalı Bâlî Efendi'nin meşâ'il-i himmetleriyle ihtidâ olup meslek-i ehl-i irfâna iktifâ...*” şeklindeki rivayettir.<sup>11</sup> Âşık

8 Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, c. I., nşr. İbrahim Kutluk, (Ankara: TTK Basımevi, 1989), s. 407. krş. Aşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şuarâ*, c. III, nşr. Filiz Kılıç, (İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enst., 2010), s. 1356. [Bu neşirler bundan sonraki iktibaslarda “Kınalızâde” ve “Âşık Çelebi” isimleri ile gösterilmiştir.]

9 “ol esnâda sâhib-i hâl pûte-yi mücâhedede kâl olmuş meşâyihun kıl ü kâlîne taklid idüp kendüden zâhir-i şer'-i şerife muhâlif küfr-i sarîh ba'z-ı şî'r-i kabîh ve kavli-i vakîh sâdir u zâhir olmuş idi. Havf-ı ahzdan kable'l-ahz firâr idüp bi'l-âhare terk-i diyâr eyledi.” Kınalızâde, s. 407.

10 Balkanlarda zendeka ve ilhad için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, (15-17.Yüzyıllar)*, 4. Baskı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), s. 343-345.

11 Tezkirenin bu nüshası için bkz. Üniv. Ktp. Ty. nu. 1737; Kınalızâde, s. 407. Bu rivayetle ya Rusûhî'nin Sofyalı Bâlî'ye intisapla doğru yolu buluşu yahut gayri-müslimlikten İslâm'a geçişi anlatılmaktadır. Kutluk'un tenkitli neşirde kullandığı diğer iki nüsha [Topkapı, Revan nu.1451;

Çelebi'nin Kınalızâde ile ters düştüğü nokta Rusûhî'nin itikadı ve şeyhliği ile ilgilidir. Kınalızâde'nin riyakârlıkla suçladığı Rusûhî'yi Âşık Çelebi hakikat ehli sûfilerden sayar. Tezkire, Rusûhî'yi isminden yola çıkararak [adının Süleymân olmasından kinayeyle] onu ins ü cinne hükmeden Süleymân Peygambere benzetir ve bu arada Rusûhî'nin cinlere hükmetme gibi bir yeteneğini de dile getirmiş olur. Tezkireye göre Rusûhî, Sofya civarında yaşamış Porenli denen cennet ehli bir tâ'ife mensupdur. Rusûhî'nin kıymeti hâiz bir diğer yönü ise iyi bir rüya tabircisi oluşudur. Hamzavîlerin rüya ve rüya tabirine gerekli ehemmiyeti vermedikleri düşünülürse Rusûhî ile Hamzavîler bu noktada ayrılmaktadır ya-hut bir nevi Rusûhî ile Bayramî-Melâmîleri arasına ince bir çizgi çekilmektedir.<sup>12</sup> Rusûhî'yi temize çıkaran unsurlardan birisi de intisap ettiği Sofyalı Bâlî Efendi'dir. Âşık Çelebi, Rusûhî'nin Sofyalı Bâlî'ye intisabını hayra atılmış bir adım olarak şu sözlerle dile getirir:

Topkapı, Revan nu.1270] "*ihtidâ olup*" rivayeti yerine "sâlik-i râh-ı hüda olup" şeklinde bir rivayet benimsemiştir. [Milli Ktp.06 Hk 97, vr.119a] ve [Raşid Efendi 934, vr.117b] nüshaları da "sâlik-i râh-ı hüda olup" rivayetinde birleşmektedir. Bu durumda "ihtidâ olup" rivayetinin bir müstensih hatası olma ihtimali artmaktadır. Fesâhat bakımından ise ihtidâ "olmak" yardımcı fiiliyle değil "etmek/eylemek" ile kullanılmalı idi. "Olmak"la kullanılması gereken "ihtidâ" değil "mühtedî" dir.

- 12 "Risâle-i Tâ'ifân-ı Melâhidân" yahut "Eyyühe'l-Veled" isimli risalede Melâmîlerin iddialarını cerh eden Mehmed Amikî rüyâ meselesine de değinir. Amikî, risaleyi önceleri kendi müridi olan "Veled" isimli bir sipahizâdenin Hamzavî bir şeyhe [Gölpınarlı'ya göre bu şeyh İdris-i Muhtefîdir. Bkz. Gölpınarlı, s. 76.] intisabı sonrası Hamzavîlerin sapkın fikirlerini çürütmek için kaleme almıştır. Rüya bahsi risalede şu şekilde ele alınmaktadır: "Eyyühe'l-veled istimâ' olındı ki tâbî' olduğun 'azîz rüyâyâ ve 'ilm-i ta'bîre inkâr ider imiş (...) hatâ-yı mahzdur ki Hak celle ve 'alâ Kur'ân-ı 'azîmde niçe yirde rüyâyı isbât buyurur (...)" Mehmed Amikî, *Risâle-i Tâ'ife-i Melâhidân*, Milli Ktp, 06 Mil Yz A 330/3, vr. 61b. Fakat ileride bahsi geçecek Emîr Osmân Hâşimî adlı Hamzavî bir zat rüyasında Hz. Ali'yi görür ve Hz. Ali, Emîr Osman'a: "Oğlum Osman, eğer beni istersen Vize'ye gel." der. Bu rüya üzerine Vize'ye giden Emîr Osman, Gazanfer Dede'ye intisap eder. Bkz. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi, 2011), s. 534; Gölpınarlı, s. 68-69. Rüya bahsine dair Emîr Osmân Hâşimî ile ilgili Sefîne'de şöyle bir anekdot daha nakledilir: "Nüreddinzâde hazretlerinin fukarâsı her sabâh rüyâlarını azîzlerine arz etmeleri mu'tâd olmakla, bu meyânda, Hz. Emîr'in hiçbir rüyâ arzı vâkî' olmaması bâ'is-i taaccüb olmakta iken, bir gece rüyâsında Fahr-ı âlem (s.a.v.) efendimizi dest-i mübâreklerinde yeşil renkli bir destmâlden üç yapraklı tâze bir ayva çıkarıp Nüreddinzâde'ye veriyorlar, yolundaki müşâhedât üzerine ertesi sabâh [Nüreddinzâde], 'Yâ Emîr, sen hiç rüyâ görmez misin, zirâ ta'bir için hiç mürâca'at etmiyorsun.' buyurunca Hz. Emîr, Cenâb-ı Şeyh'in rüyâda gördüğü üç yapraklı ayvayı hırkası altından çıkarıp, 'Efendim, işte fakîrinizin rüyâsı.' diye ayvayı takdim eylemiştir. Bunun üzerine 'Ey Emîr, artık senin bize ihtiyâcın kalmadı. İki arslan bir postta olmaz. Var artık kendi postuna sâhib ol.' diye icâzet vermişlerdir. Hüseyin Vassâf, s. 535.

RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

“şeyhu'l-mürşidîn muktedâ-yı selef-i sâlihîn meşâyih-ı sûfiyyeden Sofyalı Şeyh Bâli Halife hazretlerinden tevbe vü inâbet itdi. Hakkâ ki tevfik-ı hayra refik olup isâbet itdi.”<sup>13</sup>

Sofyalı'ya intisap ederek tövbe alan Rusûhî “mevâlî-yi izâm” hizmetinden feragat etmiş, yani ilmiye sınıfı ile bağıını koparıp sûfilere katılmıştır. Geçimini ise vaazlar vererek temin etmektedir. Rusûhî'nin birtakım isnâdlara maruz kaldığını Kınalızâde'den sonra Âşık Çelebi'den de okuyoruz. Kınalızâde bu isnâdlara sebep olarak Rusûhî'nin söylediği şiiri göstermişken, Âşık Çelebi'de bu durum ayrıntılarıyla dile getirilmiş değildir. Ancak Kınalızâde, Rusûhî'nin yakalanmadan önce can korkusuyla firar ettiğini yazmasına karşın, Âşık Çelebi şairin birtakım asılsız iddialarla teftişe uğrayıp bir süre hapsedildiğini ve hapisten kurtulunca kalbinin saf bir altına döndüğünü yazıyor. Üstelik Rusûhî hapisten çıkınca da çeşitli mahfillerde irşâd faaliyetlerine devam etmiştir. Demek ki şair akıbeti belli oluncaya kadar hapiste tutulmuş, kendisinde bir zendeka emaresine rastlanmayınca, en azından bu durum kesin bir şekilde ispat edilemeyince serbest bırakılmıştır.<sup>14</sup> Anlaşılan odur ki Kınalızâde'nin bahsettiği “*can korkusuyla firar etme*” vakası Rusûhî'nin son icraatıdır. Âşık Çelebi tezkiresi Rusûhî'nin firarından [firar muhtemelen 1575 ve sonrasında gerçekleşmiş; tezkire ise h.976/1568'de bitirilmiş] önce bitirildiği için, Rusûhî'nin firarına sebep olacak olayları kaydetmemiştir. O halde Âşık Çelebi'nin bahsettiği ve Rusûhî'nin yargılanmasına sebep olacak başka olaylar söz konusudur yahut Kınalızâde vâiz kimliğiyle büyük patırtılara sebep olan ve canını firar ederek kurtaran bir diğer Bayramî-Melâmî şeyhi İdrîs-i Muhtefî ile Rusûhî'yi karıştırmaktadır. Gerçi geçimini temin için vâizlik yapmak zorunda kalan Rusûhî ile ticaret erbabı İdrîs-i Muhtefî'nin [tüccar Hacı Ali Bey yahut Şeyh Aliyy-i Rûmî] vâizlik yapmak ve şiir söylemek dışında pek benzer tarafları yok gibidir. Acaba Hacı Ali Bey adıyla ticaret yapan, Şeyh İdrîs adıyla vaazlar veren İdrîs-i Muhtefî, Rusûhî (Süleymân) ismiyle de İstanbul'da bulunmuş mudur? Yoksa namı Süleymân olan Rusûhî mahlaslı birisi gerçekten o dönemlerde yaşamış mıdır?

Rusûhî'nin akıbetine dair farklı bir iddia Münîrî-yi Belgradî'den gelmiştir. Gazelle ilgili bir risale yazan Münîrî, Kınalızâde'nin firar rivayetine karşın, Rusûhî'nin “III. Murad'ın cülûsu (8 Ramazan 982/22 Aralık 1574) evâylinde zendeka isnâdıyla İstanbul'dan sürgün edildiğini” rivayet etmekte, ancak nereye

13 Âşık Çelebi, s. 1356.

14 Melâmî kutblarından Gazanfer Dede'nin de benzer bir şekilde alıkonulduğu vakidir. Ebussuûd Efendi, Gazanfer Dede'nin durumunu tedkik etmiş ve delilleri yetersiz gördüğü için Gazanfer Dede'nin saliverilmesine icazet vermiştir. bkz. Ocak, s. 359-363.

gönderildiğine dair bir bilgi vermemektedir.<sup>15</sup> Bu bağlamda Kınalızâde'nin iddia ettiği üzere Rusûhî firar etmemiş, sürgüne gönderilmiştir.

Rusûhî, Kınalızâde'de bulunmayıp Âşık Çelebi tezkiresinde bulunan birkaç rafz u illhâd töhmetine daha maruz kalmıştır. Ancak Âşık Çelebi bu iddiaları “mâ-lem-yekûn” diye tavsif ederek asılsız ve kıymetsiz bulmaktadır. Tezkirecinin düşüğü “*yine halâs oldu*” kaydına bakılacak olursa Rusûhî zendeka cürmü ile çeşitli kereler teftiş edilip hapsolunmuştur:

“bir zamân dahı ba'z-ı isnâd-ı *mâ-lem-yekûn* ile müfetteş ü mahbûs olup sicnde sünnet-i Yûsufî ri'âyet eyledi *yine halâs oldu* kalb-i hâlisi hulâsadan çıkup zer gibi hâs oldu.”<sup>16</sup>

Yine Âşık Çelebi'nin kayıtlarına göre Rusûhî pâyitahtın “hûb-mesîhî”lerinden Hakîm İshâk tâifesinden birkaç kişinin de hücumuna uğramıştır.<sup>17</sup> Kendisine hûb-mesîhîlik çamuru atmaya çalışan birkaç nefer bu yolla Rusûhî'nin katlini amaçlayıp Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi huzurunda bu iddialarını ispata çalışmıştır. Neticede hileleri kendi ayaklarına dolanmış ve Tevrat'ın hâlâ sahih olduğu iddiasıyla önceden bir risale yazdığı ortaya çıkan bu tâifenin şeyhi katledilmiştir:

“mevlânâ-yı merkûmun [Rusûhî'nin] kerâmâtındandır ki Hakîm İshâk dimikle ma'rûf Hakîm İsak tevâbi'inden iki üç nefer-i tâgîler ki bâgîler gibi ehl-i İslâmın katline bâgîlerdür ol fakîrün [Rusûhî'nin] bitarîki'l-ikfâr katline sâ'iler olup imâm-ı hümâm şeyhü'l-islâm hâmî-i şer'-i Nebî aleyhi's-selâm huzûrında müdde'âlarına muvâfık istifâyâ geldüklerinde şeyhleri olan hüçüd-ı cühûd dîninden dönme olmağın Tevrâtun mensûh olması husûsında risâle tahrîr itmiş imiş. Takrîr olunurken içlerinden bir kerîm-nihâd-ı sahîhu'l-itikâdları mâ-hüve'l-vâkı' tefsîr eyleyüp bu kazıyye Tevrâtda mestûr iken nice mensûh olınabilür ve iyâdı cenâbından nice masûn olur dinilürken *kıssa* ol zemânda ki Lût kavmi hasf olunup hatunı gâbirînden oldu Lût aleyhi's-selâmun kerîmeleri cümle kâ'inâtı helâk oldu zannidüp tenâsül munkatî' olmasun hâşâ ve kellâ Lût Peygamber Hazretlerini hamr ile ser-mest idüp kendülere vikâ' itdükleri sebebiyle iki

15 Münîrî-yi Belgradî, *Şerh-i Kaside-i Süleyman*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 19 Hk 668/1(a), vr. 5a.

16 Âşık Çelebi, s. 1356. Âşık Çelebi tezkiresinin bir nüshasında “yine halâs oldu” yerine “yine tîzrek halâs oldu” rivayeti kullanılmıştır. Bu durum bir müstensih hatası değilse Rusûhî'nin hapiste uzun süreli tutulmadığı anlaşılıyor. Bkz. Âşık Çelebi, *Tezkire-yi Şu'arâ*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp.,19 Hk 1964, vr. 332a.

17 Hakîm İshâk için bkz. Ocak, s. 279-280.



RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

veled zuhûra gelüp anlar dahı peygamber oldu diyü tastîr olunmışdur diyü nakl eyleyicek kendüler ikfâr olunmışdur teşhîr için ahşam namâzın kıldukları mes-cidde 'alâ-mele'i'n-nâs tecdîd-i îmân nikâh buyurılıp mezbûr Süleymân Halîfe [Rusûhî] ile husûmete delîl olan Halîl kavm-i Fir'avn gibi muğrakînden olup şâhidlerün biri kûr ve birinün bir gicede kulı ve câriyesi ve bir atı ve iki re'is-i bakarı helâk olup alâ-mele'i'n-nâs meşhûr oldu ve biri dahı Süleymân Halîfe yüregüme kızmış mîh sancdı diyürek helâk oldu."<sup>18</sup>

Kısa süreli tutulduğu hapisler istisna edilirse, biri bahsi geçen Hakîm İshâk tafesi ile vâki hadise olmak üzere, Rusûhî en az iki kez ilhâd suçlamasıyla Ebussuûd Efendi'nin huzurunda kendini müdafaa etmek zorunda kalmıştır. İkinci hadiseye *Tadlîlü't-Tevîl* konusunda işaret edilecektir.

Rusûhî'nin kimliğine dair Gölpınarlı tarafından bir tahmin yürütülmüştür. Buna göre bu kişi Emir Osmân Hâşimî'den başkası değildir.<sup>19</sup> Zira gazelin fırtınalar kopardığı dönemde (h.983) Melâmîlerin başındaki Hasan-ı Kabâdûz'un şairlik yeteneği yoktur, üstelik olay İstanbul'da olurken Hasan-ı Kabâdûz Bursa'da oturmaktadır. O yıllarda İstanbul'da Gazanfer Dede'ye müntesip Emîr Osmân Hâşimî bulunmaktadır. Hâşimî'nin aleyhinde de zendeka ve ilhâda dair epeyce dedikodu mevcuttur. Öyle ki Hâşimî bu dedikodular sebebiyle idamdan Nüreddinzâde'ye intisapla kurtulmuştur.<sup>20</sup>

Kınalızâde'nin bahsi geçen gazelden iki beyti Rusûhî'nin ebyatına örnek olarak sunması ve Rusûhî adına kayıtlı birkaç kaside ve risalenin kütüphanelerde yer alıyor olması, bu meçhul şairin Emîr Osmân Hâşimî olma ihtimalini epeyce zayıflatıyor. Gölpınarlı, nâmı meçhul diye tavsif ettiği bu şairi Hamzavîler arasında arıyor. Her ne kadar Hamzavîlerin maruz kaldığı zındıklık ve mülhidlik suçlamasıyla hapis yatsa da Rusûhî, Halvetîliğin İstanbul'daki kolu olan Sofyalı Bâlî hânkâhında irşâda devam ediyor.<sup>21</sup> Gerek Rusûhî gerekse Emîr Osmân Hâşimî'nin Halvetîliğin aynı koluna intisapları [Rusûhî Sofyalı Bâlî'ye intisap etmiş ve onun halifelerinden olmuştur.<sup>22</sup> Hâşimî ise Sofyalı Bâlî'nin halifelerin-

18 Âşık Çelebi, s. 1357.

19 Emîr Osmân Hâşimî için bkz. Mustafa Uzun, "Hâşimî Emîr Osmân Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 1997, c. 16, ss. 411-412.

20 Gölpınarlı, s. 75. Zendeka ve ilhâda bulaştığına dair Nureddinzâde'yle ilgili de dedikodular vakidir ve bunlar Ebussuûd Efendi tarafından tezkiye edilmiştir. Bkz. Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Süfler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, 3. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), s. 353.

21 "Kendü nefinden gayrı câmi'-i şerîfde şerî'at-ı kaviyye sa'idlerin ve Bâlî Efendi hânkâhında olan tarikat-ı sūfiyye müridlerin irşâdı ser-berdür." Âşık Çelebi, s. 1357.

22 Rusûhî'nin Sofyalı Bâlî'ye intisabını tezkireler yanında *Şakâyiık* da doğrulamaktadır. Sofyalı



den Nûreddinzâde'ye intisap etmiştir.] ve benzer çizgide şiir söylemeleri bu kişilerin karıştırılmalarında önemli bir etken gibi gözükmüyor. Ancak yine de her ikisinin farklı mahlaslar kullanmaları [Rusûhî Süleymân Rusûhî'yi, Emîr Osmân Hâşimî ise Hâşimî'yi kullanıyor.] ve memleketlerinin farklı oluşu [Rusûhî Sofyalı, Hâşimî ise Sivaslı] bu iki sûfnin tefrikini büyük ölçüde mümkün kılıyor.

Rusûhî'nin karıştırıldığı isimlerden biri de meşhur *Mesnevî* şârihi İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî'dir. Bazı kaynaklarda Rusûhî Süleymân Efendi'nin, Usûlî neşvesiyle yazdığı “*Ey ki âlemden haberdârim diyen dünyâ nedir! Bugünün yarını bilmezsin eger dün yâ nedir*” beytiyle başlayan kasidesi sehven Rusûhî Ankaravî'ye ait gösterilmiştir.

### 1.1.1. Rusûhî'nin müellefâtı

Rusûhî'nin şiirlerine Kınalızâde ve Âşık Çelebi tezkireleri ile birkaç mecmua dışında tesadüf etmek pek mümkün değildir. Tezkirelere yansıyan Rusûhî portresinde ise onun şairliğinden neredeyse hiç bahsedilmemiştir. Bu sebeple, şair adına tertip edilmiş bir divandan bahsetmek şu an için çok mümkün değildir.

Âşık Çelebi'de Rusûhî'ye ait mahlashânesi olmayan dört beyitlik bir gazel ve şairleri değerlendirdiği mesnevi nazım şekli ile söylenmiş bir manzume karşımıza çıkmaktadır.<sup>23</sup> Kınalızâde'de Rusûhî'nin şiirlerine örnek olarak iki farklı gazele ait dört beyit verilmiştir. Bu dört beyitten ikisi bu yazıya konu olan gazele aittir, diğer iki beyit ise Âşık Çelebi'deki gazelin aynısıdır.<sup>24</sup> Gerek Kınalızâde, gerekse Âşık Çelebi'de geçen:

“Bâğ-ı cân içre dikelden kâmet-i bâlânı sen  
Nûrdan bir serv olur her kanda salsam sâye ben”

matlalı bu gazel Ahmed Paşa'nın,

“Dün dehânun sırrını sordum mükerrer goncadan  
Didi kim yokdur bu râzı açmağa bizde dehen”

Bâlî'nin tercüme-yi halinde Rusûhî'den “Rusûhî Süleymân Halîfe” olarak bahsedilmektedir. Bkz. Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâ'ikuş-Şakâ'iyk*, nşr. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yay., 1989), s. 521.

<sup>23</sup> Âşık Çelebi, s. 1357-1359.

<sup>24</sup> Kınalızâde, s. 407-408.

matlalı 7 beyitlik gazeline bir naziredir.<sup>25</sup>

Bunların dışında az önce de vurguladığımız “*Ey ki âlemden haberdârim diyen dünyâ nedir/ Bugünün yarını bilmezsin eger dün yâ nedür*” beytiyle başlayan Rusûhî'ye ait bir gazel daha mevcuttur. Sûfiyâne bir üslûba sahip bu gazelin, şerh edilmiş olarak kütüphanelerde birçok nüshası bulunmaktadır.<sup>26</sup> Kanaatimizce Rusûhî'ye şöhretini kazandıran metinlerin en önde geleni bu gazeldir. Şiirleri dışında Milli Kütüphane'de “Rusûhî Süleymân” adına kayıtlı rafz u ilhâd ile ilgili iki yapraklık bir risale daha göze çarpmaktadır.<sup>27</sup>

## 1.2. Olayın diğer muhatabı: Yûsuf Sinânüddîn Efendi (ö.1581) ve risalesi

Sünbülüyye şeyhlerinden olan Yûsuf Sinânüddîn Efendi (ö.1581) Yanya'da doğmuş, babası Sünbülüyye şeyhlerinden Germiyanlı Yakûb Efendi'nin (ö.1571) İstanbul Davutpaşa'daki bir zaviyeye şeyh olarak tayini üzerine dört yaşında İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da zâhirî ilimler tahsilini tamamladıktan sonra bazı medreselerde müderrislik yapmıştır. Şeyh Yakûb Efendi'ye intisap edip ondan icazet almıştır. Babası Şeyh Yakûb Efendi'nin vefatı üzerine Kocamustafapaşa Sünbülüyye Hânkâhı'na şeyh olarak tayin edilmiştir. Padişah III. Murad tarafından şeyhül-harem olarak Medine'ye gönderilmiş, dört yıl görev yaptıktan sonra burada 1581'de vefat etmiştir.<sup>28</sup>

### 1.2.1. Risalenin telif tarihi

Yûsuf Sinânüddîn Efendi'yi olayın doğrudan muhatabı kılan Rusûhî'nin gazeline yazdığı *Tadlilü't-Tevîl* adlı risaledir. Süleymâniye nüshasına göre bu risale [h.983/1575]'te Manisa nüshasına göre ise [h.980/1572-73]'te kaleme alınmıştır.<sup>29</sup>

25 Pervâne b. Abdullâh, *Pervâne Bey Mecmuası*, c. 3, nşr. Kamil Ali Gıynaş, (İstanbul: Akademik Kitaplar, 2014), s. 157. [zemin şiir nu. 5831; nazire nu. 5858.]

26 Bkz. *Şerh-i Kasîde-yi Rusûhî*, Milli Ktp., 06 Mil Yz A 2581, vr. 148a-153b; krş. Süleymaniye Ktp., Ali Nihat Tarlan 137, vr. 89b-96b.

27 Bkz. Rusûhî Süleymân, *Risâle fi-Hakki'r-Revâfız*, Milli Ktp., 06 Mil Yz A 5221/3, vr. 54a-55b.

28 Nazif Velikahyaoglu, *Sünbülüyye Tarikatı ve Kocamustafapaşa Külliyesi*, (İstanbul: Çağrı Yay., 2000), s. 197-198; Hür Mahmud Yücer, “Sünbülüyye”, *DİA*, 2010, c. 38, s. 137; Öngören, s. 78-79.

29 Yûsuf Sinânüddîn, *Tadlilü't-Tevîl*, Süleymaniye Ktp, Esad Ef. nu. 3689, vr. 1b; Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk 2912/8, vr. 111b.

Farklı bu iki kayıt risalenin telif yılı üzerinde de durmayı gerektirmektedir. Esad Efendi nüshasının ferağ kaydına göre, *Tadlilü't-Tevîl* e 17 Şevvâl akşamında başlanmış ve aynı günün gece yarısına kadar tamamlanmıştır.<sup>30</sup> Bu kayıt müellif hatından kopyalandıysa risalenin telif tarihi tam olarak 17 Şevval 983 (19 Ocak 1576) olmaktadır. Manisa nüshasında risalenin telif yahut istinsahına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Üstelik bu nüsha diğerine göre ciddi fark ve eksikler içermektedir. Bu yönüyle bu nüshanın rivayeti olan 980 senesinin bir müstensih tasarrufu olduğu fikri ağırlık kazanmaktadır. *Tadlilü't-Tevîl* de şair Rusûhî'nin kendi küfrünü tevîl için devrin şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi'den bir fetva aldığı yahut Yûsuf Sinânüddîn'in iddiasıyla söylenecek olursa böyle bir fetva uydurup [muhtemelen fetva tartışmasının yaşandığı zaman Ebussuûd Efendi hayatta değildir] Ebussuûd Efendi'ye iftira ettiği vurgulanmaktadır.<sup>31</sup> O halde reddiye uğramış bu gazel yazıldığında Ebussuûd Efendi hala hayattadır. Ebussuûd Efendi 5 Cemâziyelevvel 982 (23 Ağustos 1574) tarihinde vefat etmiştir. Şu durumda Rusûhî bu gazeli en geç h.982 (1574) senesi yazında söylemiş olmalıdır ve İstanbul'da büyük yankı uyandıran bu gazele yaklaşık bir buçuk yıl sonra Yûsuf Sinânüddîn tarafından bir reddiye yazılmıştır. Reddiyenin gazelden hemen sonra kaleme alınmayıp aradan belli bir süre geçtiği *Tadlil*'deki:

“fi'l-hakîka câdde-yi hakdan mikdâr-ı ser-i mû inhırâf itmez erbâb-ı tab'ı selîm ve ashâb-ı dîn-i mustakîm olan fırka-yı resîdeye lâyıık olan bu makûle güftâra mutasaddî olan murdâr u bed-girdârı sengsâr ve yâhud ihrâk bi'n-nâr itdürmek iken müsâmaha vü müsâhelenün sebebi ma'lûmumuz olmadugından cigerümüz hûn ve derûnumuz gumûm u hümûm ile meşhûndur.”

şeklindeki kayıtdan anlaşılmaktadır. Buna göre reddiye müellifi dînî akideleri tahfif eden şair Rusûhî'nin ceza görmeyişini büyük bir üzüntü ile karşılamaktadır.<sup>32</sup> Görülen o ki Yûsuf Sinânüddîn Efendi büyük yankılar uyandıran gazeli sebebiyle Rusûhî'nin tedibini epeyce beklemiş, böyle bir vaziyet göremeyince bu mülhîde haddini bildirmenin kendisine düştüğü fikriyle kaleme sarılmıştır.

Münîri-yi Belgradî tarafından vurgulanan Rusûhî Süleymân'ın, III. Murâd'ın cülusu (22 Aralık 1574) evâylinde İstanbul'dan sürgün edildiği iddiasına göre, Rusûhî'nin gazelini yazması, gazelin reddiye uğraması ve şairin sürgüne gönder-

30 Esad Ef. nu. 3689, vr. 9a.

31 Esad Ef. nu. 3689 vr. 5a; Manisa nüshası, 45 Hk 2912/8, vr. 114a.

32 Yûsuf Sinânüddîn, *Tadlilü't-Tevîl*, Esad Ef. nu. 3689, vr. 7b. [*Tadlilü't-Tevîl*'den yapılan alıntılarda bu nüsha kullanılmış ve bu nüsha “Yûsuf Sinânüddîn” ismiyle tesmiye edilmiştir.]

rilmesi yaklaşık bir buçuk yıl gibi bir sürede cereyan etmiştir. Buradan hareketle olayların sıcağı sıcağına gerçekleştiği söylenebilir. *Tadlîl*'in telif tarihi h.980 olduğu kabul edilecek olursa gazelin söylenmesi, reddiyenin yazılması ve sürgüne gönderiliş süreci yaklaşık dört yıl gibi bir süreye yayılacaktır ki bu süre zarfında olayın güncelliğini kaybedip unutulma ihtimali yüksektir. Neticede Rusûhî'nin gazelini söylediği yılın h.982 ve *Tadlîlü't-Tevîl*'in telifinin de h.983 olduğunu kabul etmek akla yatkın gözükmektedir.

### 1.3. Reddiyeye uğrayan gazel

Rusûhî'nin bu gazelini yedi beyit şeklinde Münîrî Efendi'nin risalesinde ve iki beyit şeklinde de Kınalızâde tezkiresinde görmekteyiz.<sup>33</sup> Âşık Çelebi tezkiresinde bu gazelden hiç bahsedilmiyor. Bunun sebebini tezkirenin tamamlandığı tarihten daha sonra gazelin telif edilmesi olarak belirtmiştik. Gölpınarlı eserine gazelin dört beytini kaydetmiş ve bu beyitlerin kaynağını belirtmemiş.<sup>34</sup> Gölpınarlı'daki beyitler *Tadlîl*'de de mevcut ve *Tadlîl*'deki beyitlerle Gölpınarlı'nın sunduğu beyitler arasında matla'nın ikinci mısrası dışında fark yok.<sup>35</sup> Münîrî risalesindeki gazel ile Gölpınarlı ve *Tadlîl*'deki beyitler arasında ise nüsha farkları var. Şu durumda Gölpınarlı, Rusûhî'nin bu gazelini *Tadlîlü't-Tevîl*'den iktibas etmiş gibi gözüküyor. Gazelin Münîrî Efendi risalesindeki metni şöyledir:

— . — — / — . — — / — . — —

Gizlü gencün lü'lü'-i lâlâsiyam

Şöhre-yi şehrem cihân kâlâsiyam

Kıymetüm iki cihâna sığmadı

Kulzüm-i 'ışkun dürr-i yektâsiyam

Tıfl-ı ebced-hânım olmuşdur melek

33 Kınalızâde tezkiresindeki söz konusu beyitler şunlardır: Kûh-ı dehrün merd-i bî-pervâsiyam/ Deyr-i 'ışkun hem çelîpâpâsiyam; Her ne dirsem Hakk anı eyler hemân/ Şöyle benzer ben anın ağasıyam bkz. Kınalızâde, s. 408.

34 Gölpınarlı'nın iktibas ettiği beyitler şunlardır: Gizlü gencin lü'lü'-i lâlâsiyam/ Şöhre-i aşkım cihân kâlâsiyam; Küntü kenzin remzinin Mevlâsiyam/ Zât-ı bahtın alleme'l-esmâsiyam; Mescid-i aşkın imâmı olmuşam/ Deyr-i aşkın hem çelîpâpâsiyam; Ben ne dersem Hak anı işler hemân/ Şöyle benzer ben anın ağasıyam bkz. Gölpınarlı, s. 74.

35 Gölpınarlı'daki "**Şöhre-i aşkım** cihân kâlâsiyam" mısrası *Tadlîl*'de "**Şöhre-yi şehrem** cihân kâlâsiyam" biçiminde. Ayrıca *Tadlîl*'de iki ayrı matla olarak vurgulanan iki beyit Gölpınarlı'da alt alta dizilmiş. bkz. *Tadlîl*, vr.7b.

Bir güzeller müftisi monlâsiyam<sup>36</sup>  
 Anamun karnında anam atası  
 Oğlumun oğlın emer lâlâsiyam  
 Mescid-i 'ışkun imâmı olmışam  
 Ehl-i deyrün hem çelîpâpâsiyam  
 Her ne dirsem Hakk anı eyler hemân  
 Şöyle benzer ben anun ağasıyam  
 Ey **Rusûhî** şem'-i cem'-i âlemün  
 Bâl u per yakmakda bî-pervâsiyam<sup>37</sup>

#### 1.4. Sûfînin sûfiyle mücadelesi

Tezkirelerdeki tercüme-yi hâle göre zendeka ve ilhâd isnadıyla hapis yatan Sofyalı Bâlî'nin halifelerinden Rusûhî'nin kendisi gibi medrese kökenli Sünbüliyye şeyhlerinden Yûsuf Sinânüddîn karşısında zor anlar yaşadığı aşikardır. Yûsuf Sinânüddîn Efendi Rusûhî'yi zındıklık, yalancılık, kâl ehlinden olma, makamından öte kelâm etme ve mukallidlik gibi sözlerle tenkit edip cezalandırılmasını talep etmektedir. Bu amaçla yazdığı risalede hamdele ve salvale kısımlarını müteakiben Rusûhî'yi tavsifen şu satırları okuyoruz:

“bir dâhiye-yi dehyâ ve musîbet-i dîn ü dünyâ ki gulât-ı mutasavîffadan ve tugât-ı mutasallifeden bir gül-i nâ-binâdur zuhûr u Bürûz idüp tarîka-yı enîka-yı meşâyihde a'mâ olmağın şer'at-ı Hazret-i Muhammed Mustafâda [...] bivechin mâ-revâ olmayan nâ-sezâ kelimâtı gûyâ olup beyne'l-avâm işâ'a vü ifşâ eyledi”<sup>38</sup>

Buna göre Rusûhî hakikat ehli bir sûfi değil, insanları dalalete sürükleyen kör bir şeytandır. Tarikatın acemisidir. Bir hünermiş gibi söylediği şeriata muhalif sözleri (şiirleri) sebebiyle fitne çıkarmaktadır. Kelâmının zahiren küfre, tevil edilince ise hakikate taalluk eden yapısı sebebiyle *zarâfet* ehlinden sayılıp “şâ'ir-i

36 İkinci tefîlede vezin aksamaktadır.

37 Münîrî-yi Belgradî, *Şerh-i Kaside-i Süleyman*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 19 Hk 668/1(a), vr. 1b. Bu eserin Milli Ktp. nüshasında altı ve yedinci beyitlerin ikinci mısraları “Şöyle **benzerüm** anun ağasıyam/ Bâl u per **ta'mikda** bî-pervâsiyam” şeklindedir. Bkz. Münîrî-yi Belgradî, *Şerh-i Gazel-i Rusûbî*, Milli Ktp, 06 Mil Yz A 2927/10, vr. 164b. [Münîrî risalesinden yapılacak iktibaslar için Çorum nüshası kullanılmış ve bu risaleyi temsilen sadece “Münîrî” ismi kullanılmıştır.]

38 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 1b-2a.

*zarîf*” olarak nitelenen Rusûhî'nin bu tür şiirler söylemeyi bir âdet haline getirişi dikkat çekicidir.<sup>39</sup> Sünbüliyye şeyhini asıl kızdıran durum ise tarîk-ı meşâyih'in a'mâsı olan böyle bir zatın tasavvuf vadisinde âriflik davası gütmesidir.<sup>40</sup>

Yûsuf Sinânüddîn'in risalesinde Rusûhî'nin yanı sıra devrin ileri gelenlerine dolaylı da olsa tenkit vardır. Risalenin telif tarihi kısmında da vurgulandığı üzere Rusûhî, gazelini yazar yazmaz bir cezayla karşılaşmamıştır. Zaten Yûsuf Sinânüddîn Efendi'yi reddiye yazmaya sevk eden amillerden biri de zendeka suçunun cezasız kalmasıdır. Sünbüliyye şeyhi, bir taraftan cezası geciken bu zatın şerrinin izalesini yüksek sesle dile getirirken, diğer taraftan “fitne”yi sindirmekle mükellef makamları işlerini yapmaya davet etmektedir:

“fî-hâze'z-zamân zümre-yi müselmânân ve cumhûr-ı ehl-i îmân olan ihvânumuz içinde 'ulemâ-yı dîndârân ve fukahâ-yı perhîzkârân edâmallahu eyyâmehum efendilerümüz vardır ki her biri âsmân-ı şer'âtda bir necm-i hidâyet ve recm-i ehl-i gavâyet olup nûr-ı fetvâ ve fûrûg-ı takvâlarından ehl-i ibâhat u evbâş mânend-i bûm u huffâş göz açmağa kudretleri ve yüze gelecek sûretleri yokdur”<sup>41</sup>

Zendeka ve ilhâdı cezasız bırakmayanların medhiyesi olarak okunabilecek bu satırlar Rusûhî türünden zındıklara cezasını kesmeyen makamların gizli bir tenkidi gibi de okunabilir. Zira risalenin sonlarına doğru, Rusûhî şahsında zendeka ve ilhâda gösterilen müsamaha Yûsuf Sinânüddîn'i rahatsız etmiş ve bunun sebebini sorgulamıştır.<sup>42</sup> Ayrıca ibadetlerle gece gündüz zikredilen Mevlâ'nın bir yarı

39 Hakikat ve küfür arasında kalmış yahut küfür kokan sözlerin ardına gizlenmiş hikmetler için zarâfet kavramı kullanılmaktadır. Şâhiye söylemek bir bakıma zarâfet kast etmektir. Âşık Çelebi ve Latîfî'nin Riyâzî maddesinde bu tür söyleyişlerin zarâfet olarak adlandırıldığını görmekteyiz: “tasavvuf resâ'iline dahî nazar iderdi ve zarâfet kasd idüp mahalline göre açık latifeler iderdi.” Âşık Çelebi, s. 1399; “ve zarâfet 'addidüp ilhâd u ibâhata mûte'allik ba'zı kelimât ihtiyâr u irtikâb itdüğü ecilden ekser-i nâs mezhebinde vüs'at ve ba'zılar ol sûret-i vüs'ati mahz-ı zarâfet 'add itdi”, Latîfî, *Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsîratü'n-Nuzamâ*, nşr. Rıdvan Canım, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000), s. 284.

40 “bir şâ'ir-i zarîf ki hezliyyât u hicviyyât söylemek âdeti ve umûr-ı dîniyyede müsâmaha eylemek tabî'atı iken vâdi-yi tasavvufda da'vâ-yı ta'arruf idüp ma'ârif söylerüm diyü tekellüf ü tasallüf üzre **beyt mescid-i 'ışkun imâmı olmışam/ deyr-i 'ışkun hem çelîpâpâsıyam/ ben ne dirsem Hakk anı eyler hemân/ şöyle benzer ben anun agasıyam** didükde...” Yûsuf Sinânüddîn, vr. 3b.

41 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 2b.

42 “bu makûle güftâra mutasaddi olan murdâr u bed-girdârı sengsâr ve yâhud ihrâk bi'n-nâr itdürmek iken müsâmaha vü müsâhelenün sebebi ma'lûmumuz olmadugundan cigerimiz hûn ve derûnumuz gumûm u hümûm ile meşhûndur” Yûsuf Sinânüddîn, vr. 7b.

molla tarafından tahfifine izin verilmesi ulemâ ve fukahâ için iki cihanda bir azap sebebidir.<sup>43</sup> Sünbüliyye şeyhine göre tövbe etmek yerine hâlâ sahibi tarafından inatla tevili imkândan hariç bu gazelin korunmaya çalışılması Rusûhî'nin idamını gerektirmektedir. Çünkü bu makûle küfriyyât te'vîlât-ı bâtila ile bihasebi'ş-şer'î'ş-şerîf [Rusûhî] 'afv olunursa kat'â bir kelime-yi küfr kalmaz ki çeke çevire ba'idden ba'id te'vîle kâbil olmaya.<sup>44</sup> Yani bir bakıma bu sözler de küfür kabul edilmezse, dünyada küfür denebilecek söz kalmayacak, hepsi tevil ile batıldan hakikate tebdil edilecektir. Rusûhî'nin şerrinin izalesi için, *"Eğer Allah bazı insanların şerrini bazıları ile önlemeseydi dünyadaki nizam bozulurdu. Lakin Allah aemlere büyük lütuf ve inayet sahibidir."* (Bakara/251) ayet-i kerimesinin hükmü bağlamında hareket eden Yûsuf Sinânüddîn, en azından kendi üzerine düşeni yapmak için harekete geçer ve Rusûhî'nin gazelin cerh eden bir risale yazar. Yûsuf Sinânüddîn, risalesinde Rusûhî'nin oyunlarına gelerek imanlarını şeytana kaptırmamaları konusunda insanları uyarır, onlardan şairin müellefatını ciddiye almamalarını ister.<sup>45</sup>

#### 1.4.1. Rusûhî'nin müdafaası ve Yûsuf Sinânüddîn'in tepkisi

Rusûhî'nin bahsi geçen bu isnatlar karşısında kendini nasıl müdafa ettiğini de *Tadlîl*'deki kayıtlardan anlıyoruz. Bu bağlamda Rusûhî'nin kendini temize çıkarma adına bir fetva aldığı ve gazelin tevil eden bir mektup yazdığı dikkat çekiyor. Rusûhî'ye ilk tepkiler gazelin ortaya çıkışının hemen ardından gelse de şairin tazir ya da hapis gibi herhangi bir ceza almadığı Sünbüliyye şeyhinin risalesinden anlaşılıyor. Buna göre Rusûhî yaygara koparan gazelin söyleyince ilk olarak, ismi risalede zikredilmeyen ehl-i sünnete mensup bir zümre tarafından kınanıp tövbeye davet ediliyor. Ancak Rusûhî tövbe etmek yerine kendini savunuyor ve asıl sıkıntının kelâmı her daim küfre yoran zâhir ulema ve meşâyihinde olduğunu belirtiyor.<sup>46</sup> Bu zümreleri ise altın ve incinin kıymetini bilmeyip onlara kıymetsiz

43 "pes revâ degüldür ki gice gündüz tâ'at u ibâdet idüp yâ Mevlâ diyü tazarru' u du'â itdügümüz Bâri Te'âlâ Hazretine nev'an tahfif ibhâm u imâ iden kelâm-ı nâ-sezâya rızâ virüp dünyâ ve ukbâda rüsvâ olavuz." Yûsuf Sinânüddîn, vr. 3b. Yûsuf Sinânüddîn'in bu sözleri yazarken Kadı İyaz'ın *Şifâ-yı Şerîf*'inden büyük ölçüde etkilenmiş gözükmektedir: "Kendisine ibadet ettiğimiz Allah'a sövülür de biz onun intikamını almayız öyle mi? Öyle ise biz kötü kullarız, iyi kullardan değiliz." Bkz. Kadı İyaz, *Şifâ-i Şerîf*, terc. Naim Erdoğan-Hüseyn S. Erdoğan, (İstanbul: Çile Yayınları, 1977), s. 717.

44 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 8a.

45 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 2a; 4a.

46 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 3b-4a.

bir boncuk muamelesi yapmak, şer pazarında bu incileri eğri büğrü delerek yok fiyatına satmak ve Yûsuf'un güzellik güneşini balçıkla örtmekle suçluyor:

“bu devlet-hâh-ı sâlik-râh dahı nâşiden tahâşî idüp sade-f-i dürer içre bir iki gü-her bahr-ı mescûrda mestûr itmiş idüm piloriler[i] har-mühre sanmışlar râygân buldukları için alçak anlayup bâzâr-ı isâ'etde sarf-ı gıybeti bildükleri gibi almış satmışlar benüm yanumca niçe ekâbirün dürer-i nâ-süftelerini elmâs-ı ırzıla eğri büğri delmişler hüsn-i Yûsufi ma'ÿûb [ile] güneşi balçığıla mahcûb itmişler”<sup>47</sup>

*Tadlîl*deki kayıtlardan Rusûhî'nin kendini temize çıkarmak ve halk indinde itibar elde etmek için bir **mektup** yazarak bunu dönemin önde gelenlerine gönderdiğini Yûsuf Sinânüddîn'in: “*T'evîlât-ı bâtilâsın kendü hatıryla yazup şarka ve garba 'Aceme ve 'Araba neşr idüp iştiyhârî ile iftiyhâr itdükde 'âmme-yi 'avâmm-ı nâs içinde fitne-yi 'azîmeye mü'eddî olup niçe müslimânun küfrine ve meşâyih-i 'ızâma sū-i zannına bâ'is olduğın yakînen görüp ve bilüp...*” şeklindeki sözlerinden anlıyoruz.<sup>48</sup> Risalenin devamında ise Rusûhî'nin bu mektubunu Sünbülüyye şeyhine de gönderdiği ortaya çıkıyor.<sup>49</sup> Sünbülüyye şeyhinin riyakârlık olarak yorumladığı mektup, iki sūfînin arasındaki hesaplaşmanın arka planda bir kin, kırgınlık ya da düşmanlıktan kaynaklanıp kaynaklanmadığını tahmin konusunda bize ipucu veriyor.<sup>50</sup> Zira iki sūfînin arasında açıktan bir küskünlük yahut düşmanlık olsa Rusûhî küs olduğu birine mektup göndermeyecektir. Buna istinaden şu an için iki sūfînin arasındaki bu hesaplaşmanın dargınlıktan kaynaklanma ihtimalini göz ardı etmek mantıklı gözüküyor. Bununla birlikte sekiz yapraklık bir risalede Yûsuf Sinânüddîn'in, reddiyyeye konu olan Rusûhî'yi ismiyle anmaktan özenle uzak durup şaire bir nevi hınzır muamelesi yapması ve Rusûhî için sarf edilen hakaret dolu kelâmlar Yûsuf Sinânüddîn'in bu zattan pek hoşlanmadığını ortaya koyuyor. Hatta Sinânüddîn Efendi hoşlanmamakla kalmıyor, *Tadlîl*deki:

47 Münîrî, vr. 2a.

48 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 4a.

49 “ol bed-şîretün sûret-i istiftâsıdır ki bu hakîr ü fakîre irsâl itmişdür tâ kim fazl u kemâlini göreler ve zamânede bu makûle ârif varımış diyü dâmânına yüz süreler” Yûsuf Sinânüddîn, vr. 4a.

50 Zındıklık ve mühlidlik suçlamalarında öne çıkan iddialardan biri zındıklık cürmünün bir kalkan olarak kullanıldığı ve olayın temel nedeninin taraflar arasındaki çekememezlik yahut düşmanlık olduğudur. Hemen birçok olayda benzeri iddialar dile getirilmiştir. Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi'nin vaziyeti buna bir örnektir. Zira Nadajlı'nın katli, halk arasında Esad Efendi'nin Nadajlı'yı çekememesi olarak yorumlanmıştır: “*Bu bir acib menkabadür Abdurrahmân Efendi'yi Es'ad Efendi ilmen iskât idemeyüp cebren şehid itdürüp bir acâ'ib kazıyyedür.*” Bkz. *Nadajlı Menkabesidür*, İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin, nr. 832, vr. 59b-60a.



“udûl u sikât [güvenilir kişilerin] şehâdetleri oldur ki şer‘an mesâg [câiz] olmayan nesnelere irtikâb eyleye [...] ba‘z-ı eş‘ârında olan hezliyyât u hicviyyâtı ve ba‘z-ı mahallerde kıssa-hân olup nakl itdüğü hikâyâtı ol şehâdet eyleyen sikâta hüccet olmak kâbildür.” satırlarına bakılacak olursa Rusûhî için bazı kişilerden istihbarat topluyor.<sup>51</sup>

Rusûhî’ye yöneltilen eleştiriler Rusûhî’nin mektubu için söylenenlerle daha şiddetli bir şekilde bürünüyor. Öyle ki bu mektup henüz çilesini tamamlamamış bir müridi hakikat ile hayal arasında çalkalayıp doğru yoldan saptırır, bir müddeinin eline geçse, tıpkı Rusûhî’nin yaptığı gibi, insanları kandırmak ve onlardan menfaat sağlamak için kullanılabilir:

“mübtedî olan sâlikler ol mektûba nazar itmek câiz degüldür zirâ nazar iden kimesneler şundan hâlî degül yâ tâlib-i sâdik ve yâhud müdde‘î-yi münâfik ola *eger tâlib-i Hakk-ı hakikat* ise henüz tamâm-ı mücâhede itmemiş ve bakıyye-yi evsâf-ı zemîme-yi nefis-i emmâre var iken ol mektûb olan [*o kağıtta yazılmış olan*] merâtib-i ‘âliyye ve tecelliyât-ı sâmiyyeyi görmek ve hıfz itmek ile kuvvet-i muhayyilesi mütekeyyife olup sebep-i safâ-yı meşreb ile hayâlinde ba‘z-ı ahvâl görüp hâl sanup ol makâma kendüyi vâsıl mulâhaza eyler dahı mücâhedesinde fütûr ve müşâhedesinde hezâr kusûr var iken magrûr olup derece-yi kemâlden münhat olur ve muhakkikînün hayâlât-ı sûfiyye diyü zemm ü kadh itdüklere mekr-i ‘azîme ve ‘azâb-ı elîme mübtelâ olur ve *eger müdde‘î göre* habs cibilleti ve sù‘-i akîdeti mücebince ol ma‘ârifi sirkat eyleyüp hutâm-ı dünyâya [*dünya malına*] vesîle ve sâde dil olup ehlullâha mâ‘il olan erbâb-ı devleti sayd itmeğiçün mü’evvil-i muhîl gibi hîle ittihâz eyler.”<sup>52</sup>

Mübtedîleri dalâlete sürükleyebilecek kadar tehlikeli olan bu mektuba Münîrî risalesinin giriş kısmında rastlamaktayız. Her ne kadar risalede bu kısmın Rusûhî mektubu olduğu başlık vs. ile açıkça belirtilmese de bu metnin Rusûhî’ye ait söz konusu mektup olduğu kanaatini destekleyen üç öğeden bahsetmek mümkündür. İlki Münîrî’nin, reddiyyeye uğramış gazele dair kendi fikirlerine geçmeden önce sarf ettiği “... *diyü nâzım ‘arz-ı hâlün ihtitâmın böyle dimiş ves-selâm*” şeklindeki cümledir.<sup>53</sup> Bu ifadeden “nâzım” ile Rusûhî’nin, “arz-ı hâl” ile de meşhur mektubun kast edildiği açıktır. Münîrî bu cümleden sonra risalesinde gazele dair

51 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b.

52 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6ab.

53 Münîrî, vr. 4b.

fikirlerini ortaya koymaya başlamaktadır. İkincisi *Tadlîl*'de çürütölmeye çalışılan tevillerin hepsi, Mûnîrî risalesinin giriş kısmındaki bu mektupta dile getirilmiştir. Üçüncüsü ise mektubun "birinci tekil şahıs" eki kullanılarak yazılmış olmasıdır ki muhtemelen Mûnîrî, risalesinin girişine aldığı bu kısmı Rusûhî mektubundan kopya etmiştir. Rusûhî'nin kendini savunarak gazelini ne şekilde tevil ettiğini göstermesi açısından bu mektup önemlidir.<sup>54</sup>

Rusûhî'nin kendini kurtarma adına ciddi savunmalarından biri de kelâmının caiz olduğuna dair Ebussuûd Efendi'den aldığını iddia ettiği fetvadır. Sünbüliyye şeyhine göre merhum şeyhülislâmın böyle bir fetva vermesi mümkün değildir. Rusûhî bunu kendinden uydurmaktadır.<sup>55</sup> Zira Ebussuûd Efendi (ö. 23 Ağustos 1574), gazelin ilk ortaya çıktığı vakitler hayatta olmasına rağmen, muhtemelen Yûsuf Sinânüddîn-Rusûhî kavgasının olduğu zamanlar vefat etmiştir. Dolayısıyla fetvanın sıhhatini şeyhülislâm kanalından sorgulamak mümkün gözükmemektedir. Rusûhî'nin, Ebussuûd Efendi'den gazelin caizliğine dair aldığını iddia ettiği fetva *Tadlîl*'de şöyledir:

“pes ‘ulemâ-yı ‘ızâm hıdmetlerinde niçe müddet fûnûn-ı ‘adîdeye müştâgil olup fenleri mutâla‘asında kemâl-i istikâmet ile müsellemler ba‘dehû tarîk-ı tasavvufda meşâyih-i kirâm hıdmetine vâsıl olup cemî‘-i evzâ‘ u tevârî şer‘-i şerîfe tamâm

54 Mektubun metni bu yazının “ek” kısmında sunulmuştur.

55 “hattâ şeyhu’l-islâm müftiyyü’l-enâm hazretlerine dahî istiftâ itdürüp te‘vilât u tevcihâtımı arz eyledüm nesne lâzım gelmez diyü cevâb-ı şerîf virmişdür diyü *hâşâ ve kellâ iftirâ idüp...*” Yûsuf Sinânüddîn, vr. 4a. “ol nâdân-ı adîmül-viddânun kendü eliyile yüzi gibi karalayup bu hakîre gönderdüğü sûret-i fetvâ-yı bî-fehvâsıdır ki *şeyhu’l-islâma iftirâ idüp kizbe ictirâ itmîşdür.*” Yûsuf Sinânüddîn, vr. 5a. Benzeri bir iddia Şeyhülislâm Zenbillî Ali Efendi için de dile getirilmiştir. İddiaya göre Zenbillî, sûflerin devran ile zikretmesine karşı çıkmamış, hatta bunu desteklemiştir. Bu hususta müsbet fetvalar vermiş ve bir de risale yazmıştır. Lakin Şeyhülislâm Çivizâde Mehmed Efendi’ye göre bu risale Zenbillî’ye ait değildir. Sûfler tarafından kasıtlı olarak ona nisbet edilmektedir. Bkz. Öngören, s. 369-370. Krş. Mehmet Gel, “XVI. Yüzyıl “Lahn ve Teganni” Tartışmalarına Dâir Bir Muammânın Çözümüne Doğru: “el-Kavlü’l-Vasît”in Müellifi İbn Bahâeddîn mi?”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 35, 2015, (dipnot. 19) s. 7. Ebussuûd Efendi hayattayken de birileri Musâhib Celâl’in için kendisinin adını kullanarak fetvâlar tertip etmiştir. İddiaya göre Musâhib Celâl, dinî akideleri ve ulemâyı hedef alan edep dışı bir manzume yazmış ve Ebussuûd Efendi bununla ilgili fetvâlar kaleme almıştır. Şeyhülislâmın bu fetvâları bir mektup ile Sultan II. Selim’e arz edilmiştir. Ebussuûd Efendi, bu mektup ve fetvâlarla ilgisinin olmadığını, bunu kimin sunduğunu veya sundurduğunu bilmediğini söylemiş ve durumdan şikayetçi olmuştur. Bkz. Abdülkadir Dağlar, *Türkçe Mektupları Işığında Ebussuûd Efendi’nin Beşerî Münâbetleri*, *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies*, XLI (2013) s. 305-306.

mutâbık olan Zeyd-i mutasavvıfa mesâfe-yi ba‘ideden su‘âl iden sâlike cevâb sadedinde **beyt** *ben ne dirsem Hakk anı işler hemân / şöyle benzer ben anun ağasıyam* diyüp ve lâkin (أنى)‘dan murâd ân-ı zamânî olup cüzv-i zamân olsa *ben ne dirsem Hakk ânı eyler* ya‘nî hemân ol sâ‘at eyler ya‘nî fi‘li kavlüme mukârin eyler şöyle benzer ben ânun ya‘nî ol vaktün **ağası** ya‘nî abd-ı hâssıyam diyü sûfî-yi ibnü'l-vakt idüğine işâret ve ef‘âlî mukayyed bi‘z-zamân olandan kinâyet olsa ve yâhud ihtiyâr-ı cüzvî mes‘elesine tenbîh olunup ben ne dirsem ya‘nî ben ihtiyâr-ı cüzvîmi neye sarf idersem ‘âdetullâh anı halk idivirmekdür diyü ehl-i sünnet ve cemâ‘at mezhebine işâret olsa ve yâhud ‘ilm ma‘lûma tâbi‘ mes‘elesine ki beyne‘l-‘ulemâ şâyi‘dür ma‘lûmun ‘âlimde eserini takrîr ve kuvvet-i te‘şîrden ta‘bîr idüp şeyhun *المعلوم اثرى العالم فماعلم الحق الاماكان فى عين المعلوم* didüğü üzere isti‘dâd-ı ma‘lûm ‘âlimde idüğine tenbîh olunup irâdet kadere kader kazâya kazâ ‘ilme ‘ilm ma‘lûma tâbi‘ mes‘elesine üzere **ağa** ‘ibâretine cür‘et olunup edât-ı teşbîh ile îrâd olunup nihâyet havâsdan olmak iddi‘â itmiş olsa ve yâhud *Hakk* kelâmın sıfatı olup anun zamîri kâ‘ilün şeyhine râci‘ olup ben ne dirsem Hakk ya‘nî kelâm-ı Hakk-ı şeyh anı işler şöyle benzer ben şeyhun ağası ya‘nî ‘abd-ı hâssıyam diyü şeyhinün kelâm-ı Hakka kemâl-i ittibâ‘ından ta‘bîr itmiş ola ‘ale‘l-husus bu gazelün matla‘ı Habîbullâh vasfında olup yanındaki beytler insân-ı kâmil vasfında tertîb olunup *لَا يَزَالُ الْعَبْدِيُّ يَتَقَرَّبُ إِلَىٰ النَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتَ سَمِعَهُ وَبَصَرَهُ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ*”<sup>56</sup> muktezâsınca *”وَيَدُهُ فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يُبْصِرُ وَبِي يُبْطِشُ*”<sup>57</sup> muktezâsınca *”أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ*”<sup>58</sup> ma‘nâsında olan riyâsetler üzere kurb-ı ma‘hûd maksûd olup pâd-şâhun ağaları kulları olduğın takrîr itmiş olsa dâmen-i ‘ismetini dest-i ta‘addîden halâs u menâsa mecâl olur mı beyân buyrulup müsâb olına **el-cevâb** Allâhu a‘lem olur”<sup>59</sup>

56 “Kulum bana nafîle ibadetlerle devamlı yaklaşıp, sonunda ben de onu severim. Bir kere kulumu sevince artık onun işiten kulağı, gören gözü ve tutan eli olurum.” [Bu rivayet farklı iki hadîsten müteşekkildir. Ebû Hureyre’nin rivayeti şu şekildedir: “إِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتَ سَمِعَهُ وَبَصَرَهُ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ” / “Kulum bana nafîle ibadetler ile yaklaşıp, sonunda onu severim. Ben kendisini sevince işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum.” Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ İbn Şeref en-Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn Tercemesi*, trc: Salih Uçan, (İstanbul: Arslan Yay., 1989), s. 363, hadis nu. 390. “فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يُبْصِرُ وَبِي يُبْطِشُ” / “Benimle işitir, benimle görür.” el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-Usûl* 3/81.]

57 “(Ey Resûlüm) attığın vakit sen atmadın, lakin Allah attı.” Enfâl 17.

58 “Ben yeryüzünde [bir halife] yaratacağım.” Bakara 30.

59 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 4b-5a.

Fetvada Rusûhî'nin dolaylı yoldan kendini ve şiirini müdafaa edişi de göze çarpmaktadır. Fetvanın *mes'ele* kısmından şairin uzun yıllar ulema hizmetinde bulunup zahirî ilimleri tahsile çabaladığı ve sonrasında tasavvufa adım attığı anlaşılıyor. Sûfiyâne bir tarz benimseyen şair, heterodoks dervişlerden farkını ortaya koymak için "cemî'-i evzâ' u etvârı"nın şeriata tamamen uygun olduğunu vurguluyor. Bir nevi tarikatının şeriatsız olmadığını dile getiriyor. Şiirin müdafasına gelince, Rusûhî bahsi geçen şiiri Ebussuûd Efendi'ye doğrudan yönelterek altıncı beyitteki **ağa** ibaresinin şer'an caiz olup olmadığını sormak yerine beyitle kasdettiklerini sıralıyor ve beyti şerh ü tevil ediyor. Bu teville istinaden şeyhülislâmdan icazet alıyor. Rusûhî'nin kendi ahvalini tamamen şeriata mutabık olarak tasvir etmesi Yûsuf Sinânüddîn'i öfkelenendiriyor. Sinânüddîn Efendi, *Tadlîl* in ilerleyen kısımlarında "müsteftî-yi mesfûr" terkiibiyle andığı Rusûhî'yi şeriata muhalif çevrelere karışmak, kibirlilik ve ilhada bulaşmakla suçluyor:

"müsteftî-yi mesfûr gurûr ile kendüyi medh idüp cemî'-i akvâl ü ef'âli şer'-i şerîfe tamâm muvâfık dimesi Hak celle ve 'alânun "فَلَا تُرْكُوا أَنْفُسَكُمْ"<sup>60</sup> diyü buyurdığı nehy-i İlähiye muhâlif olduğundan mâ'adâ nefsinde hilâf vâkı'dur ekser-i evkâtı ehl-i hevâ ihtilâtıyla güzerân idüp ba'z-ı mecâlisde isti'mâl olunan menâhî vü melâhiden iccinâb [itmezdi]"<sup>61</sup>

#### 1.4.2. İlk hücum: Şeriata aykırılık

Yûsuf Sinânüddîn ile Rusûhî hesaplaşmasının en temel noktası şeriata aykırılık olarak gözüküyor. Zâhir ehli ile bâtının, sûfî ile zâhidin ve tarikat ehli ile şeriataın mücadelesi şeklinde defalarca tezahür eden bu hesaplaşmalara ehl-i tarikın, tarikatı şeriattan üstün görmesi zemin hazırlıyor. Bazı sûfiler tarafından *şeriataın özü* yahut *şeriat ötesinde bir safha* olarak yorumlanan *tarikata* her durumda da şeriat üstü bir makam olarak görülüyor. Ancak bu fikrin tüm tarikat ehli için genel geçer olduğunu söylemek zordur. Tarikata karşı sünnet ve şeriataı öne çıkarırlar da olmuştur ki Nakşebendilik bu bağlamda öncüdür. Özellikle Nakşî silsileden Sirhindî, şeriataın tarikat için elzemliğini tafsilatlı ve sistematik olarak ele almıştır. Bu noktada tasavvufî amele eşlik eden tüm keşfî ve vecdî tecrübeler yalnızca sünnete bağlılık ve şeriataı idrak ile anlam kazanmaktadır. Sirhindî'nin

60 "Öyleyse kendinizi temize çıkarmayın, övünüp durmayın." Necm 32.

61 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b.

bu sözleri ile meyvenin kabuğu olarak tasavvur edilen şeriat ile meyvenin asıl kıymetli kısmı yani özü olarak tasavvur edilen tarikat yer değiştirmekte ve tarikat, şeriatın hizmetkârı olmaktadır.<sup>62</sup>

Rusûhî'nin kendini temize çıkarma ya da [Sünbülüyye şeyhinin iddiasıyla] itibar kazanma adına yazdığı mektuba dair sözleri hatırlanacak olursa Yûsuf Sinânüddîn'in en baştan beri Rusûhî'yi sünnete uymamakla itham ettiği rahatça görülür. Rusûhî'nin kendini savunmak için sarf ettiği *evvelden beri meşâyih'in sözlerinin ulemâ-yı rüsûm [zâhir uleması] katında küfür olarak addedildiği* şeklindeki savunmasını çürütmek adına *Tadlîl*'de tarikat için şeriatın önemini vurgulayan prestijli sûfîlerin beyanlarını okuyoruz:

“tarîk-ı Hakkun ustâdı Hazret-i Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî (ks.) buyurur bizüm mezhebümüz usûl-i kitâbet ve sünnet ile mukayyeddür kavlinde ve fi'linde iktifâ-yı Resûl-i Hudâ itmeyen kimesneye bâb-ı âlî cenâb-ı hakikat mesdûd olup kurb-ı Hazretten matrûd u müb'addur bin yıl mücâhede dahı iderse müşâhededen dür u mehçûrdur şeyh-ı ma'nevî vü sûrî Ebu'l-Huseyn-i Nûrî (ks.) buyurur bir kimesneyi görsen ki hâl da'vâ ider eger zevâhir-i şer'â muhâlif ise zinhâr karîb olma mübtedî'dür kâşif-i her râz Ebû Sa'îd-i Harrâz buyurur her bâtın ki zâhire muhâlif ola bâtıldur bâtın degüldür mâni'-i vesvâs-ı hannâs Şeyh Ebu'l-Abbâs buyurur lisân-ı bâtın oldur ki hükm-i zâhiri aslâ tagyîr itmeye müstağrak-ı eyâdî-yi hâdî Şeyh Ebu'l-Kâsım-ı Nasrâbâdî buyurur asl-ı tasavvuf kitâb ve sünnete mülâzemet ve âdâb-ı şerî'ata müdâvemettür vâris-i ilm-i nebî Şeyh Muhyiddînü'l-Arabî (ks.) buyurur her hakikat ki anı şerî'at reddeyleye zendakadur şerî'atı kâmil olmayanun tarîkatı dahı yokdur harem-i muhterem[de] *Futûhât*'ı tahrîr iderken ba'zı vâridâtı kırk kerre kitâb ve sünnete tatbîk itmeyince kayd-ı kitâbete getürmezidüm Şeyh Ebu'l-Kâsım-ı Kuşeyrî (ks.) buyurur ki cemî'-i meşâyih ittifâk itmişlerdür ki ta'zîm-i zevâhir-i şer'â vacıbdür tarîk-ı riyâzete sülûk iden tâlib-i Hakka lâzımdur

62 Hamid Algar, *Nakşibendilik*, (İstanbul: İnsan Yay., 2012), s. 37-38. Sirhindî'nin, müridi Hacı Lahorî'ye yazdığı mektupta şeriat-tarikat dengesi şöyle ifade edilmiştir: “Şeriat üç kısımdan mürekkeptir: ilim, amel ve ihlâs. Bu üçü mevcut olup gerçekleştirilmedikçe şeriatın ifa edildiği söylenemez. Şeriat ifa edildiğinde Allah'ın (c.c) rızası gerçekleşir iki dünya ve ahiretteki saadetin tüm biçimlerinden daha üstündür... Şeriat hem dünya, hem de ahiretteki tüm saadetlerin teminatıdır ve insan için şeriatın gayri ihtiyaç duyacağı herhangi bir nesne bulunmamaktadır... Tasavvuf ehlini toplumun diğer kısmından ayıran tarikat, şeriatın hizmetkârıdır ve onun üçüncü unsuru olan ihlâsın kemâle erdirilmesi vazifesini görür. Tarikata ulaşmanın amacı şeriata ilave bir şeyler oluşturmak değil, sadece şeriatın kemâlidir... Manevî halleri ve cezbe anlarını bu yolun amaçları arasında hayal eden ve keşfi tecrübenin bu yolun amaçlarından olduğunu varsayan o basireti kıt kimseler, kaçınılmaz olarak kuruntu ve hayalin hapsine kapılacaklar ve şeriatın mükemmelliklerinden mahrum kalacaklardır.” Bkz. Algar, s. 38.



iktibas Sinânüddîn tarafından tenkit edilmekte ve Rusûhî meşâyih kelâmının zâhirinden dahi habersiz tasvir edilmektedir.<sup>68</sup>

### 1.4.3. İkinci hücum: gazelin cerhi

Üzerinde ciddi tartışmalar olan bu gazel, matla'ın "Habîbullâh medhinde" olduğu, dikkat çekici beyitlerden olan "*Mescid-i 'ışkun imâmı olmuşam / Ehl-i deyrün hem çelîpâpâsıyam*" beytinin "insân-ı kâmil" vasfında söylendiği ve gazelin en çok tepki çeken beyti olan "*Her ne dirsem Hakk anı eyler hemân / Şöyle benzer ben anun ağasıyam*" beytindeki ağadan kastın ise "kul yahut hizmetkâr" olduğu şeklinde Rusûhî tarafından şerh ü tevil edilmiştir.<sup>69</sup>

Yûsuf Sinânüddîn Efendi, gazelin reddiyesine ilk olarak Rusûhî'nin "insân-ı kâmil" vasfında olduğunu iddia ettiği beyitten başlamıştır. Sinânüddîn'e göre bu beyt insân-ı kâmil'in tavsifini yapmaktan çok uzaktır. Rusûhî bu iddiayı kendi küfrüne kılıf için ortaya atmıştır. Rusûhî'nin insân-ı kâmillik iddiasına karşın, Sünbülüyye şeyhi şairi papazlık [çelîpâpâsıyam] ile itham etmektedir:

"sûrete getürmekden havf idüp insân-ı kâmil vasfında diyü bir kizb dahi itmîşdür insân-ı kâmil vasfında didügi beyti budur **beyt** '*Mescid-i 'ışkun imâmı olmuşam / Deyr-i 'ışkun hem çelîpâpâsıyam* gerçi bâtulun murâdı *çelîpâ ayağsıyam*' dimekdür ve lâkin ol ma'nâyı ifâde gerçekden murâdı olsa deyr-i 'ışkun dimeyüp deyr-i 'ışkda dimek gerek idi deyr-i 'ışkun diyicek kilîsâ pâpâsıyam dimegi ziyâdece kâsd idüp ibhâm degül bitarîki'l-mantûk murâd idinmişdür zîrâ mescidün imâmı mukâbelesinde îrâd idicek pâpâsluk mukarrer murâdı olur ve yâhud çelîpâ-pâs vasf-ı terkîbî olup hâfız-ı çelîpâ dimek ola yine pâpâsluk mukarrer[dür] lâcerem sevk-i kahr-ı İlahîyi gör ki mukaddemâ bu beyti diyüp kendü küfrine mu'terif ol[ur]"<sup>70</sup>

68 "hâşâ ve kellâ mü'evvil-i câhil kelimât-ı meşâyihun zâhirinden dahi gâfil olup hâtib-i leyl gibi 'ale'l'-amyâ şundan bundan derüp çatduğı zehârifî ma'ârif zan itdügine ve tarik-ı zîg u dalâla gîtdügine bu akl-ı 'akîmî ve fehîm-i sakîmî delîl-i kavîdür belki ol kelâmun ma'nâ-yı sahîhi dimekdür ki biz bir bölük kavmüz ki hâlet-i istigrâkumuzda vâkı' olan ezvâk ve mevâcîd ve levâmî'-i esrâr-ı tevîhîd gâhî bi'z-zarûre nefse-yi masdûr gibi butûndan zuhûr ve kümûndan bürüz u sudûr itmek takâzâ idüp mastûr olur." Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6a.

69 Rusûhî'nin kendi gazelini şerhi için ek kısmındaki mektuba bakılabilir.

70 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b. [Sinaneddîn'e göre, Rusûhî'nin şath olarak tesmiye edilen bu tarz şîrler söylemesinde pratik bir fayda da söz konusudur. Rusûhî şöhretini artırıp "erbâb-ı devlete"

*Pâ* “ayak” ve *çelîpâ* “haç, put, büklümlü çizgi, kâkül ve İncil rahlesi” anlamlarına geldiğinden “çelîpâ-pâ”sı ile *çelîpânın ayağı* kast ediliyor.<sup>71</sup> Ancak Yûsuf Sinânüddîn bu ibarenin çelîpâ ayağı olarak anlaşılabilmesi için ikinci mısranın “deyr-i ‘ışkda” şeklinde olması gerektiğini iddia ediyor. Aksi takdirde ibare *çelîpâpâsıyam* biçimine dönüşecektir. Yazmalarda cîm ve çîm harflerinin birbirlerinin yerine kullanımları göz önüne alınacak olursa “çeli” “celî” olarak da yorumlanacak ve beyit, “Aşk mescidinin imamı olmuşum, aşk kilisesinin celî/seçkin bir papazıyım.” biçiminde anlaşılacaktır. Ayrıca Sinânüddîn Efendi firarî şairi iki mısranın mütekabiliyetinden hareketle de kilise papazı yapıyor: *Mescid-i aşkın imamı olunuyorsa deyr-i aşkın da papazı olunur*. Sinânüddîn’in diğer iddiası ise bu ibarenin “çelîpâ-pâs” şeklinde vasf-ı terkîbî kabul edilip “hâfız-ı çelîpâ” yani haç muhafazacısı anlamında kullanılabileceğidir ki neticede Rusûhî için tüm yollar “İnsân-ı kâmil”e değil kilise papazlığına çıkmaktadır.<sup>72</sup>

Gazelin en çok patırtı koparan beytinin altıncı beyit olduğu âşikâr. Buradaki “ağa” kelimesi beytin tevlini epeyce zorlaştırmış gözüküyor. Rusûhî bu beytin tevli için farklı iddialarda bulunuyor ki ilki **anı** (أَنِي) demekten kastın “**ân-ı zamânî**” olduğu iddiası. Şu durumda beyitteki “o” zamiri *vakit* anlamıyla “ân”a tevîl edilmiş oluyor. Yûsuf Sinânüddîn şairin bu beyte dair dile getirdiği teviller için şunları söylüyor:

---

yaklaşma ve bu sayede ehlullâha mâ’il olan “erbâb-ı devleti sayd etme” hevesindedir.] Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b.

71 Mehmet Kanar, *Arap Harfli Alfabetik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yay., 2012), s. 405.

72 Aslında divan şiiri ve sûfi terminolojisinde bu türden benzetmeler epeyce kullanılmış ve çok da tepki uyandırmamıştır. Genelde sembolik bir anlam ifade eden deyr, büt, harâbât, mey, meyhane, pîr-i mugân gibi birçok kelimenin kasıtlarının farklı olduğu sürekli dile getirilmiştir. Söz gelimi beyitte geçen “deyr-i ‘ışk” için söylenenler şöyledir: “...keyfiyet-i ‘ışk ile şûriş-i câm-ı cezbe ile ‘âşıkı meczûb itmegin her biri mestâne elkâblar ve ferzâne esmâlar ıtlâk idüp ba’zı pîr-i mugân ve ba’zılar pîr-i hammâr ve ba’zılar pîr-i harâbât ve ba’zı **deyr-i ‘ışk** ve ba’zılar humhâne-yi vahdet dirler. *Her hâletde bir ismile müsemmâ iderler ehlullâh yanında ma’zûr u makhbûl.*” İsmail E. Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliğinin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askerî’nin Mir’âtü’l-İşkî*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2003), s. 164. Ayrıca “deyr” için Ethem Cebecioğlu şunları kaydetmektedir: “Arapça manastır demektir. Tasavvufî olarak şu anlamı ifade eder: İnsanlık âlemi. Düveyre: Zâviye. Deyr-i muğan: Mecûsî rahiplerinin ibadethanesi, muğların mabedi. Bu ifade, tasavvufî olarak arif ve evliya toplantısı anlamındadır.” Cebecioğlu, s. 167. Yûsuf Sinânüddîn’in bunlardan haberi olmadığını düşünmek imkânsız. Anlaşıyor ki terimlerin sembolik anlamlarını öne sürmek yerine zâhirî anlamlarını konuşmak Sinânüddîn’in daha çok hesabına geliyor ve Rusûhî ile bu bağlamda bir hesaplaşma zemini tesis ediyor.



“zîrâ bu makûle kelâm-ı küfr-hıtâm ehl-i İslâmdan sâdır olmak muhâldür hâne-yi îmânını esâsından vîrân eyleyen beytün tevcîhinde birkaç vech ki yazılmış-  
dur cümlesi fâsiddür *evvelâ anı* demekden murâdum ân-ı zamânîdür dimek ne  
makûle vâhî sözdür beyt nâ-mevzûn olmak kabâhati tursun iki mısra‘ biri birine  
merbût olmaz zâhir budur ki *hakdan* murâdı Allâh tebâreke ve te‘âlâ celle ve  
alâdur *ben ne dirsem Allâh Te‘âlâ aslâ sözümi reddeylemez ve murâdı te‘hîre ko-  
maz* diyü kâzib da‘vâ itdükden sonra *şöyle benzer ben ol vaktün ağası ya‘nî ‘abd-ı  
hâssıyam* dimek ne asl avurt savurtdur.”<sup>73</sup>

“O” zamirini vakit anlamıyla “ân”a tevîl etmek, Sinânüddîn Efendi’nin de belirttiği üzere, teknik anlamda Rusûhî’nin aleyhine, terminolojik anlamda ise Rusûhî’nin lehine gözükmektedir. Teknik olarak Rusûhî’yi zorda bırakan durum her iki mısradâ da geçen “ân” kelimesinin gazelin veznini ikinci tefilelerde aksatmasıdır ki Yûsuf Sinânüddîn bu durumu “beyt nâ-mevzûn olmak kabâhati şöyle dursun” sözleriyle ortaya koymaktadır.<sup>74</sup> Acaba o zamirini vakit anlamıyla “ân”a tevîl etmekten Rusûhî nasıl bir kâr sağlamaktadır? Bu soruya cevap için sûflerin *vakit* (ân) ile neyi kast ettiklerine bakmak yerinde olacaktır.

Sühreverdî’den “vakit” kavramına dair şunları okumaktayız: *Vakitten* mak-  
sat kula hakim olan şeydir. *Vakitle* kulun irâde ve gayreti dışında üzerine hü-  
cum eden *hâller* kast edilir. Bunlar onda istediği gibi tasarruf eder ve kişi *hâllerin*  
hükmü altında kalır. Bu yüzden *‘Filan kimse vaktin hükmü altındadır.’* denilir.  
Bu sözün manası kulun kendi iradesinden alınıp Hak ile beraber olması demek-  
tir.<sup>75</sup> Bunun yanında sûfiye *âmn çocuğu* (ibnü’l-vakt), yani kendini tamamen  
âna veren kişi denmiştir. Buna göre ibnü’l-vakt olan sûfi manevî hâlleri tecrübe  
eder, irade ve hürriyetini işe katmadan İlâhî tecellîye teslim olur.<sup>76</sup> Rusûhî vezin  
kusuuru pahasına “ân”a sarılarak “ibnü’l-vakt”e atıfta bulunmakta ve bu sayede  
zındıklık töhmetinden kurtulmaya çalışmaktadır. Ancak Yûsuf Sinânüddîn, bu  
beyitte *ibnü’l-vakte* işarette bulunduğu iddiasına itirazda bulunmak suretiyle  
Rusûhî’nin, tabir caizse, ibnü’l-vakt olmanın nimetlerinden faydalanmasını en-  
gellemek istemektedir:

73 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b.

74 Ben ne dirsem/Hakk ânı iş/ler hemân // Şöyle benzer/ben ânun a/ğasıyam [Bu tasarruf sonuncunda beytin vezni olan “Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün”e göre her iki mısrasında ikinci tefilesinde zihaf gerekecektir.]

75 Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları: Avârifül-Meârif Tercemesi*, nşr. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, (İstanbul: Vefa Yay., 1990), s.657-658; krş. Kadir Özköse, “İbnü’l-Vakt ya da Ebu’l-Vakt Olabilmek”, *Sûfi Perspektif*, 64, 2006, ss. 22-25.

76 Kadir Özköse, s. 23.

RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

“sûfi-yi ibnül-vakt demek vakt oğlı demek degüldür ki oğul demek câ'iz olıcak kul demek ve dahı ağa demek dahı câ'iz ola ebu's-su'üd ve ebu'l-fazl dimegi su'üd babası ve fazl babası demek zannider gibi bu idrâk-i fâsid ve fehm-i kâsid ile 'ulemâ-yı 'ızâm yanlarında istikâmet-i mutâla'a da'vâ itdügi garîb temâşâdur.”<sup>77</sup>

Beytin ilk mısrasını *ibnül-vakt* ile açıklayan Rusûhî ikinciye, “Pâdşâhun ağaları kulları oldugin takrîr itmiş olsa...” sözleriyle açıklamaya çalışıyor. Böylece beyit, Hakk'ın ağasıym şeklindeki bir anlamdan ânun ağası yani *ânın(vaktin) kuluyum* yahut *onun kuluyum* şeklindeki bir anlama dönmüş oluyor. Şairin iddialarını inandırıcı bulmayan Yûsuf Sinânüddîn, Rusûhî'nin ilk mısra için söylediği “[burada] ihtiyâr-ı cüzvî me'selesine tenbîh olunup ben ne dirsem ya'nî ben ihtiyâr-ı cüzvîmi neye sarf idersem âdetullâh anı halk idivirmekdür diyü ehl-i sünnet ve cemâ'at mezhebine işâret olsa” tarzındaki sözlerini kabul edilebilir bulmasına rağmen, ikinci mısradaki *ağa* kelimesiyle Rusûhî'yi vurmaya çalışıyor: “Sâniyen ihtiyâr-ı cüzvî me'selesine tenbîh olmak mısra'-ı evvelden çeke çevire çıksa kâbildür fe-ammâ mısra'-ı sâniide olan *ağasını* kanda saklar ola asl hod gavgâ ağadadır” dedikten sonra Rusûhî'nin *ağayı* “kul”a tevilini mantıksız bulur. Zira padişahın, kulların her isteğini yerine getirip kullarının sözünden çıkmaması çok mantıklı gözükmemektedir:

“pâd-şâhun ağaları ne'am kullarıdır ve lâkin kullar her ne dirse pâd-şâhlar anı işler demek 'abes sözdür fulân kimesne bana aslâ ve kat'â muhâlefet idüp kelâmumı reddeylemez her ne dirsem elbette işler gûyâ ki ben anun ağasıyam dimegün ma'nâsın ekyes-i nâsdan fehm ider kimesne bulunmayup bi'z-zarûrî tehîm-i halk için şerh ü beyâna muhtâc oldum demek ister hayfâ ve dirîgâ ne günlere kalduk”<sup>78</sup>

*Tadlîl*deki bu iktibastan, Rusûhî'nin en az gazeli kadar tenkit edilen mektubunu neden yazdığını bizzat kendisinden öğrenmiş oluyoruz. Sünbülüyye şeyhine göre sahibine itibar kazandırma dışında bir amacı olmayan bu mektup, Rusûhî'ye göre bir zarurete istinaden kaleme alınmıştır ki o zaruret, muammâ-vârî bir üslûba sahip bu gazelin şifrelerinin, yine kendisi tarafından çözülmesi ihtiyacıdır. Yani Rusûhî gazeli şerhe mecbur kaldığı için bir mektup kaleme almıştır. Rusûhî tercih ettiği, kavranması pek de kolay olmayan *üst perdeden bu üslûbu* [ta'miye ve elgâzı], kullanımına gerekçe olarak “tarîkını ağyardan setr etme”yi göstermektedir.

77 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b.

78 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 7b.

Ancak Sünbülüye şeyhi, Rusûhî'nin izahını bir bahane olarak görmüş ve şairin asıl niyetinin [ta'miye üslûbuyla] küfrünü örtmek olduğunda ısrar etmiştir.<sup>79</sup>

Rusûhî'nin "ağa"yı tevîl için öne sürdüğü iddialardan birisi de genelde kader-kaza konularında bahis mevzusu olan "ilmin malûma tâbi olduğu" meselesidir. *Tadlîl*'de İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilerek dile getirilen "وللمعلوم اثر في العالم فاعلم الحق" *Tadlîl*'de İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilerek dile getirilen "الاماكان في عين المعلوم" sözü Rusûhî tarafından "isti'dâd-ı ma'lûm 'âlimde idüğine *tenbih*" olarak ele alınmış ve irâdenin kadere, kaderin kazâya, kazânın ilme, ilmin ise ma'lûma tâbi olması hasebiyle ağa ibâresine teşbih ile başvurulduğu belirtilmiştir.<sup>80</sup> Yûsuf Sinânüddîn, gerek İbn Arabî'nin bu sözünü, gerekse "ilmin malûma tâbi olduğu" meselesini kavrayamadığı için Rusûhî'ye karşı çıkmıştır. Üstelik Rusûhî sadece mevzuyu yanlış anlamakla kalmamış, "kütüb-i kelâmîyye-yi İslâmîyyede" tafsilatlı olarak işlenen bu konuyu "rumûz-ı hafîyye-yi sûfiyye" olarak sırf sûfilere mal etmiştir:

"ma'lûmun 'âlimde eseri takrîr [olunmuş] ve [ol eserün] kuvvet-i te'sîr[in]den ta'bîr [kılınmış] didüğü küfrdür zîrâ hazret-i 'âlim (...) mü'essirdür müte'essir olmak infi'âldür zât-ı Bârî celle zikruhûda mümteni' ü muhâldür fe-keyfe ki te'sîrde kuvvet dahı ola Hazret-i Şeyh-i Ekberün (ks.) *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de العالم اثر في العالم didüğü ol zâlim[ün] fehmi itdüğü ma'nâ degüldür eserden murâd ilm-i icmâlidür (...) ba'dehü fâ-yı fasiha ile murâd-ı sahîhi tasrîh idüp عين الحق الاماكان في عين المعلوم dimesiyle ma'nâ-yı maksûdı keşf ü izâh itmişdür isti'dâd-ı ma'lûm 'âlimde hâkim dimek dahı edebden hâric sözdür"<sup>81</sup>

79 "sâbıkan hod tarıkını ağyârdan setr itmek için ta'miye ve elgâz diyü lâf u güzâf ideridi [...] her mübtedîye evzah ibâret ile ta'lîm ü tefhîm itmek vâcib iken ta'miye ve elgâz diyü elfâz-ı küfri îrâd itmek ne cehâlet ve dalâletdür" bkz. Yûsuf Sinânüddîn, vr. 6b-7a.

80 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 4b-5a. *Fusûsu'l-Hikem*'in Şit fassında, Rusûhî'nin söylediklerini aksettirir tarzda şunlar aktarılmaktadır: Hakk'ın sıfat ve esmâsına olan ilmi, zâtına olan ilmidir. Böyle olunca *ilim* kadîm, *ma'lûm* da kadîm olur ve *ilim ma'lûma tâbi'dir* denilince evvelâ ma'lûm hâdis olur, ba'dehü ilim de ona lâhık olur, ma'nâsı *anlaşılmamalıdır*. Ma'lûmun ilme takaddümi, takaddüm-i zamânî değil, takaddüm-i aklîdir. Meselâ: "Falan kimse bildi." denilse akıl: "Neyi bildi?" diye sorar. Demek ki akıl, ma'lûmu ilme takdîm ediyor. İşte aklen, evvelâ ma'lûm ve sonra da ona lâhık olacak "ilim" mevcûd olmak lazım geldiği için, ilim ma'lûma tâbi' olmuş olur ve ma'lûm olmayan şey murâd olunamayacağından irâde de ilme tâbi' olur ve irâde olunmayan şey hakkında sarf-ı kudrete mahal olmayacağından kudret dahi irâdeye tâbi'dir. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, nrş. M. Tahrâlı-S. Eraydın, (İstanbul: Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 2005), s. 197-198.

81 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 7a.

Bu sözlerin ardından Yûsuf Sinânüddîn “ilim malûma tâbidir”i kaza ve kader ölçüğünde ele alıyor. Söz gelimi bir insanın ölümüne hükmetmek (hükm-i icmâlî) kazadır. Kader ise bu hükmün sebep ve zaman gibi öğelerle tafsil edilmesidir: “Zeydin falan zamanda, falan marazdan fevt olmasına hüküm gibi.” Kaza ve kader mevzularını açıktan tartışmayı “memnû” olarak niteleyen Sinânüddîn Efendi “sırr-ı kader”in bazı nebilerden dahi gizlendiğini dile getirmektedir. Üzeyr Peygamber’in bu sırrın keşfinde ısrarı üzerine kendisine Allah Tealâdan: “Yâ Üzeyr eğer bu hâtırdan ferâgat eylemezsen nâmunı dîvân-ı nübüvvetden ihrâc iderin.” şeklinde bir uyarı gelmiştir.<sup>82</sup>

Altıncı beyit için Rusûhî'nin öne sürdüğü son iddia ise beytin “mürîd” tarafından “mürşid”e bir medhiye olduğu şeklindedir. *Tadlîl*deki: “Rabî'an ‘hakk’ kelâm-ı mahzûfun sıfatı olup anun zamîri kâ'ilün [gazeli söyleyen mürîdin] şeyhine ‘â'id olmak murâd olıcak bu kavî-i bâtulun kâ'ili mürîd-i câhil olup şeyhini medh itdügi olur.” ifadelerine bakılacak olursa bu beyit, bir mürîdin dilinden söylenmekte ve “hakk” sıfat olarak beyitten düşmüş bir kelimeyi (*şeyhi/mürşidi*) nitelemektedir. İkinci mısradaki “anun” ise düşen bu kelimenin zamiri olarak kullanılmaktadır. Bu durumda beytin anlamı şöyle olacaktır: Ben (yani mürîd), ne dersem hakk (olan şeyhim/ hakikat ehli mürşidim) anı (dileğimi/duamı) eyler hemân / Benzer ki ben anun (yani hakikat ehli mürşidimin) ağasıyam (onun has bir bendesiyim).

Gazelin matla ile ilgili Rusûhî'nin iddiası bu beytin “Habîbullâh vasfında” olduğu şeklinde idi. Yûsuf Sinânüddîn bunun asılsız olduğunu vurguluyor. *Tadlîl*in bu kısmında gazelin dillerde dolaşan iki farklı matla olduğundan da haberdar oluyoruz. İlk matla: “Gizlü gencün lü'lü'-i lâlâsıyam / Şöhre-yi şehrem cihân kâlâsıyam” şeklinde. İkinci matla ise: “Küntü kenzün remzinün mevlâsıyam / Zât-ı bahtun ‘alleme'l-esmâsıyam” biçiminde. Sünbülüyye şeyhi matlain eleştirisini yaparken ikinciyi kullanıyor. Burada gözüne kestirdiği ise “mevlâ” ibaresi. Kavram olarak “mevlâ” *seyyid* anlamına geldiğinden altıncı beyitteki “ağa”ya yakın anlamda kullanılıyor. Gerçi Yûsuf Sinânüddîn, *mevlânın* “abd” manasına geldiğini de söylüyor, ama yine de bu tevriyeyi çirkin buluyor. Yûsuf Sinânüddîn'in en çarpıcı tespiti, matla Habîbullâh vasfında söylediğini iddia eden bu şairin, mektubunda Hz. Peygamber'in ismi geçtiğinde salât u selâmı yazmaması. Sünbülüyye şeyhine göre bu tarz ipuçları Rusûhî'nin tahkik değil taklid ehli olduğunun açık bir göstergesi.<sup>83</sup>

82 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 7a.

83 Yûsuf Sinânüddîn, vr. 7b.

### 1.5. Olayın dolaylı muhatabı: Münîrî-yi Belgradî (ö. ?)

Münîrî-yi Belgradî'yi dolaylı muhatap sayma sebebimiz olayın doğrudan Yûsuf Sinânüddîn ile Rusûhî arasında vuku bulmuş olmasıdır. Bununla birlikte Münîrî risalesinden “Rusûhî'nin mektubu” ve “şairin III. Murâd'ın tahta çıktığı ilk yıllarda sürgün edildiği” gibi bilgilere ulaşmak da mümkündür.

Risale, Milli Kütüphane nüshasında “Risâle-yi Münîrî Efendi el-merhûm rahmetullâhi ‘aleyhi rahmeten vâsi’aten” ve Çorum nüshasında ise “Yâ Fettâh” ibaresiyle başlıyor. Milli Kütüphane nüshasında ketebe kaydı olmadığından risalenin telif tarihine dair bilgi yok. Çorum nüshasındaki tarih kaydına [fi-seneti selâse ve erba’in ve elf] göre ise Münîrî risalesinin h.1043 (1634) yılında istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Aynı nüshada Münîrî için kullanılan el-merhûm ifadesi bu nüsha istinsâh edilirken Münîrî-yi Belgradî'nin hayatta olmadığını gösteriyor.<sup>84</sup> Eldeki iki nüshadan risalenin telif tarihini tesbit etmek tam olarak mümkün değildir. Ancak risalenin 8b varlığındaki “merhûm Sultân Murâd Han” tabirinden bu tarihin en erken 1595'in sonu olabileceği sonucuna varılabilir. Şu durumda *Tadlil* ile bu risale arasında en az yirmi yıl var demektir. Bu yönüyle de risale olayın dolaylı muhatabıdır.

Münîrî Efendi, Rusûhî ve gazeline Yûsuf Sinânüddîn kadar tahkir edici tarzda yaklaşmamıştır. Ancak onun Rusûhî'yi “Şeyh Süleymân nâm-ı dalâl-nişân” sözleriyle tavsif etmesi ve söz konusu gazelin ya şairin kasdını aştığını yahut da sağdan soldan toplanan sözlerin taklit ve terkibiyle oluşturulduğunu dile getirmesi; Münîrî'nin, Rusûhî ve meşhur gazelin tasvip etmediğinin bir göstergesidir.<sup>85</sup> Risalenin şablonu basitçe şöyledir: I) Rusûhî'nin mektubu II) Münîrî'nin gazeli şerh ü tevili III) Rusûhî'nin iddialarının çürütülmesi. Münîrî-yi Belgradî tarafından gazeli şerh ü tevil edilmiştir:

*Evvelki beytün* [Gizlü gencün lü'lü'-i lâlâstıyam / Şöbre-yi şehrem cihân kâlâstıyam] işâreti budur ki “كُنْتُ كَنَزًا مَخْفِيًّا”<sup>86</sup> muktezâsınca gayb-ı hüviyyetde ilm-i ezeli “وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ”<sup>87</sup> şerefine müteveccih olduğu ma'nâdur ki beyne'l-mahlûkât

84 Münîrî'nin vefat yılı kesin olarak tesbit edilememiştir. Ancak bu tarihin h.1029 (1620) ile h.1038 (1628) arasında olduğu tahmin edilmektedir. Bkz. Takhidin Bytyqi, “Balkanlarda Celvetilik ve Münîrî-i Belgradî”, *Azîz Mahmûd Hüdâyî: Uluslararası Sempozyum Bildirileri (20-22 Mayıs 2005)*, c. II, ed. Hasan Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı), s. 230.

85 Münîrî, vr. 4b-5a.

86 “Ben gizli bir hazine idim.” Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 173 (2016).

87 “Gerçekten biz Adem oğlunu şerefli kıldık.” İsrâ 70.

dürri-i yektâ gibi mazhar-ı iltifât olduğu fehvâya îmâdur yâhud “وَلَقَدْ كَرَّمْنَا” şerefi “إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ”<sup>88</sup> zımında gizlü genc olup Âdem ol gencün hulâsası ve vücûd-ı kâmilî olduğına işâretdür (...) **beyt-i sânî** [*Kıymetüm iki cihâna sığmadı / Kulzüm-i ‘şkun dür-i yektâsıyam*] ehlullâh olduğu mertebeden iş’ardur وَ هُمَا “وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا”<sup>90</sup> menhelinden çâşnîdâr olup şol mertebeye vusûlî hâlidür ki “فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ”<sup>91</sup> makâmına mâ-sadak olması misâlidür ammâ matla’un mısra’-ı evvelün ma’nâ-yı evveline bu beyti sarf ensebdür **dördüncü beyti** [*Anamun karnında anam atası/ Oğlumun oğlın emer lâlâsıyam*] merâtib-i tenezzülâta işâret olup nefsi-i küll ve tabî‘at-ı külliyyeye ‘akl-ı evvel ata makâmında olup ta‘ayyün-i evvel ki ehadiyyet ve ta‘ayyün-i sânî ki vâhidîyyet itibânyıla ‘akl-ı küll ve ehadiyyetden feyz alduğu ma’nâdan ‘ibâretdür ve nâzım cihet-i câmi‘de ikâmet olunup insân-ı kâmil makâmında olduğundan ve anun ehli kılınığundan cihet-i kudsdan tecerrüdile müstefiz ve cihet-i ta‘alluk ve beşerîyyetile tâiblere mufiz olmasından iş’ardur (...)‘abdun bidâyet-i hâline ‘avdetden ihbârdur ki andan cem‘ü’l-cem‘ ile ta‘bîr buyurmuşlardur ve **beyt-i hâmis** [*Mescid-i ‘ışkun imâmı olmuşam / Ehl-i deyrün hem çelîpâpâsıyam*] ‘ârif-i kâmil olup küfr ü îmân levni fark olunmaz sâhadan inhâ itmesidür (...) **beyt-i sâdis** [*Her ne dirsem Hakk anı eyler hemân/ Şöyle benzer ben anun ağasıyam*] “فَإِذَا” “أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ”<sup>92</sup> diyü buyurılan hadîsün fehvâsıdur ağasıyum ol makâmun ehliyüm dimekdür **beyt-i sâbi‘** [*Ey Rusûhî şem‘-i cem‘-i ‘âlemün / Bâl u per yakmakda bi-pervâsıyam*] fenâ fillâh olması menzilesinin ma’nâsıdur (...) bekâ billâh lâlâsıyum didüğü ‘ibâretden fehmi olındı.<sup>93</sup>

Gazeli yukarıdaki şekilde açıklayan Münîrî’nin Rusûhî ve gazeline dair tenkitleri ise şu şekildedir: Öncelikle Rusûhî matlaın Habîbullâh vasfında diğer beyitlerin ise insân-ı kâmil hakkında olduğunu belirtmiştir. Lâkin şair gazeli kimin

88 “Şüphesiz ben sizin bilmediğiniz şeyi bilirim.” Bakara 30.

89 “Ehlullah üzerine dünya ve ahiret haramdır.” Bu hadis *Keşfü’l-Hafâ*’da Deylem’ nin rivayetiyle şu şekilde geçmektedir: “الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَ الْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ / Dünya ehline ahiret haramdır, ahiret ehline dünya haramdır, ehlullah ise ikisi de haramdır.” Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, I, 1314.

90 “Biz ona nezdimizden Rabbânî bir ilim öğretmiştik.” Kehf 65.

91 “Vakta ki (Adem) onların isimlerini onlara haber verdi.” Bakara 33.

92 “Bir kere kulumu sevince artık onun işiten kulağı [olurum.]” Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn Tercümesi*, c. I, s. 363.

93 Münîrî, vr. 5a-6a. [Beyitler orijinal metne tarafımızdan eklenmiştir.]

ağzından anlattığını belirtmediğinden ve gazelde birinci tekil şahıs eki kullandığından tavsif ettiği Habîbullâh ve gönderme yaptığı insân-ı kâmil kendisi olmaktadır. Bu durum üstü örtülebilecek bir kabahat değildir. Üstelik bu tarz kelâm ve teşbihler şairler arasında da revaçta değildir. Bir diğer nokta Rusûhî'nin insân-ı kâmil anlatırken kullandığı kaba üslûptur. Şair bu bağlamda sanki insân-ı kâmil değil de bir tarrârı (yankesiciyi) tasvir ediyormuş gibi hareket etmiştir. Münîrî bu üslûbu “İnsân-ı kâmilî kabîh elfâzıla ve fâsîd ibârâtıla ta‘bîr idüp hikâyet itmek akbeh-i kabâyıhdan olduğu mukarrerdür (...) mahall-i niza‘ [kavga sebebi] olan şî‘r gerek kendi hasb-i hâli olsun gerek mücerred kâli olsun nite kim kendi tasavvuf kâli olduğun tasrîh itmiş idi gerek vasf-ı hâl-i insân-ı kâmil olsun bu üslûba râh virilmeyüp inde‘l-muhakkıkîn i‘tibâr-ı fâsîd ve ihtiyâr-ı kâsîd olmış[dur]” sözleriyle tenkit etmektedir. Münîrî, Rusûhî'nin bu teşbih ve ifade tarzını şeriat, ma‘rifet ve hikmete muhalif; diyânete ise mugâyir bulur ve gazelin şeriata muhalefetinin çok açık olduğunu belirtir. Münîrî'ye göre bu gazel şu altı maddeden birine dahil edilebilir: 1) Müştebehü'l-mefhûmdur [ta‘miye ve elgâz denen şifreli bir üslûba sahiptir] 2) Sûret-i şathdır [Şathiyedir] 3) Şu‘be-yi ilhâddır 4) İmân nifâkıdır [Okuyanların imanlarını zayıflatır] 5) Şâ‘ibe-yi lehvdır [Faydasızdır, boş bir uğraştır] 6) Keşf-i sırdır [Sırlar alemine kapı aralamaktadır].<sup>94</sup>

Gazelde kullanılan anlaşılmaz üslûp [ta‘miye ve elgâz üslûbu] tıpkı Yûsuf Sinânüddîn gibi Münîrî tarafından da tenkit edilmiştir. Çünkü Münîrî'ye göre Rusûhî'nin kelâmı hem anlaşılmazdır, hem de istikâmet üzere değildir. Kelâmın anlaşılır olmasıyla kastedilen lafzın manaya uygun çağrışımda bulunmasıdır. “Çünkü kelâmdaki asıl hedef sözü [ibareyi/cümleyi] anlamaktır. Anlaşılmayan söz ile hitap etmek hikmet sahibi olan zata yakışmaz.”<sup>95</sup> Bu bağlamda Rusûhî küfre kapı aralayan ta‘miye ve elgâz üslûbu sebebiyle eleştiriyi hak etmektedir. Kelâmın istikâmet üzere oluşu ile risalede söz ve eylemin arasındaki uygunluk söz konusu edilmiştir. Münîrî, şairin fiiliyle (hâliyle) sözleri (kâli) arasında tutarsızlık olduğunu düşündüğünden, kelâmının da istikâmet üzere olmadığı fikrindedir. Aynen Yûsuf Sinânüddîn gibi, Münîrî de gerçek yüzleri maskeli bu mürşid takımının kendilerini eğri söz ve şiirleriyle ele verdiklerine inanmaktadır. Bu bağlamda Münîrî Efendi heterodoks sûfîlerle ulemâyı kıyasa tabi tutmaktadır:

94 Münîrî, vr. 6a-7a.

95 İbnü'l-Emîn Mahmud Esad, *Fıkıh Usûlü: Telhis-u Usûl-i Fıkıh*, nşr. Taha Alp vd., (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011), s. 107.



RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

“pes bu vech üzere didügi ‘ulemâ-yı kışrî olmağa bunlar mı ehakdur yohsa müdde‘i kendi ve emsâli makûlesi kej-gûlar mı ehakdur bu bâbda ‘ulemâ şerefiyile sûret-i salâhda geçinen tâ‘ife mâbeyninde fark katı zâhirdür (...) ehl-i ‘ilm kısmı ne denlü fâsık olsa dîne hael virecek mahalle söz söylemez tahrîr itmez ammâ ol tâ‘ifede niçe kimse ne denlü zâhid ü ‘âbid olsa dahı mahzâ benüm de ‘irfânüm varımış bilsünler diyü hâ‘il kelimât diyüp tahrîrlerinün ve şî‘rlerinün nihâyeti yokdur”<sup>96</sup>

Rusûhî'nin arz-ı hâlindeki “Çivizâde” ve “sem‘-i hümâyûn/sultân”a işaret de Münîrî tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Münîrî'ye göre zendeka ve ilhâd mevzusunda bazı sûflerin aleyhine fetvalar veren Çivizâde her ne kadar Rusûhî tarafından medh edilmiş gibi gözükse de aslında Rusûhî takiye yapmakta ve Çivizâde'yi zemmetmektedir. Sultana yapılan işaret ise III. Murâd (1574-1595)'in tasavvuf kelâmına ilgisi bilindiğinden, Rusûhî'nin sultanın gözüne girme çabası olarak yorumlanmıştır:

“nâzımun [Rusûhî'nün] esâs-ı dîni atası gibi kavî didügi zâhirdür zîrâ merhûm Çivizâde Fusûsiler'ün küfrine fetvâ virüp ve Gülşeniler'ün ilhâdına dahı fetvâ virüp ve semâ‘ u rakslarına muhkem dolaşduğı cihetile zamânında ve sonradan gelen sûflerün yanlarında sût-i zann üzere vaz‘ u ‘add olunup hakkında çok güft ü gû itmişlerdür nez‘-i rûhda îmânın fulân ‘azîz kurtarmışdur diyü yollarında gurûrlarından böyle çok ma‘nâ tefevvüh iderler nâzım tatlu dilele ol kıssaya telvîh idüp atası gibi kavî didügi[nden] murâd zemdür (...) merhûm Sultân Murâd tasavvuf-ı kâlîye mâyil olup nazm-ı merkûmı teveccühi [Rusûhî'nin gazel(ler) ini okuması] cihetiyle ‘arz-ı hâle cür‘et idüp tâ‘ife-yi mutasavvıfa mücâhede vü mükâşefelerinde vâkı‘ olan şübhelerin şeyhlerine ‘arz eylemek mâ-takaddemden ‘âdetleridür didügi sözi de yâ zıkr olınan kabîlendür veyâ riyâ-yı sırf makûlesi hâlden nâşîdür [riyası hâlimden anlaşılmaktadır]”<sup>97</sup>

Münîrî'nin, Rusûhî'ye yönelttiği eleştiriler dördüncü beyit için de sürmektedir. Zira Münîrî'ye göre Rusûhî bu beyitte tevazu yerine tekebbürü tercih ediyor, kendini lalalık makamına yerleştiriyor ve etrafa üst perdeden sesleniyor. Hatta kendisi bir yana, halifelerinin halifeleri dahi kabiliyette birçok piri terbiye edecek

96 Münîrî, vr. 8ab.

97 Münîrî, vr. 8ab. Çivizâde için bkz. Mehmet Gel, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Toplumunun Dinî Meselelerine Muhâlif Bir Yaklaşım: Şeyhülislam Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Fikirleri Üzerine Bir İnceleme”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.



mertebede. Münîrî'yi hiddetlendiren unsurlardan biri de Rusûhî'ye edilen nasihat ve tövbe etmesi teklifinin şair tarafından dikkate alınmaması. Rusûhî tövbe etmek yerine kendisini savunuyor, nasihat edenleri de güneşi balçıkla sıvamakla itham ediyor. Gazelini güher, güneş ve hüsn-i Yûsufa benzeterek kabahatine kabahat ekliyor.<sup>98</sup> Beşinci beyit ise Münîrî tarafından “mescid, ışıklar tekkesi ve kilise” arasında bocalayan bir kişinin hali olarak tasvir ediliyor. Münîrî, şairin bu tavrını “*Onlar müminlerle kâfirler arasında bocalayıp dururlar; ne onlara bağlanırlar, ne de bunlara.*” (Nisa/143) ayetiyle açıklıyor.<sup>99</sup>

Neticede tıpkı Yûsuf Sinânüddîn Efendi gibi Münîrî de gazelin tüm beyitlerini ya teşbihlerdeki kabalıklar ya ilhâda kapı aralaması yahut da şairinin takındığı üslûp sebebiyle tenkit ediyor.

### Sonuç

1. Rusûhî'nin kimliğine dair farklı görüşler ileri sürülmüş, şair Emîr Osmân Hâşimî ve *Mesnevî* şairi Rusûhî-yi Ankaravî ile karıştırılmıştır.
2. Rusûhî ile ilgili temel kaynak durumunda olan iki tezkirede şairin biyografisine dair tutarsızlıklar mevcuttur.
3. Genelde ulema-sûfî çekişmesi şeklinde görülen bu tür tartışmalar bu olay özelinde medrese kökenli iki sûfî [Rusûhî-Sinânüddîn] arasında tezahür etmiştir.
4. Rusûhî ile Sinânüddîn Efendi arasında gerçekleşen bu olayın temel kaynakları Rusûhî'ye ait bir gazel, gazelin tevil edildiği bir mektup, şairin kendini savunmak adına şeyhülislâmdan aldığını iddia ettiği bir fetva ve tüm bunları çürütmek amacıyla yazılmış bir risaledir.
5. Münîrî-yi Belgradî de Rusûhî ve iddiaları için bir risale yazmıştır. Münîrî, risalesinde Rusûhî'yi ikiyüzlülükle suçlamış ve bu tür kişilerin sürekli çamur atıkları zahir ulemasından bin beter olduğunu vurgulamıştır. Zira ulemadan hiçbir şekilde mukaddesatı tahfif eden kelâm sâdır olmamışken bazı sûfîler bunu kendine meslek edinmiştir.
6. Rusûhî'nin bu gazeli teşbihlerindeki lâubalilikler sebebiyle ciddi anlamda tenkide uğramış ve şairini de zor durumda bırakmıştır. Öyle ki Rusûhî bu olay neticesinde sürgün edilmiş yahut canını kurtarmak için firar etmek zorunda kalmıştır. Sonrasında ise Rusûhî'nin akıbeti meçhuldür.

<sup>98</sup> Münîrî, vr. 12b-13a.

<sup>99</sup> Münîrî, vr. 13a.

RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

7. Rusûhî'nin başına gelenler kazara söylenmiş bir gazel neticesinde değildir. Bu üslûpta şiirler söylemek şairin genel karakteridir. Yûsuf Sinânüddîn'e göre Rusûhî bu tarz şiirler söylemek ve neticesinde bunları tevil ederek hem saray hem de halk indinde prestij kazanma amacındadır.

8. Gazele tepkilere rağmen Rusûhî'nin acilen cezalandırılmaması o dönemde olaya çok da ehemmiyet verilmediğinin göstergesidir. Demektir ki Rusûhî'nin son tahlilde başına gelenler gazelin çıkardığı kargaşadan ziyade Sünbülüyye şeyhinin gayretleri neticesinde olmuştur.

9. Birini şairin kendi mektubu ve diğerini ise Mûnîrî risalesinden okuduğumuza göre gazel en az iki farklı şekilde tevil edilebilmektedir. Ancak “gurura kapılmak” gibi şaire izafe edilen -çok da somut olmayan- sebeplerle Rusûhî'nin mülhidlikle suçlanması olayın dinî hassasiyetlerden ziyade kişisel bir rekabet yahut hesaplaşmadan kaynaklanabileceğini hatıra getirmektedir. İhtimal ki Yûsuf Sinânüddîn bu hesaplaşmada gazeli bir silâh olarak kullanmaktadır.

**EK: Rusûhî'nin Münîrî risalesinde kayıtlı mektubu**

Pâye-yi serîr-i 'âlem-masîrlerine inhâ-yı eviddâne dâ'î-yi hakîr oldur ki her kavmün mahsûs-ı i'tibârı münâzaraları ıstılâhları üzre cârîdür husûsâ kelimât-ı sûfiyye ki rumûz-ı hafîyye olup anlara hakîkat gayra mecâzdur sâ'ir fûnûndan anunıla mümtâzlardur lâkin النظرى كتبنا محرم قوم نحن dimişlerdür “مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلَّمَ وَرَبَّهُ”<sup>100</sup> mekteb-hânesinde sebak almışlardur niçe mesâ'il-i müşkileyi bilmişlerdür ma'rifetleri bahrına her gavvâs âşnâ olmaz ve sehl-i basîretile her dâde rûşenâ bulmaz kesretde vahdetden mahrem-i ekall-i kalîl olur makâmında samem-i kemînde 'ârız olur ekseri lâ-yefhem makâmında turur hattâ a'del-i ashâb Hazret-i Ömer bin el-Hattâb Resûl-i veliyyü't-tevfîk Ebû Bekr-i Sıddîk Hazretleri ile ahyânen söyleşürleridi dinleridük<sup>101</sup> gâh olur anlaridük gâh olur lafzını istimâ eyler ma'nâsını fehm itmezidük gâh olur elfâzını bile işitmezidük diyü buyururlaradı anun için ashâb-ı zâhirile erbâb-ı bâtın beynine tefrika düşüp sulehâ hakkında 'ulemâ üç fırka olmuşlar ezkiyâsı [ul]üm-ı şer'iyyeye mesâsı ve rûsûm-ı âliyye ile istinâsı olanları müsellemler tutagelmışler ba'zıları kendü hâllerine ko-mak eslem anlamışlar ammâ 'ulemâ-yı kışrî ve meşâyih-i kışrî لما بموجب المرء عدو<sup>102</sup> benüm emsâlüm ve küllî lübb-i lübbe vâsil ehlullâha ta'u u dahl idüp kimi inkâr kimi ikfâr idegelmişler iken fi'l-hakîka yanılmışlardur mukallid kâmilü'l-îmân muvahhid butlân üzre olmak el-hakk hakk degüldür ba'de zâlik bu devlet-hâh-ı sâlik-râh dahı nâşiden tahâşî idüp sade-i dürer içre bir iki güher bahr-ı mescûrda mestûr itmîş idüm piloriler[i] har-mühre sanmışlar râygân buldukları için alçak anlayup bâzâr-ı isâ'etde sarf-ı gıybeti bildükleri gibi almış satmışlar benüm yanumca niçe ekâbirün dürer-i nâ-süftelerini elmâs-ı ırzıla egri bügri delmişler hüsn-i Yûsufi ma'yûb [ile] güneşi balçığıla mahcûb itmîşler câmi'-i rub'-ı meskûn pây-taht-ı sa'âdet-meşhûnda ol Necefnün gûş-ı şehden gayrı sade-i bulunmadığı sebebden zevâhir-i te'vîlâtıla mülemma' ve cevâhir-i tevcihâtıla murassa' eyleyüp sarrâf-ı müsellemler müftî-yi 'âlem ve mertebe-yi ictihâda sadr-ı âmâdetü's-sudûr Rûmîli Kâdî-askeri Kâdî-zâde ve esâs-ı dîni atası gibi kavî kâziyyu'l-kuzât Anatoli İbn Çivi Hazretlerinin meclis-i 'âlîlerine arz olunup bun-larun gibi simsârlar mi'yârlarında tamâmü'l-'ayâr bulunduğundan sonra gurur-i dâde-yi gam-dîdem gibi hâk-pây-ı şehir-yâra tekrâr îsâr olunmak lâzım geldi tâ ki sem'-i hümâyûn sût-i zandan masûn olup dürer-i ma'delet-rehînlerinde sâlik-i

100 “Öğrendikleriyle amel edene Allah Teala bilmediklerini öğretir.” Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, X, 15.

101 Çorum nüshasında “dinlerdük” yerine “anlarduk” yazılmış.

102 “Kişi bilmediğinin düşmanıdır.” sözünün muccebince.

râh-ı yakîn kuttâ'-ı tarîkdan emîn olup safâ-yı hâtır ile menzil alup dergâh-ı 'izzete vâsil olup oldukda zıkr-i cemîl sultân-ı 'âdil eyleye tâ'ife-yi mutasavvıfa mücâhede vü mükâşefelerinde vâkı' olan şübhelerini şeyhlarına 'arz eylemek mâ-takaddemden 'âdetleri olup anlar dahı tarîkların ağyârdan sıyânet ya'nî ehl olmayan müdde'âlerden himâyet eylemek ve ana göre tedbîr kılmak için cevâblarını 'alâ-vechi mine'l-icâz ve min-tarîkı't-ta'miye ve'l-elgâz bir sahîh ma'nâya îmâ üzere 'ıkd idüp zâhirini bir niçe mefâsidi müvehhim mefhûma şâmil gösterüp lâkin her fâsîd sûretün zımnında niçe fevâ'id-i sahîha gizleyüp katllerine tahsîs ü tansîs gözlemek yanlarında emr-i ehemmi olduğu cihetde[n] ben dahı bu'd-ı mesâfeden su'âl iden sâlike âdet-i me'lûfemüz üzre hıtâb eylemiş idüm hatâ anlamışlar sakat söylemişler galat eylemişler el-cevâb ehl-i sünnet ve cemâ'atdan olup niçe müddet meşâyih-i ızâma hıdmet eyleyüp ef'âli şer'-i kavîme muvâfakat üzre olan kimesnenün fi'li kavline delil olup kelâmı te'vîl olunur inkâr belki mü'minün bir kavlinün cihât-ı kesîre ile küfre şumûli olup cihet-i vâhideden hakka tahammûli olsa ol bir vechile 'amel olunup vücûh-ı fâsideden ihmâl ile fetvâ virilür ikfâr olunmaz **et-te'vîl** pes nazm-ı mukaddimetül-irşâddan murâd "her ne dirsem Hakk anı" ya'nî oldur kim sözümi hemân eyler ya'nî mukârin bi'z-zamân eyler "şöyle benzer ki ben ânun" ya'nî sözümlükârini olan zamânın ağası ya'nî 'abd-ı hâssiyum ya'nî ol ânda mühim olan hâle mülâzimem tazyî'-i evkât eylemez demek olup sûfi ibnül-vakt gerekdür didükleri ma'nâdan 'ibâret ve ef'âli mukayyed bi'z-zamân olanun imkânından kinâyetdür bu tefsîr ağa 'ibâretinden 'ubûdiyyet murâd olduğu takdîrcedür ve ağaların elleri altında re'âyâ olıgeldükleri i'tibârıla şeyh-ı bü'l-vakt ya'nî sâhib-i tasarruf olduğına binâ'en hilâfet-i ma'nevîyyeye işâretdür nite kim üstindeki beytde imâm-ı İslâm ve râ'î-yi asnâm olmuşam dimegile gavs-ı 'âleme vezîr-i a'zam olduğunı ibhâm eylemiş mâ-verâ-yı 'akldan ba'z sözler dahı söylemişler idi anların ma'naları bilindi mi ki bunda ilendiler bilmem neden ilendiler el-hakk "pâs"dan "pâ"sı fark itmeyen fark-ı za'ifetül-ecsâsun inkârlarına ulül-ebşâr ol kadar i'tibâr eylemezler ve ma'a-hâzâ pâd-şâh-ı 'âlî-câhların sekbânları dahı "ağa"larıdır hıdmetlerinde olduğumuz fukarânun nefsi emmârelerin[i] mürebbî olduğumuz i'tibârıla sekbân-ı Hudâ hiç olmazısa kendü nefsümüz kelbine kethudâ olduğumuzdan ibâretdür ve "her ne dirsem Hakk anı eyler" demekden murâd ihtiyâr-ı cüz'ümüz her neye sarf eylessem Hak Te'âlâ anı sarf eyleyüvirmek sünnetullâhdur demek olup ehl-i sünnet ve cemâ'at mezhebine irşâddur ve yâhud kelâm-ı ma'hûddan erbâb-ı şuhûd mâhiyyât-ı gayr-ı mec'ûle olmak beyne't-tâ'ife şâyi' ve 'ilm ma'lûma tâbi' olup ma'lûmun 'âlimde eseri takrîr olınmış ve ol eserün kuvvet-i te'sîrinden ol 'ibâretile ta'bîr kılınmışdur كما قال الشيخ و للمعلوم اثر في العالم فما علم الحق إلا ما كان في عين المعلوم فما حكم الله في الاشياء إلا بما هم

عليه و ما قدّر الآ ما حكم و ما اراد الآ ما قدّر فهو العليم الحكيم القدير المقدر المرید على حسب قابليته  
 ve bi'l-cümle irâdet kadere kader kazâya kazâ 'ilme 'ilm ma'lûma tâbi' olup  
 isti'dâd-ı ezeliyye 'âlimde hâkim olduğunu irâdet için ağa ibâretiyile ta'bîr olunmuş  
 edât-ı teşbîh ile teveccüh kılınmıştır fi-nefsi'l-emr da'vâ-yı 'ubûdiyyet eyleyüp  
 nihâyet-i havâsdan olmağıla iddi'â olunmuştur lisân-ı isti'dâd du'âsı makbûl ol-  
 duğına îmâ kılınmıştır beyt-i ma'mûr binâsı esâs üzre olmuştur mes'ele-yi Cebr  
 bi'l-külliyeye kaldırmıştır ve 'ale'l-husûs bu nazmun matla'ı Habîbullâh vasfın-  
 da tertîb olunmuştur mâ-tahtında tertîb olanlar insân-ı kâmil ağzından hikâyeten  
 nakl olunup bir sırr-ı şerîfi hâmil olmuştur ki ol hadîs-i kudî ve necvâ-yı ünsîde  
 ma'hûd olunup ferâyiz-i devleti maksûd olunup "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ"<sup>103</sup>  
 âyet[i] mülâhazasıyla "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"<sup>104</sup> ma'nâsı tefsîr olunmuş ol sefer  
 mezbûrda mezkûr olan "hakk" 'ibâreti kelâmın sıfatıdır anun zamîri kâ'ilün  
 şeyhinden kinâyet olunup şeyhun hakka kemâl-i mutâva'atından 'ibâret ve şeyhi  
 yanında sözün nûfûzına işâretdür ve bu mezkûrât tasavvuf kâlidür hâli degül-  
 dür yanılmazsam kâ'ili hâli gibi ammâ tâ'in [ayıplayan] yâ câhildür yâ gâfil beyt-i  
 bâlâda mestûr zâhire muhâkemeleri bildüklerine göredür bunun birle Cüneyd  
 ve Bâyezîd ve sâgir ehl-i tevhîd niçe bunun gibi kelâm söyleyüp mat'an-ı avâm-ı  
 ervâm u a'câm olgelmişlerdür erenler meydânda öndül algelmişdür 'ammâ dahı  
 yâ yanıldup ulular yolına gitmiş güstâhluk itmişüz "استغفر الله عما كره الله قولاً و فعلاً و"  
 [beyt]<sup>105</sup> "خاطراً و ناظراً و اتوب اليه و نسله التوبة و المغفرة انه هو التواب الرحيم"

*Hudâ-yı cihanrâ bezâran sipâs  
 Ki gevher sipurdem begevher-şinâs<sup>106</sup>*

diyü nâzım arz-ı hâlün ihtitâmın böyle dimiş ve's-selâm.<sup>107</sup>

103 "(Ey Resûlüm), attığın vakit sen atmadın, lâkin Allah attı." Enfâl 17.

104 "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." Bakara 30.

105 Sözle, fiille, düşünceyle, bakışla Allah'ın mekrûh kıldığı şeyleri yapmış olmaktan istiğfâr eylerim.  
 Ve ona tevbe eylerim ve ondan tevbemin kabulünü ve mağfîret etmesini dilerim. Şüphesiz o çok  
 bağışlayıcıdır ve tevbeleri çok kabul edendir.

106 Hakk'a binlerce kere şükürler olsun ki gevherin kadrini bilenler için gevher çıkardım.

107 Münîrî, vr. 1b-4b.

RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

*Rusûhî'nin Kuş Dilıyla Bir Gazeli ve Yûsuf Sinânüddin ile Mûnirî'nin Şaire Reddiyesi*

Öz ■ Sûfî şair Rusûhî hüner gösterme, itibar elde etme ve ilm ü irfanını ispatlama gibi gayelerle kuş dili üslûbuyla bir gazel yazar. Bu gazel zahiren dinî akidelere aykırı görüldüğünden etrafta büyük fırtınalar koparır. Rusûhî bu sebeple mülhidlikle suçlanır ve tövbeye davet edilir. Ancak geri adım atmaz ve üstelik şiirini savunan bir mektup kaleme alır. Mektubunda asıl hatanın kendisinde değil her şeyi zahirine göre yorumlayan ulema olduğunu iddia eder. Bunun üzerine Rusûhî etraftan tepki görür. Hak ettiği cezayı çekmesi için kendisi gibi sûfî olan Yûsuf Sinânüddin tarafından Rusûhî'ye bir reddiye yazılır. Reddiye ile şairin kendini müdafaa ettiği mektup ve patırtıya neden olan gazel yerden yere vurulur. Olay sıcaklığını kaybettikten sonra Rusûhî'ye bir reddiye de Mûnirî tarafından yazılır. Mûnirî Efendi bu risalesinde öncelikle Rusûhî'nin kendini savunduğu ve gazelini tevil ettiği mektubun metnini sunar, ikinci olarak gazeli şerh ü tevil eder ve son olarak da sûfî şairin iddialarını çürütmeye çalışır.

Bu çalışma bir gazelin tetiklediği hesaplaşmaya yakından tanıklık edebilme niyetiyle kaleme alınmıştır.

Anahtar kelimeler: *Tadlilü't-Tevîl*, Rusûhî Süleymân, Yûsuf Sinânüddin, Mûnirî-yi Belgradî, gazel, mektup, zendeka ve ilhâd

## KAYNAKÇA

### 1. Yayınlanmış Eserler

Algar, Hamid: *Nakşibendilik*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Aşık Çelebi: *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, c. III, nşr. Filiz Kılıç, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2010.

Bursalı Mehmed Tahir: *Osmanlı Müellifleri*, c. II, nşr. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2009.

Cebecioğlu, Ethem: *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009.

Ebü Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ İbn Şeref en-Nevevî: *Riyâzü's-Sâlihîn Tercemesi*, terc: Salih Uçan, İstanbul: Arslan Yayınları, 1989.

Ertem, Rekin: *Yahyâ Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.

Erünsal, İsmail E.: *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliğinin Kaynaklarından Abdurrahman El-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işkî*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

Gölpınarlı, Abdülbaki: *Melâmîlik ve Melâmîler*, 5 Baskı, İstanbul: Milenyum Yayınları, 2013.

- İbnü'l-Emin Mahmud Esad: *Fıkıh Usûlü: Telhis-u Usûl-i Fıkıh*, nşr. Taha Alp vd., İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011.
- Kadı İyaz: *Şifa-i Şerif*, terc. Naim Erdoğan-Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul: Çile Yayınları, 1977.
- Kınalızâde Hasan Çelebi: *Tezkiretü's-Şuarâ*, c. I., nşr. İbrahim Kutluk, Ankara: TTK Basımevi, 1989.
- Konuk, Ahmed Avni: *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, nşr. M. Tahralı - S. Eraydın, İstanbul: Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, 2005.
- Latîfi: *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabstratü'n-Nuzamâ*, nşr. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000.
- Mecdi Mehmed Efendi: *Hadâ'iku's-Şakâyık*, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Ocak, Ahmet Yaşar: *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülbidler, (15-17. Yüzyıllar)*, 4. Baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Onay, Ahmet Talat: *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, nşr. Cemal Kurnaz, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf: *Sefîne-i Evliyâ*, c. II, nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Öngören, Reşat: *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, 3. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Özköse, Kadir: "İbnü'l-Vakt ya da Ebu'l-Vakt Olabilmek", *Sûfî Perspektif*, 64, 2006, ss. 22-25.
- Pervâne b. Abdullâh: *Pervâne Bey Mecmuası*, c. 3, nşr. Kamil Ali Gıynaş, İstanbul: Akademik Kitaplar, 2014.
- Sühreverdi: *Tasavvufun Esasları: Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, nşr. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990.
- Şentürk, Ahmet Atilla: *Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî yahut Zâhid Hakkında*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1996.
- Taxhidin Bytyqi, "Balkanlarda Celvetilik ve Münîrî-i Belgrâdi", *Azîz Mahmûd Hüdâyî: Uluslararası Sempozyum Bildirileri (20-22 Mayıs 2005)*, c. II, ed. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı, ss. 219-238.
- Velikahyaoğlu, Nazif: *Sümbüliyye Tarikatı ve Kocamustafapaşa Külliyesi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000.
- Yurdaydın, Hüseyin G.: "Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)" *Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti (1600-1908)*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1997, ss. 275-341.
- Yücer, Hür Mahmud: "Sümbüliyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, İstanbul 2010, ss.136-140.



RUSÛHÎ'NİN KUŞ DİLİYLE BİR GAZELİ VE  
YÛSUF SİNÂNÜDDİN İLE MÛNİRÎ'NİN ŞAİRE REDDİYESİ

**2. Arşiv Belgeleri**

Âşık Çelebi, *Tezkire-yi Şu'arâ*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., 19 Hk 1964, vr. 332a.

La'lı Şermî en-Nakşbendî, *Şerh-i Nutk-ı Hazret-i İdris-i Muhtefî*, Milli Ktp. 06 Mil Yz B 169, vr. 1b-8a.

Mehmed Amîki, *Risâle-i Tâ'ife-i Melâhidân*, Milli Ktp, 06 Mil Yz A 330/3, vr. 60a-70b.

Münîrî-yi Belgradî, *Şerh-i Gazel-i Rusûhî*, Milli Ktp, 06 Mil Yz A 2927/10, vr. 164b-167a.

Münîrî-yi Belgradî, *Şerh-i Kaside-i Süleyman*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp. 19 Hk 668/1(a), vr. 1b-34a.

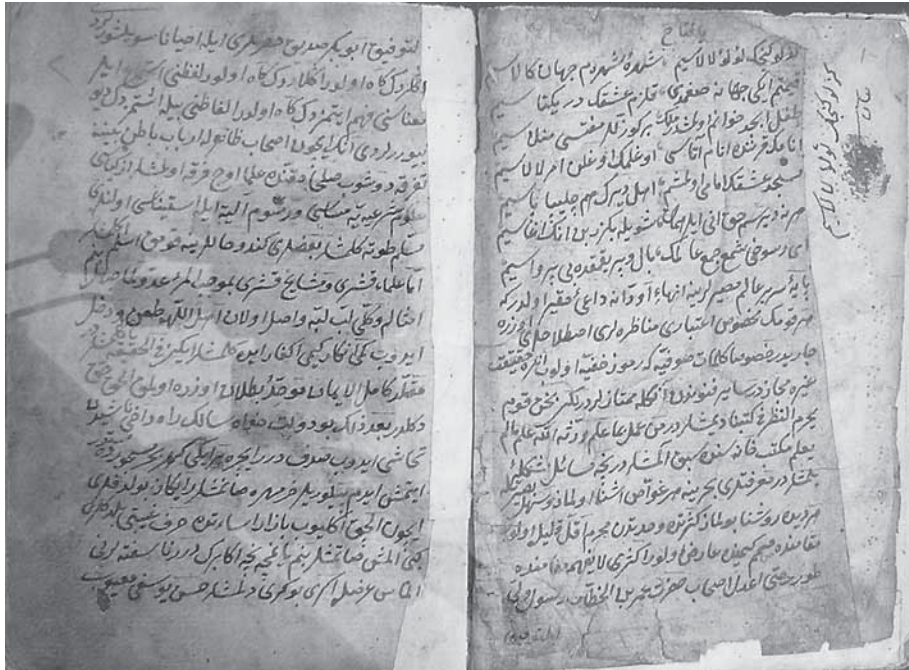
*Nadazlı Menkabesidir*, İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin, nr. 832, vr. 59b-60a.

Rusûhî Süleymân, *Risâle fî-Hakkı'r-Revâfız*, Milli Ktp., 06 Mil Yz A 5221/3, vr. 54a-55b.

*Şerh-i Kaside-yi Rusûhî*, Milli Ktp., 06 Mil Yz A 2581, vr. 148a-153b.

Yûsuf Sinânüddîn, *Tadlîlû't-Tevîl*, Manisa İl Halk Ktp., 45 Hk 2912/8, vr. 111b-120a.

Yûsuf Sinânüddîn, *Tadlîlû't-Tevîl*, Süleymaniye Ktp., Esad Ef. nu. 3689, vr. 1b-9a.



Münîrî-yi Belgradî risalesi (Çorum nüshası 1b-2a)  
[Rusûhî'nin reddiyyeye uğrayan gazeli ve mektubu]



# Hacı Murad (Agi Morato): An Elusive Dignitary Active in the Second Half of the Sixteenth Century

Güneş Işıksel\*

*Hacı Murad (Agi Morato): 16. Yüzyılın İkinci Yarısında Ele Gelmez Avuca Sığmaz Bir Kodaman*

Öz ■ Bu yazı 16. yüzyılın ortalarında Osmanlı sultanının hizmetine giren Dalmaçyalı muhtedi Hacı Murad'ı konu alıyor. Siyasî, toplumsal ve kültürel sermayesini kullanarak kısa sürede Akdeniz'in Doğu ve Batı kıyılarını durmadan arşınlayan bir devletler arası ilişkiler uzmanı olan bu eyleyici, hizmetlerini sadece Osmanlı padişahlarına, Cezayir-i Garp beylerbeylerine sunmakla kalmaz, Fas sultanları, İspanya Kralı II. Filip ve onun vekilleriyle de yoğun ilişkilere bazen murahhas elçi bazen de aracı olarak girer. Bu çok-kimlikli ve becerikli aracının kolaylıkla yeniden inşa edilemeyen yaşam öyküsü örüntüsü, 16. yüzyıldaki devletler-aşırı kimlik oluntuları bağlamında üzerinde durulmaya değer bir örnektir.

Anahtar kelimeler: Erken çağcıl dönem dış-ilişkileri, Osmanlılar ve komşu devletler, Garp Ocakları, devletler-aşırı kimlikler, Cervantes çalışmaları.

## Introduction

Studies on the cervantesque *persona* Agi Morato are conducted mostly by the historians of literature which focus on the Algerian culture and its representation in the Spanish Golden Age or on Don Quixote's authors' own experience in captivity.<sup>1</sup> After the publication of a seminal article by Oliver-Asín, historians

\* İstanbul Medeniyet Üniversitesi.

1 Barbara Fuchs, *Mimesis and Empire: The New World, Islam, and European Identities*, (Cambridge Mass.: Cambridge University Press, 2001), pp. 158-163; María Antonia Garcés, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale*, (Nashville: Vanderbilt University Press, 2002), pp. 51-54; 204-216; Marina Brownlee, "Zoraida's White Hand and Cervantes' Rewriting of History," *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXXII/5 (2005), pp. 569-586.

HACI MURAD (AGI MORATO): AN ELUSIVE DIGNITARY ACTIVE  
IN THE SECOND HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY

of literature revisited the case of Agi Morato and her daughter Zoraide in order to analyze the relationship between fact and fiction in the masterpiece of Cervantes.<sup>2</sup> In fact, the historicity of this fictional character is quite well assessed: A recent biographer of Cervantes, Jean Canavaggio, revealed the puzzling political stance of Agi Morato, by relying on files from the General Archive of Simancas.<sup>3</sup> María Antonia Garcés dwelled anew on the matter and emphasized the nature of Morato's relations with Spanish and Maltese high officers.<sup>4</sup> But, neither these researchers nor the Ottomanists, did draw on a larger documentation in order to reveal mist-shrouded aspects of his trajectory. New findings from the archives in Istanbul, Simancas, Paris, Venice and Vienna, as well as some neglected published sources, help not only to clarify the biography of Agi Morato, alias Hacı Murad, the Ottoman governor of Médéa (in Arabic, al-Madiyyah; Turkish Midye) located roughly 80 km south of Algiers, but also to grasp the nature of multi-faceted diplomacy in the Mediterranean in the second half of the sixteenth century.

Spanish documents already used by Oliver-Asín, Canavaggio and Garcés leave us with an image of Agi Morato as a wealthy notable residing in Algiers (*rico y de quien se haze mucha cuenta en Argel*). He is a renegade of Ragusan origin, probably around his fifties (*dize que renegado Raguçés ... que será de cinquenta años poco más o menos*) according to report written in 1573.<sup>5</sup> He is also known in Spanish milieus to have been Selim II's (1566-1574) *çavuş* and favorite (*chaut del Turco y su privado*).<sup>6</sup> He married his daughter to the pretender to the Moroccan throne, 'Abd al-Malik – the king of Morocco between 1576 and 1578.<sup>7</sup> The latter, when he was an exiled prince in Algiers, constantly negotiated for Ottoman and Spanish support in order to gain his throne. After

---

2 Jaime Oliver-Asín, "La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes," *Bulletin de la Real Academia Española*, XXVII (1947-1948), pp. 245-339.

3 Jean Canavaggio, "Le 'Vrai' visage d'Agi Morato," *Les Langues Néo-Latines*, no. 239 (1981), pp. 22-38.

4 Garcés, *Cervantes in Algiers*, pp. 51-54.

5 Canavaggio, "Le 'Vrai' visage," p. 26; Garcés, *Cervantes in Algiers*, p. 35.

6 Garcés, *Cervantes in Algiers*, p. 35.

7 They had a son, Mawlay Ismail. On 'Abd al-Malik see among others Mercedes García Arenal, "Textos españoles sobre Marruecos en el siglo XVI : Fr. Juan Bautista y su *Crónica de Muley Abdelmelech*," *Al-Qantara*, II (1981), pp. 168-92; Güneş Işıksel, "Ottoman Suzerainty over Morocco During Abdulmelik's Reign (1576-1578): A Reassessment," in Marinos Sariyannis et al. (eds.), *New Trends in Ottoman Studies : Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium Rethymno, 27 June – 1 July 2012*, (Rethymno: University of Crete, 2014), pp. 568-577.

the death of ‘Abd al-Malik during the Battle of Three Kings (1578), she was remarried to Hasan Pasha, “the Venetian”, governor-general of Algeria and later, *kapudanpaşa*.<sup>8</sup>

As the extant Spanish sources reveal, Agi Morato had good relations with Spanish emissaries, thanks to his relations with the Corso family who ran a trading company spread over western Mediterranean, which operated as a spying network as well. Although intriguing at first sight, Mami Corso, their kinsman, was one of the most influential corsair-entrepreneurs in Algiers.<sup>9</sup> As Gürkan demonstrated recently, there were indeed several agents who operated on the margins of inimical political spheres: Under the cloak of negotiating the ransom of captives, or as mere tradesmen, these actors were conducting an intense low-level diplomacy between Madrid, Naples, Algiers and Istanbul.<sup>10</sup> The Corso enterprise had even tried once to introduce Agi Morato to Philip II (r. 1556-1598), contending that this Algerian notable is inclined to serve for the interests of Hapsburg Monarchy.<sup>11</sup> Be that as it may, this heap of information does still not help to reconstruct his trajectory in as much as many details of his life in Algiers and İstanbul remain obscure.

### *Giving Flesh and Blood to Hacı Murad*

Although the early phases of Hacı Murad’s career in the Ottoman realm is unknown – particularly, circumstances of his recruitment and entry to the service, initial status in the administration as well as subsequent promotions he obtained –, the Registers of Important Affairs (*Mühimme Defterleri*, abbr. *MD*) give us a most accurate information about the rank, dignity and the fortune of Hacı Murad.<sup>12</sup>

8 On Hasan Pasha, see Antonio Fabris, “Hasan ‘Il Veneziano’ tra Algeri e Costantinopoli,” in *Veneziani in Levante. Musulmani a Venezia, Quaderni di Studi Arabi*, suppl. XV (1997), pp. 51-66.

9 Chantal de la Véronne (ed.), *Les sources inédites de l’histoire du Maroc, 1ère série, dynastie sa’dienne (1539–1560), Archives et Bibliothèques d’Espagne, Tome III (1560–1578)*, (Paris: Paul Geuthner, 1961), pp. 157-165 (abbr. *SIHM*, Espagne); Emrah Safa Gürkan, “My Money or Your Life: Habsburg Hunt for Uluc Ali,” *Studia historica. Historia moderna*, XXXVI (2014), pp. 121-145.

10 Emrah Safa Gürkan, “Mediating Boundaries: Mediterranean Go-betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600,” *Journal of Early Modern History*, 19, 2-3 (2015), pp. 107-128.

11 Canavaggio, “Le ‘Vrai’ visage,” p. 31.

12 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri MD X*, n° 10, 12, 14, 20, 253, 256, 347, 359. Although extant western sources do not hint at his official position, i. e. sancakbey, the absence of any other Hacı Murad having a similar reputation and status in Algeria both in these and Ottoman sources, lead us to identify Agi Morato as Hacı Murad, the governor of Medea.

Particularly, a document from 1571, explicitly refers to him as “*Cezayir-i Garb’a tabi’ Midye sancağı beyi olan Hacı Murad*”.<sup>13</sup> As the further data confirm, he seems to be an officer deeply involved in the elaboration of a common strategy between the center and North African periphery in order to push further the Ottoman presence in Western Mediterranean and Maghreb, while pursuing different sets of goals, serving both personal and “public” interest.

The first references to Hacı Murad go back to the reign of Süleyman the Magnificent (r. 1520-1566).<sup>14</sup> In 1565, he was dispatched to Bayonne by the sultan to meet with the Queen-Regent Catherina de Medici and discuss a financial litigation settlement involving two monarchies regarding to an alleged debt of Henry II (r. 1547-1559) to Joseph Nasi, a rich banker and the courtier of prince Selim.<sup>15</sup> In the sixteenth century, the Ottoman chancery did not provide envoys with letters of credence as well as written instructions which weaken any attempt of interpretation concerning the nature of diplomatic missions, when other types of sources also lack. In the French sources, there is scanty information on the escort of this Ottoman envoy, his trajectory from Marseilles to the Bay of Biscay and measures taken by Blaise de Monluc and other French authorities in order to hide the presence of this “infidel” from the Spanish court during the meeting

---

13 *Mühimme Defteri MD X*, n° 20. In this order (*hüküm*), Selim II solicits Hacı Murad to collect as many volunteers as possible to his two galleys which must re-join the Ottoman navy for the operations in the Eastern Mediterranean in summer 1571. Since notices concerning Algeria are often absent in *ru’us* and *tahvil* registers, we do not have clear information on the administrative and fiscal substance of Midye *sancakbeyliği*. Suffice to say that, its first appearance is indeed in the orders related to Hacı Murad.

14 There are some mentions to a Tergo Morato in Spanish sources dating back to 1550’s who acted, just like Agi Morato, as an Ottoman official specialized in the Western Mediterranean: Simancas, *Estado, Legajo* 1123, doc. 106, (20 novembre 1555). I shall thank anew Emrah Safa Gürkan for his indications and supply of *inédit* documents from Simancas archives.

15 For a brief summary of this issue see Güneş Işıksel, “A letter to Shahzade Selim to Charles IX of France on the ‘Nassi Affair’,” *Cadernos de Estudos Sefarditas*, VII (2007), pp. 247-254. Joseph Nasi, alias Joao Micquas, a Marano, had been a focus of interest for the historians from the 19<sup>th</sup> century onwards. A comprehensive biography had been prepared by Cecil Roth, *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, (Philadelphia: Jewish Publication Society of America), 1948. For a good synthesis in French see Pierre Grunebaum-Ballim, *Joseph Nasi: Duc de Naxos*, (Paris: Mouton, 1968). Cecil Roth complemented his study by insisting on Nasi’s activity just before the Cyprus War in 1570, *id.*, “Joseph Nasi, Duke of Naxos, and the Counts of Savoy,” *The Jewish Quarterly Review*, New Ser., Vol. 57 (1967), pp. 460-472. See also, A. Arce, “Espionaje y ultima aventura de José Nasi (1569-1574)”, *Sefarad* XIII (1953), pp. 257-286. For his trading activities, cf Benjamin Arbel, *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, (Leiden: Brill, 1995).

of the new Queen of Spain, Elisabeth de Valois (1559-1568) with his brother, Charles IX, the King of France (r. 1561-1574).<sup>16</sup> In Perpignan, seemingly without the knowledge of French ministers, Hacı Murad negotiated also with Fernando Álvarez de Toledo, the Duke of Alba.<sup>17</sup> Although the subject of their talks and the unfolding of the meeting are unknown today, the recent Spanish conquest of Peñón de Vélez de la Gomera (September 1564) and the Ottoman expedition on Malta, which was in course, were probably among the issues discussed.

While the Ottoman envoy's first mission passed nearly unnoticed by European observers in Istanbul, his second mission to France two years later, after the enthronement of Selim II (r. 1566-1574) is mentioned both in Hapsburg and Venetian sources. Adamus de Franchi, the *explorator secretus* of Maximilian II, Holy Roman Emperor (r. 1564-1576), gave some details about the nature of this second mission. The information he provided is quite valuable since de Franchi is a spy from the circle of the Duke of Alba<sup>18</sup> :

[E]l Turco ha ordinato che parta fra XV giorni Chaggia Morat Spagnolo rinegato et se n'è vadi in Barberia condotto sopra le galea d'Uligali sangacco (sic !) di Tripoli et li pigli tutti li schiavi francesi, et conduca il tutto in Francia. Questo rinegato spagnolo fù altre volta in Francia per chiaus nel tempo, che la Regina s'abboccò con quella di Spagna già due anni et dice d'haver parlato col Duca d'Alva in Parpigliano. [The Turk had ordered so that Hacı Murat, a Spanish renegade, go for, in 15 days, to Barbary (Coasts) with the galley of Uluc Ali, *sancakbey* of Tripolitania, take all the French slaves there and carry them out to France. This renegade had been otherwise in France as a *çavuş* where he accompanied the Queen (of France) during her meeting with the Queen of Spain already two years ago and had supposedly a parley with the Duke of Alba, in Perpignan].<sup>19</sup>

This second mission caught also the attention of the Venetian *bailo*, Giacomo Soranzo, who at that time was negotiating intensely with the Sublime Porte in order to renew the *'abdnâme* after Selim II's recent enthronement:

16 Blaise de Monluc, *Commentaires (1521-1576)*, (Paris: Gallimard, 1964), p. 561.

17 Arturo Segre, *Emmanuele Philiberto e la Repubblica di Venezia (1548-1580)*, (Venezia: Deputazione di storia patria per la Venezia, 1901), p. 190; Grunebaum-Ballin, *Joseph Naci*, pp. 111-116; Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, (Paris : Armand Colin, 1985), Vol. II, pp. 327-329.

18 Simancas, *Estado, Legajo* 1052, doc. 13.

19 Haus-, Hof- und Staatsarchiv des Österreichischen Staatsarchivs (HHStA), Wien, *Turcica* XXIII, Konv. I, fol. 87 r. (27 January 1567).

HACI MURAD (AGI MORATO): AN ELUSIVE DIGNITARY ACTIVE  
IN THE SECOND HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY

*Havendo inteso come questo Magnifico Bassa designato di venir à tregue col Serenissimo Re di Spagna, espedia un huomo per questa trattatione et intendo che questo era Caggia Murat, chegai d'Uluciali che erà sanjacco di Tripoli.... sera andata cosi sotto pretesto di raccordarli la liberationi di schiavi [I've heard that Great Pasha bear an intention to come to a truce with the most Illustrious King of Spain and had sent an agent for this deal. I've heard that latter is Caggia Murat, intendant of Uluc Ali, governor (*sancakbey*) of Tripolitania. He will be sent under the pretext of liberation of slaves].*<sup>20</sup>

These scattered pieces of information on the second mission of Hacı Murad to France trigger some remarks. Adamus de Franchi, claims that Murad was a Spanish renegade. This information, in its formal sense, is false since many sources, especially those from Spain, qualify him either as a Ragusan, or, in a general fashion, from the Dalmatian Coasts. This however may hint at least to Spanish affinities of Hacı Murad. On the other hand, both informants assert that he is an associate of Uluc Ali Pasha, then the governor-general of Tripolitania.<sup>21</sup> The Venetian *bailo* points out that Murad is his chief intendant (*chegai=kahya*). Indeed, he is a client of Uluc Ali, who after holding the provinces of Tripolitania (1567-1569) and Algiers (1569-1571), became the admiral of the Ottoman fleet after the battle of Lepanto in October 1571. We see Hacı Murad working with him during the early phases of the Ottoman-Venetian War (1570-73) as a messenger between Istanbul and Algiers.<sup>22</sup> The absence of any relation in these reports between two missions which were to be undertaken by same agent is nevertheless intriguing. According to the first report, Hacı Murad is told to go to France and on the second to the Hapsburg political space. Considering the “Cold War” between Charles IX and Philip II at that time<sup>23</sup>, one cannot but ask the relevancy and accuracy of reporters’ data sources. Was Hacı Murad, just as he had done two

20 Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Archivio Proprio Costantinopoli* V, filza 1, fol. 467 r. (letter dated 25 January 1567, *more veneto* 1566).

21 İdris Bostan, “Kılıç Ali,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Basing on a *Ruus* register, Bostan dates his appointment to the governorship of Tripolitania on December 1566, a statement that is also confirmed by a dispacci of Soranzo, ASVe, *Archivio Proprio Costantinopoli* V, filza 1, fol. 28 r (28 December 1566). For his biography see, Emilio Sola, *Uchali: El Calabres Tinoso, o el mito del corsario muladi en la frontera*, Barcelona: Bellaterra, 2011.

22 *MD* X, n° 20; *MD* XII, n° 646; María Antonia Garcés-Diana de Armas Wilson (ed.), *An Early Modern Dialogue with Islam: Antonio de Sosa's Topography of Algiers (1612)*, (Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 2011), pp. 129-130.

23 Robert J. Knecht, *The French Wars of Religion 1559–1598*, (New York: Longman, 2007), p. 40

years ago, going officially to France to discuss there also with a Spanish emissary or doing two missions one after another? In any case, it seems that both options are plausible and the choice will have to be made after new empiric data.

*Hacı Murad as a connoisseur of France*

It can however be safely assumed that, at that time, Hacı Murad was already a cunning actor in Western Mediterranean environment, not only as an experimented navigator but also as an accomplished negotiator. Nevertheless, as it is the case for his first mission to France, there is not any relevant Ottoman document concerning his negotiations. Agrippa d'Aubigné, chronicler of the French Wars of Religion, mentions the presence of an Ottoman envoy in the court of Henri, Duke of Anjou, in the day of battle of Saint-Denis, fought on November 10, 1567. In his second mission, Murad doubtlessly had to deal there anew with the unresolved "Nasi Affair" which was to create a serious crisis between the two partners two years later.<sup>24</sup> The liberation of the enslaved French knights who had participated in the defense of Malta and of Zsigetvar (1566) must have been negotiated at that time as well.<sup>25</sup>

It was also at that time that the Morisco leaders, in rebellion after the perseverance of Spanish regulations, sought the assistance of the Ottomans.<sup>26</sup> A spy report transmitted to Philip II by his viceroy of Naples, Per Enríquez-Afán de Ribera, informed the king on Hacı Murad's return to the Ottoman capital in summer 1568 and his eventual secret mission to the Spanish coasts in order to contact the Moriscos and encourage their initiative.<sup>27</sup> It was also exactly at that time that Uluc Ali, the new Governor-General of Algeria and the patron of Hacı Murad,

24 Michel Lesure, "Les Relations franco-ottomanes à l'épreuve des guerres de Religion (1560-1594)", in Hamit Batu –Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds.), *L'Empire ottoman, la république de la Turquie et la France*, (Paris : Association pour le développement des études turques ; Istanbul : Éditions Isis, 1986), pp. 37-57.

25 Charles IX, concomitantly with the mission of Hacı Murad to Paris, sent a solemn embassy in autumn 1567 for this reason. HHStA, Wien, *Turcica* XXIII, Konv. III, fol. 22 r-23 r. (18 October 1567).

26 Gilles Veinstein, "Autour de la lettre de Selim II aux andalous et des origines de la guerre de Chypre," in Encarnación Sanchez, García Pablo Martín Asuero & Michele Bernardini (eds.), *España y el Oriente islámico entre los siglos XV y XVI. Imperio Otomano, Persia y Asia central*, Istanbul: ISIS, 2007, pp. 271-281.

27 Simancas *Estado, Legajo*, 1056, doc. 191.



began to negotiate with Andrea Gasparo Corso, Philip II's unofficial agent. The two discussed the possibility of the Algerian neutrality during the suppression of the Morisco revolt.<sup>28</sup> As it is known, neither Istanbul nor Algiers was to provide substantial support to Morisco rebels. Instead, the next year Uluc Ali deployed his forces to capture the city of Tunis from the Hafsides, without confronting any reaction from the Spanish garrison in nearby Goleta.<sup>29</sup>

Hacı Murad's third mission to France in the spring of 1571 took place in a sharply different context. The resolution of the financial litigation between two courts in 1569 in favor of the French King, and the preparation of the first Ottoman-French "capitulations" again that year are the clear signs of a recovery.<sup>30</sup> By that time, the Ottomans were strongly isolated from the Western Europe and the king of France's help to disintegrate this anti-Ottoman alliance was desired in Istanbul more than ever.<sup>31</sup> Charles IX informs his ambassador François de Noailles in his way to Istanbul in these terms:

*Monseigneur d'Acqs, ces jours passez est arrivé devers moi un ambassadeur turc nommé Sr Murat Begon [sic!] gouverneur de la ville de Beludinab [sic!] que le Grand Seigneur m'a envoyé avec ses lettres qui sont de bien vielle date, étant passé par le Royaume d'Alger en venant ici [Mr d'Acqs, recently, a Turkish ambassador named Mr. Murat Begon, governor of the city of Beludinab, sent by the Great Signor with some outdated letters arrived to my court. Whilst coming here, he had passed from the Kingdom of Algiers].<sup>32</sup>*

There are unfortunately not sufficient documents concerning the third mission of Hacı Murad to France apart from a letter which Noailles wrote to his king

---

28 *SIHM*, Espagne, tome III, p. 160.

29 H.-D. de Grammont (ed.), *Histoire des rois d'Alger, par fray Diego de Haedo*, Alger: Adolphe Jourdan 1881, p. 148.

30 Gilles Veinstein, "Les capitulations franco-ottomanes de 1536 sont-elles encore controversables ?," in Vera Costantini et Markus Koller (eds.), *Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in honour of Suraiya Faroqhi*, (Leiden: Brill, 2008), pp. 71-88.

31 For the political context of the Ottoman-Venetian War in 1570-1573, see Güneş Işıksel, *La diplomatie de Selim II: paramètres et périmètres de l'Empire ottoman dans le troisième quart du XVI<sup>e</sup> siècle*, (Louvain-Paris-Walpole: Peeters, 2016), p. ix *et passim*.

32 Service Historique de l'Armée de Terre (SHAT), Vincennes/Paris, A<sup>1</sup>4, fol. 34 r. (letter dated 10 May 1572). For the mission of François de Noailles: Antoine Dégert, "Une ambassade périlleuse de François de Noailles en Turquie," *Revue Historique*, CLIX/2, (1928), pp. 225-260 et Güneş Işıksel, *La diplomatie de Selim II*, p. xvi *et passim*.



on the trivial details of the meal that he offered to Murad Beg and to his company in Lyon.<sup>33</sup> On the other hand, we have an *ex post* information on his three missions to France. In his travelogue, celebrated diplomat Philippe du Fresne Canaye, then a young Huguenot aristocrat returning from a visit to the Ottoman lands, met in Modon in May 1573 with a certain “*Aschlit [!] Murath, bey de Barbarie, avait été trois fois l’ambassadeur du Grand Seigneur en France. Comme il avait fait le voyage de Bayonne avec le Roi, il connaissait bien tout le royaume de France*” [Aschlit Murat Bey from the Barbary (Coasts) had been for three times to France as the ambassador of Great Signor. Since he had made a travel to Bayonne with the King, he had a good knowledge of all the realm of France].<sup>34</sup> It seems that in 1577 Hacı Murad was sent for a fourth time to France to discuss the issue of Catherine de’ Medici’s Muslim ladies-in-waiting along with the ransoming of some other captives<sup>35</sup>.

*The elusive dignitary and his manifold missions*

Even if the new data found in French sources may now make us believe that Hacı Murad is the specialized Ottoman negotiator on the French issues, he was also, as we have already hinted at, deeply involved in the Porte’s relations with Tunisia and Morocco. The letters of *istimalet* in Arabic addressed to the notables in Tunisia, after its conquest by Uluc Ali in 1570, suggest that their conveyor, Hacı Murad, was the main negotiator during the discussions for the peaceful adhesion of the local notables to the Ottoman regime.<sup>36</sup> In 1572, Hacı Murad was commissioned by Selim II to discuss with the adverse Moroccan sultan al-Ghalib (r. 1558-1574)<sup>37</sup> and to convince latter to participate to an anti-Spanish alliance, while Uluc Ali, *kapudanpasha* of Ottoman navy and patron of Hacı Murad, was

33 SHAT, A<sup>1</sup>4, fol. 34 v.

34 Charles Schefer and Henri Hauser (eds.), *Le Voyage du Levant de Philippe du Fresne Canaye*, Paris: E. Leroux, 1897, pp.182-183. On this French dignitary see Sylvio Hermann De Franceschi, “La diplomatie henricienne et les ambitions françaises de suprématie temporelle sur la république chrétienne,” *Annales, Histoire, économie et société*, XXIII/4 (2004), pp. 551-585.

35 Susan Skilliter, “Catherine de’ Medici’s Turkish Ladies-in-Waiting: A Dilemma in Franco-Ottoman Diplomatic Relations,” *Turcica*, 7 (1975), pp. 188–204: 198-199.

36 *Mühimme Defteri MD X*, n° 253 and 256.

37 For the nature of adversity between Istanbul and Marrakesh in the third quarter of 16th century, see Chantal de la Véronne, “Relations entre le Maroc et la Turquie dans la seconde moitié du XVIe siècle et le début du XVIIe siècle (1554-1616),” *Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée* XVI (1978), pp. 391-401 et İşiksel, “Ottoman Suzerainty over Morocco”.

HACI MURAD (AGI MORATO): AN ELUSIVE DIGNITARY ACTIVE  
IN THE SECOND HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY

concentrating all his efforts to repel Don Juan of Austria from the Eastern Mediterranean.<sup>38</sup> According to the Spanish sources, al-Ghalib not only declined the Ottoman offer but rejected the ambassador as well.<sup>39</sup>

An order addressed to Ali Pasha in the first months of 1574, points toward Hacı Murad again as the governor of Midye and as the chief mediator of a Ottoman-Moroccan rapprochement before the renewed Ottoman expedition to Tunis which had to take place in the summer of that year.<sup>40</sup> This time the conjuncture was, however, different. After the death of al-Ghalib in January 1574, his son Mohammed al-Mutawwakil (r. 1574-1576) was not willing to show outright hostility to the Porte, knowing that his uncle in Istanbul, Abd al-Malik, could conspire to dethrone him, thanks to the favor he enjoys in the Ottoman court. This precarious situation made al-Mutawwakil send a mission to Ottoman capital while Abd al-Malik was in constant negotiations both in Istanbul and Madrid in order to secure the throne. Both of these courts were eager to give support to this convenient candidate, since their common political objectives was to predominate in Morocco. Spain needed at least to control the Atlantic littoral of the country, especially Larache, in order to assure the safe return of Spanish ships from America, while Murad III was eager to extend his sovereignty as far as the Atlantic, or at least to neutralize the only possible contestant to his authority in the region.

Abd al-Malik's access to throne in 1576 with the support of Madrid and Istanbul created the conditions of a general accord between the three powers whilst his son Ismail, from his marriage with Hacı Murad's daughter, became the heir apparent. In effect, Abd al-Malik dethroned his nephew al-Mutawwakil, after a field battle in which both Ottoman and Spanish soldiers were engaged. A year later, in August 1577, Hacı Murad was negotiating in Algiers with Philip II's envoy for a treaty between Murad III (1574-1596) and the King, while at the same time, Ramazan Paşa, the Governor-General of Algeria, hostile to a truce between Madrid and Istanbul, was deposed, seemingly after Abd al-Malik's request.<sup>41</sup> The

---

38 *MD XII*, n° 665. See also the report of Andrea Gasparo Corso to Philip II dated 13 July 1572, *SIHM*, Espagne, vol. III, pp. 184-185.

39 *SIHM*, Espagne, vol. III, pp. 184.

40 *MD XXIV*, n° 278. For this mission see also Jean Canavaggio, "Le 'Vrai' visage," pp. 26-29.

41 *SIHM*, Espagne, tome III, pp. 327-335. For the subsequent phases of the negotiations: Susan Skilliter, "The Hispano-Ottoman Armistice of 1581", in: Clifford E. Bosworth (ed.), *Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimir Minorsky*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1971, pp. 491-515.

détente was, however, temporary. Next year on August 4, the allied forces of Sebastian, the King of Portugal and al-Mutawwakil attacked Abd al-Malik near Larache, outside the fortress of Ksar al-Kabir. All perished during the battle – thence its name, the Battle of Three Kings.<sup>42</sup> After Abd al-Malik's death, Hacı Murad seems to be no longer implied in great politics. All the same, he was, at the time, still one of the richest notables of Algeria, as Cervantes suggested in his *opus magnum*. Cunningly, he remarried his daughter to Hasan Paşa, the new Governor-General of Algeria (1577-1580; 1582-1587).

*A career in betwixt Algiers and İstanbul*

If Algiers and Istanbul were strategic partners, it was not only due to the frequent exchanges in administrative and naval domains (technological, logistical and personnel) but also because of common foreign policy objectives. Among others, two of these are worthy of emphasis: Limitation of Spain's overwhelming power in Western Mediterranean (and objective alliance with France and further in the century, with England) and containment of Morocco in North Africa. The management of the strategic partnership was in the hands of few corsair-entrepreneur dynasties who navigated frequently between Algiers and the Golden Horn. Their large network and *savoir-faire* in both realms enabled them to negotiate the nomination and promotion of their candidates to the key positions in the various levels of administration; to conduct naval operations and to act as a strong actor in the Sublime Porte's decisions pertaining to Western Mediterranean.<sup>43</sup>

Hacı Murad was not a dignitary that one can find among the pages of chronicles, but neither was he unknown to the contemporary authors. He has been merely known as an Algerian notable inclined to the Spanish Kingdom. It is however certain that, he was by no means unique as a holder of multiple identities in this somber Early Modern Western Mediterranean.<sup>44</sup> Even if we cannot entirely reconstruct the complicated trajectory of Hacı Murad, we are certain about some facts. As a renegade from Dalmatian shores, he became an accomplished Ottoman

42 Cf. Lucette Valensi, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois Rois*, (Paris: Seuil, 1992); Chantal de la Véronne, *Histoire sommaire des Sa'diens au Maroc*, (Paris : Geuthner, 1997).

43 Emrah Safa Gürkan, "The Center and the Frontier: Ottoman Cooperation with the North African Corsairs in the Sixteenth Century," *Turkish Historical Review*, 1/2 (2010), pp. 125-163.

44 Cf. Mercedes García-Arenal, *A Man of Three Worlds: Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2003).

HACI MURAD (AGI MORATO): AN ELUSIVE DIGNITARY ACTIVE  
IN THE SECOND HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY

diplomat due to his several missions to France, Morocco and Tunisia. Although we cannot ascertain if he also secretly acted as a double agent, suffice to say that he maintained close ties with the Spanish court, just like Uluc Ali's right hand Memi Corso who passed on classified information about Ottomans and Algerians to the Spaniards. At the same time, he was passing information about Spain back to the Porte and to the Governor-General of Algeria. In addition to his diplomatic dealings, Hacı Murad continued his activities as a merchant, active especially in the slave trade as Cervantes copiously depicted.

His political involvements may as well be interpreted as a series of calculated acts in order to secure for himself as well as for his family a strong position in Early Modern Algiers where the access to the "throne" depended mostly on a well-balanced financial and social capital. None of the extant sources suggest Hacı Murad's feats as a corsair although he owned two galleys. They rather refer to diplomatic services he rendered to the Ottoman sultan, to the Algerian governorate and to the Moroccan pretender to the throne –later sultan– and his son-in-law, Abd al-Malik. Latter's death in 1578 coincide with the relative silence of the sources about Hacı Murad's subsequent activities. As to his grandson, Mawlay Ismail, an important instrument in the hands of Uluc Ali and Hasan Pasha to squeeze Morocco, he relentlessly fought with his paternal uncle Ahmed al-Mansur (1578-1603) in order to recuperate the throne.<sup>45</sup>

*Hacı Murad (Agi Morato): An Elusive Dignitary Active in the Second Half of the Sixteenth Century*

Abstract ■ This paper focuses on Hacı Murad, a Dalmatian renegade who entered to the service of the Ottoman sultan in the mid-sixteenth century. Hacı Murad mobilized his considerable talents (linguistic, nautical, social as well as political) to become an accomplished diplomat as he moved regularly between eastern and western shores of the Mediterranean. He offered his services to Ottoman sultans, to Algerian governor-generals and to the Moroccan sultan Abd al-Malik whilst negotiating with the Spanish King and his emissaries. His trajectory constitutes an example which illustrates the complexities while treating trans-"national" identity formations of the sixteenth century.

Keywords: Early modern diplomacy, Ottomans and the neighboring powers, North African Regencies, trans-national identities, Cervantes studies.

---

45 *SIHM*, Angletterre. Serie I, Comte de Castries (ed.), (Paris: Paul Geuthner; London: Luzac et Cie, 1918), pp. 154-155.

## **Bibliography**

### **Archival Sources**

Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Dispacci Costantinopoli*

Archivo General de Simancas (AGS), *Estado, Legajo*

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Mühimme Defterleri*

Haus-, Hof- und Staatsarchiv des Österreichischen Staatsarchivs (HHStA), Wien, *Turcica*

Service Historique de l'Armée de Terre (SHAT), Vincennes

### **Modern Works**

Arbel, Benjamin: *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, Leiden: Brill 1995.

Arce, A.: "Espionaje y ultima aventure de José Nasi (1569-1574)," *Sefarad*, 13 (1953), pp. 257-286.

Bostan, İdris: "Kılıç Ali," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.

Braudel, Fernand: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris : Armand Colin 1985.

Brownlee, Marina: "Zoraida's White Hand and Cervantes' Rewriting of History," *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXXII/5 (2005), pp. 569-586.

Canavaggio, Jean : *Cervantes, entre vida y creación*, Alcalá de Henares : Centro de Estudios Cervantinos 2000.

....., "Le 'Vrai' visage d'Agi Morato", *Les Langues Néo-Latines*, no. 239 (1981), pp. 22-38.

Canosa, Romano: *Lepanto: Storia della « Lega Santa » contro i Turchi*, Milano: Sapere 2000

Castries, Comte de (ed.), *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, 1ère série, dynastie sa'dienne (1539-1560), Archives et Bibliothèques d'Angleterre. Serie I*, Paris: Paul Geuthner; London: Luzac et Cie, 1918.

D'Aubigné, Agrippa: *Histoire universelle*, André Thierry (ed.), Genève: Droz 1988.

De Franceschi, Sylvio Hermann: "La diplomatie henricienne et les ambitions françaises de suprématie temporelle sur la république chrétienne", *Annales. Histoire, économie et société*, XXIII/4 (2004), pp. 551-585.

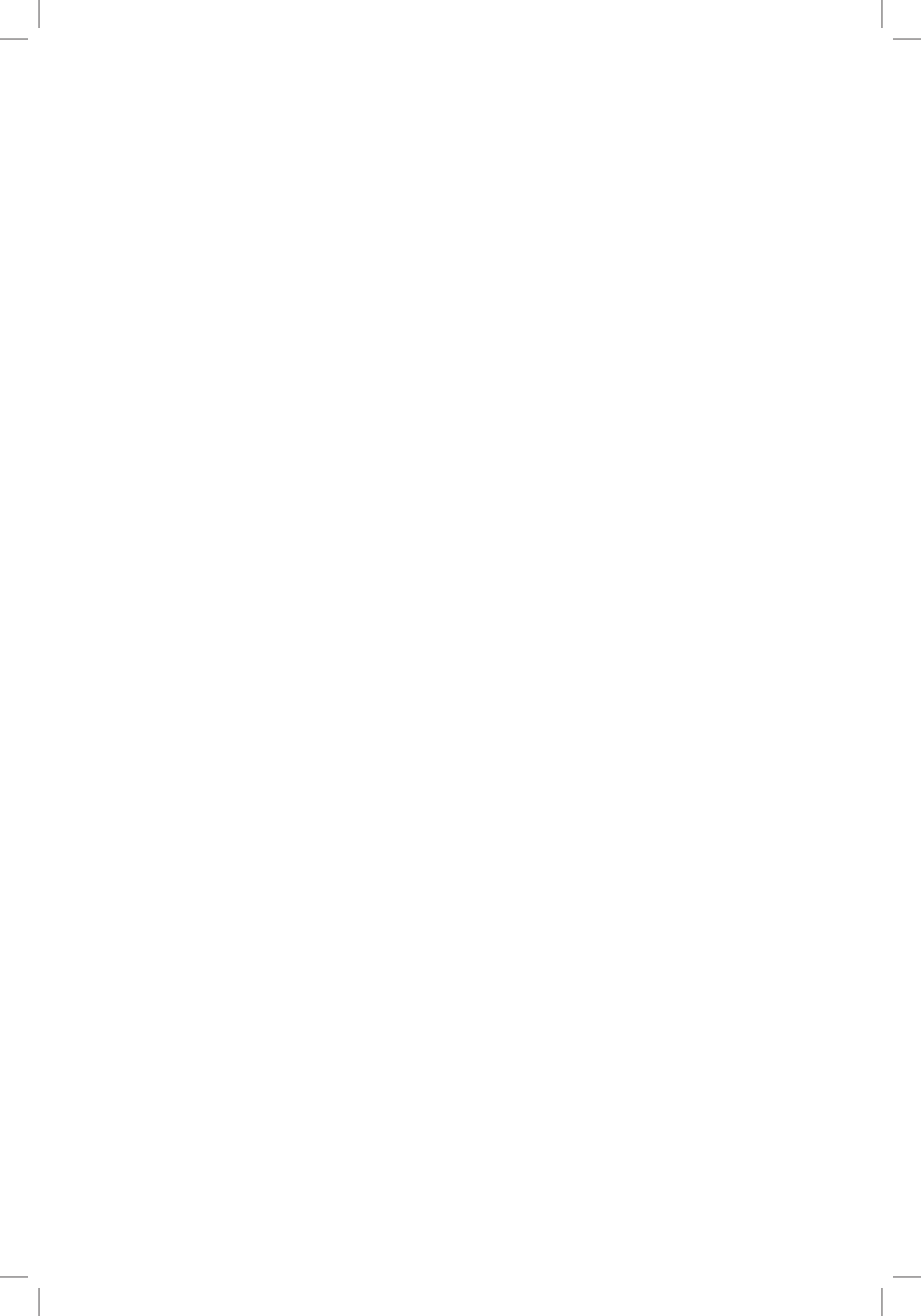
De Grammont H.-D. (ed.), *Histoire des rois d'Alger, par fray Diego de Haedo*, Alger: Adolphe Jourdan 1881.

Fabris, Antonio: "Hasan 'Il Veneziano' tra Algeri e Costantinopoli", in *Veneziani in Levante. Musulmani a Venezia, Quaderni di Studi Arabi*, suppl. XV (1997), pp. 51-66.

HACI MURAD (AGI MORATO): AN ELUSIVE DIGNITARY ACTIVE  
IN THE SECOND HALF OF THE SIXTEENTH CENTURY

- Fuchs, Barbara: *Mimesis and Empire: The New World, Islam, and European Identities*, Cambridge Mass, Cambridge University Press, 2001.
- Garcés, María Antonia: *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale*, Nashville: Vanderbilt University Press 2002.
- Garcés, María Antonia & Diana de Armas Wilson (eds.): *An Early Modern Dialogue with Islam: Antonio de Sosa's Topography of Algiers (1612)*, Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 2011.
- García-Arenal, Mercedes: *A Man of Three Worlds: Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2003.
- ....., "Textos españoles sobre Marruecos en el siglo XVI: Fr. Juan Bautista y su Crónica de Muley Abdelmelech," *Al-Qantara*, 2 (1981), pp. 168-92.
- Grunebaum-Ballim, Pierre: *Joseph Naci: Duc de Naxos*, Paris: Mouton, 1968.
- Gürkan, Emrah Safa: "The Center and the Frontier: Ottoman Cooperation with the North African Corsairs in the Sixteenth Century," *Turkish Historical Review*, vol. I/2 (2010), pp. 125-63.
- ....., "My Money or Your Life: Habsburg Hunt for Uluc Ali," *Studia historica. Historia moderna*, XXXVI (2014), pp. 121-145.
- ....., "Mediating Boundaries: Mediterranean Go-betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600," *Journal of Early Modern History* 19, 2-3 (2015), pp. 107-128.
- Işıkşel, Güneş: *La diplomatie de Selîm II: paramètres et périmètres de l'Empire ottoman dans le troisième quart du XVI<sup>e</sup> siècle*, Louvain-Paris-Walpole: Peeters, 2016.
- ....., "Ottoman Suzerainty over Morocco during Abdulmelik's Reign (1576-1578): A Re-assessment," Marinos Sariyannis et al. (eds.), *New Trends in Ottoman Studies: Papers presented at the 20<sup>th</sup> CIEPO Symposium Rethymno, 27 June – 1 July 2012*, Rethymno: University of Crete 2014, pp. 568-577.
- ....., "A letter to Shahzade Selim to Charles IX of France on the 'Nassi Affair'," *Cadernos de Estudos Sefarditas*, VII (2007), pp. 247-254.
- Knecht, Robert J., *The French Wars of Religion 1559–1598*, New York: Longman, 2007.
- Lesure, Michel: "Les Relations franco-ottomanes à l'épreuve des guerres de Religion (1560-1594)," Hamit Batu, Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds.), *L'Empire ottoman, la République de la Turquie et la France*, Istanbul: Editions Isis, 1986, pp. 37-57.
- Monluc, Blaise de: *Commentaires (1521-1576)*, Paris: Gallimard, 1964.
- Oliver-Asín, Jaime: "La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes," *Bulletin de la Real Academia Española*, XXVII (1947-1948), pp. 245-339.

- Roth, Cecil: *The House of Nasi: The Duke of Naxos*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America 1948.
- ....., "Joseph Nasi, Duke of Naxos, and the Counts of Savoy," *The Jewish Quarterly Review*, New Ser., Vol. 57 (1967), pp. 460-472.
- Schefer, Charles & Henri Hauser (eds.): *Le Voyage du Levant de Philippe du Fresne Canaye*, Paris : E. Leroux 1897.
- Segre, Arturo: *Emmanuele Philiberto e la Repubblica di Venezia (1548-1580)*, Venezia: Deputazione di storia patria per la Venezia, 1901.
- Skilliter, Susan: "The Hispano-Ottoman Armistice of 1581," in Clifford E. Bosworth (ed.), *Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimir Minorsky*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1971, pp. 491-515.
- ....., "Catherine de' Medici's Turkish Ladies in Waiting: A Dilemma in Franco-Ottoman Diplomatic Relations", *Turcica* VII (1975), pp. 188–204.
- Sola, Emilio: *Uchali: El Calabres Tinoso, o el mito del corsario muladi en la frontera*, Barcelona: Bellaterra 2011.
- Valensi, Lucette *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois Rois*, Paris: Seuil, 1992.
- Veinstein, Gilles: "Les capitulations franco-ottomanes de 1536 sont-elles encore controversables ?," in Vera Costantini et Markus Koller (eds.), *Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in honour of Suraiya Faroqhi*, Leiden: Brill, 2008, pp. 71-88.
- ....., "Autour de la lettre de Selim II aux andalous et des origines de la guerre de Chypre," Encarnación Sanchez, García Pablo Martín Asuero & Michele Bernardini (eds.), *España y el Oriente islámico entre los siglos XV y XVI. Imperio Otomano, Persia y Asia central*, Istanbul: ISIS 2007, pp. 271-281.
- Véronne, Chantal de la (ed.) : *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, 1ère série, dynastie sa'dienne (1539–1560), Archives et Bibliothèques d'Espagne, Tome III (1560–1578)*, Paris: Paul Geuthner, 1961.
- ....., *Histoire sommaire des Sa'diens au Maroc*, Paris: Geuthner, 1997.
- ....., "Relations entre le Maroc et la Turquie dans la seconde moitié du XVIe siècle et le début du XVIIe siècle (1554-1616)," *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, XV\1 (1978), pp. 391-401.





# Dealing With Tyranny: Fulke Greville's *Mustapha* in the Context of His Other Writings and of His View on Anglo-Ottoman Relations

Seda Erkoç\*

*Fulke Greville'in Mustapha'sını Yazarın Diğer Politik Yazıları ve İngiliz-Osmanlı İlişkileri Üzerine Görüşleri Işığında Yeniden Okumak*

Öz ■ Fulke Greville'in Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Mustafa'nın ölümünü anlatan tiyatro oyunu *Mustapha*, erken modern dönemde "doğulu öteki"nin edebi metinlerdeki temsili üzerine çalışmaların çeşitlenmesiyle araştırmacıların ilgi alanına tekrar girdi. Metni sadece kralın mutlak gücünü eleştiren bir politik tartışma olarak kabul eden ve metnin Osmanlı bağlamını tamamen yadsıyan ilk çalışmaların aksine, yeni analizler metindeki iyi ve kötü Osmanlı karakterleri işaret ederek Greville'in olumlu bir Osmanlı tasviri ürettiğinin altını çizdiler. Greville'in Osmanlıları nasıl temsil ettiğinin önemini vurgulamakta haklı olduklarını kabul etmekle birlikte, bu makale son dönemdeki çalışmaları iki açıdan eleştirmektedir: Öncelikle *Mustapha*'nın, yazarın kullandığı anlatı kaynaklarıyla karşılaştırmalı olarak incelenmesi Greville'in erken modern dönem İngiltere'sinde yazılmış diğer tiyatro oyunlarında var olduğu iddia edilen olumlu söylemi tekrar üretmediğini göstermektedir. İkinci olarak *Mustapha*'yı yazarın diğer politik metinleriyle birlikte değerlendiren bu makale Greville'in Osmanlı dünyasına karşı olumsuz tutumunun, bir siyaset kuramcısı olarak Osmanlı devlet sistemini algılayışıyla yakından ilişkili olduğunu öne sürer.

Anahtar kelimeler: Fulke Greville, İngiliz tiyatro oyunlarında Osmanlı imgesi, erken modern dönem Osmanlı-İngiliz ilişkileri, Şehzade Mustafa

Much has been said on *Mustapha*, Fulke Greville's tragedy that dramatizes the execution of the son of Suleyman the Magnificent at the command of his father. Most early studies stripped Greville's work of his Ottoman context and focused on

\* Bilkent Üniversitesi.

his discussion of the absolutist tendencies of his time, tyranny, service and obedience to tyrants and Christian philosophies of just rule.<sup>1</sup> *Mustapha* has received renewed attention lately, in connection with the recent research in the field of early modern representations of the Eastern other.<sup>2</sup> These studies, in contrast to the first group, have underlined the Ottoman context of the play and focused on Greville's differentiated representation of the Ottoman or Muslim other. Jonathan Burton, stepping beyond Said's binarism, argued that early modern English drama was "more multiple, fluctuating, and susceptible to Eastern influence than has been previously recognized".<sup>3</sup> The discourse of some English playwrights was influenced, according to Burton, not only by genuine Arabic and Ottoman voices, but also by Elizabeth I's keen interest in establishing a closer relationship with the Ottomans.<sup>4</sup> The representation of the Ottomans and Muslims in certain early modern English texts, therefore, was not necessarily polarized or negative. Accepting the "Christ-like", heroic character of Mustapha<sup>5</sup> as an indication of "Muslims portrayed in a positive light", Burton argued that Greville's *Mustapha* was one of those works which "makes it impossible to conclude that English drama produced only stock figures of Islamic depravity".<sup>6</sup> Linda McJanneth, comparing Greville's representation of the Ottomans to that of his historical sources, concluded that Greville's work represents "a remarkable cultural even-handedness", in contrast to

---

1 Jonathan Dollimore, *Radical Tragedy: Religion, Ideology and Power in the Dramas of Shakespeare and his Contemporaries* (Brighton: The Harvester Press, 1989); David Norbrook, *Poetry and Politics in the English Renaissance* (London: Routledge and Paul, 1984); Joan Rees, *Fulke Greville, Lord Brooke, 1554 – 1628: A Critical Biography* (London: Routledge and Kegan Paul, 1971); Ronald A Rebholz, *The Life of Fulke Greville, First Lord Brooke* (Oxford: Clarendon Press, 1971); G. A. Wilkes, (ed.), *The Complete Poems and Plays of Fulke Greville, Lord Brooke (1554-1628), in Two Volumes* (G. A. Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2008); Amanda Rigali, "The Plays of Fulke Greville in Context," unpubl. Ph.D. thesis, (King's College, London, 2000).

2 Jonathan Burton, *Traffic and Turning Islam and English Drama 1579-1624* (Cranbury: Rosemont Publishing, 2005); Linda McJanneth, *The Sultan Speaks. Dialogue in English Plays and Histories about the Ottoman Turks* (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2006); Katrin Röder, "Intercultural 'Traffique' in Fulke Greville's *Mustapha*," *Literature Compass*, XI, 8 (2014), pp. 560–572.

3 Burton, *Traffic and Turning*, p. 15.

4 *Ibid.*, p. 52.

5 In referring to Ottoman historical figures the Romanized version of their names will be used: Suleyman, Selim, Hurrem, Mustafa, Rustem, Ahmed; in referring to the characters in the narrative accounts and plays the names given by Greville will be used: Mustapha (Mustafa), Soliman (Suleyman), Rosten (Rustem), Rossa (Hurrem), Achmat (Ahmed).

6 *Ibid.*, p. 194.

“English historians, whose commentary increasingly criticized the Turks”.<sup>7</sup> Katrin Röder granted the tone of the sources a role, but stated that the “nuanced portrayal” of Muslims in Greville’s work “not only is derived from his sources” but is also a result of Greville’s “creative appropriation” of his sources and current representations of Muslims.<sup>8</sup>

While accepting the validity of these later works in attesting to the real importance of the Ottoman context to *Mustapha*, the present article challenges them in two aspects. Firstly, I argue that an analysis of *Mustapha* in comparison to the sources that were available to the author indicates that neither Greville nor his English narrative sources produce a nuanced rhetoric such as has been argued to exist in early modern English plays. The following analysis of *Mustapha* indicates that Greville followed his English historical sources closely in employing some long-recurring negative commonplaces about the Ottomans and in reproducing the hostile rhetoric on the Ottomans as the perpetual threat to Christendom.

Secondly, considering Greville’s own explanations for his heavy revisions of the tragedies *Alaham* and *Mustapha*, I argue that an analysis of Greville’s representation of the Ottomans in *Mustapha* would be incomplete without taking *A Treatise of Monarchy* [hereafter *Monarchy*] and *Life of Sir Philip Sydney* [hereafter *Life of Sydney*] into account. *Monarchy*, composed of poems that were originally written for the choruses of tragedies, discusses political issues at length and thus presents us with a more accurate picture of what Greville thought about the Ottoman Empire. *Life of Sydney* was written as a dedication for *Monarchy* and for the last versions of the tragedies and reveals Greville’s evaluation of Elizabethan foreign policy. Taken together, *Mustapha*, *Monarchy* and *Life of Sydney* indicate both Greville’s genuine interest in the current state of the Ottoman Empire as well as its history and his thoughts on the contacts and relations between England and the Ottoman Empire at that time.<sup>9</sup> The negative representation of the Ottoman Empire in *Mustapha* is closely connected to Greville’s overall evaluation, as a political theorist, of the Ottoman state.

7 McJanneth, *The Sultan Speaks*, p. 153.

8 Röder, “Intercultural ‘Traffique,’” p. 560.

9 Brett Roscoe also points out the gap between Greville’s closet dramas and his poetic treatises as a problem in the present literature; see Brett Roscoe, “On Reading Renaissance Closet Drama: A Reconsideration of the Chorus in Fulke Greville’s *Alaham* and *Mustapha*,” *Studies in Philology*, CX, 4 (2013), pp. 762-788.

Greville's *Mustapha* was written in the social, political and literary context of the Elizabethan age and it was intended for the specific audience of the courtiers that were grouped around the Earl of Essex.<sup>10</sup> The early version of *Mustapha* reflected Greville's concern to advise Essex that it is better for a courtier to support a tyrannical Queen than to cause even more disorder by rebellion. The death of Essex in 1601 had, however, a huge impact on Greville. The Jacobean world in which Greville revised *Mustapha* intensified his feeling of disappointment, as the absolutist tendencies of the new monarch emphasised to him the futility of the hope that bad rulers would in time be replaced with good ones. This desperate atmosphere, together with the change in the intended audience from Essex circle to a broader group, forced Greville to change the focus of the discussion in *Mustapha* from that of a courtier's obedience to a tyrant to the question of a son's obedience to his father.<sup>11</sup> Opposition from a son seemed relatively more valid as he had the legitimate authority to rule, which the courtier lacked. The revised version discusses the issue of obedience through reflecting the opinions of various characters and does not point to a specific "right" action, indicating the profound effect of the events of 1590s on Greville's ideas. The later versions of *Mustapha* do not point to a specific course of action but rather leave the readers with numerous possibilities.

It is certain that the Elizabethan and Jacobean social and political atmospheres had their own particular paradigms and the shift in these paradigms, as well as the specific events that took place at the turn of the century, influenced Greville's ideas on the issues of tyranny, absolutism and obedience to a tyrant. *Mustapha*, as a hybrid work that was first produced in the Elizabethan world and then revised in the Jacobean, is a rich source for a discussion of the political views of the author. This article, however, cannot aim to explain all the factors that might have had an influence on the formation of Greville's political views, or to contextualize them within a broader circle of works. Accepting the relevance of the political discussions of the age around the issues of tyranny, absolutism or decline on Greville's ideas, this article restricts itself to revealing some specific aspects of his representation of the Ottomans rather than focussing on their relevance to the political issues of Greville's age.

---

<sup>10</sup> Rigali, "The Plays of Fulke Greville," p. 8.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 124-5.

Fulke Greville's *Mustapha* depicts the events at Suleyman's palace right before his decision to execute his son Mustafa.<sup>12</sup> In 1553 Şehzade Mustafa, the eldest son of Suleyman the Magnificent and the heir apparent to the throne, was strangled at the command of his father. This story was recorded by contemporary chroniclers and in numerous Ottoman poems of mourning marking Mustafa's death.<sup>13</sup> Only two years later, in 1555, Nicolas de Moffan's Latin text entitled *Soltani Solymani Turcorum Imperatoris horrendum facinus, scelerato in proprium filium* appeared in Europe and set off the repercussions of the story written for the European audience.<sup>14</sup> When Ogier Ghiselin de Busbecq's well-known letters were published in 1581, the story of Mustafa, which had been circulating in Europe in Latin and the vernacular for a while, attracted even more attention.<sup>15</sup> Moffan's account was translated into English twice, firstly as an attachment to Georgijevic's *The offspring*

- 12 It is known that there were three distinct versions of Greville's plays. However, it is difficult to date these versions very precisely. The first version of *Mustapha* was composed in the mid-1590s, most probably between 1594 and 1596, but this first version was not published until 1609. The result of the first revision of the plays, carried out in the period 1599-1604, were versions with lengthy choruses containing much political discussion, but these versions are not extant. The final revision came between 1607 and 1610. Here, Greville shortened the choruses of the second versions and these final versions were published in 1633. *Monarchy*, therefore, was most likely composed during the first revision of the plays (1599-1604), though *Monarchy* itself was subsequently expanded and revised. The final version of *Monarchy* was published in 1670. The final work of Greville considered here is *Life of Sidney*, which was most probably composed in the latter half of 1610 and was published in 1652. For the details, see Rebholz, *The Life of Fulke Greville*, Appendix I. G. A. Wilkes, however, dates the earliest versions of the text to 1587, see Wilkes, *The Complete Poems and Plays of Fulke Greville*, vol. I, pp. 182-183.
- 13 Nişancı Mehmed Paşa, *Hadisât*, ed. Enver Yaşarbaş (İstanbul: Kit-san Matbaacılık, 1983); Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahai'ül-Abbâr fi Vekâyi-ül-a'sâr*, trans. İsmail Erünsal (İstanbul: Tercüman, n.d.); Hasan Beyzâde Ahmed Paşa, *Hasan Beyzâde Tarihi*, ed. Şevki Nezihi Aykut (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 2004); İbrahim Peçevî, *Peçevî Tarihi*, ed. Murat Uraz (İstanbul: Neşriyat Yurdu, 1968); Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, ed. Vahid Çabuk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989). For mourning poems, see Mehmet Çavuşoğlu, "Şehzâde Mustafa Mersiyeleri," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, XII (1982), pp. 641-686.
- 14 Nicholas de Moffan, *Soltani Solymani, Turcarum Imperatoris, horrendum facinus, scelerato in proprium filium, natu maximum, Soltanum Mustapham, parricidio, anno domini 1553 patratum* (Basileae [Basel]: I. Oporini, 1555). The first German translation of Moffan's pamphlet came out in the same year as the original, 1555. Another German translation, two French translations, and a Spanish translation appeared the following year, 1556.
- 15 Ogier Ghiselin de Busbecq, *Itinera Constantinopolitanvm et Amasianvm ab Augerio Gisleenio Busbequij ....* (Antverpiae [Antwerp]: Ch. Plantin, 1581).

of the *House of Ottomanno* (1569)<sup>16</sup> and secondly in William Painter's *The Palace of Pleasure* (1575)<sup>17</sup>. There was also an anonymous Cambridge play, *Solymanndae Tragoedia* (1581) based on the events.<sup>18</sup> These works, from Moffan onwards, were all potential sources for Greville's original version of *Mustapha*. Richard Knolles's narration of the story of Mustafa in his *General History of the Turkes* (1603) may have been available to Greville for the revisions of *Mustapha*.<sup>19</sup>

### *Mustapha, Treatise of Monarchy and Life of Sydney*

Fulke Greville was educated at Cambridge and he served the English crown for more than forty years.<sup>20</sup> Having been one of Queen Elizabeth's favourites, he also worked in various positions for the state during James I's and Charles I's reigns. By the time Greville composed the first version of *Mustapha* (1594-6) he had already experienced the results of factional struggles at the court of Elizabeth. Greville and the Sidney family were associated with the militantly anti-Spanish faction, who lost power to the more cautious Cecils in the final decades of the sixteenth century. The new leader of the militant faction after the deaths of Leicester and Walsingham, Robert Devereaux, the earl of Essex, continued to support the more aggressive policies against Spanish imperialism that were opposed by the

---

16 Hugh Goughe, *The Offspring of the House of Ottomanno, and officers to the greate Turke. Whereunto is added Bartholomaeus Georgieviz Epitome of the Customs, Rytes, ceremonies and Religion of the Turkes, with the miserable affliction of those Christians whiche live under their captivitie and bondage. In the ende also is adjoined the manner how Mustafa, eldest sonne of Soltan Soliman, twelfth Empereur of the Turkes was murdered by his father in the yere of our Lorde 1553, all Englished by Hugh Goughe* (London: T. Marshe, 1569/1570).

17 William Painter, *The Second Tome of the Palace of Pleasure, contayning more of goodlye Histories, Tragical matters, and other Morall argumentes, very requisite for delight and profyte*. (London: T. Marshe, 1567).

18 *Solymanndae Tragoedia* (1581), British Museum. MS. Lansdowne 723, 4<sup>o</sup>, fols. 43-63.

19 Richard Knolles, *The Generall Historie of the Turkes, from The first beginning of that Nation to the rising of the Othoman Familie with all the notable expeditions of the Christian against them. Together with the Lives and Conquests of the Othoman Kings and Emperours. Faithfully collected out of the best Histories, both auntient and modern, and digested into one continual Historie Until this present Yeare 1603* (London: A. Islip, 1603). Greville might have used Knolles' history either for this first revision, or for the final one, which was most probably done between 1607 and 1610. For a discussion of the European accounts of Mustafa's death and their influence on the English plays, see Seda Erkoç, "Repercussions of a Murder: the Death of Sehzade Mustafa on Early Modern English Stage," unpubl. MA thesis, (Central European University, 2008).

20 Rebholz, *The Life of Fulke Greville*, p. 4.

Cecils. Towards the mid-1590s, the more Greville's association with Essex became visible, the more detached he felt from the political core.<sup>21</sup>

In *Life of Sydney* Greville explains the process of his revisions of the tragedies. The tragedies were revised twice. The first revision filled the plays with lengthy political discussions in the choruses to elaborate on the issue of the vices of ambitious rulers. The issues that the choruses discuss, as Greville clearly states, were "not borne out of the present matter acted", yet these were inserted to give "a perspective into vice", and to show "the unprosperities of it". This would make the tragedies "more acceptable to every good Readers ends". For the second revision, however, Greville found these choruses "beyond proportion" and thus left most of them out.<sup>22</sup>

The first version of *Mustapha* was composed at a time when the succession to Elizabeth was still an open question and when Greville was feeling more and more uncertain about his future at the court of Elizabeth. All the issues he addressed in this first version certainly had resonances in the political atmosphere of his age, as well as in his personal experience at court. According to Rebholz, the emphasis in the first version was more on "the psychology of the individual person's moral choice."<sup>23</sup> The later versions of *Mustapha* certainly take the story far beyond the subject of a personal struggle at court, in order to deal with "the largest subjects".<sup>24</sup> Greville's discussion of the history of Ottoman-Christian conflicts and the differences between the Ottomans and Christians, his evaluation of the present situation of the Ottoman Empire and the results of the traffic between the Ottomans and Christians are included in these versions. It is certain that Mustafa's story not only gave Greville a great opportunity to discuss, in a foreign setting, a variety of topics in relation to contemporary England, but also made it possible for him to develop ideas on issues such as the absolute rule of a king, whether obedience to a tyrant was required, and the fate of tyrannical rule.<sup>25</sup> After the revisions of the

21 Ibid., pp. 90-105.

22 Fulke Greville, *Life of Sir Philip Sidney*, ed. Nowell Smith (Oxford: Clarendon Press, 1907), p. 150.

23 Rebholz, *The Life of Fulke Greville*, p. 104.

24 Greville, *Life of Sidney*, p. 150.

25 For a detailed discussion of the possible political reasons for Greville's revision of the tragedies see Rigali, "The Plays of Fulke Greville," pp. 99-100 and 125-133. According to Rigali's convincing discussion of the early and the revised texts of *Mustapha*, one of the main reasons for the revision was the shift of the intended audience. In contrast to Rebholz who presents *Mustapha*



tragedies, the discarded pieces of *Mustapha* and *Alaham* were combined to form, substantially, *Monarchy*. Greville's discussion of the Ottoman Empire in that treatise should therefore be taken into account while discussing his representation of the Ottomans in *Mustapha*, as these texts were initially intimately connected.

*Mustapha* was a closet drama.<sup>26</sup> As Greville would later express in *Life of Sidney*, the tragedies *Alaham* and *Mustapha* were not composed as plays for the stage but as dramatic *exempla*, and he made what he wanted these plays to exemplify quite clear in his own words. Greville's main aim in writing these two tragedies was not, as the ancient tragedies did, "to exemplify the disastrous miseries of mans lives". This sort of focus on the miseries of men, according to Greville, implied that "Order, Lawes, Doctrine, and Authority" are useless for protecting "innocency from the exorbitant wickedneffe of power" and therefore suggested an unjustified protest against "Divine Providence".<sup>27</sup> Nor did Greville share the aim of what he saw as modern playwrights in representing how God revenged himself on every particular sin. *Mustapha* and *Alaham* were rather written "to trace out the high waies of ambitious Governours, and to shew in the practice, that the more audacity, advantage, and good successe such Soveraignties have, the more they hasten to their owne desolation and ruine".<sup>28</sup> Not following either the ancients or the moderns, Greville, in his tragedies, focused on the power of the individual. Order, laws or doctrines *were* useful means in saving men from miseries and it was not necessarily God's plan to destroy the order men had founded. What caused "desolation and ruin" was men's own ambitions and mistakes, which Greville's tragedies were composed to exemplify.

---

as a private and introspective work, Rigali points that the early version of the play was written for the readership at Essex House, to advise the courtiers there who were actually showing signs of disobedience to the monarch as early as 1595. The later version of the play, however, was aimed at an anonymous group of public readers and was reflecting the concerns of the author on absolutist tendencies of the new monarch.

26 The main difference between "closet" and "public" dramas was that the former had a specific group of readers and was intended to be circulated privately. Public dramas on the other hand had a wider, less specified audience. Having clearly defined "private" readers, closet dramatists could form their work in a way to suit the needs of the intended readers. Private circulation of the material also let the authors discuss politically sensitive material in their works. For a discussion of the two main sub-genres of sixteenth-century drama that influenced Greville in terms of both form and content, see Rigali, pp. 63-89.

27 Greville, *Life of Sidney*, p. 221.

28 *Ibid.*, p. 221.



Whatever Greville represented in his tragedies was therefore necessarily overall a negative example, tragedies as they were. Negative depiction by Greville of some of his characters was only natural, and it was also natural for him to make use of stereotypical negative descriptions of Turks for this purpose. In *Mustapha*, Solyman, Rossa and Rosten are characterised as greedy, violent and vicious as the story necessitates this.<sup>29</sup> Equally, for reasons of the drama itself, other characters would be portrayed less negatively and therefore also less stereotypically. Mustapha, Achmat and Camena are those who discuss the fateful decision of Solyman from political, religious or moral perspectives. They could hardly do this as stereotypical Turks. The virtues or the vices of the characters, the Christ-like representation of Mustapha or the monstrous character of Rossa, are irrelevant in this respect, and only take us back to binaries of self and other. The focus of this article, therefore, is on Greville's perception of the Ottoman Empire and its affairs with Christians separate from his representation of particular characters in the play. Besides, as the ideas in *Monarchy* are less influenced by the conventions of the genre or the necessities of the main storyline, the general evaluation of the representation of the Ottoman Empire in this text, together with *Mustapha*, gives us a more reliable picture of Greville's ideas.

### **Greville, his sources and the representation of the Ottomans in *Mustapha***

Greville's *Mustapha*, following Moffan and the English narrative sources, represents the Ottoman Empire as a serious threat to Christendom. Greville discusses both the history and the present condition of the religio-military confrontations of the two parties and thus reproduces the hostile rhetoric about the Turk as the perpetual threat to Christendom.<sup>30</sup> The speakers of Chorus Secundus, Mohametan Priests, start with the origins of Christian-Muslim conflict and present a history of Ottoman expansion by "pulling others' [churches] downe". "Europe" according to chorus, stood against Muslim's prophet, The Ottomans, however, were successful:

29 For a discussion of the representation of certain characters in *Mustapha*, see, Galina I. Yermolenko, "Roxolana in Europe," in *Roxolana in European Literature, History and Culture*, ed. Galina I. Yermolenko (Farnham: Ashgate, 2010), pp. 23-55.

30 For a detailed discussion of rhetoric of the Turkish threat in English prose historiography see Stephan Schmuck, "Politics of Anxiety: The imago turci in early modern English prose, c. 1550 – 1620," unpubl. Ph.D. thesis, (University of Wales, Aberystwyth, 2007) pp. 26-37.

FULKE GREVILLE'S MUSTAPHA IN THE CONTEXT OF HIS OTHER WRITINGS AND OF HIS VIEW ON ANGLO-OTTOMAN RELATIONS

We undertooke with unitie of minde,  
And what their wittes dispute, our swords did binde.

So that ere her crosse sectes could danger see,  
Their Thrones, Schooles, Miters, Idolles were resign'd  
To us, newe Trophies of our Monarchie:  
Thus are the Muses still by Mars refin'de:  
And thus our Church, by pullinge others downe,  
I feare o'rebuilt itselfe, perchance the Crowne.<sup>31</sup>

Greville's representation of the history of Christian-Muslim conflicts does not differ much from his sources. Moffan and Painter refer to the long lasting conflicts between Christians and Ottomans as the main reason for their narration of the story of the death of Mustapha, and Knolles, at the dedication of his lengthy volume of Turkish history, mentions the present Ottoman threat as an explanation of the importance of the subject matter of his work.<sup>32</sup> The only difference in *Mustapha* is the affirmation of this threat through the words of Ottoman/Muslim characters. Greville's narration of the history of the conflicts between the parties through the chorus of "Mahometan priests", presents a different perspective, but by revealing the boastful comments of the Ottomans about their deeds, it only serves to confirm the enmity and the threat they pose for Christianity.

The Mahometan Priests also comment on the current situation, mentioning that since then

[Muslims] still spoyle that Christian sect,  
Which by diuision fatall to their kinde,  
Friends, duties, enemies, and right, neglect<sup>33</sup>

The final lines that contrast the previously mentioned Muslim "unity of mind" with the "division" that is "fatal" for Christians is a recurring idea in Greville's

---

31 Fulke Greville, *Mustapha in The Works in Verse and Prose Complete of the Right Honorable Fulke Greville*, ed. Alexander B. Grosart (1870), pp. 344-5.

32 Knolles, "Dedication" in *Historie*, p. [i].

33 Greville, *Mustapha*, p. 346.

English sources. Knolles, in *General History of the Turks*, frequently turns to this idea and urges his readers to see themselves as “Christians” so that a unity against the Ottoman threat might be secured. In his dedication to James I, Knolles explains that “the Christian commonwealth” has never been under such a great danger before and “the Christian princes sitting at the helme of their estates” could beat “these natural and capitall enemies” only with their “united forces”, the unity of which is the “greatest terror” of these “barbarous enemies”. Referring to James’s own work on Lepanto, Knolles describes the naval battle as “the greatest and the most glorious victory that ever was by any the Christian confederate princes obtained” against the Ottomans.<sup>34</sup> Painter, at the very beginning of his version of the filicide story, states that he translated the story “to renew the ancient detestation, which we have, and our progenitors had, against that horrible termagant and persecutor of Christians”,<sup>35</sup> and as a concluding remark he repeats the idea that the “continuall discorde” among Christians would give the Ottomans “the occasion to invade the rest of Europe”.<sup>36</sup>

Greville’s comments on the Muslim-Christian conflict in *Monarchy* also restate this idea. Pointing to the “fatal discord” of Christians as opposed to the “unity” of the Ottomans as a “disadvantage”<sup>37</sup> and stating that “this mighty tyranny” could only be defeated at sea, Greville describes Lepanto as an example that “prows the Christian’s might / Able by sea to shake the Turkish power”.<sup>38</sup> Greville’s proposed solution to the existing problem is unity against the common enemy. The “privateness”, as he explains in *Monarchy*, “forgets Time’s glory” and therefore the “selfless” Christian princes should unite against the Ottomans, not to extend their own empires, nor to “purchase fame, or any noble end”:

But selfly to root out our enemies,  
Deface fair monuments, spoil civil places,  
Dispeople realms of men, and Earth of trees,  
Spoiling, to varnish Tyrnannie’s disgraces,

<sup>34</sup> Knolles, “Dedication” in *Historie*, p. [ii].

<sup>35</sup> Thomas Painter, “A Horrible and Cruell Murder of Soltan Solyman,” in *The Second Tome of the Palace of Pleasure*, ed. Joseph Haslewood (1813), p. 663.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 683.

<sup>37</sup> Fulke Greville, *A Treatise of Monarchy in The Works in Verse and Prose Complete of the Right Honorable Fulke Greville*, ed. Alexander B. Grosart (1870), p. 204.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 148.

FULKE GREVILLE'S MUSTAPHA IN THE CONTEXT OF HIS OTHER WRITINGS AND OF HIS VIEW ON ANGLO-OTTOMAN RELATIONS

And bring the World to those days back again,  
Where Pow'r did over beasts, not people reign.<sup>39</sup>

Greville's references to the commonplace of the Turkish threat, his presentation of the history of the conflict, his identification of the reasons for Christian failure and his proposed "solution" to the problem could not have been further from the differentiated, "nuanced" rhetoric that has been noticed in some early modern English plays. As Burton carefully observes, Queen Elizabeth's aim was to downplay the differences between Islam and Christianity in the hope of a future Anglo-Ottoman alliance against the Catholic side. This rhetoric, Burton assumed, was re-produced generally by the playwrights.<sup>40</sup> Greville, however, emphasizes doctrinal differences between the two religions in re-telling the history of the conflict:

Europe in chiefe our prophets then withstood,  
With her three-mitred god of flesh and blood.<sup>41</sup>

Representing two of the main doctrinal differences between Islam and Christianity, Greville, as well as his English sources, was trying to renew hatred and unity against the natural enemy, the Turks. The speakers of *Chorus Sacerdotum* re-assert this point:

[Christians] wrangle with themselues, and by dispute  
As if, in thrones, blood were Religion's art;  
We in subduing Christians conquer both,  
And to lose use of either part are loth.<sup>42</sup>

Condemning the "disputes" among Christians Greville in line with his sources emphasize the Ottoman State as the common enemy of all Christians.

Another point in which Greville follows his sources closely is the reproduction of the "new barbarians" commonplace. Knolles refers to the Ottomans as a

---

39 Ibid., p. 182.

40 For a discussion, see Jonathan Burton, "Anglo-Ottoman Relations and the Image of the Turk in Tamburlaine," *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXX, 1 (2000), pp. 125-156.

41 Greville, *Mustapha*, p. 344.

42 Ibid., p. 350.

“barbarous” nation more than once in his introduction and laments the loss of lands that belonged to many ancient kingdoms to them. Evaluating Ottoman histories as “rude notes” written according to “their barbarous manner” rather than “just histories”, Knolles finds them especially useless because of the “strange and barbarous names” given to the cities, towns, rivers and even to men in these sources.<sup>43</sup> Greville also repeats this idea in *Monarchy*, where he states that a king’s providence should “adorn Nature’s producements, by the pow’r of Art”. Together with works such as “rebuilding monuments, or towns”, “draining dry of fenns” or “fitting out brooks, and mears for navigation”, there exists a second “more refined” policy that a true monarch should employ.<sup>44</sup>

The founding is of these sweet nurseries,  
Where knowledge and obedience multiply  
The fame and sinews of great monarchies;  
As schools, which finely do between the sence  
And Nature’s large forms, frame intelligence.<sup>45</sup>

These schools, according to Greville, were to “protect the coming ages from that barbarism, which first breeds ignorance, and after schism”. Giving Ancient Rome as a successful example Greville laments the loss of those achievements:

Whence again Rome in all her colonies,  
Even while her eagles march’t, had yet a care,  
To plant the muses in the soldiers’ eyes;  
Such means to move or qualifie they are;  
Where, in the Turks excess of tiranny,  
These dainty Nymphs excel’d for ever be.<sup>46</sup>

Although most of these passages were taken out of *Mustapha* during the revisions, in the final version, the chorus still mentions how, after the Ottoman expansion, the “thrones, schooles, miters, idols” of Europe’s “lett’red Greece” were

<sup>43</sup> Knolles, “To the reader” in *Historie*, p. [4].

<sup>44</sup> Greville, *Monarchy*, p. 169

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 171.

given up to the Turks.<sup>47</sup> These passages do not only exemplify how the editing process, as the author explains, left some ideas rather incomplete in the play and thus complicated the representation in the text, but they also help us see that Greville actually employed some prominent stereotypes of the Ottomans in his representation. A close reading of Greville's *Mustapha*, in comparison to the English sources available to him, fails to indicate a prominent difference in the playwright's approach to the Ottomans. Greville, therefore, does not seem to produce a differentiated rhetoric on the Ottomans but rather follows the negative tone of the English histories.

### The representation of the Ottoman State

Greville follows his sources in representing the Ottoman state as one that is degenerating, one that has been corrupted and turned into tyranny.<sup>48</sup> Nicholas de Moffan's slave account, the earliest historical narrative of the death of Mustafa that appeared in Europe, and one of Greville's possible sources, looks into the details of the Ottoman political structure, admiring the way the offices are gained not for wealth or nobility, but for talent and success. Explaining recent corruption in the system and stating that in the past time the best offices were given to the best captains and soldiers, Moffan, very much like an insider, establishes the original superiority of the system, while criticizing the present worsening.<sup>49</sup> His comments on the degeneration of the Ottoman state structure were repeated by Painter almost word for word: "the manner in the disposition of the same office is now degenerated, for where in time paste the same were bestowed upon the best captain and soldiers, in these days, are through favour and money, thoroughly corrupted".<sup>50</sup>

Knolles as well, at the very end of his history refers to the weakening of the Empire. According to Knolles the Ottomans now are "by their owne persons

47 Greville, *Mustapha*, p. 345.

48 For a discussion of the concept of tyranny in the Elizabethan age, see Armstrong, "The Elizabethan Conception of the Tyrant," *The Review of English Studies*, Vol. 22, No. 87 (Jul., 1946), pp. 161-181.

49 Nicholas de Moffan, *Le meurtre execrable et inhumain commis par Soltan Solyman, grand Seigneur des Turcs, en la personne de son fils aisné Soltan Mustapha*. trans. I.V. (Paris: J. Caveiller, 1556). [... pour le jourd'huy est si bien corrompu & amorty par argent & faveur, qu'ils exposent tout en vente au plus offrant...] see, <http://www.sjsu.edu/faculty/danielle.trudeau/Constant/meurtre.html> (accessed June 5, 2015).

50 Painter, *Palace of Pleasure*, p. 666.

farre degenerating from their warlike progenitors, their souldiers generally giving themselves to unwanted pleasures, their ancient discipline of warre neglected, their superstition not with so much zeale as of old regarded, and rebellions in divers parts of his Empire of late strangely raised, and mightily supported".<sup>51</sup> These, Knolles concludes, are the signs of a declining state. Considering Knolles's comments on the strength and discipline of Ottoman soldiers and their "cheerful and almost incredible obedience" to their Sultan while discussing the reasons for the success of the Ottomans, the passage above becomes more revealing.<sup>52</sup> Knolles, like Moffan, acknowledges the strengths of the Ottoman state in the past, in discussing its worsening condition.

The only work in which Greville openly comments on the current situation of the Ottoman Empire is *Life of Sydney*. In the eighth chapter of this work, Greville touches upon the general evaluations of Sydney on the condition of European countries and reflects on the situation of the Ottoman state as follows:

The Grand Signior asleep in his Saraglia as having turned the ambition of that growing Monarchy into idle lust; corrupted his Martiall discipline; prophaned his Alcoran in making war against his own Church, and not in person, but by his Bashas; consequently by all apparance, declining into his people by such, but more precipitate degrees, as his active Ancestors had climbed above them.<sup>53</sup>

A similar overall evaluation of the current situation of Ottoman Empire, in comparison with earlier times, resonates in the words of Chorus Secundus:

Great the Seraglia was, I must confess,  
Yet so, as kindle did, not quench our spirits:  
Our pleasures neuer made our natures lesse;  
Venus was ioynd with Mars, to stirrevp merits.<sup>54</sup>

Greville's evaluation of the current state of the Ottoman system in both *Life of Sydney* and *Mustapha* therefore indicates degeneration. Moreover the texts suggest some causes.

---

51 Knolles, *Historie*, p. 1167.

52 Knolles, "To the reader" in *Historie*, p. [3].

53 Greville, *Life of Sydney*, p. 86.

54 Greville, *Mustapha*, p. 346.

### The reasons for the decline

Greville's explanation of this degeneration, both in *Mustapha* and *Monarchy*, is twofold. To start with, Greville presents the deterioration of the Ottoman state system as a result of the personal vices of the rulers, specifically of Suleyman. Achmat, listing the changes that had occurred in the Ottoman state system, blames Solyman for the current situation of the empire:

States trespasse not: tyrants they be that swarue,  
And bring upon all Empires, age or death.

...

This monarchie first rose by industrie;  
Honor held vp by vniuersall fame,

...

Worth was not proud: authoritie was wise;  
And did not on her owne then tyrannize.  
Now own'd by humour of this dotard king

...

His will, his end; and Power's right euerywhere:  
Now, what can this, but dissolution, beare?<sup>55</sup>

The main cause of this deterioration, as uttered by Achmat, is the long reign of Solyman through which he "stained" people with "ill managing". These comments reveal that Greville does not blame an organic problem in the Ottoman state system. Once a monarchy, Ottoman state system was not genuinely problematic; it is rather the pride and the vices of the rulers that spoiled it and turned it into a tyranny.

Comparing Greville's approach to Suleyman's decision to kill his son to that of his sources is quite revealing on this point. Busbecq, as an experienced diplomat, states that Suleyman indeed had reasons to be suspicious of Mustafa, who was favoured greatly by the Janissaries and in more than one instance reveals the necessity of such a decision.<sup>56</sup> English histories, on the other hand, explain

---

55 Ibid., p. 407.

56 Oger Ghiselin de Busbecq, *The Four Epistles of A. G. Busbequius, Concerning his embassy into Turkey* ... (London: J. Taylor, 1694), pp. 47, 48, and 49.



the reasons for Suleyman's decision in a completely different way. According to Painter, Suleyman consented to "murder" his own son as he was "bewitched". As "tyranny like a lord possessed [Suleyman's] brain" in his wars against the Christians, it "shed the blood of his own begotten". Tyranny, "the regent of his life most wicked", Painter concludes, turned into "the plague of [Suleyman's] own generation".<sup>57</sup> Rather than this individualized explanation by Painter, Knolles presents a rather general one. According to Knolles the "devilish policy to break and infringe" the laws of "Nature" was one of the qualities that enabled the Ottomans to "spread" their Empire:

As for the kind law of nature, what can be thereunto more contrarie, than for the father most unnaturally to embrue his hands in the bloud of his owne children? ... a common matter among the Ottoman Emperors. All which most execrable and inhumane murthers they cover with the pretended safetie of their state, as thereby freed from the feare of all aspiring competitors.<sup>58</sup>

From the explanations that his sources present, Greville favours Knolles's, though without generalizing about the Ottomans. Greville's interpretation of Solyman's decision to kill his son emphasises his absolute and limitless power, as well as his transgression of the natural or eternal law, in full submission to his pride. Chorus Primus depicts the character of the Sultan as one of "disproportioned humors".<sup>59</sup> Solyman, in pain with suspicion declares "mercy and love" to be the two things that "undermine and limit princes thrones".<sup>60</sup> Informing his advisor Achmat on his decision to kill Mustafa, Solyman explains his conflict:

And shall loue be a chaine, tyed to my crowne,  
 Either to helpe him vp or pull me downe?  
 No, no; This father language fits not kings  
 'Whose publike, vniuersall prouidence  
 'Of things, not persons, alwayes must haue sense.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> Painter, *Palace of Pleasure*, p. 664.

<sup>58</sup> Knolles, "To the reader" in *Historie*, p. [3].

<sup>59</sup> Greville, *Mustapha*, p. 318.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 325.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 327.

Solyman perceives his dilemma as being a father and a king at the same time, “two states” that he finds mutually exclusive. However, in *Monarchy*, Greville states that a true monarch’s love for his son would be an example, not an obstacle, for his actions as a king.<sup>62</sup> Solyman’s concern for the state, therefore, is neither praised nor explained as a real necessity in *Mustapha*. On the contrary, putting the blame solely on Solyman, Chorus Secundus laments, with reference to Selim I’s reign, “Had Mustapha beene borne in Selim’s time, What now is fearefull, then had beene sublime”.<sup>63</sup>

Greville does not only follow Knolles’s lines in questioning the sincerity of the Sultans’ concerns for their state, but he also, through the Chorus of Cadis and Bashas, asks the questions, “Are disproportion’d humors made to please? Can paricide, euen vnto Nature treason, draw any true line from, man’s zenith, reason?”<sup>64</sup> Solyman’s decision, therefore, is neither justifiable, nor reasonable. The third Chorus of Time explains Solyman’s decision to kill his son only as building a “turret” against the will of God, referring to the idea of the violation of eternal law, in order to perpetuate a temporal institution. Thus Solyman ironically quickens the end of his state by his unnatural, brutal act as he sets an example to his people to change the established order.<sup>65</sup>

The second possible reason for the deterioration of the Ottoman State system, according to both Knolles and Greville, is the over-expansion of the state. Differentiating the expansion of the state in the later period from the expansion in the foundation period of the empire, it seems that Knolles attributes different notions to each. Though violent, the initial period of expansion was still honourable in a way, as it was done through military victory. As this “commendable” and “lawful” expansion was not enough for the Ottomans, explains Knolles, they added more and more to their dominions as they broke the law of Nations:

Their leagues grounded upon the law of Nations, be they with never so strong capitulations concluded, of solemnity of oath confirmed, have with them no longer force than standeth with their owne profit, serving indeed but as snares to entangle other princes in, until they have singled out him whom they purpose

---

62 Greville, *Monarchy*, p. 12.

63 Greville, *Mustapha*, p. 348.

64 *Ibid.*, p. 318.

65 Rebholz, *The Life of Fulke Greville*, p. 202.

to devour; the rest fast bound still looking on as if their own turne should never come.<sup>66</sup>

A similar differentiation between different phases of Ottoman expansion is also seen in *Mustapha*. Achmat states that in the process of initial expansion Ottoman armies took the lead: “Great ends procur’d our armies greater name: to enemies no iniurie had blame”.<sup>67</sup> Chorus Secundus also refers to the success of the Ottoman army in the expansion period, contrasting it to the present situation:

Vices, I grant, our martiall course then had:  
 For spoile, blood, lust, were therein left too free,  
 As raising strong idea’s in the bad,  
 Brane instruments of soueraignty  
 ...  
 Yet, to redeeme this discipline of Vice,  
 We adde to the glory of our State;  
 Wonne honor by them, to the preiudice  
 Of strangers, conquering more than we did hate:  
 ...  
 Yet all we thus winne, not by force but sleight,  
 Poys’d with our martiall conquests, will lacke weight.”<sup>68</sup>

The Chorus Primus of Bashas and Cadis also describe the second phase of expansion as “catching inferiors” with invisible spider nets.<sup>69</sup> In a similar tone, Chorus Secundus mentions how the Ottomans “eat the Natiue downe” with “Colonies”.<sup>70</sup>

Over-expansion of the empire, through the ways explained above, is mentioned as one of the reasons of the deterioration of the system by Chorus Secundus.

66 Knolles, “To the reader” in *Historie*, p. [3].

67 Greville, *Mustapha*, p. 407.

68 Ibid., pp. 345-6.

69 Ibid., p. 319.

70 Ibid., p. 314.

FULKE GREVILLE'S MUSTAPHA IN THE CONTEXT OF HIS OTHER WRITINGS AND OF HIS VIEW ON ANGLO-OTTOMAN RELATIONS

And thus our Church, by pulling others' downe,  
I feare or'ebuilt itselſe, perchance the crowne.

For, till of late, our Church and prince were one,  
No latitude left either to diuide:

...

Now while the crowne and priesthood ioyned thus  
In equall ends, though dignities distinct,

...

Crownes, by this tincture of diuine instinct,  
So above Nature rais'd the lawes of Might,  
As made all errors of the world our right.<sup>71</sup>

Rising the ruler's powers above Nature, "which makes kings more than men, men lees then beasts", according to Greville, is the very notion that makes the Ottoman state a "tyranny".<sup>72</sup> Greville's reference to the present state of the Ottoman Empire as a negative example of the role of laws in a state also reinforces this idea:

Instance the present brutish rapsody  
Of mankind under Ottoman's base line,  
Where if in one man should assembled be,  
Of their well-beings freely to define,  
What were it but a liberal commission,  
For them, to cast off bondage by sedition.<sup>73</sup>

Pointing to the two main causes of its present tyrannical nature, the arrogant behavior of rulers and an excess of success, Greville actually completes his aim in writing tragedies, that is, in his own words, to set an example of how "the high waies of ambitious Governours", or the "audacity, advantage, and good successe" of states "hasten to their owne desolation and ruine".<sup>74</sup>

---

71 Greville, *Mustapha*, p. 345.

72 Greville, *Monarchy*, p. 183.

73 *Ibid.*, p. 114.

74 Greville, *Life of Sydney*, p. 221.

### Anglo-Ottoman Traffic

Initially emphasizing the hostility between the Ottoman Empire and Christianity, Greville also refers to the existing *traffique* between the two in *Mustapha*.

Yet by your traffike with this dreaming Nation,  
 Their conquer'd Vice hath stain'd our conquering State,  
 And brought thinnè cobwebs into reputation  
 Of tender subtilitie, ...<sup>75</sup>

As mentioned above, Greville represents the Ottoman Empire as in decline and points to the excessive expansion of their lands, through the “art of tyranny” rather than the success of their armies, as one of the reasons for their impending doom. The lines above re-state the shift in Ottoman ways, from being a conquering state, to that of “subtility”. As Ottomans “learned civility” from Christians, they also learned “how to fall”.<sup>76</sup> These, according to Greville were the results of Ottoman expansion.

In the seventeenth chapter of the *Life of Sydney*, elaborating on Elizabethan foreign policy, Greville touches upon the reasons for and results of Anglo-Ottoman relations. Elizabeth, according to Greville, had a reputation of “restraining the unnatural ambition of getting other princes rights” and she was known as so “even amongst the heathen”.<sup>77</sup> She had always been, Greville states, “more ambitious in balancing neighbour Princes from invading one another” than in trying to “conquer upon foreign Princes possessions”.<sup>78</sup> Here Elizabeth is clearly described in contrast to the Spanish king, whom Greville accuses of planning to “have all the Western parts of the world”. What made his plans more “probable” was not only the “Indian” mines, from where the gold was coming for the Spanish armies, but also his ways of influencing the “chief councils” of both “Christian and Heathen princes” through “corrupting, and terrifying” them.<sup>79</sup> In contrast to the imperial ambitions of the Spanish, Elizabeth was rather respectful of the rights of smaller kingdoms.

<sup>75</sup> Greville, *Mustapha*, p. 347.

<sup>76</sup> Ibid., p. 348.

<sup>77</sup> Greville, *Life of Sydney*, p. 212.

<sup>78</sup> Ibid., p. 80.

<sup>79</sup> Ibid., p. 87.

Greville points out that Elizabeth, with this reputation,

destroy'd a nest, which this aspiring Monarch began to build in the Seraglio of Constantinople; For she thinking it no wisdom to look on, and see his Spanish pistols pierce into so high a mountaine of Forces, and dispose of them at his pleasure, providently opened the stronger Monarchs eyes to discover how craftily the weaker wrought his ends at the cost of all defective, or sleepy Princes about her.<sup>80</sup>

Elizabeth's diplomatic moves towards the Ottomans, Greville's sentences reveal, were known to be in reality a move against the Spanish, whom Greville accused of "corrupting" the councils of other states. While Ottoman Sultan was unaware of the "nest" the Spanish were forming in the palace, the English, thanks to the efforts of the Queen, woke him up to see the crafty tricks of "this aspiring [Spanish] monarch". Read in the light of Greville's comments in *Life of Sydney*, the contrast made here between the "stronger" and the "weaker" Spanish monarch is reminiscent of the words of Chorus Secundus, who complained of great states "learning civility of petty kingdoms", which in the end causes the ruin of a great state.<sup>81</sup>

Besides, this good reputation of Elizabeth among the Ottomans enables her to rival Spanish traders in the eastern Mediterranean<sup>82</sup> and helps her to get Ottoman support against the Spanish:

Besides which reputation given to her name by the Grand Signior in this particular, she generally got power to keep this fearfull Standard of the halfe Moon waving in such manner over all the King of Spaines designes, as he durst move no where against his Neighbour-Chriftian-Princes, for feare of being incompassed within the horns of the heathen Crescent.<sup>83</sup>

Setting Anglo-Ottoman relations in the context of the background of rivalry with Spain, Greville explains how successfully Elizabeth managed to side with the "fearfull Standard of the halfe moon" that would hopefully one day crush the Spanish. The adjectives Greville uses, even when he is directly talking about Anglo-Ottoman relations, does not reveal anything positive about the Ottoman

80 Ibid., p. 212.

81 Greville, *Mustapha*, p. 348.

82 Greville, *Life of Sydney*, pp. 212-13.

83 Ibid., p. 213.

state. The only important characteristic of this state, according to Greville's evaluation, is its brutal power, which the English might need against their capital enemy, the Spanish. Harshly critical of Spanish imperialism, Greville's words on the dangerous position of the Venetians in the previous chapters, help us understand how he positions these states in general: "The Venetians again, foreseeing with their Aristocraticall jealousy, that their Estate had onely two pregnant dangers hanging over it; the one Eastward from the grand Signior, who easily moves not his encompassing half Moon; the other Westward from this Solyman of Spain whose unsatiabable ambition, they knew."<sup>84</sup> Calling the Spanish king "Solyman" not only indicates Greville's hatred of Spain, but also reveals the resemblance he sees between these two states as enemies of Christendom as a result of their ambitions.

### Conclusion

As the discussion above indicates, Greville's representation of the Ottomans in *Mustapha* does not reproduce a nuanced discourse that emerged as a result of ongoing Anglo-Ottoman relations. Greville's approach to the history of the religio-military confrontations between Christians and Muslims, as well as his references to the commonplaces of the Turk as a perpetual threat to Christendom and as the Turk as the new barbarian not only indicate that he follows the hostile rhetoric of the English histories closely, but also reveals his concerns for the future of the relations between two parties.

The lengthy political discussions of the Choruses both in the last version of *Mustapha* and in *Monarchy* indicate Greville's genuine interest in the Ottoman State, its history and its relations with Europe. Greville's representation of the Ottoman State in *Mustapha*, as a state that is made into a tyranny, either by the vices of the contemporary rulers or by excessive expansion, might possibly result from his aim of following the histories then available to him, especially Knolles's *The General History of the Turks* as well as his aim of discussing "larger issues" through his tragedies. The rapid and excessive growth of the Ottoman dominions, as well as the vices of the recent Sultans, are made the main causes of the degeneration of the Ottoman system that presaged its decline and fall.

Finally, taking into consideration Greville's comments on the issue in *Monarchy* and *Life of Sydney* when discussing the representation of the Ottoman-Christian

---

<sup>84</sup> Ibid., p. 102.

traffic in *Mustapha*, it becomes apparent that Greville discusses Anglo-Ottoman relations within the broader frame of Anglo-Spanish rivalry. His comments on Spanish attempts to manipulate other states and Elizabeth's pragmatic move towards the Ottomans to change the balance of power within these relations confirms his hatred, not only of the Spanish and their imperial ambitions, but also of the Ottomans and their vicious ways against the Christians.

*Dealing With Tyranny: Fulke Greville's Mustapha in the Context of His Other Writings and of His View on Anglo-Ottoman Relations*

Abstract ■ *Mustapha*, the tragedy by Fulke Greville depicting the execution of the eldest son of Suleyman the Magnificent, has received increasing attention in recent research on representations of the Eastern "other." Unlike earlier works treating *Mustapha* as an anti-absolutist work with an only incidental Ottoman context, recent studies have underlined Greville's seemingly balanced depiction of the Ottomans, showing both good and bad Ottoman characters. Accepting and elaborating on the actual importance of the Ottoman context in *Mustapha*, the present article challenges these recent studies. First, it compares *Mustapha* to the literary and narrative sources available to Greville and concludes that Greville does not produce a more nuanced rhetoric such as has been argued to exist in other early modern English plays. Second, taking Greville's two other narrative works into account, it argues that his representation of the Ottoman Empire in *Mustapha* is closely connected to his overall evaluation of it as a political theorist.

Keywords: Fulke Greville, representation of the Ottoman Empire in English plays, early modern Anglo-Ottoman relations, Şehzade Mustafa

### Bibliography

- Burton, Jonathan: "Anglo-Ottoman Relations and the Image of the Turk in Tamburlaine," *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXX, 1 (2000), pp. 125-156.
- Burton, Jonathan: *Traffic and Turning Islam and English Drama 1579-1624*, Cranbury: Rosemont Publishing 2005.
- Busbecq, Ogier Ghiselin de: *Itinera Constantinopolitanvm et Amasianvm ab Augerio Gisle-nio Busbequij ...*, Antverpiae [Antwerp]: Ch. Plantin 1581.



- Busbecq, Ogier Ghiselin de: *The Four Epistles of A. G. Busbequius, Concerning his embassy into Turkey ...*, London: J. Taylor 1694.
- Çavuşoğlu, Mehmet: "Şehzâde Mustafa Mersiyeleri," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, XII (1982), pp. 641-686.
- Dollimore, Jonathan: *Radical Tragedy: Religion, Ideology and Power in the Dramas of Shakespeare and his Contemporaries*, Brighton: The Harvester Press 1989.
- Goughe, Hugh: *The Offspring of the House of Ottomano, and officers to the greate Turke. Whereunto is added Bartholomaeus Georgieviz Epitome of the Customs, Rytes, ceremonies and Religion of the Turkes, with the miserable affliction of those Christians whiche live under their captivitie and bondage. In the ende also is adjoined the manner how Mustafa, eldest sonne of Soltan Soliman, twelfth Empereur of the Turkes was murdered by his father in the yere of our Lorde 1553, all Englished by Hugh Goughe*, London: T. Marshe 1569/1570.
- Greville, Fulke: *A Treatise of Monarchy in The Works in Verse and Prose Complete of the Right Honorable Fulke Greville*, ed. Alexander B. Grosart, 1870, pp. 5-235.
- Greville, Fulke: *Life of Sir Philip Sidney*, ed. Nowell Smith, Oxford: Clarendon Press 1907.
- Greville, Fulke: *Mustapha in The Works in Verse and Prose Complete of the Right Honorable Fulke Greville*, ed. Alexander B. Grosart, 1870, pp. 295-417.
- Hasan Beyzâde Ahmed Paşa: *Hasan Beyzâde Tarihi*, ed. Şevki Nezihi Aykut, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi 2004.
- İbrahim Peçevi: *Peçevi Tarihi*, ed. Murat Uraz, İstanbul: Neşriyat Yurdu 1968.
- Knolles, Richard: *The Generall Historie of the Turkes, from The first beginning of that Nation to the rising of the Othoman Familie with all the notable expeditions of the Christian against them. Together with the Lives and Conquests of the Othoman Kings and Emperours. Faithfully collected out of the best Histories, both auntient and modern, and digested into one continual Historie Until this present Yeare 1603*, London: A. Islip 1603.
- McJannet, Linda: *The Sultan Speaks. Dialogue in English Plays and Histories about the Ottoman Turks*, Hampshire: Palgrave Macmillan 2006.
- Moffan, Nicholas de: *Le meurtre execrable et inhumain commis par Soltan Solyman, grand Seigneur des Turcs, en la personne de son fils aisé Soltan Mustaphe*. trans. I.V. Paris: J. Caveiller 1556). [.. pour le jourd'huy est si bien corrompu & amorty par argent & faveur,qu'ils exposent tout en vente au plus offrant...],
- <http://www.sjsu.edu/faculty/danielle.trudeau/Constant/meurtre.html> (accessed June 5, 2015).
- Moffan, Nicholas de: *Soltani Solymani, Turcarum Imperatoris, horrendum facinus, scelerato in proprium filium, natu maximum, Soltanum Mustapham, parricidio, anno domini 1553 patratum*, Basileae [Basel]: I. Oporini 1555.

FULKE GREVILLE'S MUSTAPHA IN THE CONTEXT OF HIS OTHER WRITINGS AND OF HIS VIEW ON ANGLO-OTTOMAN RELATIONS

- Müneccimbaşı Ahmed Dede: *Sabâifü'l-Ahbâr fi Vekâyi-ül-a'sâr*, trans. İsmail Erünsal, İstanbul: Tercüman [n.d.].
- Nişancı Mehmed Paşa: *Hadisât*, ed. Enver Yaşarbaş, İstanbul: Kit-san Matbaacılık 1983.
- Norbrook, David: *Poetry and Politics in the English Renaissance*, London: Routledge and Paul 1984.
- Painter, Thomas: "A Horrible and Cruell Murder of Soltan Solyman," Joseph Haslewood (ed.), *The Second Tome of the Palace of Pleasure*, 1813, pp. 663-683.
- Painter, William: *The Second Tome of the Palace of Pleasure, contayning more of goodlye Histories, Tragical matters, and other Morall argumentes, very requisite for delight and profyite*, London: T. Marshe 1567.
- Rebholz, Ronald A.: *The Life of Fulke Greville, First Lord Brooke*, Oxford: Clarendon Press 1971.
- Rees, Joan: *Fulke Greville, Lord Brooke, 1554 – 1628: A Critical Biography*, London: Routledge and Kegan Paul 1971.
- Rigali, Amanda: "The Plays of Fulke Greville in Context," unpubl. Ph.D. thesis, King's Colledge, London, 2000.
- Röder, Katrin: "Intercultural 'Traffique' in Fulke Greville's *Mustapha*," *Literature Compass*, XI, 8 (2014), pp. 560–572.
- Roscoe, Brett: "On Reading Renaissance Closet Drama: A Reconsideration of the Chorus in Fulke Greville's *Alaham* and *Mustapha*," *Studies in Philology*, CX, 4 (2013), pp. 762-788.
- Schmuck, Stephan: "Politics of Anxiety: The imago turci in early modern English prose, c. 1550 – 1620," unpubl. Ph.D. thesis, University of Wales, Aberystwyth, 2007.
- Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi: *Solakzâde Tarihi*, ed. Vahid Çabuk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1989.
- Wilkes, G. A. (Ed.): *The Complete Poems and Plays of Fulke Greville, Lord Brooke (1554-1628)*, in *Two Volumes*, G. A. Lewiston, Queenston, Lampeter: The Edwin Mellen Press 2008.
- Yermolenko, Galina I.: "Roxolana in Europe," Galina I. Yermolenko (ed.), *Roxolana in European Literature, History and Culture*, Farnham: Ashgate 2010, pp. 23-55.

# Mânilerden Kalyonları Öğrenmek: *Ramazan-nâme* Metnindeki Osmanlı Kalyonları ile İlgili Bilgilerin Değerlendirilmesi

Yusuf Alperen Aydın\*

*Learning Galleons from Mânis: The Evaluation of Information About Ottoman Galleons in Ramazan-nâme*

Abstract ■ Ottoman naval history has emerged and attracted attention as a field of history that is comprehensively studied. One of its primary subjects is unsurprisingly the Ottoman Navy. The academic research in this field is generally based on the archival documents. Besides these, however, Ottoman literary works also contain valuable and rich information regarding the Ottoman Naval History, which also include *mânîs* of folk literature. Published by Âmil Çelebioğlu, *Ramazan-nâme* is a manuscript that contains *mânîs*, and one of them mentions the galleons of the Ottoman navy in the 18<sup>th</sup> century. It offers us a different kind of source through which the naval history might be reevaluated. This paper studies the descriptions of the galleons mentioned in the *mânî* based on the archival documents and modern works. The dating of this text is also established with the aid of historical research on the galleons in question. Available archival documents reveal that these galleons were available in the Ottoman naval inventory until the 1750s at the latest. Furthermore, it is also revealed that the fact that the names of the galleons were subjects of such a literary *mânî* stemmed partly from the successful Ottoman Mora campaign (1716-1718).

Keywords: *Ramazan-nâme*, *Mânî*, Ottoman Navy, Galleon Names, Mora Campaign

## Giriş

Bu çalışmada *Ramazan-nâme* başlıklı bir yazmanın daha önce Âmil Çelebioğlu tarafından yapılan neşrinde yer verilen bir mânideki kalyon isimleri<sup>1</sup> üzerinde

\* İstanbul Üniversitesi.

1 Âmil Çelebioğlu, *Ramazan-nâme, 1826 Yılından Ramazan Mânîleri*, İstanbul 1974, s. 161-163.

durulacaktır. Söz konusu kalyonların çoğunun 18. yüzyılda Osmanlı donanması envanterinde yer aldığını daha önceki bir çalışmamıza istinaden söyleyebiliriz.<sup>2</sup> Burada hem bu kalyonlar hem de isimlerinin okunması hususunda getirdiğimiz okuma teklifleri dolayısıyla diğer kalyonlardan yola çıkılarak mânide zikredilen bütün kalyonların tespiti ile bunlarla ilgili bilgilere yer verilecektir. Böylece hem mâninin meydana getirildiği muhtemel tarihe işaret edilecek hem de bu mânide niçin aşağıda isimleri belirtilen kalyonların zikredildiği anlaşılmasına çalışılacaktır. Osmanlı dönemindeki edebiyat eserlerinde geçen bilgilerin nasıl kullanılabileceğine dair bir deneme niteliği taşıyan sınırları gayet belirli ve aynı zamanda dar tutulan bu makale, Osmanlı Denizcilik Tarihi'nin arşiv dışındaki kaynaklarının nasıl değerlendirileceğine dair bir çaba olarak görülmelidir.

Mâni, Türk Halk Edebiyatı'nda edebi bir tür olarak yer bulmaktadır. Kelimenin anlamı ve etimolojisi üzerine farklı yorumlar vardır. Konumuzun esasıyla doğrudan ilgili olmadığı için burada detaylıca zikredilmesine gerek duyulmadığından Farsça, Arapça veya Türkçe'den türetilen bir kelime olduğuna dair yorumlar bir yana bırakılırsa, Mâni'nin, kısaca ezgi ile söylenen, hece vezni biçiminde dile getirilmiş sözlü olarak ortaya çıkan ve genellikle anonim eserler olduğu ifade edilmektedir.<sup>3</sup>

Bu türden eserlerle ilgili yapılan en ayrıntılı bir sınıflandırmada mâniler yapı, hazırlanış ve uygulanış ile konularına göre üç başlık altında toplanmaktadır. Buna göre Ramazan mânileri, son başlık altında değerlendirilmektedir.<sup>4</sup> Osmanlı döneminde özellikle İstanbul'da Ramazan ayı boyunca hergün iftar ve sahurda okunan mânilerde birbirinden farklı temalar işlenmekteydi. Bu makalede konu edilen *Ramazân-nâme* isimli eserde Ramazan ayında okunan mâniler kaydedilmiştir. Dolayısıyla eser, Ramazan ayının girdiğini haber veren ilk mâni ile başlamakta sonrasında birbirinden farklı konuları işleyen mâniler yer almaktadır.

*Ramazân-nâme* üzerine çalışan Â. Çelebioğlu, mânilerdeki yer isimlerinden hareketle eserin teşekkül bölgesinin İstanbul olduğuna kanaat getirmektedir. Yine bazı mânilerdeki ifadelerden yola çıkıp eserin muhtemel müellifi veya hiç olmazsa derleyicisi olarak Emir Mustafa isimli bir yeniçeriyi işaret etmektedir. Eserin tek bir müellifi olması gerektiğine dair görüşüne delil olarak da mânilerin büyük

2 Yusuf Alperen Aydın, *Sultanın Kalyonları, Osmanlı Donanmasının Yelkenli Savaş Gemileri (1701-1770)*, İstanbul 2011.

3 Abdülkadir Emeksiz, *İstanbul Mânileri*, İstanbul 2007, s. 10, 11, 18; Nurettin Albayrak, "Mâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII (2003), s. 572.

4 Emeksiz, *İstanbul Mânileri*, s. 19-20.

ölçüde bir üslup birliği içerisinde bulunmasını göstermektedir. Dolayısıyla eserin meydana getiriliş zamanı ile ilgili son tarihi, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırıldığı 1826 yılı şeklinde vermektedir.<sup>5</sup>

Yine Â. Çelebioğlu, eserin muhtemel müellifinin en erken hangi tarihte söylenmiş mânileri kaydettiğine dair bazı bilgilere de temas etmiştir. Bir mânide Ahırkapı ile Çatladıkapı arasında inşa edilen fenerden bahsedilmesinden ve mânii söyleyen kişinin bu feneri inşasından biraz sonra gördüğünü ifade etmesinden dolayı, bu inşa tarihinin tespiti ile *Ramazân-nâme* isimli eserin teşekkül veya tertibine en yakın ve en doğru tarihin ortaya çıkarılacağını belirtmiştir.<sup>6</sup> Çelebioğlu, bu tarihle ilgili başka bir açıklamada bulunmamıştır. Söz konusu fener III. Osman'ın saltanatı yıllarında (1754-57), Kumkapı açıklarında 1756'da meydana gelen bir deniz kazasından sonra inşa edilmiştir.<sup>7</sup> Çelebioğlu açıkça bu olayın tarihini zikretmemekle birlikte buradan hareketle eserin zaman bakımından 18. yüzyılın ikinci yarısında teşekkül ettiği tahmininde bulunmuştur.<sup>8</sup>

*Ramazân-nâme* isimli bu eser diğer hususiyetleri yanında denizcilik tarihi bakımından da bazı önemli bilgilere ulaşmayı sağlayacak vasıftadır. Bu cümleden olarak eserdeki "Kalyonlar Faslı" kısmı hayli ilginç veriler sağlamaktadır. Burada adı zikredilen kalyonlarla ilgili arşiv belgelerinin tespit edilmesi, sadece söz konusu gemilerin mevcudiyeti ve halk arasında nasıl tanındığı değil, eserin kesin tarihlendirme meselesine de ışık tutacaktır. Aslında Osmanlı dönemine ait bazı edebi eserlerde gemilerle ilgili konulara sık rastlanmaktadır. Â. Çelebioğlu da, bir makalesinde Halk ve Divan şiirinde gemiyle ilgili özellikleri üç grup altında incelemenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre birinci grupta gemi türleri ve bunların donanımlarının doğrudan veya benzetmelerle zikredildiği şiirler; ikinci grupta gemi, gemicilik, deniz ve deniz savaşlarını konu olarak bunları anlatan, açıklayan, öven veya hikaye türünden müstakil eserler ya da bir eserin içinde parçalar halindeki şiirler; üçüncü grupta ise gemicilerin kullandığı terimlerle yazılmış şiirler bulunmaktadır.<sup>9</sup>

5 Çelebioğlu, *Ramazân-nâme*, s. 16-17.

6 Çelebioğlu, *Ramazân-nâme*, s. 18.

7 Fikret Sarıcaoğlu, "Osman III", *DİA*, XXXIII (2007), s. 459. 1758 yılı sonlarında Çatladıkapı Feneri'ne kurşun gönderilmesi hakkında bkz. Miraç Tosun, "Şan-ı Devlet-i Aliyye'yi Korumak ya da Edirne Sarayı'nı Tamir Etmek" *Journal of History Studies*, 184 (2014), s. 187 (dip not 27).

8 Çelebioğlu, *Ramazân-nâme*, s. 18.

9 Âmil Çelebioğlu, "Eski Türk Edebiyatında Gemiyle İlgili Şiirler ve Bazı Hususiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s. 626.

MÂNİLERDEN KALYONLARI ÖĞRENMEK: RAMAZAN-NÂME METNİNDEKİ  
OSMANLI KALYONLARI İLE İLGİLİ BİLGİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu çalışmada üzerinde durulacak olan mâniyi Çelebioğlu, söz konusu makalesinde ikinci gruptakilere bir örnek olarak daha önce yaptığı yayına atfen vermiştir<sup>10</sup>:

**KALYONLAR FASLI**

**1**

Gûş edin neler söyleyem  
Tersâne vasfın söyleyem  
Ağalarım bu gece  
Kalyonları vasf eyleyem

**3**

Vardokasta Üçanbarlı  
Dağ gibidir Üçkantarlı  
Her biri bir kal'a değer  
Yiğitleri olur arlı

**5**

Âdemin erişmez aklı  
Dille mümkün değil nakli  
Mâvi kıçlı bî-bedeldir  
Biri de sarı Kuşaklı

**7**

Çıktıkta bahre İryâle  
Küffâr alayına sala  
Umarız Malta kâfirin  
Vardakostasını ala

**9**

Barkıçlının vasfın sorma  
Kıratbaşı deyip durma  
Deryâ-yı aşkta gösterir  
Reftârı Yıldızlı Hurma

**11**

Kilid-i bahrîdir biri  
Çifte belâ yanda biri  
Karavele kuş misâli  
Deryâda uçmakta biri

**2**

Şevket-i âli Osmân'a  
Revnağ verendir tersâne  
Dağ gibi kalyonlarımız  
Dâğ-ı derundur düşmana

**4**

Deryâda ünvan gösterir  
Ziyneti elvan gösterir  
Seyr eyle Yıldız Kıçlıyı  
Mânend-i hûban gösterir

**6**

Kapudane dehr(e) yürür  
Gûyâ ki bir servet yürür  
Baturna bir kal'a değer  
Deryâda serbeser yürür

**8**

Şâhin gibi İşperkıçlı  
Mâhitabdır Yıldızkıçlı  
Mevlâ hatâdan saklasın  
Hakka güzeldir Aykıçlı

**10**

Sinab'dan ikisi geldi  
Malta'nın bağrını deldi  
Çifte Bahçeli birisi  
Ejderbaşı da güzeldi

**12**

Yoktur nazîri bunların  
Bağrını yakar küffârın  
Sizlere eyledik tamam  
Evsâfını kalyonların

10 Makalede yer verilen mâni (a.g.m., s. 650) ile bunun daha önceki yayını (*Ramazân-nâme*, s. 161-163) arasında bazı küçük farklar bulunmaktadır. Burada *Ramazân-nâme*'deki mâni esas alınmıştır.

Osmanlı donanması kalyonları dönemindeki diğer devletlerin kalyonları ile boy ölçüşen evsafa taydılar. Mânide de belirtildiği gibi döneminde bunları bizzat görenler üzerinde etkileyici bir görünüşe sahiptiler. Bununla ilgili bir örnek III. Ahmed devrine (1703-30) aittir. 1721'de İstanbul'da bulunan İran elçisi ve beraberindeki heyete Tersane-i Âmire gezdirilmişti. Dönemin kroniğinde bu gezintinin amaçlarından birinin, Kur'an'daki "Denizde yüce dağlar gibi yükselen gemiler de O'nundur"<sup>11</sup>, meâlindeki ayetin ne anlam ifade ettiğinin elçiye gösterilmesi olduğu kaydedilmektedir. Elçilik heyetindekiler de şaşkınlık ve hayretle bu gösterişli kalyonları seyretmişlerdir.<sup>12</sup> Hatta elçilik heyetinden birisi bir kalyondaki üç kantarlık topun büyüklüğü karşısında hayretini bir adım daha öteye taşıyarak topun içine girmeye çalışmıştır.<sup>13</sup> Bu durum böyle abartılı olmamak kaydıyla batılılar için de geçerli gözükmektedir. 1740 yazı başlarında Tersane'yi gezen P. Pococke adlı bir İngiliz, burada gördüğü en büyük kalyonun 110 toplu, 1600 personeli bulunan bir üç ambarlı kalyon olduğunu ve bunun İngiliz donanmasının en modern gemilerine benzediğini zikretmekle yetinmiştir.<sup>14</sup>

Tekrar mâniye dönersek, hemen akla şu sualer gelir: Mânide yer verilen kalyonlar acaba sadece etkileyici olmaları dolayısıyla mı mâniyi dile getiren tarafından kayda değer bulunmuşlardı? Yoksa bir deniz savaşı kazanan donanmada yer alan gemiler oldukları için mi övülmüşlerdi? Ya da bir Ramazan gününde İstanbul halkının aşına oldukları Osmanlı donanması kalyonları üzerine de bir mâni söylemek lüzumu mu hissedilmişti? Bu ve benzeri sorulara doğru bir zeminde cevap verebilmek için öncelikle "tarihi temele" inmek gerekir. Bunun için de evvela mâniye zikredilen kalyonların isimlerinden başlamak açıklayıcı olur. Müellif tarafından vasıflarıyla belirttikleri ifade olunan kalyonlar şunlardır: *Kapudane*, *Baturna* [*Patrona*], *İryâle* [*Riyale*], *Üç anbarlı*, *Üç kantarlı*, *Mavi kışlı*, *İsper* [*Esper*] *kışlı*, *Yaldız kışlı*, *Ay kışlı*, *Bar* [*Nar*] *kışlı*, *Yaldızlı hurma (kışlı)*, *Çifte bahçeli*, *Ejder başlı*, *Kır At başlı*, *Kilid-i bahri*, *Çifte belâ* [*Balaban*], *Karavele* ve *Sarı kuşaklı*.

Bu adların hangi düşünüşün eseri olarak kalyonlara verildiği noktasında şunları söylemek mümkündür. Osmanlı donanmasında görev aldıkları ilk yıllarda

11 Rahman sûresi, 24. ayet, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, haz. H. Karaman vd., Ankara 2006, s. 531.

12 Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, II, haz. A. Özcan v.d., İstanbul 2013, s. 1282.

13 Râşid Mehmed Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, II, s. 1283.

14 Wolfgang Müller-Wiener, *Bizans'tan Osmanlı'ya İstanbul Limanı*, İstanbul 1998, s. 51, 199-dip not 80.

kalyonların kayıtları genel olarak Sakızlı Ahmed Kaptan'ın kalyonu, Cezayirli Mustafa Kaptan'ın kalyonu vs. gibi kalyonlara kumanda eden kaptanlarının adı ile olmaktadır. Sonraki yıllarda kalyonlar baş figürleri (*Ejder başlı*) veya aynalık da denilen pupa/kıçlarına çizilmiş tasvirlerle (*Ay kışlı*) yahut kış kasaralarındaki balkon tarzı süslü yapıları dolayısıyla (*Çifte bağçeli*), bordalarındaki boyanın rengiyle (*Sarı kuşaklı*), ambar sayısı ile (*Üç ambarlı*), taşıdığı top cinsiyle (*Üç kantarlı*), gemi türüyle (*Karavele*), bir çarpışmada ele geçirilmiş ise bu belirtilerek (*Maltız akdarması*) vs. isimlendirilmişlerdir.<sup>15</sup>

18. yüzyıl arşiv belgelerinde kaptan adı belirtilmeden kaydedilen ilk kalyon *Kırmızı kışlı* adını taşır. 1705'te Tersane'de demirli olan bu kalyon 1710'da fesh edilmek suretiyle yani parçalarına ayrılarak hizmetten çıkarılmıştır.<sup>16</sup> Donanma kalyonlarının ilk kez baş veya kış figürleriyle yahut kış kasaralarındaki balkon tarzı yapıyla isimlendirilmeleri 1714 yılında olmuştur.<sup>17</sup> Daha sonraki yıllarda ise kalyonların isimlendirilmelerinde baş figürleri ve kışlarındaki tasvirlerden ziyade *Esed-i Bahri*, *Fâtih-i Bahri* gibi isim tamlamaları kullanılmıştır.<sup>18</sup>

#### 1-2-3- *Kapudane*, *Baturna* [*Patrona*], *İryâle* [*Riyale*] kalyonları:

Osmanlı donanmasının en yüksek mevkideki üç komutanına (*Kapudane-i hümayun*, *Patrona-i hümayun*, *Riyale-i hümayun*) görevleri dolayısıyla tahsis edilen kalyonlar, onların rütbeleriyle yani *Kapudâne*, *Patrona* veya *Riyâle* kalyonu şeklinde isimlendirilmişlerdir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus 18. yüzyılda da örneklerine rastlanıldığı üzere bir kalyonun sürekli olarak *Kapudane-i hümayun* kalyonu olarak hizmet görmediğidir. Dolayısıyla donanmada zaman içerisinde bu rütbe isimleriyle kaydedilen muhtelif kalyonlar olmuştur. Mânide geçen *Kapudane*, *Baturna* [*Patrona*], *İryâle* [*Riyale*] kalyon isimleri spesifik bir tarihlendirme yapma konusunda yardımcı olmamaktadır.

#### 4- *Üç ambarlı* kalyon:

Ana güvertelerinin altındaki ambar sayısı üç olan kalyonlar için genel olarak “*Üç ambarlı kalyon*” tabiri kullanılmaktaydı. Bu tür kalyonlar ambarları dolayısıyla

15 Donanma kalyonlarının isimlendirilmesi hakkında bkz. Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 117-118.

16 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 117.

17 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 118.

18 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 121-122. Bu konuda ayrıca bkz. Tuncay Zorlu, *Osmanlı ve Modernleşme, III. Selim Dönemi Osmanlı Denizciliği*, İstanbul 2014, s. 199-207.



çok sayıda top taşıyabilmekteydiler. 1701’de 60 zirâ (45,48 m.) uzunluğundaki bir üç ambarlı kalyonun 130 topu yine 1715’te Akdeniz’e açılan donanmada 62 zirâ (46,99 m.) uzunluğunda başka bir üç ambarlı kalyonun da 130 topu bulunmaktaydı ve bu kalyon Kapudâne-i hümayuna tahsis olunmuştu.<sup>19</sup> 1736’da *Çifte Aslan kılı* ve *Çifte Kaplan kılı* isimlerindeki üç ambarlı kalyonlar Tersane’de tamir görmekteydiler.<sup>20</sup> 1754’te Tersane’de 61,5 zirâ (46,61 m.) uzunluğunda *Nüvid-i Fütüh* isimli üç ambarlı kalyon denize indirilmişti.<sup>21</sup> 1766’da denize indirilen başka bir üç ambarlı kalyona ise *Mesken-i Gâzî* adı verilmişti.<sup>22</sup>

Bu bilgiler dolayısıyla mânide geçen *Üç ambarlı* ifadesinin de tarih konusunda kesin bir şey ifade etmeye imkan vermediği anlaşılacaktır. Mânide bundan önce “Vardakosta” kelimesi de geçmektedir. Bu kelime, kıyı savunmasında kullanılan gemi anlamındaki İtalyanca “*guardacosta*” dan gelmektedir.<sup>23</sup> 1724’te *Esper kılı* ve *Şahin kılı* kalyonlara benzer şekilde 53,5 (40,55 m.) ve 51,5 (39,03 m.) zirâ uzunluklarında vardakosta türünde iki kalyonun Tersane’de inşa edilmesi emredilmişti.<sup>24</sup> Dolayısıyla “Vardakosta” kelimesi de özel bir isimlendirme olmadığından tarihlendirme için bir veri sağlamamaktadır.

##### 5- Üç kantarlı kalyon:

Üç kantar (169,34 kg.) ağırlığında gülleler atan topları bulunan kalyonlar “*Üç kantarlı*” olarak da nitelendirilmekteydi. Donanmada 1717’de *Yılan başlı* isminde üç kantarlı topu olan bir kalyon bulunmaktaydı ve listelerde kendi isminin yanında *Üç kantarlı* ifadesi de vardı. Daha sonraki yıllarda da bu türden kalyonlar donanmada görev almıştı. Örneğin 1737’de hizmete giren ve su aldığı için üç sene sonra hizmetten çıkarılan 55,5 zirâ (41,69 m.) uzunluğundaki *Şeşpâ-yı Bahrî* isimli kalyon, 1753’te Tersane’de denize indirilen 55,5 zirâ (41,69 m.) uzunluğundaki başka bir kalyon<sup>25</sup> ve 1758’de donanmaya katılan *Hısn-ı Bahrî* isimli kalyonlarda da üç kantarlı top bulunmaktaydı.<sup>26</sup>

19 İdris Bostan, *Kürekli ve Yelkenli Osmanlı Gemileri*, İstanbul 2005, s. 331.

20 Bostan, *a.g.e.*, s. 331.

21 Şem’dâni-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mür’î’t-Tevârih*, haz. M. Aktepe, İstanbul 1976, I, 175.

22 Çeşmî-zâde Mustafa Reşid, *Çeşmî-zâde Tarihi*, haz. B. Kütükoğlu, İstanbul 1993, s. 23.

23 Henry & Renée Kahane, Tietze, *The Lingua Franca in the Levant, Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, İstanbul 1988, s. 454.

24 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 65.

25 Bostan, *Osmanlı Gemileri*, s. 352-53.

26 Şem’dâni-zâde, *Mür’î’t-Tevârih*, haz. M. Aktepe, İstanbul 1978, II. A, s. 16.

6- *Karavele* kalyon:

Karavele, denizcilik literatüründe kalyondan farklı bir gemi türüdür. Portekiz ve İspanyollar tarafından özellikle 16. yüzyılda keşif ve araştırma gemisi olarak kullanılmıştır. İlk örnekleri Latin yelkenlidir. Bununla birlikte kare yelken taşıyan, iki veya üç direği bulunanları da vardır. Kalyonlarınkine kıyasla pek yüksek olmayan bordasıyla ve uzunluğuyla kalyonlardan küçük boyutlara sahiptir. Osmanlı donanmasındaki karavele tipi yelkenli gemiler bilhassa Ege denizindeki küçük adaların limanlarında ve sığ sularda saklanan korsan gemilerinin takipinde etkili olmaktadır. Genelde 38,5 zirâ (29,18 m.) ile 43,5 zirâ (32,97 m.) arasında değişen uzunluklarıyla çok sayıda karavele donanmada hizmet görmüştür.<sup>27</sup> Bu tip gemilerin isimlendirilmelerinde karavele oldukları da kaydedilmekteydi. Dolayısıyla mânide kalyonun adının sadece *karavele* olarak zikredilmesi belirleyici bir özellik değildir.

7- *Bar [Nar] kıçlı* kalyon:

Osmanlı donanmasında 18. yüzyılda mânide zikredilen şekilde bir kalyon ismine rastlanmamıştır. Fakat “be” olarak okunan harf “nun” olarak dikkate alınırsa bu kez “Nar” kelimesi ortaya çıkar.<sup>28</sup> Donanmada *Yaldızlı Nar kıçlı* isimli bir kalyonun kaydına ilk kez 1714 yılında rastlanmaktadır.<sup>29</sup> Bu kalyon 1740’da hizmetten çıkarılarak kiremitçi esnafına 2150 kuruşa satılmıştır.<sup>30</sup>

8- *Çifte belâ [Çifte Balaban]*

18. yüzyılda Osmanlı donanmasında “Çifte belâ” isminde bir kalyona tesadüf edilmemiştir. Bu durum kelimenin başka türlü okunduğu ihtimalini akla getirmektedir. Özellikle mânide zikredilen kalyonların bir kısmının dahil olduğu 1730 yılına ait bir listede ise *Çifte Balaban kıçlı* adında karavele tipi bir kalyon bulunmaktadır.<sup>31</sup> Muhtemelen mânide “Çifte belâ yanda biri” şeklinde verilen ifadedeki Arapça “ye” harfinin “be” olarak dikkate alınmasıyla bu dizenin “Çifte Balaban da biri” olarak okunması daha makul gözükmemektedir.

27 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 60.

28 Çelebioğlu’nun da eserde harflerin noktaları ile ilgili bu şekilde tespit ettiği bazı örnekler için bkz. *Ramazan-nâme*, s. 30.

29 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *MAD* 3171, vr. 36a; Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 357.

30 BOA, *MAD* 3389, s. 114; Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 136.

31 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 55.

1723'te denize indirilen 38,5 zirâ (29,18 m.) uzunluğundaki *Çifte Balaban kışlı* isimli bu kalyon Osmanlı donanmasında hizmet görürken savunmalarını güçlendirmeleri için 1732'de Trablusgarb Ocağı'na hibe olunmuştu.<sup>32</sup>

#### 9- *Kilid-i bahrî* kalyonu

*Ramazan-nâme* isimli eserin muhtemel teşekkül tarihini Çatladıkapı ile Ahırkapı arasındaki fenerin inşa edildiği 1756 yılı olarak değerlendiren Çelebioğlu'nun görüşü dikkate alındığında bu yılın öncesi ve sonrasında "Bahrî" kelimesi ile yapılan tamlamaların bazı donanma kalyonlarına isim olarak verildiği belgelerden anlaşılmaktadır. 1730 ile 19. yüzyılın hemen başları arasında tespit edilebildiği kadarıyla bu kalyonlar şunlardır: *Melek-i Bahrî*, *Şeşpâ-yı Bahrî*, *Esed-i Bahrî*, *Fâtih-i Bahrî*, *Hümâ-yı Bahrî*, *Tayyâr-ı Bahrî*, *Tombaz-ı Bahrî*, *Gazâl-ı Bahrî*, *Seyyâr-ı Bahrî*, *Şebbâz-ı Bahrî*, *Ejder-i Bahrî*, *Sayyâd-ı Bahrî*, *Ziver-i Bahrî*, *Nâsır-ı Bahrî*, *Neheng-i Bahrî*, *Tâvus-ı Bahrî*, *Ankâ-yı Bahrî*, *Hısnü'l-bahr* (*Hısn-ı Bahrî*), *Semend-i Bahrî*, *Peleng-i Bahrî*, *Tılsım-ı Bahrî*, *Sebk-i Bahrî*, *Hırz-ı Bahrî*, *Ukâb-ı Bahrî*<sup>33</sup>, *Arslan-ı Bahrî*, *Kaplan-ı Bahrî*.<sup>34</sup>

Arşiv belgelerinde 18. yüzyıl kalyonları arasında mânide zikredilen şekliyle *Kilid-i Bahrî* olarak geçen bir kalyona tesadüf edilmemiştir. Ancak, Ahmed Cevdet Paşa, 1801'de donanma kalyonları arasında *Kilidü'l-bahir* isimli kalyonun yanı sıra *Seddü'l-bahir* isimli bir kalyonu da kaydetmektedir.<sup>35</sup> 7 Ağustos 1800 tarihli bir belgede ise yeni inşa edildiği belirtilen *Seddü'l-bahir* kalyonu için tunç top dökülmesi emredilmektedir.<sup>36</sup> Muhtemelen aynı tarihlerde donanma hizmetine giren bu kalyonlara Çanakkale boğazının tahkimi için yaptırılan kalelerin isimleri verilmiş olmalıdır. *Kilidü'l-bahir* kalyonu ile ilgili daha sonraki bir bilgi 1807 yılının Haziran ayındaki Osmanlı-Rus donanmalarının çarpışmasına dairedir. Kalyonun adı bu listede *Kilid-i bahrî* olarak zikredilmektedir.<sup>37</sup> Bu çarpışmada ağır hasar alan *Seddü'l-bahir* kalyonu ise Osmanlı donanmasının diğer kalyonları çekilince Rus donanmasına teslim olmak zorunda kalmıştı.<sup>38</sup>

32 BOA, MAD 10325, s. 32-33.

33 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 121-126.

34 BOA, C. BH 893; 1154; 2196.

35 Bostan, *Osmanlı Gemileri*, s. 442.

36 BOA, C. BH 5534.

37 John Tredrea-E. Sozaev, *Russian Warships in the Age of Sail, 1696-1860. Design, Construction, Careers and Fates*, Great Britain 2010, s. 16.

38 Tredrea-Sozaev, *Russian Warships*, s. 102.

Mâninin tarihlendirilmesi yolunda en sorunlu gözükten husus *Kilid-i bahrî* kalyonu dolayısıyla olmaktadır. Bu durumda iki türlü düşünmek gerekmektedir. Birincisi mânide zikredilen ismin doğru kabul edilmesi halinde mâninin söylendiği tarihin 1807 ve belki biraz sonrası olarak kabul edilmesi gerekliliğidir. Fakat bu kez Çatladıkapı ile Ahırkapı arasında inşa edilen fenerin tarihinden elli, elli beş sene sonrasına ait bir kalyonun adının zikredilmesi *Ramazan-nâme*'nin muhtemel müellifinin bu mâniyi söyleyen kişi olamayacağı ihtimalini akla getirmektedir.

İkinci yaklaşım kalyonunun isminin aslında başka bir isim olduğu fakat mânide *Kilid-i Bahrî* olarak yazıldığıdır. Daha doğrusu donanmanın resmi kayıtlarında başka bir isimken mâniyi söyleyen tarafından bu ismin kullanılmadığıdır. Buna benzer bir örnek Bababurun'da 1727 Mayısında inşasına başlanan kaleyle ilgilidir. Kale, inşası bittiğinde *Hırzül-bahrî* ismiyle arşiv belgelerinde kaydedilirken daha sonra *Babakale* olarak tesmiye olunmuştur.<sup>39</sup> *Ramazan-nâme*'nin muhtemel müellifinin gördüğü Çatladıkapı ile Ahırkapı arasında inşa edilen fenerin yapım tarihinin 1756 olduğu hatırlanırsa, bu sıralarda mevcut kalyonları tesbit etmek, mevzuu aydınlatmak bakımından önem arzeder. 1758'de donanmaya katılan ve bazı kayıtlarda *Hısnül-bahr*, bazı belgelerde de *Hısn-ı bahrî* olarak kaydedilen bir kalyon bulunmaktadır.<sup>40</sup> Bu kalyon 1769'da da donanma envanterindeydi.<sup>41</sup> "Hısn"; kale, hisar, sığınılacak sağlam yer anlamlarına gelmektedir. Eserin muhtemel müellifi acaba kalyonun kendi adı yerine bu anlamı çağrıştıracak *Kilid-i bahrî* ismini kullanmış olabilir mi? Hem bu şekilde mâninin sekizlik hece ölçüsü de tutturulmuş olmaktadır.

Bu ikinci açıklama tutarlı kabul edilmez ise bu kez şu sorunun cevabı bulunmalıdır: Mânide ekseriyetle 1718'den itibaren 1750'ler civarındaki kalyonların adı zikredilirken niye sadece 1800'lerin hemen başlarında donanmada görev alan hem de Ruslarla yapılan savaşta mağlup olan donanma gemileri arasında bulunan bir kalyon zikredilmeye değer bulunmuştur?

39 Yusuf A. Aydın, "18. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Ege (Adalar) Denizi ve Doğu Akdeniz'e Yönelik Güvenlik Parametreleri", *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies*, 45 (2015), s. 166. Osmanlı donanmasında 1760'da sefere çıkan *Hırz-ı Bahrî* adında bir karavelle kalyonu vardı. Kalyon, bu seferinde kazaya uğramış içindeki top ve mühimmatı sonradan çıkarılmıştı (Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 125).

40 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 126 (dip not 431).

41 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 125.

10- *Sarı kuşaklı* kalyon:

*Sarı Kuşaklı* kalyon ile ilgili ilk kayıt 1714'te Akdeniz seferinde bir korsan gemisiyle çatışmaya girdiği hakkındadır.<sup>42</sup> Bu kalyonla ilgili tesadüf edilen başka bir belgeye göre 1737'de de sefere çıkmıştır.<sup>43</sup>

11- *Mavi kıçlı* kalyon:

*Mavi kıçlı* kalyonun 1718'de donanma hizmetinde olduğuna dair kayıt bulunmaktadır.<sup>44</sup>

12- *İsper* [*Esper*] *kıçlı* kalyon:

Mânide “*İsper*” şeklinde yazılmasına rağmen bu kelimenin Esper olması muhtemeldir. Esper bir tür doğan cinsidir. Donanmada bazı kalyonlara yırtıcı bir kuş adının verildiği bilinmektedir.<sup>45</sup> *Esper kıçlı* isimli kalyona ait ilk kayıt 1718 yılındadır ve Patrona-i hümayun rütbesindeki bir komutana tahsis edilmiştir.<sup>46</sup> 1730'da mevcut donanma kalyonları listesinde kaydedilmiştir.<sup>47</sup>

13- *Kır At başlı* kalyon:

Donanmada “Kır” kelimesinin yerine aynı anlama gelen “Beyaz” kelimesinin kullanıldığı bir kalyon ismi bulunmaktadır. *Beyaz At başlı* adındaki bu kalyonla ilgili ilk kayıt 1717'e aittir.<sup>48</sup> 55 zira (41,69 m.) uzunluğundaki bu kalyonla ilgili tesadüf edilen son kayda göre 1730'da donanma envanterinde bulunmaktadır.<sup>49</sup>

42 BOA, D. BŞM. KND dos. 1/48.

43 BOA, D. BŞM. KND dos. 7/38.

44 BOA, D. BŞM. KNK dos. 1/55. Bu isimde başka bir kalyon 1769'da donanmada hizmet görmektedir (BOA, D. BŞM. TRE def. 14984, s. 2-4). Fakat bu aynı isim verilmiş başka bir kalyon olmalıdır.

45 Bu konu hakkında bkz. Yusuf A. Aydın, “Osmanlı Dönemi ve Öncesinde Avcı Kuşlardan Sungur Üzerine Bazı Notlar”, *Tarih Dergisi*, 57 (2013), s. 25-44.

46 BOA, MAD 3918, s. 27.

47 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 55.

48 BOA, MAD 2850, s. 44, 45.

49 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 54.

14- *Yaldız kıçlı* kalyon:

Bazı kalyonların isimlendirilmeleri kış kasaralarındaki balkon tipi dışarı çıkan yapının üzerine çizilen süslemeler ve tasvirlerle nispetle *Minâre bağçeli*, *Çifte bağçeli* vs. şeklinde olmuştur. Bu yapılar geminin kış kasarasında olduğundan *bağçeli* kelimesi yerine *kıçlı* kelimesinin kullanılması mümkündür. Mânide ikinci kelimeyi kullanmak mâniyi söyleyene ayrıca bir hece daha kazandıracaktır. Dolayısıyla bu kalyonun ismi *Yaldız bağçeli* olarak da düşünülebilir. 46 zirâ (34,86 m.) uzunluğundaki bu kalyon 1714'te seferdeydi.<sup>50</sup> 1740'da ise sefere çıkacak durumda olmadığından devlet tarafından Abdullah Kaptan isimli birine 2250 kuruşa satılmıştı.<sup>51</sup>

15- *Ay kıçlı* kalyon:

Mânide *Ay kıçlı* olarak zikredilen bu kalyon 1714'te donanma mevcudunda olduğu tespit edilen *Ay Bağçeli* isimli kalyon olmalıdır.<sup>52</sup> Bu kalyona dair tesadüf edilen son belge ise 1739'da sefer dönüşünde Cebehane-i Âmir'e teslim edilen barutla ilgilidir.<sup>53</sup>

16- *Yaldızlı hurma* [*kıçlı*] kalyon:

1714'te Patrona-i hümayûn rütbeli donanma komutanının idaresinde Akdeniz seferine açılan 57,5 zirâ (43,58 m.) uzunluğundaki *Yaldızlı Hurma kıçlı* isimli kalyon<sup>54</sup> 1740'da görevden çıkarılmıştı.<sup>55</sup>

17-18 *Çifte bahçeli* ve *Ejder başlı* kalyonlar:

Bu kalyonlarla ilgili arşivde tesadüf edilen kayıtlar tarihlendirme konusunda yol gösterici olacaktır. Mânide *Çifte Bahçeli* ve *Ejder Başlı* isimli kalyonların Sinop'tan geldiği ifade edilmektedir. Osmanlı donanmasında görev alacak kalyonların inşası ana üs ve aynı zamanda en büyük inşa tezgahı konumunda olan İstanbul'daki Tersane-i Âmir'e de gerçekleşmekteydi. Bunun yanı sıra Sinop, Midilli

50 BOA, MAD 3171, vr. 35b.

51 BOA, MAD 3389, s. 114. Söz konusu kalyon satılana kadar 50 gün müzâyededeki kalmıştı (BOA, AE I. Mahmud 949).

52 BOA, MAD 3171, vr. 22a.

53 BOA, MAD 10340, s. 68.

54 BOA, MAD 3171, vr. 10b.

55 BOA, MAD 10329, s. 107.

ve Rodos'ta da kalyon inşa edilmekteydi.<sup>56</sup> Bu inşa organizasyonu bazı devlet görevlilerine yüklenirdi. Söz konusu iki kalyonun inşası Sinop'ta 1735'te tamamlanmıştı.<sup>57</sup> Aynı zamanda Osmanlı donanmasına katılan bu iki kalyon daha sonra 1755'te, parçalarına ayrılmak suretiyle hizmetten çıkarılmışlardı.<sup>58</sup>

### Sonuç

Mânide isimlerinin zikredilmesinin yanı sıra haklarında doğrudan bilgi verilenler *Çifte Bahçeli* ve *Ejder Başlı* isimli kalyonlardır. Bu kalyonların Sinop'tan geldiğine dair verilen bilgi arşiv belgeleriyle doğrulanmaktadır. Mânide bu iki kalyondan bahsedilirken "di"li geçmiş zaman kipinin kullanılmış olması mâninin söylendiği tarih ile ilgili önemli bir ayrıntıdır. Zira söz konusu kalyonlar 1755'te donanma envanterinden çıkarılmışlardır. Dolayısıyla mâni 1755 yılından sonra söylenmiştir. Bu da Ahırkapı ile Çatladıkapı arasındaki fenerinin inşa edildiği tarih ile uyusmaktadır. Çelebioğlu'nun eserin 18. yüzyılın ikinci yarısında vücuda getirildiğine dair değerlendirmesi bu bağlamda kesinlik kazanmaktadır. Bununla birlikte mâniyi söyleyen kişinin kendi yaşadığı zamandan 20-30 sene öncesine dair kalyonları niçin övmek ihtiyacı duyduğu şeklindeki soru da ayrıca cevaplanmayı beklemektedir. Bu durum muhtemelen mânideki kalyonların 18. yüzyılın ilk yarısında donanmanın başarı elde ettiği bir savaşta yer almış olmalarıyla ilgilidir.

Osmanlı donanmasının Akdeniz'de başarı elde ettiği bu savaş Mora'nın geri alınmasına yönelik düzenlenen sefer sırasında gerçekleşmiştir. 1716-1718 yıllarında Venedik donanmasına karşı üstünlük sağlayan Osmanlı donanması, Karlofça antlaşması (1699) ile terk edilen Mora yarımadasının Pasarofça antlaşması (1718) ile Venedik'ten geri alınmasını sağlamıştır. 1718'deki son çarpışmadan sonra kalyonlarda yaralanan personelin adlarının kaydedildiği listede<sup>59</sup>, bu vesileyle *Mavi kılıçlı*, *İsper kılıçlı*, *Yıldız kılıçlı*, *Ay kılıçlı*, *Kır At başlı*, *Yıldızlı hurma*, ve *Sarı kuşaklı* şeklinde

56 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 71-74. Bu hususta ayrıca bkz. Şenay Ö. Gümü, "XVIII. Yüzyılda Midilli'de Osmanlı Donanması İçin Gemi İnşası", *Osmanlı Dönemi Akdeniz Dünyası*, ed. H. Çoruh, vd., İstanbul 2011, s. 201-238.

57 53,5 zirâ (40,55 m.) uzunluğundaki her iki kalyon ile birlikte 17'şer zirâlık (12,88 m.) üçer adet sandal ve filikaları da inşa edilmişti. Bütün harcamalar göz önünde alındığında yaklaşık olarak bir kalyonun devlete mâliyeti 54.000 kuruş olmuştu (Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 84).

58 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 130.

59 Aydın, *Sultanın Kalyonları*, s. 315-319.

MÂNİLERDEN KALYONLARI ÖĞRENMEK: RAMAZAN-NÂME METNİNDEKİ  
OSMANLI KALYONLARI İLE İLGİLİ BİLGİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

kalyon adları geçmektedir. Savaşta yer alan bu kalyonlara bu esnada donanmanın envanterinde olan *Kapudane*, *Patrona* ve *Riyâle* kalyonları ile *Üç anbarlı*, *Üç Kantarlı* ve *Karavele* gibi genel adlar taşıyanlar da eklenebilir. Kısaca bütün bunlar dikkate alındığında edebî türdeki bir metinden denizcilik tarihine dair önemli tesbitlerin yapılabileceği, bu tür metinlerin müstağni kalınamayacak “beklenmedik şekilde” bir yeni kaynak türünü, en azından buradaki araştırma muvacehesinde belirlediği söylenebilir.

*Mânilerden Kalyonları Öğrenmek: Ramazan-nâme Metnindeki Osmanlı Kalyonları ile İlgili Bilgilerin Değerlendirilmesi*

Özet ■ Osmanlı Denizcilik Tarihi son zamanlarda üzerinde çalışmalar yapılan bir tarih sahası olarak dikkat çekmektedir. Bu sahanın esas konularından birini Osmanlı donanması oluşturmaktadır. Söz konusu akademik çalışmalar genel itibariyle arşiv belgelerine dayalı olarak hazırlanmaktadır. Arşiv belgelerinin yanı sıra Osmanlı dönemi edebî metinlerinde de Osmanlı Denizcilik Tarihi’ne dair bazı bilgiler bulunmaktadır. Bunlardan biri de Halk Edebiyatı kapsamındaki mânilerdir. Âmil Çelebioğlu tarafından neşredilen *Ramazan-nâme*, mânilerin yer aldığı bir yazma eserdir. Bu eserdeki mânilerden birinde 18. yüzyıldaki Osmanlı donanması kalyonları zikredilmektedir. Bu da bize denizcilik tarihinin yeniden okunabileceği farklı kaynak türlerine açılmayı sağlamaktadır. Bu makalede söz konusu mâniden hareketle zikredilen kalyonların arşiv ve kitabî kaynaklara dayalı tesbitleri yapılmıştır. Ayrıca bu metnin tarihlendirmesi söz konusu kalyonlarla ilgili yaptığımız tarihî araştırmada ortaya çıkmıştır. Elimizdeki arşiv kaynakları, isimleri belirtilen kalyonların en geç 1750’li yıllara kadar Osmanlı donanmasının envanterinde yer aldığını göstermektedir. Öte yandan kalyon adlarının böyle bir maniye konu teşkil etmesinin altında Osmanlıların başarılı Mora seferi (1716-1718) sırasındaki deniz hareketinin yattığı da anlaşılmaktadır

Anahtar Kelimeler: *Ramazan-nâme*, Mâni, Osmanlı donanması, Kalyon adları, Mora Seferi



## Kaynaklar

### Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

Ali Emîrî (AE) I. Mahmud 949.

Bâb-1 Defteri, Başmuhâsebe Kalemi-Kalyon Defterdârlığı (D. BŞM. KND) dos. 1/48, 55; 7/38.

Cevdet-Bahriye (C. BH) 893; 1154; 2196; 5534.

Bâb-1 Defteri, Başmuhâsebe Kalemi-Kalyon Kâtibliği (D. BŞM. KNK) dos. 1/55.

*Maliyeden Müdevver Defterler (MAD)* 2850; 3171; 3389; 3918; 10325; 10329; 10340.

*Bâb-1 Defteri, Başmuhâsebe Kalemi, Tersâne Emîni Defteri (D. BŞM. TRE def.)* 14984.

### Basılı Kaynaklar

Şem'dânî-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi, *Mür'î-i-Tevârih*, I, haz. M. Aktepe, İstanbul 1976; II. A, İstanbul 1978.

Çeşmî-zâde Mustafa Reşid, *Çeşmî-zâde Tarihi*, haz. B. Kütükoğlu, İstanbul 1993.

Albayrak, N. "Mâni", *DİA*, XXVII (2003), s. 571-573.

Aydın, Y. A., "18. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Ege (Adalar) Denizi ve Doğu Akdeniz'e Yönelik Güvenlik Parametreleri", *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies* 45 (2015), s. 161-184.

Aydın, Y. A., *Sultanın Kalyonları, Osmanlı Donanmasının Yelkenli Savaş Gemileri (1701-1770)*, İstanbul 2011.

Aydın, Y. A., "Osmanlı Dönemi ve Öncesinde Avcı Kuşlardan Sungur Üzerine Bazı Notlar", *Tarih Dergisi*, 57 (2013), s. 25-44.

Bostan, İ., *Kürekli ve Yelkenli Osmanlı Gemileri*, İstanbul 2005.

Çelebioğlu, Â., *Ramazân-nâme, 1826 Yılından Ramazan Mânileri*, İstanbul 1974.

Çelebioğlu, Â., "Eski Türk Edebiyatında Gemiyle İlgili Şiirler ve Bazı Hususiyetler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1998, s. 625-654.

Emeksiz, A., *İstanbul Mânileri*, İstanbul 2007.

Gümüş, Ş. Ö., "XVIII. Yüzyılda Midilli'de Osmanlı Donanması İçin Gemi İnşası", *Osmanlı Dönemi Akdeniz Dünyası*, ed. H. Çoruh, vd., İstanbul 2011, s. 201-238.

Kahane, H. & R., Andreas Tietze, *The Lingua Franca in the Levant, Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, İstanbul 1988.

Müller-Wiener, W., *Bizans'tan Osmanlı'ya İstanbul Limanı*, İstanbul 1998.

Sarıcaoğlu, F., "Osman III", *DİA*, XXXIII (2007), s. 456-459.

MÂNİLERDEN KALYONLARI ÖĞRENMEK: RAMAZAN-NÂME METNİNDEKİ  
OSMANLI KALYONLARI İLE İLGİLİ BİLGİLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

- Tosun, M., “Şan-ı Devlet-i Aliyye’yi Korumak ya da Edirne Sarayı’nı Tamir Etmek”, *Journal of History Studies*, 184 (2014), s. 183-194.
- Tredrea, J., E. Sozaev, *Russian Warships in the Age of Sail, 1696-1860. Design, Construction, Careers and Fates*, Great Britain 2010.
- Zorlu, T., *Osmanlı ve Modernleşme, III. Selim Dönemi Osmanlı Denizciliği*, İstanbul 2014, s. 199-207.

# Müsrif, Fakat Hayırsever: Pertevniyal Valide Sultan

*Ali Akyıldız\**

*Prodigal, Intervener in State Affairs but Benefactor: Pertevniyal Valide Sultan*

Abstract ■ This article examines the life and activities of Pertevniyal Valide Sultan, mother of Sultan Abdülaziz (1861-1876), using original archival documents, and examining three distinctive characteristics of her personality. The first characteristic is her intervention in state affairs until the end of her son's reign, following the model of the mothers of reigning sultans in the 16th and 17th centuries. The second characteristic is her fun-loving, extravagant life style, as seen through the funds she acquired through her moneylender (*sarrafs*) without caring for the terrible condition of the imperial treasury that was drowning in international debt to such an extent that the empire could not even pay the salaries of its civil servants. The third characteristic is her philanthropic activities: she established several charitable foundations throughout the vast regions of the empire, as had her predecessors. The basic argument of this article is that the reactions aroused in both public opinion and the bureaucracy by Pertevniyal's intervention in state affairs were based on the conclusion that she did not have enough knowledge and experience, while also living an extravagant lifestyle. These all played a critical role in the formation of a coup that was staged in May of 1876, which dethroned her son, Sultan Abdülaziz. However, Pertevniyal Valide Sultan, as a representation of the tender and maternal aspect of the state, and at the same time as an advocate for the poor and destitute, is remembered as the last of the sultanas and women of the palace who established charitable foundations.

Keywords: Pertevniyal Valide Sultan, Sultan Abdülaziz, nepotism and favoritism, prodigality, charity, foundation, harem, women of the palace.

---

\* İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.

Makaleyi okuyup değerli öneri ve eleştirileriyle zenginleştiren Prof. Dr. Kemal Beydilli'ye ve Prof. Dr. Seyfi Kenan'a teşekkür ederim.

Bu makalede II. Mahmud'un eşi ve Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan'ın hayatı, kişiliği, valide sultan olarak göstermiş olduğu performans ve umumun yararına yapmış olduğu hayır eserleri, orijinal kaynaklara istinaden incelenecektir. Tezimizin temelini, 16. yüzyılın son çeyreği ve 17. yüzyılın ilk yarısında biraz dönemin şartlarının da tesiriyle yönetimde etkin olan valide sultanlar gibi, Pertevniyal'ın de valide sultanlığının ilk gününden itibaren devlet işlerine müdahaleyi ve oğlunun iktidarını son sınırlarına kadar kullanmayı tercih eder bir görüntü çizdiği, özellikle Mehmed Emin Âli Paşa'nın 1871'deki vefatından sonra kendi yönetim anlayışıyla yaşama biçimini hayata geçirmek üzere daha müsait bir ortam bulduğu ve oğlu üzerindeki büyük nüfuzunu bazen topluma yararlı işler için bazen de siyaseten devlet açısından olumsuz neticeler verebilecek tarzda kullandığı hususları oluşturmaktadır.

II. Mahmud'un ikinci ikbali olan Pertevniyal'ın 1810 tarihinde doğduğu tahmin ediliyor. Aslının nereden geldiği hususu tartışmalıdır; her ne kadar Kürt<sup>1</sup> veya Roman asıllı olduğu iddia edilirse de Çerkes olma ihtimali daha ağırdır.<sup>2</sup> 9 Şubat 1830 tarihinde Şehzade Abdülaziz Efendi'yi doğurması üzerine Beşinci Kadınefendiliğe yükselir.<sup>3</sup> Cariyelikten gelen diğer saray kadınlarının pek çoğu gibi hayatının erken dönemleri ve saraya nasıl intikal ettiği konularında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. 25 Haziran 1861'de Sultan Abdülmecid'in vefatı üzerine Şehzade Abdülaziz'i geleneğe uygun olarak Topkapı Sarayı'nda tahta oturtmak amacıyla Dolmabahçe Sarayı Velihaht Dairesi'ne gelen Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Paşa, Serasker Rıza Paşa ve Kaptan-ı Derya Mehmed Ali Paşa'ya, hapse götürdükleri zannıyla oğlunu vermek istemedi; söz konusu ricalin ısrarı üzerine gitmesine rıza gösterdiyse de durumdan emin olmak için arkaları sıra Topkapı Sarayı'na gittiği bilinmektedir.<sup>4</sup>

Esasında Sultan Abdülmecid'in son dönemlerinde oğlu Murad Efendi'yi Abdülaziz'in yerine veliaht yapma çabaları, 1859 yılında ortaya çıkartılan Kuleli Olayı'nın da etkisiyle Şehzade Abdülaziz'i daha sıkı bir gözetim altında tutma

1 Felix Bamberg, *Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und des Berliner Friedens*, Berlin 1892, s. 359. Bu bilgiye dikkatimi çeken Prof. Dr. Kemal Beydilli'ye teşekkür ederim.

2 30 Ocak 1884, *The Eastern Express*, s. 53-54. Necdet Sakaoğlu, kaynak belirtmeksizin Pertevniyal'ın Çerkeslerin Şapsıh kabilesinden olduğunu belirtir (*Bu Mülkün Sultanları, 36 Osmanlı Padişahı*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1999, s. 504).

3 Halûk Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz, Hususî, Siyasî Hayatı, Devri ve Ölümü*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1949, s. 5; M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1980, s. 124.

4 H.Y. Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 24-25.

siyaseti ve de en önemlisi Sultan Abdülmecid'in ölümü üzerine tahta çıkacak yeni padişahın cülûs ve biat töreni için gönderilen davetiyelerde cülûs edecek padişahın isim yerinin boş bırakılmış olması, Pertevniyal'in endişelerinin hiç de yersiz olmadığını gösteriyor. Öte yandan veraset değişikliği söylentilerinden endişelenen ve bir suikaste kurban gitmekten korkan Abdülaziz'in annesinin hazırladığı yiyecek ve içeceklerin dışındakileri yiyip içmediği ve mümkün mertebe dışarıya çıkmadığı rivayetleri kamuoyunda ciddi bir biçimde gündem oluşturur. Bu durum, Murad ile Abdülaziz arasında bir seçim yapmak hususunda devlet adamlarının kafalarının da hayli karışık olduğunu ve aralarında ciddi görüş ayrılıklarının bulunduğunu ortaya koyuyor. Özellikle dönemin güçlü figürlerinden birisi olan Serasker Rıza Paşa'nın Murad taraftarı olduğu biliniyor.<sup>5</sup> Neticede oğlunun tahta geçtiğini göreyerek rahat bir nefes alan Pertevniyal, bu taht değişikliğiyle birlikte 5.000 lira maaşla "valide sultan" veya daha yaygın bir isimlendirmeye "mehd-i ulyâ-yı saltanat" ünvanına sahip olur.

Bilindiği gibi, padişahlar tahta geçtikten sonra güven duydukları dürüst devlet adamlarından birisini annelerine kethüda olarak tayin ederlerdi. Valide sultan gibi hem padişah haremının bütün sorumluluğu üzerinde olan hem yeri geldikçe padişahın gücünü ve iktidarını kullanan güçlü bir figürün dışarıyla olan bütün irtibatı ve satın almaların neredeyse tamamı kethüda vasıtasıyla yapıldığı için bu göreve atanacak kişinin son derece güvenilir olması gerekirdi. Sultan Abdülaziz, bu geleneğe uygun olarak müsteşarlık görevi üzerinde kalmak kaydıyla Tersane Müsteşarı Giritli Mazlum Bey'i valide kethüdası olarak belirler.<sup>6</sup> Aradan bir sene bile geçmeden kethüdalıkla birlikte Hazine-i Hassa nazırlığına ve ardından da paşalığa terfi ettirilmesinde muhtemelen yeni görevinin, yani valide sultana yakın olmasının katkısı büyük olur. Kısa bir süre sonra yerine uzun yıllar bu görevi yürütecek olan Fatma Sultan'ın kethüdası Tahirpaşazade Hüseyin Hasib Bey getirilir.<sup>7</sup>

5 Sultan Abdülmecid'in Murad Efendi'yi veliaht yapma çabaları konusundaki tartışmalar için bkz. Ali Akyıldız, "Osmanlı Saltanat Veraset Usulünü Değiştirme ve Sultan Abdülaziz'in Yusuf İzzeddin Efendi'yi Veliaht Yapma Çabaları", *Deutsch-türkische Begegnungen/Alman Türk Tesadüfleri, Kemal Beydilli'ye Armağan*, ed. Hedda Reindl-Kiel, Seyfi Kenan, Berlin 2013, s. 509-537.

6 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, Ankara 1988, X, 13.

7 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, 25, 42. Mazlum Paşa'ya 35.000 kuruş maaş bağlanır (29 Ekim 1861/24 Rebiülâhîr 1278, Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], İrade, Dahiliye [İ.DH], 51/32270). Valide sultanın kethüdası Hüseyin Bey'e Ekim 1865'te birinci rütbeden Osmanlı nişanı verilir (BOA, Sadaret Mektubi Kalemî Mühimme Evrakı [A.MKT.MHM], 345/14). Esasen valide sultanın maiyetindeki görevlilerin terfi ve nişan işlemleri de aksamadan yürürdü (18 Mayıs 1872/10 Rebiülevvel 1289, BOA, İ.DH, 51/45206; nr. 48469).

Valide sultan, görevini aksatmaksızın sürdürdüğü halde 1869 senesi başlarından itibaren sağlığı giderek bozulan Hüseyin Bey'den vazgeçmek yerine üzerindeki sorumlulukların bir kısmını sarrafı Mısırlıoğlu Bogos'un üstlenmesine karar verir;<sup>8</sup> ancak Pertevniyal'in bu tasarrufundan dolayı hayli kırılıp üzüldüğü anlaşılan Hüseyin Bey, hasta yatağında bile görevini eksiksiz yerine getirmeye çalıştığını ve iş yükünün Bogos Bey'e aktarılmasına gerek olmadığını belirtirse de<sup>9</sup> bir süre sonra vefat etmesi üzerine yerine Ferid Bey getirilir.<sup>10</sup> Zamanla pašalığa kadar yükselen Ferid Bey'in yaklaşık beş sene sonra ölümüyle bu göreve 9 Mart 1875 tarihinde Şûra-yı Devlet üyeliğiyle birlikte Hâlet Paşa atanır.<sup>11</sup>

Yine kethüdalık gibi gayet emin kişilere teslim edilmesi gereken bir görev de valide sarraflığıydı; zira, sarrafı, kethüdayla işbirliği içerisinde valide sultan adına bütün satın alımlarla harcamaları gerçekleştirir; kethüdanın getirdiği nakitlerin kayıtlarını tutar; mukataa, çiftlik ve kira gibi gelir kalemlerinin sözleşmelerini yapar; belli bir faiz karşılığında valide sultanın nakit ihtiyacını karşılar; özetle para ve harcamalarla ilgili her türlü işini görürdü. Bu önemli görev, sırasıyla Mısırlıoğlu Bedros (1861),<sup>12</sup> onun vefatı üzerine Meskûkât Müdürü Düzoğlu Mihran (1 Kasım 1862),<sup>13</sup> Mısırlıoğlu Bedros'un kardeşi Mısırlıoğlu Bogos,<sup>14</sup> tekrar Düzoğlu Mihran,<sup>15</sup> yeniden Mısırlıoğlu Bogos<sup>16</sup> ve Bogos Bey'in vefatı üzerine de oğlu Onnik Bey tarafından üstlenilir.<sup>17</sup>

8 12 Nisan 1869 (29 Zilhicce 1285), BOA, İ.DH, 52/41027.

9 15 Nisan 1869 (3 Muharrem 1286), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2557.

10 Hüseyin Bey'in maaşı olan 12.330 kuruş, 15.000 kuruşa çıkartılarak Ferid Bey'e tahsis edilir (11 Ocak 1871/18 Şevval 1287, BOA, İ.DH, 52/43493). Ferid Bey, dürüst, zayıf bünyeli ve içkiye düşkün bir insan olup cimriliğinden ötürü her şeyin ucuzunu tercih etmiş. Âtîf Bey'in bildirdiğine göre, yalısının rutubeti ve müptelâsı olduğu içki sıhhatini bozmuş, yalıda soba kurulması önerilerini masraflı olacağı gerekçesiyle geri çevirmiş ve 60 yaşına yaklaşırken vefat etmişti (*Hâtırat*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin, nr. 2671, vr. 95a). Bu eserin bir kopyasını temin eden Doç. Dr. Nurettin Gemici'ye teşekkür ederim.

11 Hâlet Paşa'ya 25.000 kuruş maaş bağlanır (BOA, İ.DH, nr. 48818).

12 31 Aralık 1862 (9 Receb 1279), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, E.II, nr. 1844.

13 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, 79; Y.Çark, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler, 1453-1953*, İstanbul 1953, s. 62.

14 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, 123.

15 10 Nisan 1870, BOA, İ.DH, 52/42483.

16 8 Ocak 1871 (15 Şevval 1287), BOA, İ.DH, 52/43495.

17 14 Mayıs 1873 (16 Rebiülevvel 1290), BOA, A.MKT.MHM, 454/54. Dört ay sonra, muhtemelen valide sultanın girişimleri neticesinde Onnik Bey'in rütbesi, rütbe-i sâniye sınıf-ı evvel mütemâyizine yükseltilir (5 Eylül 1873/12 Receb 1290, BOA, İ.DH, nr. 46844).

Hayatı ve yaptıkları genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda Pertevniyal Valide Sultan'ın karakterinin üç baskın yönünün ön plana çıktığı görülür: devlet işlerine müdahale, müsriflik ve hayırseverlik. Bu makalede tarihî verilerin ışığında söz konusu karakter özellikleri merkeze alınarak valide sultanın bir portresinin çıkarılmasına gayret edilecektir.

**Müdahil:** Oğlunu yönlendirmeyi, iktidarını kullanmayı ve devlet işlerine müdahale etmeyi seven bir karakteri olduğu anlaşılan Pertevniyal, bu özelliğinin ilk işaretlerini oğlu daha tahta geçer geçmez vermeye başlar. Nitekim devlet işlerine müdahaleleri, daha sonra Sultan Abdülaziz'in mabeyn başkâtibi olan Âtîf Bey'in hatıralarına, “hususiyile Mazlum Paşa'nın ‘mehd-i ulyâ-yı saltanat efendimiz şöyle böyle ferman buyurdular’ yolunda Bâbiâli'ye tezkirelerinin ardı arası kesilmemesi” şeklinde veciz ve hiçbir biçimde tevil kabul etmez ifadelerle yansır.<sup>18</sup>

Sadrızam Keçecizade Fuad Paşa'nın 2 Ocak 1863'te istifa etmesinin ardından Sultan Abdülaziz'in sadarete getirmek istediği Yusuf Kâmil Paşa'nın görev almaktan kaçınması üzerine, kethüdası Hüseyin Hasib Bey'i birkaç kere konağına göndererek görevi kabul etmesi için ısrarcı olduğu ve Yusuf Kâmil Paşa'ya “oğlumda istidad ve gayret vardır. Yeni cülus etdi, ümürü devlete layikiyle vâkıf değildir. Kendine tevdi ederim. *Halleri malûm olan vükelânın* ellerine bırakmasun, devlet ve milletin menafiine hizmet edebilecek cihetlere sevketsun” şeklinde telkinlerde bulunduğu iddia edilir.<sup>19</sup> İbnülemin'in aktardığı bu ifadeler, Pertevniyal'in o dönemin bürokratlarının en azından bir kısmına güvenmediğini, oğlunu onların muhtemel kötülüklerinden korumaya çalıştığını ve devlet işleri ile bürokrasi konusunda kendine göre bir bakış açısına sahip olduğunu gösteriyor.

Sultan Abdülaziz'in üzerindeki büyük nüfuzundan ve muhtemelen devlet işlerine müdahalelerinin kamuoyu nezdindeki bilinirliğinden dolayı<sup>20</sup> kendisine cihandaki bütün insanların anası anlamına gelen “ümmü'l-cihan” da denirdi. Valide sultanlığının ilk dönemlerinde saray haremî mütevazi bir çizgiye çekilseye de bunun uzun sürmeyip eski ihtişama geri döndüğü; hatta, haremdeki cariye sayısının 900'e, yani, o güne kadarki en yüksek seviyeye ulaştığı ve o

18 Âtîf Bey, *Hâtırat*, vr. 23a-b.

19 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, I, 215.

20 Ana oğul fırsat buldukça bir araya gelip beraberce vakit geçirmeyi severlerdi. Sultan Abdülaziz'in 1864'te İzmir'deki çiftlik-i hümayunda annesi onuruna bir ziyafet verdiğini ve ikilinin burada bir hafta dinlendiğini biliyoruz (Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, 122).

sırada başlayan Çerkes göçlerinin cariye yönünden haremi beslediği iddia edilir.<sup>21</sup> Ayrıca, saray kadınlarının Avrupaî giyim-kuşam, moda ve lüks harcamaları yüzünden israf ve borçlanmalar da artar. Pertevniyal, sadece haremde değil, devlet işlerinin seyrine de müdahale etmekten geri durmazdı.<sup>22</sup> Suriye valiliğine atanan Ahmed Cevdet Paşa'nın teşekkür ve veda için gittiği sarayda ayrıca kendisini valide sultana uğramak zorunda hissetmesi ve ona siyasi durum ile ülkenin gidişatı hakkında rapor vermesi, bu etkinin ve müdahalenin boyutlarını gösterir.<sup>23</sup> Öte yandan Mütercim Rüşdi Paşa'nın eski damadı olup izinsiz olarak Avrupa'ya giden Hüseyin Vasfi Paşa'nın 22 Şubat 1869'da tutuklanması, Sultan Abdülaziz'e bir suikast düzenleyeceğine dair Pertevniyal'ın almış olduğu bir istihbarat üzerine vukubulur.<sup>24</sup>

Süveyş Kanalı'nın açılışına katılmak amacıyla çıktığı gezi sırasında 13-19 Ekim 1869 tarihleri arasında İstanbul'a da uğrayıp bir hafta kalan Fransa İmparatoriçesi Eugenie, şehre geldiği 13 Ekim Çarşamba günü ikametine tahsis edilen Beylerbeyi Sarayı önünde Sultan Abdülaziz'in vapurda yaptığı karşılama merasiminin ardından bir süre dinlendikten sonra Dolmabahçe Sarayı'na giderek valide sultanı ziyaret eder; ardından selâmlığa geçip şerefine verilen ziyafete katılır. Ertesi sabah Beylerbeyi Sarayı'nda imparatoriçeye iade-i ziyarete bulunarak ağır şaldan yapılmış bir gecelik hediye eden Pertevniyal ile imparatoriçe arasındaki görüşmelerde tercümanlık görevini Şûra-yı Devlet Üyesi Düzoğlu Mihran Bey'in eşi üstlenir; bu arada valide sultanın hem Beylerbeyi Sarayı'na giderken ve hem de

21 O dönemde İstanbul'da bulunan ve annesi Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın eşi Melek Hanım vasıtasıyla haremden sağlıklı bilgi alma imkânına sahip olan Frederick Millingen (Kıbrıslı Osman Seyfi Bey), tahta çıktığında tek eşli olacağını açıklayan Sultan Abdülaziz'in bu kararının Avrupa'da memnuniyet yarattığını; ancak fiiliyatta çok eşliliği tercih ettiğini belirtir (*La Turquie sous le Règne d'Abdul-Aziz*, 1862-1867, Paris 1868, s. 299). Bu metni tercüme eden Yrd. Doç. Dr. Selami Varlık'a teşekkür ederim.

Pertevniyal, zaman zaman yüklü miktarlarda paralar harcayarak hareme cariyeler satın alırdı. Cariye fiyatları, yaşına, güzelliğine ve özelliklerine göre 75 ilâ 500 lira arasında değişiklikler gösterir (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2045); satın alınıp sarayda sıkı bir doktor kontrolünden geçirilen cariyelerin ayrıca bütün ihtiyaçları karşılanırdı (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2554).

22 Necdet Sakaoğlu, "Pertevniyal Valide Sultan", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 245.

23 Ahmed Cevdet Paşa, *Mâ'rûzât*, haz. Yusuf Halaçoğlu, Çağrı Yayınları, İstanbul 1980, s. 227; aynı mlf., *Tezâkir 40 Tetimme*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1967, s. 152.

24 Ömer Faruk Akün, *Nâmık Kemal'in Mektupları*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1972, s. 272-73.



dönerken donanma gemilerinden yapılan top atışlarıyla selâmlandığını da ifade etmek gerekir.<sup>25</sup>

Pertevniyal'ın devlet işlerine müdahalesi, ifade edildiği üzere, Sultan Abdülaziz'in saltanatının başından beri süregelen bir vâkıa idi; ancak bu süreç, 1871'de Âli Paşa'nın ölümü ve sadarete Mahmud Nedim Paşa'nın getirilmesi üzerine öncesiyle kıyas kabul etmez derecede hızlanır. Padişah ile annesinin arzu ve isteklerini hem yerine getirecek hem de körükleyecek bir siyaseti benimseyen Mahmud Nedim Paşa'nın, Âli Paşa'nın ekibini ve bürokratları tensikat gerekçeyle görevlerinden ve dolayısıyla İstanbul'dan uzaklaştırıp merkez ve taşra bürokrasisini âdeta hallaç pamuğu gibi atması, Mahmud Nedim'i himaye eden padişah ile valide sultanı söz konusu ricalin düşmanlık oklarının hedefine oturtur. Öte yandan Mahmud Nedim Paşa'nın oluşturduğu bu kaos ortamında işlerin saray ve özellikle de büyük ölçüde valide sultan aracılığıyla görülüyor olması, ricalin, iltimas ve rüşvetle makam sahibi olmak gibi anormal yollara sapmaları sonucunu doğurur.<sup>26</sup>

Mahmud Nedim Paşa, 1871'deki ilk sadareti esnasında Köçekoğlu Agop vasiyetiyle Avrupa'dan 10 milyon liralık bir dış borç almış; ancak daha sonra halefi Sadrazam Midhat Paşa'nın yaptırdığı soruşturma neticesinde bu borçlanmadan 100.000 liralık bir kısmın kayıp olduğu ortaya çıkmıştı. Belgeler incelendiğinde bu kadar önemli bir meblağın padişahın iradesiyle değil, Mahmud Nedim'in vermiş olduğu bir senede dayanılarak alındığının anlaşılması ve hükümet tarafından sorgulanıp parayı aldığını kabul eden Mahmud Nedim Paşa'nın valide sultanı devreye sokarak parayı padişaha takdim ettiğini belirtmesi üzerine, Sultan Abdülaziz, Paşa'nın 100.000 liralık zimmetini affeder, ayrıca aleyhindeki durumun biraz yatışması için onu Kastamonu valiliğiyle İstanbul'dan uzaklaştırır. Aradan iki ay bile geçmeden valide sultanın himmetiyle yeniden döndüğü İstanbul'da rahat durmayan Mahmud Nedim Paşa, vükelânın ortak kararıyla bu sefer Trabzon'a

25 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, Ankara 1989, XII, 57-59; *Terakki*, nr. 243, s. 3; nr. 247, s. 1; Mehmet Yıldız, "Türk Resmî Ziyafet Kültüründe Zirve: Fransa İmparatoriçesi Eugenie Onuruna Verilen Muhteşem Ziyafetler (1869)", *Milli Folklor*, (2014), sayı 102, s. 129.

26 Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, New Jersey 1963, s. 282. Mahmud Nedim Paşa'nın bürokrasiyi darmadağın eden siyaseti hakkında bkz. Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1326, I, 35-36; Sevil Sadıkoğlu, "Mahmud Nedim Paşa'nın Bürokraside Gerçekleştirdiği Büyük Tenkihat (7 Eylül 1871-31 Temmuz 1872)", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2013.

sürülürse de valide sultanın sahiplenmesi sayesinde çok kısa bir süre sonra tekrar İstanbul'un yolunu tutar.<sup>27</sup>

9 Ağustos 1872 tarihinde Gelibolu mutasarrıflığına atanan ve biraz ayak sürümüşünden dolayı ancak 26 Eylül'de görevine başlayabilen şair Namık Kemal'in üç ay gibi kısa bir süre devam eden mutasarrıflık görevinden alınmasının, kuduz bulaşmış başiboş köpekleri Gelibolu'nun üst tarafında bulunan Galata Burnu ile karşı kıyıdaki Lapseki'ye göndermesini kendisine yapılmış bir hakaret olarak değerlendiren Cezayir-i Bahr-i Sefid Valisi Kayserili Ahmed Paşa'nın durumu valide sultana aktarması sonucunda olduğu iddia edilir.<sup>28</sup> Şüphesiz bu kadar basit bir sebeple izah edilemeyecek olan bu meselenin çok daha karmaşık nedenleri olabilir; ancak kamuoyunda böyle bir valide sultan algısının olduğunu göstermesi açısından da câlib-i dikkat bir örnektir. Yine 1872 Ekiminde 6. Daire-i Belediye Müdürlüğüne atanan ve Sultan Abdülaziz'e mensubiyeti olan Muhtar Bey'in valide sultanın koruması ve şefaati sayesinde bu göreve getirildiği iddiaları vardır.<sup>29</sup> Öte yandan bu dönemde mutad hiyerarşik yükselme ölçütlerinin dışında kuraldışı saiklerle yükselmek ve ünvan almak isteyenlerin başta valide sultan olmak üzere mabeyn görevlilerine ciddi miktarda hediye ve paralar dağıtmayı göze almaları gerektiği, bizzat bu hediye ve paralardan hissemend olan dönemin Mâbeyn Başkâtibi Âtîf Bey tarafından ifade edilir.<sup>30</sup>

27 *Midhat Paşa, Hayat-ı Siyasiyesi, Hidematı, Menfa Hayatı, Tabsıra-i İbret*, neşr. Ali Haydar Midhat, Hilâl Matbaası, İstanbul 1325, I, s. 135-141. Diğer bir anlatı için bkz. Ebüzziya Tefik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, haz. Ziyad Ebüzziya, İstanbul 1973, II, s. 161-163. Mabeyn Başkâtibi Âtîf Bey, "bu istikraz pek ehven yapıldığından ve cânib-i sadaretten komisyon alınmadığından şu hizmete mukabil taraf-ı şahaneden Mahmud Paşa'ya yüzbin lira ihsan buyurulduğunu Serkurena Hurşid Bey ba-irade-i seniyye tebşir edip Mahmud Paşa'nın serkurenaya beşbin lira ihdâ eylediğine dair istid'asına da müsaade-i seniyye şâyân buyurulmuştur. Padişahlar tarafından vükelâya istifsar-ı hâtır ve yahud iltifat vukuunda vasıta olanlara ve sadaret ve müftülük ve sair tebeddül hatt-ı hümayunlarını, vezaret menşurlarını isal edenlere ber-muceb-i teşrifat mebâlig-i mâlûme ve sair hediye i'tası mu'taddır" şeklinde tuhaf bir argümanla izah eder (*Hâtırat*, vr. 61b-62a, 66b). Oysa, konuyu açıklarken böyle bir tevili tercih eden Âtîf Bey'in, bu gibi pişkeş, caize ve büyük hediyelerin II. Mahmud döneminin sonlarından itibaren yasaklandığını bilmemesine imkân yoktur (Yüksel Çelik, "Tanzimat Devrinde Rüşvet-Hediye İkilemi ve Bu Alandaki Yolsuzlukları Önleme Çabaları", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2006, XV, s. 25-64). Kaldı ki öyle bir ihsan ve atıyye şeklinin II. Mahmud döneminden itibaren uygulanmaya çalışılan Tanzimat ve rasyonel bürokrasi ilkeleriyle uyumuna da mümkün değildir.

28 E.Tefik, *a.g.e.*, II, s. 170-171.

29 E.Tefik, *a.g.e.*, II, s. 208.

30 Nitekim paşa olmak isteyen ve daha sonra Basra valiliğine getirilen Mehmed Nasır Paşa'nın, Sultan Abdülaziz, valide sultan, sadrazam, baş mabeyinci ve mabeyn başkâtibi Âtîf Bey'e çeşitli

Bu sağlıklı ilişkiler, Cevdet Paşa örneği üzerinden ve onun farklı bir bağlamda naklettiği satır aralarından da takip edilebilir. Nitekim bir keresinde Halep'ten getirttiği mensucatu ve bir diğerinde ise torunu Yusuf İzzeddin Efendi'ye hediye etmek üzere bir at aradığını duyduğu zaman kendi ahırından seçtiği güzel bir tayı Pertevniyal'e verdiği, valide sultanın da bu hediyelere karşılık ona bir yüzükle birlikte bir murassa mahfaza gönderdiği görülüyor.<sup>31</sup>

Cevdet Paşa'nın, 18 gün gibi kısa bir süre görev yaptığı Maraş valiliğinden tekrar İstanbul'a çağırılması vesilesiyle valideye bir teşekkür mektubu göndermesi ve bir süre sonra da padişahın doğum gününü kutlamak için yine ona hitaben bir tebrikname kaleme alması, bu bağlamda anlamlıdır; zira normalde her iki hadisede de muhatabın Pertevniyal olmaması icab eder. Ancak onun gücünü ve oğlu üzerindeki etkinliğini bildiği için işi garantiye almayı tercih eden Paşa'nın girişimlerinin neticesini verdiği ve Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne atandığı görülüyor. Daha sonra sadarete getirilen Şirvanizade Rüşdi Paşa'nın kendisini Evkaf Nezareti'nden Maarif-i Umumiyye Nezareti'ne kaydırması üzerine Cevdet Paşa'nın yaptığı "halbuki ben o fikirde bulunsam anın [Şirvanizade'nin] aleyhinde Valide Sultan vâsıtasıyla yâhud diğer bazı vesâit ile bazı ilkaata yol bulabilirdim" şeklindeki<sup>32</sup> ilginç yorumu da, Pertevniyal nezdindeki kredisinin yüksekliğini ve onun devlet işlerine müdahale konusundaki yakın ilgisini açıkça ortaya koyar.

Mustafa Fazıl Paşa örneğinde olduğu gibi, bu müdahaleleri bazen yurtdışına kadar da uzanabiliyordu. Bilindiği gibi, Mısır Valisi İsmail Paşa, Pertevniyal'e ve Sultan Abdülaziz'e verdiği pahalı hediyeler karşılığında padişahın 28 Mayıs 1866 tarihli iradesiyle Mısır'da veraset sistemini değiştirerek kendi çocuklarına intikal ettirmeyi başardı. Hakkı gasbedilen ve bu esnada İsmail Paşa'nın baskısıyla İstanbul'da da gözden düşürülüp Paris'e gitmek zorunda bırakılan Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e bir açık mektup yazarak Paris'teki Yeni Osmanlı

---

hediyeler vermesinin ardından kendisine vezaret rütbesi ve paşalık ünvanı tevcih edilir. İstedliğini elde ettikten sonra üst düzey mabeyn görevlilerine dağıttığı 7.000 altın liradan Âtîf Bey'in payına 1.500 lira gibi o dönem için gerçekten çok büyük olan bir meblağ düşer (Âtîf Bey, *Hâtrrat*, vr. 102b-103a).

31 *Tezâkir*'de hediyelerine karşılık Cevdet Paşa'nın yazmış olduğu mektupların metni de yer alır (*Tezâkir 40 Tetimme*, s. 91-93). Bu konuyla ilgili olarak sarrafı Bogos Bey'in valide sultana yazdığı mektuplar için bkz. 23 Haziran 1869 (13 Rebiülevvel 1286), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1513 ve 1514.

32 Cevdet Paşa, *Tezâkir 40 Tetimme*, s. 121-123. Pertevniyal, *Kıyas-ı Enbiya* isimli eserini kendisine takdim eden Ahmed Cevdet Paşa'ya takdirlerini belirtir bir mektupla birlikte bir murassa mahfaza hediye etmişti (A. Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, s. 215-216; aynı mlf., *Tezâkir 40 Tetimme*, s. 126-127).

muhalefetine maddi yardımlarda bulunması üzerine valide sultanın bir mektup gönderdiği Mustafa Fazıl Paşa'dan ülkeye dönmesini istemesi ve döndüğü takdirde İstanbul'da içten bir kabul göreceğini bildirmesi; ayrıca, Paşa'nın da, 1867'de Avrupa seyahatine çıkan Sultan Abdülaziz'i bağlılığını sunmak üzere Fransa'da bekleyeceğine dair valide sultana bir mektup gönderdiğini iddia eden haberlerin Avrupa basınında çıkması, bu bağlamda anlamlıdır.<sup>33</sup>

Sultan Abdülaziz'in çıkmış olduğu 1863 Mısır ve 1867 Avrupa seyahatleri esnasında refakatinde bulunan ricalin seyahatin gidişatı ve padişahın durumu hakkında merkez bürokrasisinin yanında oğlu için endişelenen Pertevniyal'i de sürekli bilgilendirmek durumunda kalmaları, konumuz açısından önemlidir. Nitekim padişah ile maiyetinin sağ salim İskenderiye limanına ulaştıkları haberi Fuad Paşa tarafından bir telgrafla valide sultanın endişelerinin giderilmesi kaydıyla vakit geçirilmeksizin Bâbîâli'ye iletilir. Keza, Fuad Paşa, Paris seyahati esnasında da padişahın sıhhati hakkında İstanbul'u ve daha doğru bir ifadeyle valide sultanı sürekli bilgilendirmeyi ihmal etmez.<sup>34</sup>

Valide sultanın devlet işlerine müdahaleleri Sultan Abdülaziz'in iktidarının sonuna kadar artarak devam eder. Nitekim Mahmud Nedim Paşa'nın 26 Ağustos 1875 tarihinde ikinci kez sadarete getirilmesinde, başka bazı etkenlerin yanında Pertevniyal'in de etkili olduğu açıktır. Bu görevlendirmede, Hersek isyanını kısa sürede çözeceğini dile getirmesinin yanında, Sultan Abdülaziz'in ifadesiyle "bu zât [Mahmud Nedim] ma'zuliyeti âvanında aralık aralık bazı *vesatet-i nisâ ile mehd-i ulyâ taraflarına* umur-i maliyyeye ve Hirsch meselesine çare bulacağını şifahen ve tahriren beyan" etmesi, yani Mahmud Nedim Paşa'nın görevde bulunmadığı dönemde kadınlar aracılığıyla Pertevniyal'e ulaşarak mali sorunların ve o sırada devleti uğraştıran Rumeli Demiryolu ve Baron Hirsch meselesinin üstesinden gelebileceğini sözlü ve yazılı olarak iletmesi de etkili olur.<sup>35</sup> Mahmud Nedim Paşa, bir başka seferinde yine valide sultana ulaşarak Sultan Abdülaziz'e bir suikast planlandığını belirtmesinin ve Pertevniyal'in de bunu oğluna iletmesinin ardından padişah, başta veliaht Murad Efendi olmak üzere şehzadelerin hemen yazlıkla-

33 Ö.F. Akün, *a.g.e.*, s. 108-109, 136.

34 Ali Kemali Aksüt, *Sultan Abdülaziz'in Mısır ve Avrupa Seyahati*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1944, s. 14, 128-135. Padişahın Avrupa seyahati dönüşünde yapılan karşılama merasimi günü sarayda bulunan Leylâ Saz, Pertevniyal'in "pek açık yeşil renkler üzerine kıymetli beyaz dantel geçirilmiş uzun etekli giyimlerle başlarına taç gibi mücevher başlıklar, gerdanlarına kıt'aca küçük, kıymetçe büyük gerdanlıklar takmış" olduğunu belirtir, s. 208.

35 Âtîf Bey, *Hâtırât*, vr. 109a.

rından saraya dönmelerini ve gündüzleri dışarı çıkmaları durumunda da takip edilmelerini emreder.<sup>36</sup>

Oğlunun iktidarının son anlarında ülkede bazı şeylerin iyi gitmediğini farkeden Pertevniyal, Mayıs 1876'da Hamdi Paşa'yı Midhat Paşa'ya göndererek özelde İstanbul'da ve genelde de bütün ülkede başgösteren problemlerin çözümü konusundaki görüşlerini bildirmesini rica eder. Midhat Paşa, müslümanlarla gayrimüslimlerin eşitliğine dayanan bir yasal düzenlemenin gereğine işaret ederse de bu girişimden bir sonuç çıkmaz. Paşa, mayısın sonlarına doğru işlerin daha da kötüye gitmesi üzerine bu sefer Dârüssaade Ağası Cevher Ağa aracılığıyla kendisine başvuran Pertevniyal'e, ülke sorunları ve çözümleriyle ilgili görüşlerini bir muhtıra şeklinde iletir.<sup>37</sup> Bu sırada medrese talebelerinin yapmış olduğu gösterilerin devam etmesiyle telâşa kapılıp iktidarı kaybedeceğini anlayan Mahmud Nedim Paşa'nın da öncelikle durumu uzun uzadıya valide sultana arz edip olayların yatışabilmesi için Midhat Paşa'nın İstanbul'dan uzaklaştırılmasını ondan istemesi,<sup>38</sup> Pertevniyal'in siyasi olaylara ve siyasete ne derecelerde müdahil olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bu özelliği İstanbul halkı ve devlet memurları tarafından da biliniyor olmalı ki devletten yapılmasını istedikleri hususları yazdıkları dilekçelerini, padişahın yanında Pertevniyal'e de sundukları görülüyor. Oysa normalde bunların Cuma Selâmlığı'nda veya yaptığı geziler esnasında padişaha verilmesi öteden beri yapılagelen bir uygulama olmasına rağmen, halkın ve memurların bir bölümünün arzuhallerini valide sultana sunmayı tercih ettikleri anlaşılıyor. Esasında dilekçelerin valide sultana sunulması hususu, sadece Pertevniyal'e mahsus bir keyfiyet olmayıp önceki dönemlerde de buna benzer uygulamalara rastlanır. Nitekim ulemanın bir bölümünün Ekim 1599'da III. Mehmed'in annesi Safiye Valide Sultan'ın arabasının önüne çıkarak para karşılığı iş yaptığını iddia ettikleri Anadolu Kadıaskeri Muhyiddin Efendi'nin görevden alınıp yerine Âhizade Abdülhalim Efendi'nin atanmasını istemeleri ve validenin desteğiyle bu girişimlerinde başarıya ulaşmaları,<sup>39</sup> bu tutumun dikkat çekici bir örneğidir. Yine Sultan Abdülmecid'in annesi Bezmiâlem Valide Sultan'a da pek çok dilekçenin

36 Âtîf Bey, *Hâtırat*, vr. 132b-133a.

37 İsmail H. Uzunçarşılı, *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiplerine Dâir Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 53-54; *Midhat Paşa, Hayat-ı Siyasiyesi*, I, s. 164.

38 M. Celâleddin Paşa, *a.g.e.*, I, s. 93-94.

39 Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 1999, II, s. 826-827.

sunulduğu ve cevap verilmesi için dilekçelerin Bâbü'ali'ye ve ilgililere yönlendirildiği bilinmektedir.<sup>40</sup>

Halkın ve memurların böyle bir yola başvurmaları, muhtemelen onların valide sultanı algılama biçimlerinden ve onu kendilerine daha yakın hissetmelerinden kaynaklanır. “Ümmü'l-cihan” isimlendirmesi bu konuda açıklayıcı olabilir. Padişahın yüksek otoritesine nisbeten daha anaç, yumuşak, kapsayıcı ve sevecen bir otoriteyi temsil eden valide sultanın ihsan, inayet ve merhametinin ve dileklerinin onun katında kabul edilme ihtimalinin daha yüksek olacağı yaklaşımının memur ve halkın bu davranış biçiminde önemli bir rol oynadığı düşünülebilir.

Pertevniyal'e verilen dilekçelerde, evi olmadığı için kendisine bir evin veya bedelinin ihsanı, şehit çocuklarına maaş tahsisi, iş veya memuriyet talebi, yakınlarını hapisten kurtarma isteği ve devletten olan alacaklarının tahsili gibi talepler dillendirilir. Gönderilen dilekçeler, adamları tarafından değerlendirilip üzerlerine mütalaaları yazıldıktan sonra valideye sunulur; o da bu notlara uygun olarak çözüm bulunabilmesi için ilgili birimlere havale ederdi. Sayıları bazen bine ulaşan ve büyük bir çoğunluğu valideden atıyye ve ihsan isteyen fakirlere ait olan dilekçelere doğal olarak her zaman olumlu cevap verilemiyordu.<sup>41</sup> Öte yandan verdiği emirlerin peşini bırakmayıp takip ettiği anlaşılan<sup>42</sup> valide sultana mensup olmanın ikbal için yeterli olduğunun da<sup>43</sup> ifade edilmesi gerekir.

**Müsrif:** Pertevniyal, esasen tabiat olarak müsrif bir insan olmakla beraber o dönem saray kadınlarının her biri için israf âdeta olağan bir vâkıa idi. Bunun yanında Sadrazam Âli Paşa'nın ölümünden sonra iş başına geçen devlet adamları da, Mahmud Nedim Paşa'nın başlattığı kötü geleneği ve maliye son derece ağır bir vaziyette olduğu halde borçlanarak elde ettikleri paraları iyice israfına alışmış olan

40 Halkın değişik dönemlerde valide sultana sunduğu dilekçeler için bkz. 6 Temmuz 1849 (15 Şaban 1265), BOA, İ.DH, 96/4818; 198/11286; 1287/101263.

41 21 Aralık 1863 (10 Receb 1280), BOA, İ.DH, nr. 101585; Atatürk Kitaplığı Pertevniyal Valide Sultan Evrakı (AKPVSE), nr. 1633; nr. 2234. Bu dilekçeler değişik yerlerde her yıl okuttuğu Mevlidler esnasında da Pertevniyal'e iletilibilirdi (24 Nisan 1875/18 Rebiülevvel 1292, AKPVSE, nr. 192; nr. 209). Pertevniyal'e sunulan dilekçe örneklerinin 39 adedi için bkz. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphane ve Dökümantasyon Müdürlüğü Pertevniyal Valide Sultan Evrakı (PVSE), 1/8.

42 24 Ocak 1862 (23 Receb 1278), AKPVSE, nr. 2687.

43 “Şehremaneti muhasebe müdürü Mehmed Efendi kullarının taraf-ı eşref-i ismetpenahilerine münasebeti olduğu beyan-ı âlisiyle kendisinin taltif ve tesiriri iradesini şâmil...” (6 Ocak 1875/28 Zilkade 1291, AKPVSE, nr. 3903).

padişaha ve annesine aktararak iktidarlarını sürdürmeyi tercih ederler.<sup>44</sup> Hazine-i Hassa bu dönemde borca batmış olduğu için valide sultanın, sarrafı Mısırlıoğlu Bogos vasıtasıyla yaptığı harcamaların faturası Maliye Hazinesi'ne yüklenir. Bu hesapsız harcama biçimi, doğal olarak valide sultan adına yaptığı harcamaların üzerine yüksek oranlarda faiz bindiren sarrafının da işine gelir; üstelik devlet adamlarının haberi olmadan ve valide sultanın sarrafına verdiği bir pusulaya istinaden. Nitekim böyle bir pusulaya dayanılarak Mısırlıoğlu'na hazineden sadece faiz olarak bir kalemde 6.383 lira gibi büyük bir meblağ ödendiği görülüyor.<sup>45</sup>

Bu dönemde maliyenin içinde bulunduğu kötü vaziyetten dolayı memur maaşları uzun süre ödenemediği gibi piyasada da ciddi bir sıkıntı yaşanmaktaydı. Mali buhran her ne kadar valide sultanı da etkilerse de<sup>46</sup> o, en kötü ihtimalle sarrafına borçlanarak harcamalarını sürdürmenin bir yolunu bulur. Nitekim hazinenin sıkışık durumundan dolayı ödenemeyen maaşlarının karşılığı olarak sarrafının Pertevniyal'e verdiği paralar, senelik %12 faiz ve %0,5 komisyon gibi fahiş şartlarda bir borç sözleşmesine dönüştürülür.<sup>47</sup> Meselâ bir keresinde Paris'ten getirdiği 14 gümüş şamdanın bedelinin 2.587 lira gibi Pertevniyal'in aylık maaşının yaklaşık yarısına ulaşmış olması,<sup>48</sup> beğendiği beş parça mücevher için sarrafının 637 lira ödemesi<sup>49</sup> veya İstanbul'da ve taşrada Sultan Abdülaziz'e sunulmaya lâyık bulamadığı iki çift beygiri 696 altın liraya Londra'dan sipariş etmesi, yaşanan israfın boyutları hakkında bir fikir verebilir. Sarrafiyla olan mali ilişkilerinin muhasebesine dair kayıtlar incelendiğinde Pertevniyal'in her yıl gelirlerinin üzerinde bir harcama yaptığı görülür.<sup>50</sup>

44 M. Celâleddin Paşa, *a.g.e.*, I, 39. Cevdet Paşa, daha sonra Abdülaziz'i tahttan indirecek ekipe yer alan Hüseyin Avni Paşa'nın silâh satın alımı işinden aldığı rüşvetlerin bir kısmını valide sultana gönderdiğini ve Pertevniyal'in "ziyâde para verenlerin kendi oğluna ziyâde sâdık olduğu"nu zannettiğini iddia eder (Ahmed Cevdet Paşa, *Mârûzât*, s. 219, 227).

45 20 Eylül 1863 (6 Rebiülâhir 1280), BOA, İ.DH, 52/35002; 52/35035.

46 Pertevniyal'in geciken ve ödenemeyen maaşları için bkz. Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1513 ve 1514; AKPVSE, nr. 2662; nr. 3649; nr. 3651; nr. 3936.

47 21 Haziran 1868 (29 Safer 1285), BOA, A.MKT.MHM., 411/19.

48 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2558.

49 11 Mayıs 1869 (29 Muharrem 1286), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1513 ve 1514.

50 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1513 ve 1514. Bir yıllık maaşları toplamı 60.000 ve esham gelirleri de 714 lira tuttuğu halde valide sultanın 75.163 lira harcadığı ve sarrafı Mısırlıoğlu Bogos'un maaş hesabına 3.446 lira faiz işlettiği görülür (12 Şubat 1865/16 Ramazan 1281, AKPVSE, nr. 4060). Bu defterde validenin sarrafı vasıtasıyla yaptığı harcamaların bir yıllık dökümü vardır.



Hazine-i Hassa ve Maliye Hazinesi'nin içinde bulunduğu sıkıntıların bile frenleyemediği Pertevniyal, sarrafı vasıtasıyla bulduğu paraları cömertçe harcamayı sürdürür; savurganlığı özellikle Hıdiv ailesine mensup Mısırlı kadınlarla ilişkileri bağlamında ortaya çıkar. Mısırlı kadınların İstanbul'a her geliş ve gidişlerinde taraflar arasında oldukça pahalı hediyeler teati edilir. Nitekim 1865'te Fer'iyye Sarayı'nda misafir edilen Mısır Valisi İsmail Paşa'yla ailesi burada çok zengin ikram ve ziyafetlerle ağırlanmalarının yanında dönüşlerinde padişahla annesinin onlara verdiği hediyelerin tutarının 100.000 liraya ulaşması da,<sup>51</sup> sarayın yaptığı ölçüsüz harcamaların fahiş bir örneğidir. Zira tek kalemde yapılan bu masraf bile 60.000 lira tutan valide sultanın yıllık maaşının neredeyse iki katı mesabesindeydi. Diğer bir İstanbul ziyaretinde, artık Hıdiv ünvanını almış olan İsmail Paşa'nın annesiyle eşlerine yine çok pahalı mücevherler ve broşlar hediye eden Pertevniyal,<sup>52</sup> cülûs yıldönümü şenlikleri için İstanbul'a gelen ve denizin üzerinde ve satın almış olduğu Emirgân'daki Hüsrev Paşa yalısının bahçesinde bir milyon kandil yakıp şehriyi yaptırdığı iddia edilen Hıdiv İsmail Paşa'yla maiyetini yine pahalı hediyelerle taltif eder.<sup>53</sup> Pertevniyal'ın, oğlunun cülûs yıldönümü şenliklerinde kullanılmak üzere 1874'te Almanya'nın Krupp Silâh Fabrikası'ndan 30 top ısmarlaması da bu bağlamda değerlendirilmesi gereken bir husustur.<sup>54</sup>

**Hayırsever:** Pertevniyal Valide Sultan'ın karakterinin üçüncü ve hayli baskın bir yönünü de hayırseverlik oluşturur. O, pek çok vakıf kurmuş ve zor durumda kalmış insanlara yardımlarda bulunmuş bir hayırseverdi. Bu husus bir sadaret arzına, “mehd-i ulyâ-yı saltanat devletlü ismetlü sultan-ı aliyetü's-şân efendimiz hazretlerinin daima efkâr-ı mahsüs-nisâr-ı ismetpenâhileri umûr-i hayriyye ve menâfi-i umumiyeye masruf ve ma'tuf” olduğu cümleleriyle yansır.<sup>55</sup> Ancak bu noktada şunu da belirtmemiz gerekir ki üzerinde büyük bir nüfuza sahip olduğu

51 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, s. 137. Yine sipariş ettiği ağır ve pahalı mücevherler için bkz. 17 Aralık 1872 (16 Şevval 1289), AKPVSE, nr. 67.

52 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, Ankara 1993, XV, s. 21.

53 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, Ankara 1991, XIV, s. 53-54. Hediyeleşme doğal olarak çift taraflıydı. Hıdiv, merkezdeki bürokratlara, padişaha, padişahın yakın çevresine büyük paralar ve pahalı hediyeler vermekteydi. Mabeyndeki görevlilere dağıtılmak üzere gönderdiği paraların bölüşülmesinde sorun çıkmış, mabeyn başkâtibinin bunların büyük bir kısmına el koyup geri kalanını görevlilere tevzi etmiş olduğu anlaşılmış, diğerlerinin şikâyeti üzerine sorunu Pertevniyal'ın kethüdası Ferid Paşa çözebilmişti (Âtuf Bey, *Hâtırat*, vr. 71a-b, 72a, 86b-87b).

54 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 22. Daha önce sipariş ettiği 90 adet top ise gelip yerlerine yerleştirilmişti, s. 14.

55 9 Nisan 1864 (2 Zilkade 1280), BOA, İ.DH, 51/36115.



oğlu Sultan Abdülaziz'e her arzusunu yaptırma imkânına sahip olduğu için istediği arazi ve emlakî kendi vakıfları adına tahsis ettirebiliyordu. Nitekim yapmayı düşündüğü vakıflarına gelir olmak üzere sur dışında Fasıl Tarlaları denilen arazilerle sur içindeki bazı dükkânların kendisine tahsisini istemesi üzerine 300 lira karşılığında bu arzusu hemen yerine getirilir.<sup>56</sup>

Ardından sırasıyla Üsküdar Paşalimanı'nda mevcut anbarların arka tarafındaki boş arsa ve bekçi odaları;<sup>57</sup> İstanbul Bahçekapı'da Şehremaneti'nin önündeki arsalar;<sup>58</sup> Tırhala kazasında, Karlı ve Voyvoda; Yenişehir kazasında, Biçri; Alasonya kazasında, Graçova ve Pınarbaşı; Persepe kazasında, Kirman ve Florina kazasında, Koska çiftlikleri ile Bursa'da namazgâh ipek fabrikası;<sup>59</sup> Galata'da Kule Kapısı civarındaki bazı araziler;<sup>60</sup> Kadırga Limanı'nda harbende (katır) ahırları arsası<sup>61</sup> ve Galata Köprüsü'nün yakınında eski anbarların olduğu yerler<sup>62</sup> vakıflarına gelir olmak üzere değişik tarihlerde Pertevniyal Valide Sultan'a tahsis edilir. Yine Terkos kazasında Balyan Burnu isimli yerde de çiftliği ve birçok hayvanı vardı.<sup>63</sup> Sultan Abdülaziz, ayrıca, Medine'de Harem-i Şerif'in hemen yanbaşıında bulunan Dârüzziyafe denilen yerdeki 14 arsayı bazı vakıf eserler inşa etmesi amacıyla annesine tahsis eder.<sup>64</sup>

Galata Köprüsü'nün önündeki arsa üzerinde, bir tarafı denize ve diğer tarafı ise yola bakan bir bina inşa ettiren valide sultan, toplam yedi dükkân bulunan ve 3.964 liraya malolan bu binayı<sup>65</sup> farklı şahıs ve firmalara kiralayarak vakıflarına

56 Tarlaların yıllık kira getirisi yaklaşık 48 liraydı (8 Mart 1862/7 Ramazan 1278, BOA, İ.DH, 51/32883; 51/33635).

57 31 Mayıs 1862 (2 Zilhicce 1278), BOA, İ.DH, 51/33195. Hazırlanan mülkname, valide sultana verilmek ve gereği yerine getirilmek üzere padişaha takdim edildi (6 Eylül 1864/4 Rebiülâhir 1281, BOA, İ.DH, 51/36551).

58 5 Mart 1863 (14 Ramazan 1279), BOA, İ.DH, 51/34202.

59 Bütün bu çiftliklerin ve fabrikanın muaccelâtı toplamı 28.721 ve hasılatı da 3.044 liraydı (9 Nisan 1864/2 Zilkade 1280, BOA, İ.DH, 51/36115; 52/38113).

60 29 Eylül 1864 (27 Rebiülâhir 1281), BOA, A.MKT.MHM., 313/61.

61 22 Aralık 1864 (23 Receb 1281), BOA, İ.DH, 51/36839.

62 19 Mart 1866 (2 Zilkade 1282), BOA, İ.DH, 52/38062.

63 21 Nisan 1873 (22 Safer 1290), BOA, A.MKT.MHM., 452/67.

64 22 Haziran 1867 (19 Safer 1284), BOA, A.MKT.MHM, 385/30. Arsaların toplam yüzölçümü 8.790 m<sup>2</sup> (11.597 arşın) idi (5 Ocak 1868/10 Ramazan 1284, BOA, İ.DH, 52/39727).

65 Bu paranın önemli bir kısmı valide sultanın sarrafından borç alındı. Bina için yapılan harcamaların ayrıntıları için bkz. 14 Temmuz 1866 (1 Rebiülevvel 1283), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1818.

gelir sağlar, ayrıca Paşalimanı'ndaki arsalar üzerinde yine aynı amaçla beş Avrupalı tüccarla imzalanan 15 yıllık bir sözleşmeye<sup>66</sup> istinaden inşa ettirilen ve buhar gücüyle çalışan 12 taşlı ve beş katlı büyük değirmen 10.399 liraya malolur. Pertevniyal, ayrıca anbarların civarında bulunan cami ve tekke ile önündeki yalıtı da onartmıştı.<sup>67</sup>

Valide sultana sağlanan ayrıcalıklar bunlarla da sınırlı değildi, mahkemelere intikal etmeyen bazı araziler üzerindeki idarî anlaşmazlıklar ve ihtilâflar da her zaman onun lehinde neticelenirdi.<sup>68</sup> Meselâ yukarıda valide sultana tahsis edildiği belirtilen Voyvoda Çiftliği'yle Londra Sefiri Kostaki Musurus Bey'in çiftliği arasında kalan emlak-i hümayuna ait bir arazi üzerinde iki taraf arasında anlaşmazlık çıkar ve taraflar bu arazinin kendilerine verilip karşı tarafa başka bir yerden bir arazi ayrılmasını talep eder. Pertevniyal'ın müdahalesi neticesinde söz konusu arazinin valide sultan çiftliğine ve emlak-i hümayuna ait o kadar büyüklükteki başka bir arazinin de Kostaki Bey'in çiftliğine ilâve edilerek sorun çözümlenir.<sup>69</sup> Ayrıca valide sultanın vakıflarına yönelik olarak istediği vergi ve diğer bazı muafiyetler, benzerlerine emsal olmamak üzere "sûret-i istisnaiyyede" tutulup hemen yerine getirilirdi.<sup>70</sup>

Mâmafih, Pertevniyal'ın hayır işlerine olan merakı oğlunun tahta geçmesiyle başlayan bir süreç olmadığını ifade etmek gerekir. Vakıflarını ve özellikle de para vakıflarını çok önceleri, kadınefendi olduğu dönemde kurmaya başladığı görülüyor. Tespit edebildiğimiz ilk vakfiyesi eşi II. Mahmud dönemine ait olup 14 Şubat 1838 (19 Zilkade 1253) tarihini taşır. Bu vakıf Eyüp Camii'nde mevlid okutulmasına ve halka vaaz verilmesine dairdir.<sup>71</sup> Sultan Abdülmecid döneminde de yeni gelirler ilave edip vakıflarını güçlendirmeyi sürdürür. Meselâ 1 Aralık 1852 (18 Safer 1269) tarihinde vakfettiği 15.000 kuruşun senelik %15 faizle işletilerek elde edilecek kârıyla her yıl Fatih Camii'nde mevlid okutulması, hizmet eden

66 Pia Hochhut, "The Pious Foundation of Pertev Niyal-Remarks on the Steam Mill at Paşa Limanı (Üsküdar)", *Türkische Wirtschafts-und Sozialgeschichte von 1071 bis 1920*, Herausgegeben von Hans Georg Majer/Raoul Motika, Wiesbaden 1995, s. 132-133.

67 16 Temmuz 1865 (21 Safer 1282), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1818.

68 12 Şubat 1863 (22 Şaban 1279), BOA, İ.DH, 51/34232; 15 Zilkade 1281, 52/37139.

69 13 Kasım 1865 (23 Cemaziyelâhir 1282), BOA, İ.DH, 52/37741; 52/37139.

70 Paşalimanı'nda inşa edilen ve buhar gücüyle çalışan değirmen için verilen muafiyet konusunda bkz. 23 Eylül 1864 (21 Rebiülâhir 1281), BOA, A.MKT.MHM, 313/4. Valide sultana ait olan Alembertos ve Filyoz çiftliklerinde üretilip satılmak üzere İstanbul'a getirilen tütünler de vergiden muafı (12 Nisan 1868/19 Zilhicce 1284, BOA, A.MKT.MHM, 404/93).

71 Vakfiyenin aslı için bkz. AKPVE, nr. 3532.

görevlilere vakfın gelirlerinden para verilmesi ve Fatih Sultan Mehmed türbesine büyük bir kuburlu çalar saat hediye edilmesi, 29 Ağustos 1854 (5 Zilhicce 1270) tarihinde vakfettiği 23.000 kuruş, çeşitli kitaplar ve Kur'an-ı Kerimler ile vakfını güçlendirmesi ve ardından 26 Aralık 1855 (16 Rebiülâhîr 1272) tarihinde 15.000 kuruş daha vakfetmesi, hem vakfını desteklemeye hem de hayır işlerine yeni alanlar açmaya yöneliktir.<sup>72</sup> Vakfiyesine yaptırdığı bir ek ile Kâbe'de her gün bir cüz Kur'an okunarak her ay bir hatim indirilmesini ve kendisi ile oğlu Abdülaziz'e dualar edilmesini şart koşan Pertevniyal, bu iş için görevlendirdiği Hanefî imamı Acemizâde Şeyh Hasan Efendi'ye bir de matbu Kur'an göndermişti.<sup>73</sup>

Aşağıda verilecek olan vakıflarının listesinden de anlaşılacağı üzere, Pertevniyal'ın hayır işleri doğal olarak valideliği döneminde yoğunlaşır ve hacim olarak da öncesiyle kıyas kabul etmez derecede büyür. İktidarını kaybettikten ve iktidar, güç ve zenginliğin gelip geçici olduğunu acı bir şekilde idrak ettikten sonra da elindeki mal varlığıyla vakıf kurmayı sürdürdüğü, ancak muhtemelen yaşadıklarının da etkisiyle vakıflarının hizmet önceliğinin farklılaştığı görülür. Nitekim 2 Nisan 1877 tarihli vakfiyesi, Mekke'de Harem-i Şerif'te, Kudüs'te Mescid-i Aksa'da ve Filistin'de Habrun kasabasında bulunan Hz. İbrahim'in makamında (Halilü'r-rahman), Şam'da Emeviye Camii'yle Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin türbesinde her gün Kur'an okunup İslâm büyükleri, eşi II. Mahmud, oğlu Sultan Abdülaziz ve kendisi için dualar edilmesine dairdir. Bu vakfiyede öncekilerde yer almayan bir vurgu vardır: Kur'an okunması hizmetinin kesinlikle terk edilmemesi.<sup>74</sup>

Bu yazının esas amacı valide sultanın kurmuş olduğu vakıfların ayrıntılarını ortaya koymak değil vakıf, hayır ve bireysel yardım faaliyetlerinin sınırlarını belirleyip bunların ortaya çıkarılmasını sağlayan esas motivasyonu, yani Pertevniyal'ın

72 Vakfiyelerin suretleri için bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Bölümü, nr. 193; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), *Vakfiye Defteri*, nr. 747, s. 185, 198, 210 vd. Daha sonra bu vakıflara yaptığı ilâvelerle Fatih Camii'ne maun ağacından yapılmış bir saat mahfazası, üzeri gümüş kakma rahle ve gümüş kaplı çekmece içinde saklı sakal-ı şerif, örtü ve seccade; Eyüpsultan Camii'ne de bir saat vakfetti (12 Kasım 1865/21 Cemaziyelâhîr 1282, VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 150-151).

73 Valide sultan, 6 Ağustos 1877 tarihli yazısında Kâbe'de Kur'an okunmaya başladığını belirten Acemizâde'ye (AKPVSE, nr. 391) bir saat hediye etti (4 Eylül 1878/7 Ramazan 1295, AKPVSE, nr. 4160).

74 Vakfiyede ayrıca aşağıda açıklanacak olan Dârüzziyafe'de yapımına başladığı hastahänenin tamamlanması, Yenişehir-i Fenar'da Sa'diye tarikatına bağlı Şeyh Hafız Efendi Dergâhı'na taamiye verilmesi ve mübarek gecelerle bayramlarda burada hatim indirilmesi gibi şartlar da vardı (VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 184 vd).

karakterinin üçüncü yönünü oluşturan hayırseverlik özelliğini incelemek olduğu için burada valide sultanlığından önce başlamış olan vakıf kurma süreciyle bireysel yardım faaliyetlerinin bir muhasebesi yapılmaya çalışılacaktır.

*1. Aksaray Valide Sultan Camii:* Pertevniyal Valide Sultan'ın en önemli eseridir. Aksaray'da daha önce yanmış olan Kâtip Camii'nin yerine inşa edilen ve Ortaköy Valide Camii büyüklüğünde olması planlanan bu cami, mektep, muvakkithane, sebil ve türbeyle birlikte bir külliye olarak tasarlanır. 7.538 liraya satın alınan arsalar üzerinde Kasım 1869'da gerçekleştirilen büyük bir törenle inşaatına başlanan<sup>75</sup> ve yaklaşık iki buçuk senelik bir çalışmanın sonucunda tamamlanan cami, 5 Nisan 1872 (26 Muharrem 1289) tarihinde büyük bir törenle ibadete açılır. Dolmabahçe Sarayı'ndan camie varıncaya kadar yol boyunca asker ve zaptiyelerin sıralandığı ve valide sultan, Şehzade Yusuf İzzeddin Efendi, sultanlar, sadrazam, şeyhülislâm, serasker, mâbeyn müşiri ve diğer davetlilerin katıldığı törende kurbanlar kesilip fakirler sevindirilmiş; başmimar Serkis Bey'le inşaatta emeği geçenlere ihsanlarda bulunulmuş; ayrıca tören yüzünden birkaç saat çalışmadığı için tramvay şirketine de valide sultan tarafından 100 lira bağışlanmıştı.<sup>76</sup>

Camiin tamamlanmasından bir sene sonra, yine bazı vakıf binalar inşa etmek amacıyla etrafındaki bostan da Pertevniyal'e tahsis edilir.<sup>77</sup> Bazı araştırmalarda camiin mimarı olarak İtalyan Pietro Montani ismi verilirse de bu doğru değildir; yapının mimarı Serkis Balyan'dır. Doğu ve Batı mimarî tarzlarının karışımı bir yapı olan cami, yol ve alan çalışmaları ile yapılan üst geçitler yüzünden günümüzde iyice aşağıda kalmış, gömülü bir vaziyettedir. Camiyle birlikte yapılan ve yaklaşık 16 ayda tamamlanan valide sultanın türbesi, muvakkithane, türbedar odaları, kahve ocağı, şadırvan ve diğer bazı binalar toplam 4.558 liraya malolur.<sup>78</sup> Cami, mektep, karakolhane ve diğer müstemilâtı içeren binalarla buralarda görev yapacak olan vazifelilerin gider ve maaşları için zengin gelirler tahsis edildiği gibi, bu binalara konulacak eşyalar da vakfiyede ayrıntılı olarak belirlenir; ayrıca külliyyede

75 Temel atma törenine katılan davetlilere 698 liralık hediye dağıtıldı (M. Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 125-126).

76 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XIV, 15-16; 5 Nisan 1872 (24 Mart 1288), AKPVSE, nr. 495. Camiin ve Pertevniyal'in yaptırdığı bazı vakıfların vakfiyelerinin Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinden sonra tescil ve Cihat Kalemi'nde muhafaza edilen vakfiye defterine kaydedildiği anlaşılıyor (16 Ağustos 1877/6 Şaban 1294, BOA, İ.DH, nr. 61560).

77 5 Nisan 1873 (6 Safer 1290), BOA, İ.DH, nr. 46276.

78 Bu binalar için satın alınan malzemelerle işçi ücretleri ve diğer giderlerin ayrıntıları için bkz. 30 Mayıs 1866 (15 Muharrem 1283), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1820.

görev yapacak imam, müezzin, türbedar, bekçi gibi görevlilerin ikametleri için evler de inşa edilir.<sup>79</sup>

Valide sultanın defnedildiği türbe, ilk olarak 1926-29 yılları arasında yapılan tramvay yolu genişletme çalışmaları sırasında biraz geri çekilir; ardından Fransız şehircilik uzmanı Henri Prost'un imar düzenlemeleri esnasında ikinci kez geri çekme işlemi yapılır, 1958'de ise tamamen yıktırılır. Pertevniyal'in nâşi, bir süre Topkapı Sarayı'nda muhafaza edildikten sonra eşi Sultan II. Mahmud'un türbesine, padişahın sandukasının altına gömülürse de daha sonra yeniden yapılan türbesine nakledilir.<sup>80</sup> İnşa edildiğinde türbenin giriş kapısının üzerinde olduğu bilinen kitabesinin<sup>81</sup> bu süreçler neticesinde kaybolduğu anlaşılıyor; zira bugün giriş kapısının üzerinde herhangi bir kitabe yoktur. Valide sultan, camiin yanında yaptırdığı ve 329'u yazma ve 557'si matbu olmak üzere toplam 886 eser bağışladığı kütüphane, uzun yıllar bu mekânda hizmet verdikten sonra 1945'te Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilir.<sup>82</sup> Pertevniyal'in Fatih Camii kütüphanesine de bir kısmı yazma bir kısmı matbu 33 cilt kitap vakfettiğini<sup>83</sup> biliyoruz.

Pertevniyal'in külliye bünyesinde eşi II. Mahmud adına inşa ettirdiği Mahmudiye Rüşdiyesi sıbyan ve rüşdiye olmak üzere iki kısımdan oluşmaktaydı. Mektepte görevlendirilen hoca ve vazifeliler ile her iki kısımda görülecek derslerin ayrıntıları vakfiyede belirlenmişti. Mektebin hoca ve talebelerine bayramlarda elbise ve atıyye dağıtılması ve okulda bir görevlinin her gün bir cüz okuyarak ayda bir kere Kur'an'ı hatmetmesi vâkîfın şartlarındandı.<sup>84</sup> 1911'deki Aksaray

79 6 Aralık 1872 (5 Şevval 1289) tarihli vakfiye metni için bkz. VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 161 vd.

80 Tarkan Okçuoğlu, "Pertevniyal Valide Sultan Türbesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 246. Türbe günümüzde ziyarete kapalıdır.

81 "Türbe-i mezkûr kapısının üzerine yazılan yazı için hattata ve mücellide ve kazımasıçün taşçıya verilen 610 guruş" (30 Mayıs 1866/15 Muharrem 1283, Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1820).

82 Halit Dener, *Süleymaniye Umum Kütüphanesi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s. 55-56. Vakfettiği kitaplar, Kur'anlar, Delâil-i Şerifler, En'âmlar, tefsirler, hadis, siyer, kıraat, usul, fıkıh, fetva, feraiz, tasavvuf, mevâiz, âdab, akaid, kelâm, hikmet, meani, beyan, mantık, nahiv, sarf, tarih, lügat, farsça gibi ana kategorilere ayrılabilen eserlerdi. Bunların ayrıntılı bir listesi için bkz. VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 173 vd.

83 6 Eylül 1866 (25 Rebiülâhîr 1283), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 152 vd.

84 Her iki kısmın hocalarıyla mektep görevlilerine bağlanan maaşlar için bkz. VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 161 vd.; AKPVSE, nr. 3353; nr. 2342. Sıbyan kısmındaki talebelerin velileri bir mektupla Maarif Nazırı Cevdet Paşa'ya teşekkürlerini sundu (25 Haziran 1873, BOA, YEE, 35/5;

yangınında binası yanan okul, faaliyetlerini yine Aksaray'daki başka bir konakta sürdürür. bugün ön tarafta bulunan ve Pertevniyal Lisesi olarak eğitim veren bina ise Pertevniyal Valide Sultan'ın vakıf gelirleriyle 1930'da inşa edilir.<sup>85</sup>

2. *Trabzon Hoca-pirefendi Medresesi Mescidi*: Trabzon'da faaliyet gösteren Hoca-pirefendi Medresesi içinde bulunan ve bir süre önce medreseyle birlikte yanmış olan mescit ile kütüphanenin yeniden inşası için valide sultana başvuran Pir Mehmed Efendi'ye 10.000 kuruş gönderilerek<sup>86</sup> inşa edilen kütüphane ile mescit eksikleriyle birlikte 18 Ocak 1866'da, Ramazan ayı içerisinde ibadete açılır.<sup>87</sup> Trabzon Valisi Ali Paşa, bu mescit için şair Hilmi Efendi'nin düştüğü beş beyitlik tarihin bir mermere kazınarak kapısı üzerine konulmasını ve mescidin eksiklerinin yine valide sultan tarafından karşılanmasını istediye de bundan sonra ne tür bir gelişmenin olduğu belgelerden takip edilemiyor.<sup>88</sup>

3. *Çeşmeler*: Pertevniyal'ın çoğunluğu İstanbul'da olmak üzere ülkenin değişik yerlerinde çeşmeler yaptırdığı görülüyor. Burada zikredilen çeşmeler sadece bizim tespit edebildiklerimiz olup valide sultanın yaptırdıklarının tamamı olmayabilir. Öte yandan varlığı ismen belirlenebilenlerin bir bölümünün de zamanın ve hoyrat ellerin tahribine uğradığı anlaşılıyor.

a. *Fatih Taşkasap Pertevniyal Kadınefendi Çeşmesi*: 13 Ekim 1851 (17 Zilhicce 1267) tarihinde tamamlandığı anlaşılan bu çeşme Taşkasap'ta Sarı Musa Efendi Mescidi sırasındaydı. Kadınefendiliği döneminde yaptırmış olduğu ve oluşturduğu vakfiye ile 7.500 kuruş tahsis ettiği bu çeşme hakkındaki bilgilerimiz şimdilik bundan öteye geçmemektedir.<sup>89</sup>

b. *Aksaray Pertevniyal Valide Sultan Çeşmesi*: Pertevniyal, Aksaray'da daha sonra Valide Camii'ni inşa ettirdiği Kâtip Camii'nin önünde bir çeşme yaptırır. Esasen kethüdası Hüseyin Bey vasıtasıyla çeşmenin yanında bir de muvakkithane

---

AKPVSE, nr. 2413). Vakfiyesine göre okulun mevcudunun 150 kişiyi geçmemesi gerekiyordu (6 Nisan 1873/7 Safer 1290, AKPVSE, 280). 21 Haziran 1888 tarihinde mektebin sıbyan kısmında dört sınıfta toplam 95 talebe vardı. Talebelerle babalarının isimleri ve geldikleri yerlerin ayrıntılı listesi için bkz. AKPVSE, nr. 1352.

85 Ayhan Doğan, "Pertevniyal Lisesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 244.

86 28 Haziran 1865 (3 Safer 1282), PVSE, 1/18.

87 7 Şubat 1866 (21 Ramazan 1282), PVSE, 1/20.

88 "Düşdi binası âli bu mescid-i şerfin (1283)

Tahsîn eder âhali tarh-ı güzînin el-hak" (1283) (24 Temmuz 1866, PVSE, 1/19).

89 VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 747, s. 170 vd.; nr. 634, s. 145-146.

yaptırmak isterse de bu niyetini daha sonra gerçekleştirebilir.<sup>90</sup> 27 Ekim 1862’de tamamlanan ve şerbetler dağıtılarak halkın hizmetine açılan bu dört yönlü büyük çeşme, daha sonra Valide Camii yaptırıldığı sırada yolu daralttığı gerekçesiyle meydana kaldırılıp camiin giriş kapısının yanına nakledilir.<sup>91</sup>

*c. Eyüp Pertevniyal Kadınefendi Çeşmesi:* Pertevniyal’ın 1856 yılında Eyüp’te Abdülvedud veya Yavedud Camii sırasında cephesi mermer olmak üzere yaptırttığı bu çeşmenin yedi beyitlik talik kitabesi Eyüplü Hattat Hâfız Mehmed Efendi’ye aittir.<sup>92</sup> Yine bu çeşmenin arka sokağında Pertevniyal’ın yaptırttığı küçük çeşmenin 17 Mayıs 1908’de onarıldığı<sup>93</sup> bilinmektedir.

*d. Aksaray Pertevniyal Valide Sultan Çeşmesi:* Aksaray Valide Sultan Camii avlu kapısının solunda Pertevniyal tarafından 1867’de inşa ettirilen ve daha sonra çukurda kalıp önü duvarla kaplanan bu çeşmeye Saffet’in düştüğü tarih Serikkegen Abdülfettah Efendi tarafından yazılmıştı.<sup>94</sup>

90 4 Ocak 1862 (3 Receb 1278), BOA, İ.DH, 51/32605.

91 Vakanüvis Lütfi Efendi 3.274 liraya malolan çeşmeye (VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 137-140; AKPVSE, nr. 1371; nr. 2185; nr. 2300) aşağıdaki tarihi düştü:

“Vâlîde Sultan-ı zî-şânın bu dil-cû çeşmesi  
Teşne-gân-ı beldeyi dil-sîr ü irvâ eyledi  
Eylemez âb-ı hayatı cüstü-cû zulemâtda  
Aksaray’da cûdi ol zâtın hüveydâ eyledi  
Cuy-bâr-ı lütfunun bir katresi câri olup  
Sü-be-sü bu cânibi ma’mur ve ihya eyledi  
Verdi fer tarihe Lütfi müntehâ-yı âb u tâb

Vâlîde Sultan mülke kevser icra eyledi” [1279]. (Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, s. 80-81). Çeşmenin suyu II. Mahmud’un Kirazlı bendinden alındı (13 Mayıs 1862/14 Zilkade 1278, BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair Evrakı (A.MKT.NZD), 418/43). Ayrıca bkz. AKPVSE, nr. 1462; 1464.

92 Muhtar Efendi’ye ait olan tarih beyti şöyledir:

“Bir su içüp Muhtar tahsin eyledim hayratını  
“Susuzlara nev çeşmeden âb-ı hayât” [1273]. (İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul 1943, Maarif Basımevi, I, s. 270-71). Günümüzde yeri değiştirilmiş ve biraz daha Eyüb’e doğru taşınmış olan çeşme, Demirhisar Caddesi üzerindeki Ayvansaray Parkı’nın yanındadır (H. Örcün Barışta, “Pertevniyal Valide Sultan Çeşmesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, s. 245).

93 İ. H. Tanışık, *a.g.e.*, I, s. 344-346.

94 “Selâsetle dedim Saffet bu câri hayra nev tarih  
Durur cümle akan sular bu aynı mehd-i ulyâya” [1284] (İ. H. Tanışık, *a.g.e.*, I, s. 278-79).

e. *Pertevniyal Valide Çeşmesi*: Vakıf Gureba Hastahanesi'ne inen yolun sağ başında bulunan bu çeşme de II. Abdülhamid döneminde, Nisan 1907'de tamir görmüştü.<sup>95</sup>

f. *Pertevniyal Valide Sultan Meydan Çeşmesi*: Karagümrük'teki bu çeşmenin yapılış tarihi bilinmemektedir.<sup>96</sup>

g. *Şebinkarahisar Valide Sultan Çeşmeleri*: Valide sultan İstanbul'un dışında, Tarsus'ta ve Şebinkarahisar'da da çeşmeler yaptırttı. 1865'te Şebinkarahisar'da, birisi Suboyu (Bige) Köyü ve ikisi de Karaköy yolu üzerinde olmak üzere yaptırttığı üç çeşmeden Karaköy yolu üzerinde bulunan ikisinin kitabesi bugün mevcut değildir.<sup>97</sup>

4. *Nisa (Kadın) Hastahanesi İnşa Teşebbüsü*: Pertevniyal, Gureba Hastahanesi'nin arka tarafında bulunan ve emlak-i hümayuna ait olan Atik Baruthane isimli yerde kadınlara mahsus bir hastahane yaptırmak arzusunda olduğu için padişahın 14 Ekim 1863 (1 Cemaziyelevvel 1280) tarihli bir iradesiyle bu arazi kendisine tahsis edilir,<sup>98</sup> ancak bu konuyla ilgili bilgilerimiz şimdilik bu tahsisin ötesine geçmemektedir.

5. *Medine Dârüzziyafe'de Hastahane İnşa Girişimi*: Yukarıda kendisine tahsis edildiği belirtilen Dârüzziyafe'deki arsa üzerinde garip ve fakirler için 100 yataklı bir hastahane, hamam, karakol, karantina ve mutfak yaptırmak isteyen Pertevniyal,<sup>99</sup> bir yandan inşaata nezaret etmek üzere eski Rusumat Meclisi baş-

95 İ. H. Tanışık, *a.g.e.*, I, s. 344.

96 İ. H. Tanışık, *a.g.e.*, I, s. 234.

97 Bige Köyü yolu üzerindeki çeşmenin kitabesi ise şöyledir:

“Şebinkarahisar'ında Bige kariyesinin halkı  
Susuzluktan yanıp bâ-arzuhal etmişler efgân  
Söğütlübel'den âbın celbedip yaptırdı üç çeşme  
Bu köyün merhametle mâderşah-ı kerimüş-şân  
Oluklu'da, Kuruköprü'de hem bu cây-ı dil-cüdâ  
Akıttı... sular ahali oldular zeban  
O kâni devlete bahşeyleyüp ikbal-i devlele  
Şeh-i mülkü aziz etsin su gibi haşre dek Rahman

İçip bir su oku tarihin ey teşne dedi Saffet

Bu rânâ çeşmesârı yaptı âli Valide Sultan” [1281]. (Hasan Tahsin Okutan, *Şebinkarahisar ve Civarı*, Yeşilgiresun Matbaası, Giresun 1949, s. 176).

98 BOA, İ.DH, 52/35118.

99 22 Eylül 1875 (21 Şaban 1292), *Basiret*, nr. 1614, s. 1; AKPVSE, nr. 3273; nr. 3545; nr. 3546; nr. 3547.



kanı Şevket Bey'i görevlendirirken<sup>100</sup> bir yandan da inşaat için gerekli olan usta, işçi ve malzemeleri İdare-i Aziziyye'nin bir vapuruyla bölgeye göndertir.<sup>101</sup> Burada mevcut surun yıktırılarak yeniden yaptırılmasına ve büyük bir ziyafetle hastahane ile müştemilâtı binalarının temellerinin atılıp pek çok masraf yapılmasına<sup>102</sup> rağmen 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın yarattığı siyasi ve iktisadî kriz yüzünden inşaatı ara verilir.<sup>103</sup> Pertevniyal'ın vefatından sonra arsanın ve hastahane için gönderilen eşyaların satılıp bedelinin vakfa gelir olmak üzere İstanbul'a intikal ettirilmesi Medine'deki yetkililerden istenirse de mahalli yöneticiler, arsanın Harem-i Şerif için gerekli olduğunu belirterek bedelinin padişah tarafından ödenip arsaların yine Harem-i Şerif'e bırakılması önerisini getirirler.<sup>104</sup> Belgelerin tanıklığı buraya kadar olduğu için sorunun ne şekilde sonuçlandığını bilemiyoruz.

6. *Sarıyer Sıbyan Mektebi*: O dönemde köy olan Sarıyer'de gidebilecekleri bir mektepleri olmayan yöre çocuklarının camiin müezzin mahfilinde ders görmeleri cami cemaatini rahatsız ettiği için ahali Ortaçeşme Caddesi üzerindeki boş bir arsayı mektep inşa etmesi için ücretsiz tahsis edebileceklerini belirterek Pertevniyal Valide Sultan'a başvurur. Yapılan araştırma sonucunda sözkonusu arsanın bir kısmının Şeyhülislâm Çelebi Müfti Mehmed Efendi Evkafı'na ait olduğunun ortaya çıkması üzerine vakfa senede 50 kuruş kira ödenerek mektebin yapılması kararlaştırılır.<sup>105</sup> Pertevniyal, okulun inşasının tamamlanmasının ardından düzenlediği 12 Mayıs 1868 tarihli vakfiye ile her yıl mübarek gecelerde okulun öğrencileriyle hocalarına dağıtılmak üzere vakıf gelirlerinden bir pay ayırır.<sup>106</sup>

7. *Tersanede Taş Tezgâhı İnşası*: Pertevniyal Valide Sultan, 1864 yılında masraflarını üstlenerek Tersanede taş tezgâh adı verilen üstü kapalı bir gemi inşa havuzu yaptırır.<sup>107</sup> *Feth-i İslâm* adlı ilk Osmanlı zırhlısının bu tezgâhta inşa edilmiş

100 18 Kasım 1875 (19 Şevval 1292), *Basiret*, nr. 1662, s. 1.

101 25 Kasım 1875 (26 Şevval 1292), *Basiret*, nr. 1668, s. 1; AKPVSE, nr. 2299.

102 12 Haziran 1877 (31 Mayıs 1293), PVSE, 1/12; 1/13; AKPVSE, nr. 384; nr. 4947. Pertevniyal, arsanın tesviyesinin ardından 9 Nisan 1876'da düzenlenen bir törenle temelleri atılan hastahane (AKPVSE, nr. 2654) için harcanmak üzere Medine'ye 2.500 altın göndermişti (24 Kasım 1875/25 Şevval 1292, AKPVSE, nr. 3816).

103 Medine'ye gönderilmiş olan 137 kalem inşaat malzemesiyle âlet ve edevat bu karar üzerine muhafaza altına alınır (25 Mart 1878, PVSE, 1/21; AKPVSE, nr. 4548).

104 23 Nisan 1888 (11 Şaban 1305), PVSE, 1/14; AKPVSE, nr. 3710.

105 23 Eylül 1867 (24 Cemaziyevvel 1284), AKPVSE, nr. 3468.

106 VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 156 vd; AKPVSE, nr. 1592.

107 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, 108. Pertevniyal, havuzun inşa edilmesi için 21.110 lira tahsis etti (12 Mart 1867/6 Zilkade 1283, AKPVSE, nr. 4353).

olması,<sup>108</sup> orduyu güçlendirmek için yapmış olduğu bu hayırlı işi daha da anlamlı kılar.

8. *Yaptırdığı Tamirler*: Pertevniyal'ın özel ilgi gösterdiği yerlerden birisi de Beşiktaş'taki Yahya Efendi Dergâhı'ydı. Mevlânakapı'daki Ebubekir Çelebi ile Beşiktaş'taki Yahya Efendi türbelerini tamir ettirten<sup>109</sup> ve Yahya Efendi türbesindeki camiye iki cilt Kur'an ile en sağlam hadis kitaplarından birisi olan *Sahih-i Buhari*'yi bağışlayarak Regaib, Mirac, Berat, Kadir ve Kurban Bayramı gecelerinde Kur'an ve Buhari-i Şerif okunması ve Ramazanda fakara ve dervişlere Ramazaniyeler dağıtılması için vakıf gelirlerinden pay ayıran Pertevniyal,<sup>110</sup> ayrıca iki gümüş şamdan, iki gümüş tabla ile üç kollu bir gümüş buhurdanı da türbeye vakfeder.<sup>111</sup>

Pertevniyal, İslâm dini açısından pek çok kutsal mekânın bulunduğu Tarsus'ta da hayır eserleri yaptırtır. Şöyle ki, Eskisaray isimli yerden Tarsus kasabasına su taşıyan yolların bozulup halkın su sıkıntısı çekmesi üzerine Tarsus Müftüsü Ahmed Hilmi Efendi aracılığıyla su yollarını tamir ettirterek onarımları için her yıl vakıf gelirlerinden bir pay ayırmanın yanında, geliri olmayan Ashab-ı Kehf'te bulunan zaviyenin zaviyedarlığı için aylık 300 kuruş tahsis eder; karşılığında zaviyedarın senede iki kere hatim indirmesini şart koşar.<sup>112</sup> 1874 yılında ise Ashab-ı Kehf'de bir cami ile ziyaretçilerin kalması için odalar ve bölgede bazı çeşmeler yaptırtır; yine burada bulunan ve bir süreden beri harabeye dönmüş olan Hz. Şit, Hz. Lokman ve Bilâl-i Habeşî'nin makam ve türbelerini yenilemek amacıyla

108 N. Sakaoğlu, *a.g.mad.*, s. 245.

109 Yahya Efendi türbesinin tamirine tarih düşen Hayri, şiiirinde Pertevniyal'ın yaptırdığı önceki hayratına da işaret eder:

“Etti inşa-i sebil ve mektep ve cami ki halk  
Su içe ilm öğrene kıla namaz ide dua  
Bir de havz-ı bî-bedel yaptırdı kim tersanede  
Andan etti bahrı bir zırh sefine iptida  
Ruhunu hoşnut için Yahya Efendi'nin  
Kıldı ihya türbe-i pâk-i şerifin bî-riyâ  
Hayri geldiler, yediler, dediler tarihini  
Etti bu bâb-ı şerifi Valide Sultan bina” [1290].

(M. Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 125; N. Sakaoğlu, *a.g.mad.*, s. 245).

110 8 Nisan 1864 (1 Zilhicce 1280), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 142-144; AKPVSE, nr. 1781; nr. 3404; nr. 3405.

111 2 Aralık 1862 (9 Cemaziyelâhir 1279), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 141-142.

112 16 Ocak 1870 (13 Şevval 1286), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 160; AKPVSE, nr. 1734; nr. 3509.

müftü Ahmed Hilmi Efendi'ye 500 lira gönderir.<sup>113</sup> Şûra-yı Devlet Reisi Kâmil Paşa'nın tarih düştüğü bu önemli karar<sup>114</sup> kuvveden fiile geçirilerek türbeler onarılıp yenilenir.<sup>115</sup>

İstanbul Yayla'da bulunan ve uzun süreden beri onarım görmediği için namaz kılınmaz derecede tahrip olmuş olan Aydın Kethüda Camii'ni tamir ettirir;<sup>116</sup> yine Kanuni Sultan Süleyman'ın vezirlerinden Mehmed Paşa'nın Medine'de yaptırmış olduğu Gureba Hastahanesi'ni onartmanın yanında hastahaneye bir de eczahane ekler.<sup>117</sup> Tamir ettirdiği binalardan birisi de İstanbul'da Kırkçeşme'deki Sekbanbaşı İbrahim Ağa Camii'ydi. Pertevniyal, daha önce yanmış olan bu camii yeniden inşa ettirip vakfiyesine yaptırdığı eklerle her yıl Kadir gecesini burada bir hatim indirilmesini, Pazar günleri cemaate vaaz verilip Kur'an ve müezzinlerin her gün beş vakit namaz öncesinde Fatıha suresini okumalarını şart koşar.<sup>118</sup> Yine Karagümrük'te Ermeni Kilisesi sırasındaki çeşmeyi onartıp suyunu bağlatır.<sup>119</sup>

9. *Perakende Yardımlar*: Pertevniyal Valide Sultan, yaptırdığı hayır eserleri ve onarımların yanında günlük hayatta zor durumda kalmış insanların sıkıntılarında da mümkün mertebe çözüm bulmaya gayret ederdi. Bu tür yardımlarından birisi, zaman zaman diğer valide sultanların da yaptığı gibi, borcundan dolayı hapsedilen insanların borçlarını ödeyip onları hapisten kurtarmaktı. Nitekim 1867'de bu durumdaki tutukluları hapisten kurtarmak amacıyla Zaptiye Müşirliği'ne 100 lira gönderdiğini;<sup>120</sup> yine 1875'te Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi 89 kişinin 1.000 lira tutan borçlarını ödeyip tahliyelerini sağladığını görüyoruz.<sup>121</sup> Bu gibi yardımları sadece düşkün ve fakir kimselere değil, zaman zaman içinde bulunduğu krizi

113 5 Ocak 1875 (27 Zilkade 1291), *Basiret*, nr. 1417, s. 1; Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XIV, 54.

"Mehd-i ulyâ-yı saltanat-ı seniyye... hazretlerinin hayrat-ı aliyyelerinden olarak Tarsus'ta inşasına muvaffak oldukları çeşmeler..." (AKPVSE, nr. 1733; nr. 3510; nr. 4397; nr. 4879; nr. 4923).

114 7 beyitlik tarih için bkz. 7 Ocak 1875 (29 Zilkade 1291), *Basiret*, nr. 1419, s. 1.

115 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, 14; 19 Kasım 1875 (20 Şevval 1292), AKPVSE, nr. 3704.

116 14 Ağustos 1874 (1 Receb 1291), *Basiret*, nr. 1297, s. 1. Valide sultan, bu camiinin onarımı için 300 altın tahsis etmesine rağmen inşaatın müteahhidi Hacı Kostı Kalfa'nın halkın taahhüt dışı bazı isteklerini yerine getirmiş olması dolayısıyla masraf arttığı için müteahhide 100 lira daha verdi (23 Mayıs 1875, AKPVSE, nr. 209; nr. 2083; nr. 3958; nr. 4881).

117 Nil Sarı, "Pertevniyal Valide Sultan'ın Medine-i Münevverede Yaptırdığı Hastahane", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, Ankara 1992, s. 63-64.

118 26 Şubat 1862 (26 Şaban 1278), AKPVSE, nr. 1442; VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 141.

119 14 Aralık 1864 (15 Receb 1281), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 147-149.

120 6 Ağustos 1867 (5 Rebiülâhır 1284), BOA, A.MKT.MHM, 388/49.

121 30 Ağustos 1875 (28 Receb 1292), *Basiret*, nr. 1595, s. 1; Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 46.

hafifletebilmek adına devlet maliyesi için de yapardı; nitekim 1866'da hükümetin para sıkıntısı yüzünden Ağustos maaşlarını ödeyemediğini görünce aylık tahsisatı olan 5.000 lirayı hazineye bağışlar.<sup>122</sup>

Valide sultan, 1862 Haziranı başlarında zuhur eden Küçükmustafapaşa Yangını'nda zarar görenler için 50.000 kuruş;<sup>123</sup> 5 Eylül 1865'te çıkan ve hızla yayılarak yaklaşık 7-8.000 ev ile 14 cami ve mescidi kül eden büyük Hocapaşa Yangını'nda<sup>124</sup> felâketzedeler için 1.500;<sup>125</sup> yine 1873-75 tarihleri arasında orta Anadolu'da yaşanan ve kitlesel ölümlere neden olan kuraklık ve kıtlıktan zarar görenler için başlatılan yardım kampanyasına da 300 lira bağışlar;<sup>126</sup> ayrıca, Kırım'dan getirttiği çift sürmekte kullanılan öküzleri de felâketzedelere dağıttırır.<sup>127</sup> Yardımlarından, daha sonra oğlunu tahttan indirecek ekibin içerisinde önemli bir rol üstlenen Hüseyin Avni Paşa bile yararlanır; 10 Aralık 1875'te Süleymaniye'deki konağı yanan Hüseyin Avni Paşa'nın ailesine<sup>128</sup> ve yine Şehzadebaşı Selimpaşa Yokuşu'nda bulunan konağının harem dairesi yanan Sadrazam Şirvanizade Rüşdi Paşa'yla ailesine de yardımlarda bulunur.<sup>129</sup> Kuzguncuk'ta çıkan yangında zarar gören halka ve fakirlere dağıtılmak üzere toplam 200 lira göndertir.<sup>130</sup>

Dinî konularda hassas bir insan olup haftanın belirli günlerinde İstanbul'un değişik camilerinin imamlarını ve âlimleri dairesine getirterek maiyetindekilerle vaazlar verdirtirdi.<sup>131</sup> yine bu hassasiyetin bir tezahürü olarak önce Mescid-i Aksa'ya ve daha sonra da o sırada onarılmakta olan Kudüs'teki Kubbetü's-Sahra veya diğer adıyla Sahratullah için Paris'ten 5.200 franka 72 fanuslu birer billur avize sipariş eder. Paris Sefiri Ali Paşa'nın 50 sandığa yükletip İstanbul'a intikal ettirdiği avizeler, gümrükten alındıktan ve kurdurulup denendikten sonra

122 Maliye Nazırı Rüşdi Paşa valide sultana teşekkürlerini ilettiler (6 Kasım 1866/27 Cemaziyelâhir 1283, BOA, İ.DH, 52/38649; A.MKT.MHM, 367/40).

123 31 Aralık 1862 (9 Receb 1279), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, E.II, nr. 1844.

124 Kemalettin Kuzucu, "Osmanlı Başkentinde Büyük Yangınlar ve Toplumsal Etkileri", *Osmanlı*, Ankara 1999, V, s. 696.

125 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, X, s. 145.

126 31 Mayıs 1874 (14 Rebiülâhir 1291), *Basiret*, nr. 1244, s. 1.

127 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 18.

128 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 56-57.

129 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XIV, s. 62.

130 9 Ağustos 1872 (4 Cemaziyelâhir 1289), AKPVSE, nr. 1596.

131 Vaaz günlerinin Pazartesi ve Perşembe olduğu anlaşılıyor (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2046; 2559).

Kudüs'e gönderilir.<sup>132</sup> Yine, altınla işlenmiş bir örtüye sardırıldığı ve altın ile gümüşten yapılmış kıymetli bir mahfazanın içerisine koydurduğu sakal-ı şerifi Kaşgar müslümanlarına<sup>133</sup> ve bir diğerini de Bağdat'taki Abdülkadir Geylânî'nin türbesine hediye eder.<sup>134</sup>

İki adet altın şamdanla bir gümüş tepsi yaptırtarak Topkapı Sarayı'ndaki Hırka-i Saadet Dairesi'ne koyduran<sup>135</sup> ve Eyüp Sultan türbesindeki sancak-ı şerifin oturtulduğu gümüş iskemleyi yenileyen Pertevniyal,<sup>136</sup> Ravza-i Mutahhara'ya konulmak üzere de büyükçe bir saat göndertir.<sup>137</sup> Eşi II. Mahmud'un türbesi için bir adet halis gümüş sakal-ı şerif iskemlesi, oğlu Sultan Abdülaziz'in sandukası etrafına dizilmek üzere dört gümüş şamdan ve sandukası üzerine örtülmesi için de kâşmirî beyaz şal, iki mor atlas seccade, altın kamçılı beşyüzlük tesbih ile içinde od ağacı bulunan küçük bir çekmece;<sup>138</sup> Medine'deki Hz. Peygamber'in babası Abdullah ile Malikî mezhebinin kurucusu İmam Malik'in türbelerine de göğez atlas üzerine sarı sırma işlenmiş birer puşide vakfeder.<sup>139</sup>

Pertevniyal, İstanbul'un değişik yerlerindeki tekkelere, tekkelerin şeyhlerine ve türbedarlara da zaman zaman ciddi yardımlarda bulunurdu.<sup>140</sup> Gelişigüzel değil, yıllık ve rutin bir şekilde yapılan bu yardımlar, genellikle 1 liralık nakit ve 8,5 ilâ 19,5 kg (5 ilâ 15 kıyye) arasında değişen zeytinyağı şeklinde olurdu.<sup>141</sup> Bunun dışında yine İstanbul'un muhtelif yerlerinde bulunan mekteplerin

132 VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 161 vd. Avize için ayrıca 12 adet yedek fanus getirtilmişti (8 Haziran 1875/27 Mayıs 1291, BOA, Mabeyn Evrakı [MB], 169/124; AKPVE, nr. 3938; nr. 188; nr. 2081; nr. 2089; nr. 3945; nr. 3963; nr. 3965; nr. 4946).

133 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 20.

134 26 Mart 1863 (5 Şevval 1279), AKPVE, nr. 1730.

135 Bu üç kalem eşya için 299 altın lira harcar (3 Ocak 1876/6 Zilhicce 1292, AKPVE, nr. 488).

136 14 Mayıs 1863 (25 Zilkade 1279), AKPVE, nr. 2559.

137 400 kuruşluk maaş vakıf gelirlerinden ödenmek üzere bir de muvakkit atadı (18 Ekim 1872/15 Şaban 1289, AKPVE, nr. 3778).

138 28 Ocak 1889 (26 Cemaziyelevvel 1306), AKPVE, nr. 4238.

139 Örtüler için toplam 560 altın harcadı (VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 161 vd.; 17 Şubat 1875/11 Muharrem 1292, AKPVE, nr. 3962; nr. 4946).

140 Emir Buhari, Horhor'daki Silahtarbaba Türbesi ile Hindiler Tekkesi'ne, Sofular'daki Şeyh Ömer Efendi Tekkesi'ne ve bazı şeyhlere toplam 55 lira yardım etti (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2019). Diğer örnekler için bkz. AKPVE, nr. 4266; nr. 4267; nr. 4268; nr. 4269.

141 İstanbul'daki değişik tekke ve türbelere yapılan yardımlar için bkz. Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2018; nr. 2020; nr. 2021; nr. 2022; nr. 2024; nr. 2558; nr. 2559. "...Taraf-ı sâmiyyelerinden ihsanı beher sene mu'tad olan bir aded lira-yı Osmanî ile on vukiyeye revgan-ı

öğretmen ve öğrencilerine verilmek üzere ayrı ayrı paralar gönderir;<sup>142</sup> ayrıca aynı yardımlarda da bulunurdu. Meselâ Medine'deki gelinlik fakir kızlara dağıtılmak üzere tuğra işlemeli sorguçtan, elmas iğneye, yıldızlı gümüş kemere, gömleğe, entariye, bileziğe varıncaya kadar toplam 34 kalem eşyayı bağışladığı gibi,<sup>143</sup> buradaki bazı ulemaya da nakdi yardım yapar,<sup>144</sup> Mescid-i Haram'daki Makamat-ı Erbaa'ya koydurduğu 8 adet pirinç şamdan için gerekli olan mumları veya bedellerini İstanbul'dan göndertirdi.<sup>145</sup> Yine gümüşten yapılmış iki buhurdan ile iki gülâbdanı İmam Hüseyin'in türbesine hediye ettiğini görüyoruz.<sup>146</sup>

Pertevniyal, çeşitli vesileler ve ihsanlarla askerleri sevindirmeye ve orduya moral vermeye özen gösterirdi. Oluşturduğu bir vakfa tahsis ettiği gelirlerle, Seraskerlik, Selimiye, Vanıköy, Gümüşsuyu, Tophane ve Tersane kışlaları başta olmak üzere İstanbul'da bulunan sekiz kışlada her yıl Mevlid okutulmasını şart koyar.<sup>147</sup> Bu bağlamda İngiltere'den yeni getirtilen Mesudiye zırhlısının kumandan ve erlerine kethüdası Halet Paşa vasıtasıyla atıyyeler dağıttığı gibi, zırhlının kütüphanesine de güzel bir hatla yazılmış Kuran-ı Kerim hediye ederek ve Kurban Bayramı arefesinde 30 kurbanlık göndererek askerleri sevindirir,<sup>148</sup> ayrıca askeriye'nin güçlendirilmesi için seraskerlik aracılığıyla 25.000 Martini Henry tüfeği ile 40 Krupp topu satın aldırıp bedelini öder.<sup>149</sup>

Pertevniyal'ın, hasta, tabip, eczacı, cerrah ve hizmetçilere dağıtılmak üzere toplam 102 lirayı Maltepe Hastahanesi'ne göndermesi,<sup>150</sup> geliri askerî hastahanelere harcanmak üzere Çamlıca'daki bağının idaresini askeriye'ye bağışlaması,<sup>151</sup> oğlunun yukarıda bahsedilen 1863 Mısır seyahatinin dönüşünden duyduğu

---

zeytin işbu sene-i mübarekte dahi sabık misillü tamamen yed-i âciziye teslim olunduğunu..." (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2019).

142 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2020; nr. 2021; nr. 2022; nr. 2023; AKPVSE, nr. 372; nr. 3331; nr. 3650.

143 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2556.

144 22 Haziran 1863 (5 Muharrem 1280), PVSE, 1/16.

145 VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 161 vd.; 10 Eylül 1874 (28 Receb 1291), PVSE, 1/15; 1/22; 1/24; 1/25; 1/26; AKPVSE, nr. 4670; nr. 4808; nr. 4829.

146 30 Ağustos 1867 (29 Rebiülâhir 1284), AKPVSE, nr. 4838; nr. 4905; nr. 4920.

147 14 Aralık 1864 (15 Receb 1281), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 147-149.

148 12 Ocak 1876 (15 Zilhicce 1292), *Basiret*, nr. 1706, s. 1.

149 30 Ocak 1884, *The Eastern Express*, s. 53.

150 14 Eylül 1861 (2 Eylül 1277), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2557.

151 5 Kasım 1863 (23 Cemaziyelevvel 1280), BOA, A.MKT.MHM, 283/32.

memnuniyetle namlularının üzerinde padişahın tuğrası ile “valide sultan” yazısı kazınmış 3.000 tüfek yaptırarak bunların 750’sini padişahın seyahatinden dönüşte askeriye yazdırdığı Yusuf İzzeddin Efendi’nin taburu olan Birinci Şeşhane Taburu’na dağıttırması ve padişahın gelişinin ertesi günü öğrencilere tevzi edilmek üzere yaklaşık 42.000 kuruşu Maarif Nezareti’ne göndermesi,<sup>152</sup> bu bağlamda anlamlıdır.

Pertevniyal, 1876 senesinde oğlu Sultan Abdülaziz’in vücudunda çıkan çibabin iyileşmesinden duyduğu sevinçle tedavisini yapan doktorlardan Ömer Paşa’yla Marko Paşa’ya birer murassa enfiye kutusu hediye etmenin<sup>153</sup> yanında, Beşiktaş, İstanbul ve Kasımpaşa’da birçok mahallede inekler kestirerek fakirlere dağıtır; yardım edebilmek için okul çağı gelmiş muhtaç ve fakir çocuklarını tespit ettirir.<sup>154</sup> Tahta yeni geçtiği dönemde oğlunun sıhhat ve âfiyeti için 500 kuruş maaşla her gün şifa-i şerif okuması için bir hoca görevlendirmesi de<sup>155</sup> hayli ilginç bir bilgi olarak kayda değerdir.

Pertevniyal, diğer valide sultanlar gibi, zaman zaman İstanbul’un değişik yerlerine yapmış olduğu ziyaretler esnasında yolu üzerindeki fakir ve muhtaçlara zengin ihسانlarda bulunurdu. Meselâ, 22 Ağustos 1862 günü Aziz Mahmud Hüdayi dergâhını ziyareti esnasında geçtiği yerlerdeki karakollarda mevcut asker, subay, zaptiye, fakir, dergâh şeyhi, Doğancılar’daki mektebin hoca ve öğrencileri, mektebin yanındaki türbenin türbedarı, kendi hizmetçileri, arabacı ve ağalarına toplam 376 lira dağıtır;<sup>156</sup> ayrıca, Sarıgazi köyündeki fakirlere maddi yardımda bulunduğu gibi, 18 ailenin kız ve erkek çocuklarına da birer takım elbise hediye eder. Yardımların dağıtımını ve muhtaçların belirlenmesinde mahallelerin imam ve

152 Valide sultanın askeriye karşı olan bu jestinin teşvik ettiği vükelâ da masrafı kendilerine ait olmak üzere 3.000 tüfek daha yaptırılarak orduya hediye etme kararı alır (11 Mayıs 1863/22 Zilkade 1279, *Takvim-i Vekayi*, nr. 695, s. 2; *Ceride-i Havadis*, nr. 1142, s. 1).

153 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 73-74.

154 Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, XV, s. 76. Valide sultan, padişahın sağlığına kavuşması amacıyla Seyyid Nizameddin Efendi ile Seyyid Seyfullah Efendi hazretleri için birer kurban kesilmesi hususunda Kazlıçesme’deki Seyyid Nizameddin Dergâhı’na iki kurban gönderir (Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2554). Yine aynı amaçla Rufai Tekkesi’ne verilen bir kurbanlık ile 1 mecdiyelik tuz parasına mukabil Şeyh Ali Haydar Efendi’nin yazdığı teşekkür yazısı için bkz. Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2559.

155 8 Ağustos 1861 (1 Safer 1278), AKPVSE, nr. 2383.

156 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1828; BOA, *Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d)*, nr. 27800. İstanbul’un farklı yerlerine giderken dağıttığı atıyyeler için bkz. AKPVSE, nr. 2151; nr. 2164; nr. 2167; nr. 3932.



muhtarlarından yararlanılırdı.<sup>157</sup> Yine böyle bir yardım kapsamında İstanbul'un muhtelif mahallelerindeki fakirlere dağıtılmak üzere 500 lira gönderir.<sup>158</sup>

Topkapı Sarayı'ndaki Hırka-i Saadet Odası'nı ziyaretleri esnasında hazine-i hümayun kethüdası, kâtipleri ve hademelerine 330 lira ihşanda bulunur. Valide sultanların her Ramazan ayında mâbeyn ve harem görevlilerine bazı mutad hediyeye, bohça ve paralar vermeleri âdetti. Bu geleneğe uygun olarak 1862'de dağıttığı nakit paranın tutarı 4.462 lira iken<sup>159</sup> yaklaşık beş yıl sonra bu rakamın 6.027 liraya çıktığı görülüyor.<sup>160</sup> Yine geleneksel olarak sarayda kutlanan Mirac,<sup>161</sup> Kadir<sup>162</sup> ve Regaib gibi kutsal gecelerde<sup>163</sup> yapılan program ve okutulan Mevlidler<sup>164</sup> için padişahın imamlarıyla vaiz ve müezzinlere ciddi rakamlara ulaşan ihşanlarda bulunur; Ramazan'da mutad olan Hırka-i Şerif Camii ziyareti esnasında Evkaf-ı Hümayun nazırından cami görevlilerine, yol üzerindeki asker, zaptiye ve fakirlere hatırı sayılır paralar<sup>165</sup> ve Kurban Bayramı'nda da bazı görevlilerle İstanbul'daki dergâhlara kurbanlık koçlar dağıtırdı.<sup>166</sup>

Pertevniyal'ın sarrafı Mısırlıoğlu Bogos'un Ermeni kız çocukları için Samatya'da valide sultan adına bir mektep inşası amacıyla gerekli girişimleri başlatması için 13 Temmuz 1868 tarihinde Ermeni Patriği Andon Bedros'a yaptığı başvurunun hükümete iletilmesi üzerine yaklaşık on gün içerisinde gerekli izin

157 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2018; 15 Şaban 1291, AKPVSE, nr. 1795; nr. 3439; nr. 4427.

158 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2022.

159 14 Mart 1862 (13 Ramazan 1278), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1830; BOA, *HH.d.*, nr. 27802; PSVE, 1/7.

160 BOA, *HH.d.*, nr. 27787.

161 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2558.

162 Kadir gecesi için Tophane-i Âmir'e yaptığı ziyarette toplam 1.500 lira atıyye dağıtan valide sultanın diğer ihşanları için bkz. PVSE, 1/7; AKPVSE, nr. 1592; nr. 3505.

163 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2556; 3 Ağustos 1875 (22 Temmuz 1291), AKPVSE, nr. 2091.

164 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2555. Pertevniyal, İstanbul'un değişik camilerinde her yıl Mevlidler okunması için de vakıflarına şartlar koydurmuştu (6 Eylül 1866/25 Rebiülâhir 1283, VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 152vd; AKPVSE, nr. 192; nr. 198; nr. 679; nr. 1311; nr. 1318; nr. 1786; nr. 1787; nr. 2156; nr. 2158; nr. 2689; nr. 3874; nr. 4109).

165 Bu ihşanlardan aslan payını 150 lira ile Evkaf-ı Hümayun nazırı aldı. Valide sultan adına dağıtılan paraların toplamı 365 liraydı (22 Ocak 1867/16 Ramazan 1283, Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2557)

166 30 Kasım 1875 (2 Zilkade 1292), AKPVSE, nr. 3892, nr. 3894; nr. 173.



çıkâr.<sup>167</sup> Ermeni patriği, bunun üzerine annesinin himayesinde kurulan mektepte okuyan öğrencilerin ihtiyaçları için ekmek ve et tayinatı tahsis eden Sultan Abdülaziz'e bir teşekkür mektubu gönderdiği gibi, okulda okuyan kızlar da hazırladıkları seccadeyi valide sultana sunmak üzere Bogos Bey'e iletirler.<sup>168</sup>

Rusya'nın Kafkaslardaki müslümanlara baskıları ve Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki toprak kayıpları neticesinde özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu bölgelerden Anadolu'ya doğru yoğunlaşan göçlerin finansmanı ve göçmenlerin iskânı, zaten zor durumda olan hazinenin üzerindeki yükü daha da ağırlaştırır. Yerlerinden ve yurtlarından ayrılmak zorunda bırakılan Müslümanları uygun bölgelere yerleştirmeye çalışan hükümetin, bu ağır yükü kaldırabilmek için zaman zaman yaptığı yardım çağrıları haremdeki cariyeye ve kalfalarda da yankı bulur; başta valide sultan dairesindekiler olmak üzere haremdeki cariyeler, kendi aralarında topladıkları 635 lirayı Çerkes muhacirlere harcanması için Muhacirin Komisyonu'na iletirler.<sup>169</sup> Ayrıca, imparatorluğa sığınıp Tuna, Hüdavendigâr, Sivas, Diyarbakir, Halep, Edirne, İzmir, Kastamonu, Ankara ve Bosna vilâyetlerine yerleştirilen Çerkes muhacirler için kurulan bazı köylerde inşa edilen camilerin hatip maaşı ve mum bedeli gibi bir takım giderlerinin Pertevniyal Valide Sultan vakfından karşılanması da bu bağlamda anlamlıdır.<sup>170</sup> Bu soruna karşı gösterilen hassasiyette, cariyelerin önemli bir kısmının Çerkes olmasının ve bunlar arasında akrabalarının bulunma ihtimalinin de payı olabilir.

### Vakıfların Muhasebesi

Pertevniyal Valide Sultan'ın vakıflarının muhasebesine dair elimizdeki ilk defter, 23 Aralık 1862-5 Haziran 1864 tarihleri arasındaki bir buçuk yıllık bir dönemi içermektedir. Deftere göre vakfın gelirleri, nakit olarak kasada bulunan 1.861; Galata Köprüsü'nün önündeki kasap, kebabçı, ekmekçi, kadayıfçı, berber

167 "...mehd-i ulyâ-yı saltanat-ı seniyye... hazretlerinin hayrat ve meberrat-ı celile-i cenab-ı sultanilerine ilâve-i fâika-i cemile olmak üzere... marifet-i çâkerânemle nâm-ı nâmi-i cenab-ı ismet-penahiye olarak bir mekteb-i mahsusun müceddeden ibna ve inşası..." (23 Temmuz 1868/2 Rebiülâhîr 1285, BOA, İrade, Hariciye [İ.HR], 232/13713).

168 21 Kasım 1868 (5 Şaban 1285), BOA, İ.HR, 234/13845; Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1514.

169 23 Ocak 1864 (13 Şaban 1280), BOA, MB, 100/75.

170 Camiler için hatip maaşı, mum ve yağ gideri olarak 9.276 kuruş harcanmıştı (İsmet Sarıbal, "Sultan Abdülaziz'in Valideleri Pertevniyal Sultan'ın Muhacirlere Yardımları", *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013*, Ankara 2014, II, 3-4, s. 232).

ve şerbetçi dükkânlarının kira gelirleri olan 1.538 ve yine vakfa ait dükkân, ev, bağ, bahçe ve arazilerin satışından veya kirasından elde edilen 293 lira olmak üzere, toplam 4.117 liraydı. Giderlerin toplamı ise 731 lira olup bunlar daha ziyade vakfın işlerini yürütmekle görevli kişilerin maaşlarıyla vakıftan yararlananların tahsisatlarından ibaretti.

Vakfın gider kalemleri, aynı zamanda faaliyet alanlarını da göstermektedir. Bunlar, mütevellî, yazışmaları yürüten iki kâtip, gelirleri toplayan câbi, Aksaray, Eyüp (Abdülvedud Camii yanı) ve Kızılmuşluk'taki çeşmelerin su yolcularıyla tas muhafızları, valide sultanın tamir ettirttiği Kırkçeşme civarındaki Sekbanbaşı İbrahim Ağa Camii'nin imamı, müezzini ve kürsü şeyhi, Çarşamba'daki Mehmed Ağa Camii Kütüphanesi'nde görevli iki memur, Fatih muvakkiti, Hz. Eyyüp el-Ensari'nin iki ve Fatih Sultan Mehmed'in üç türbedarınının maaşları; Beşiktaş'taki Yahya Efendi Dergâhı'na erzak, aşura ve iftariye için yapılan yardımlar, Fındıklı Dergâhı'nın aşura masrafı, Eyüp ve Fatih Camilerinde okutulan Mevlidlerin harcamaları, Medine'de Mahfel-i Şerif'de Kehf Suresi'ni okuyan Hafız Osman Efendi'ye verilen para ile kırtasiye ve yazışma giderleriydi. Ödenen maaşların bir kısmı aylık bir kısmı ise yıllıktı. Giderler gelirlerden düşüldüğünde geriye kalan 3.385 liranın 3.000 lirası Paşalimanı'nda yapılmakta olan değirmen için ayrıldığından dolayı vakfın gerçek mevcudu 385 liraydı.<sup>171</sup>

Ertesi yıl, yukarıda zikredilen harbende (katır) ahırları arsası, Tırhala eyaleti ve Manastır sancağındaki altı çiftlik ile Bursa'daki ipek fabrikası vakfa tahsis edildiği için vakfın gelirleri toplam 5.942 ve giderleri de büyümeye paralel olarak 1.291 liraya ulaşır. Gider kalemlerine, Yahya Efendi Dergâhı'nda iki hatm-i şerif ile Buhari-i Şerif okutulması, Fındıklı'da Keşfi Cafer Efendi Dergâhı'na aşura ve iftariye yardımı yapılıp hatm-i şerif okunması, Eyüp'teki Abdullah Kaşgarî Tekkesi'ne, Unkapanı'nda Balmumcuzâde Ahmed Efendi Zaviyesi'ne ve Kadırga Limanı civarında bulunan Şehid Mehmed Paşa Tekkesi'ne *iftariye* ve Beykoz Camii'ne *ramazaniye* olarak yardımlar yapılması da eklendiği ve bu masraflar çıkarıldığında vakfın gelir hanesinde 4.651 lira gibi önemli bir meblağın kaldığı görülür.<sup>172</sup>

Bir sonraki yılın gelir-gider hesaplarına sahip değiliz; ancak ondan sonraki yılın muhasebesinden bu dönemin kasa mevcudunun 4.176 lira olduğunu tespit

171 6 Haziran 1864 (1 Muharrem 1281), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1811.

172 Bu defter 6 Haziran 1864-13 Haziran 1865 tarihleri arasında vakfın gelir-gider hesaplarını içerir (20 Temmuz 1865/25 Safer 1282, Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1812). Beykoz Camii görevlilerine, okuyacakları hatm-i şerif ve dualar için her sene vakif gelirlerinden 500 kuruş tahsis edilir (26 Ekim 1872/23 Şaban 1289, AKPVSE, nr. 898; nr. 1655; nr. 4437).

edilebiliyoruz. Bu arada Paşalimanı'ndaki değirmen, yalı ve dükkânlarla Galata Köprüsü önündeki dükkânların yapımı ve onarımı tamamlanmış olduğu ve burarlardan ve diğer bazı yerlerden alınan kiralarda devreye girdiği için vakfın senelik geliri toplam 9.783, yine harcamalar da buna paralel olarak arttığı için giderleri de 4.552 liraya ulaşır. Gelir-gider dengesi oluşturulduğunda vakfın mevcudunun 5.231 lira olduğu ortaya çıkar.<sup>173</sup>

Yeni gelir kalemleri eklendiği ve arsalar üzerinde yapılan binalar gelir getirmeye başladığı için vakfın gelirlerinin yükselişi ertesi sene de devam ederek gelirleri 12.052 ve giderleri de 6.351 liraya ulaşır. Gider kalemleri takip edildiğinde vakfın faaliyet alanlarının gelişimi de ortaya çıkar. Mevcut gider kalemlerine, Kasımpaşa Mevlevihanesiyle Beykoz Halvetî tarikatına mensup Esseyid Hafız Mehmed Efendi Tekkesi'nin iftariye ve kömür giderleri, çeşitli cami ve dergâhlarda okutulan hatim ve Mevlidlerin masrafları, Aksaray'da yapılacak cami ve külliye için satın alınan arsa, dükkân ve evlerin bedelleri ilâve edilir. Giderler gelirlerden çıkarıldığında geriye gelir fazlası olarak 5.701 lira kalır.<sup>174</sup>

Vakfın nakit mevcudunun muhafazası da ayrı bir sorundu. Paraların emanet edildiği Pertevniyal'ın sarrafı Bogos Bey, 13 Mart 1868'den sonra faiz ödeyemeyeceğini belirterek vakıf paraların faiz gelirinden mahrum kalmaması için kendisinden alınıp başka bir yere yatırılmasını önerirse de kethüda Hüseyin Bey tahsil ettiği paraları Bogos Bey'e getirmeyi sürdürür. Bunun üzerine Pertevniyal devreye girerek ve paraları senelik %6 faizle Bogos Bey'in işletmesini kararlaştırarak sarrafiyla kethüdası arasındaki sorunu tatlıya bağlar.<sup>175</sup> Bogos Bey, bu arada Aksaray Valide Sultan Camii'nin yapılması kararının alınması üzerine, 8 Aralık 1868 tarihinden itibaren bu parayı istediği zaman çekebileceğini valide sultana iletir.<sup>176</sup>

173 Bu defter 13 Haziran 1866-12 Haziran 1867 tarihleri arasında vakfın gelir ve giderlerini içerir (22 Haziran 1867/19 Safer 1284, Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2040).

174 Galata Köprüsü'nün önündeki dükkânlar, kasap, şekerlemeci (üç dükkân), Aziziye-i Mısır Kumpanyası (iki dükkân), tütüncü, eczacı (iki dükkân), lambacı, berber, zahireci, koskacı ve bakırcı esnafına kiralanır. Bu hesapça burada on dört dükkân mevcuttu. Defter 13 Haziran 1867-13 Haziran 1868 tarihleri arasında vakfın gelir-gider hesaplarını içerir (4 Temmuz 1868/13 Rebiülevvel 1285, Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Defter nr. 1812; nr. 2556). Vakfın 23 Ocak 1871-10 Mart 1872 tarihleri arasındaki gelir ve giderleri için bkz. AKPVSE, nr. 2406.

175 24 Haziran 1868 (3 Rebiülevvel 1285), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1513.

176 8 Aralık 1868 (26 Teşrinisâni 1284), Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 1514.

### Zeval ve Tahkir: Valide Sultanlığın Sonu

Pertevniyal Valide Sultan, ziyadesiyle nefret ettiği Hüseyin Avni Paşa<sup>177</sup> ve diğer muhalifleri tarafından oğlu Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesine ve kısa bir süre sonra da feci bir şekilde ölümüne şahid olur. Esasında Hüseyin Avni Paşa'yla valide sultan arasındaki münaferet 1860'lı yılların başlarına kadar iner. Sayesinde hızla yükseldiği Keçecizade Fuad Paşa'nın ikinci sadaretinde serasker kaymakamlığına getirilen ve bu görevindeki bazı davranışları yüzünden tepkisini çektiği valide sultanın girişimleriyle bir daha dönmek üzere Tırhala Fırka Kumandanlığı göreviyle İstanbul'dan uzaklaştırılan<sup>178</sup> Hüseyin Avni Paşa, valide sultanla Sultan Abdülaziz'in kendisine reva gördüğü bu muameleleri hiç bir zaman unutmaz. Öte yandan Sultan Abdülaziz'in hal'inden bir gün önce seraskerlikteki odasında görüştüğü Serasker Hüseyin Avni Paşa'ya "bu hatun [Pertevniyal] senden ne ister, sen Murad Efendi ile muhabere ediyor imişsin diye seni mezemmet ediyor" cümleleriyle babaannesinin Hüseyin Avni'ye bakışını aktaran Şehzade Yusuf İzzeddin Efendi'nin bu ifadeleri<sup>179</sup> ikili arasındaki husumetin valide sultan boyutuna işaret eder.

Pertevniyal'in ağzından kaleme alınmış olan bir belge, oğlunun tahttan indirilmesi olayının ayrıntılarına ve II. Abdülhamid'in tahta geçişine kadarki evrede Pertevniyal'in yaşadıklarına dair bilgiler vermektedir. İhtilâl günü sabahı saat sekizde yangın olduğu gerekçesiyle uyandırılan valide sultanın ilk tepkisi, bunun bir yangın olmadığı ve oğlunun tahttan indirilip yerine Murad Efendi'nin geçirildiği yönünde olur. Bu arada uyandırılan ve bunu kimlerin yaptığını soran Sultan Abdülaziz, vükelânın kendisini III. Selim'e çevirdiğini, böyle bir durumu 30-40 kere rüyasında gördüğünü ve artık Cebrail gelse bile devleti kabul etmeyeceğini belirterek elbiselerini giyinir; kayıkla önce Sarayburnu'na ve oradan da arabayla Topkapı Sarayı'na götürülür.<sup>180</sup> Kayıkta Sultan Abdülaziz'in dışında oğulları Yusuf İzzeddin Efendi, Mahmud Celâleddin Efendi, Başmâbeyinci Mehmed Bey ve Mâbeyin Başkâtibi Âtîf Bey de vardı. Pertevniyal Valide Sultan ile diğer şehzadeler, sultanlar ve kadınefendiler daha sonra saraya intikal ettirilir.<sup>181</sup>

177 A. Cevdet Paşa, *Mâ'rûzât*, s. 202, 204.

178 M. Celâleddin Paşa, *a.g.e.*, I, s. 100.

179 Âtîf Bey, *Hâtırat*, vr. 135b.

180 *Sergüzeştname*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnülemin Yazmaları, nr. 3310, vr. 172a-178b.

181 H. Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s. 98, 101.

Burada üç gün mahrumiyet şartlarında kaldıktan sonra yaptığı başvuru üzerine yeni padişahın emriyle Fer'iyye Sarayı'na nakledilen Sultan Abdülaziz, annesinin ısrarları sonucunda kılıcını askerlere teslim etmeyi kabul eder. Bir süre sonra oğlunun dairesine girdiğinde kapının açık olduğunu ve Sultan Abdülaziz'in kanlar içerisinde yerde yattığını gören Pertevniyal feryada başlar. Bu panik esnasında Nazif isimli bir subay valide sultanın küpesiyle yüzüğünü çekip alır. Ard arda yaşadığı bu büyük acılar yüzünden kendinden geçen valide sultan doktorlar tarafından muayene edilir; bir süre sonra Sultan Abdülmecid'in oğlu Nureddin Efendi'nin ağalarından Necip Ağa tarafından kolundan çekilerek yalınayak, yaşmaksız ve feracesiz olarak karakol meydanına götürülüp çeşitli hakaretlere maruz bırakılır. Daha sonra gönderilip 38 gün kaldığı Topkapı Sarayı'ndan V. Murad'ın emri üzerine Fer'iyye Sarayı'na nakledilir. Bir harem ağasının kapı ve pencerelerini çivilediği bir dairede sekiz gün kalır. Bu arada mal ve paralarının yerini öğrenmeye çalışan darbecilerin<sup>182</sup> menkul değerlere ilgisi olan Pertevniyal'in<sup>183</sup> muhtemelen Rumeli Demiryolu tahvillerinden 10.000 liralık satın aldığından da<sup>184</sup> haberleri vardı.

Paraların ve mücevherlerin yerlerini bulabilmek için Sadrazam Mütercim Mehmed Rüşdi Paşa, Şeyhülislâm Hayrullah Efendi, Serasker Hüseyin Avni Paşa ve Rıza Paşa'nın padişahla valide sultanın yatak odalarına kadar girdikleri ve bu kadarına tahammül edemeyen Dârüssaade Ağası Cevher Ağa'nın "bu âna değin nice hal'ler vukubulmuş ve fakat hiçbir vakitte vükelânın harem dairesine dahil oldukları ve hizmetkâr gürûhu tarafından velinimetlerinin bu mertebe hetki hürmet-i mehârime cüretlerinin" görülmediğini belirterek tepki gösterdiği, carielerin şalvarlarına varıncaya kadar arandığı, Sultan Abdülaziz'in nâşının üzerine kapaklanıp kendinden geçmiş olan Pertevniyal'in ağzında "mücevhere müteallik bir şey" olma ihtimaline karşı birisinin parmağını sokarak takma dişlerini çıkardığı iddia edilir.<sup>185</sup> İhtilâlcilerin Sultan Abdülaziz'in ölümünden sonra Pertevniyal'i Topkapı Sarayı'na göndermelerinin nedeni, Çerkes Hasan hadisesini Sultan Abdülaziz taraftarlarının düzenlediği karşı bir komplo olarak düşünmeleri ve bu tertibin

182 *Sergüzeştname*, vr. 172a-178b. Metnin sadeleştirilmiş ve kısaltılmış bir yayını için bkz. Baha Gürfirat, "Pertevniyal Valide Sultan'ın Hâtıratı: Sergüzeştname", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 2, Kasım 1967, s. 57-59.

183 14 Aralık 1866/6 Şaban 1283, BOA, İ.DH, 52/38758. Sahip olduğu eshamın taksit ödemeleri için bkz. Dolmabaççe Sarayı Arşivi, E.II, nr. 1513 ve 1514; AKPVSE, nr. 3790; nr. 3941; nr. 3979.

184 Ahmed Lütü Efendi, *Tarih*, XII, s. 74.

185 Âtuf Bey, *Hâtırat*, vr. 141b, 146b. Âtuf Bey, özellikle takma dişlerle ilgili kısmın bizzat Valide Sultan tarafından annesine anlatıldığını nakleder.

baş aktörü olarak algıladıkları valideyi saraya göndererek dışarıyla irtibatını kesmek istemeliydi.<sup>186</sup>

Dolmabahçe Sarayı'nda yeni padişahın ve ekibinin yerleştirilebilmesi için yapılan çalışmalar ve düzenlemeler esnasında valide sultanın dairesindeki dolaplardan birçok büyü ile birlikte Murad ismi yazılmış ve üzerine iğneler batırılmış olan bir at kafasının çıktığı, o dönemi yaşamış cariyelerden naklen iddia edilir.<sup>187</sup> Pertevniyal'ın büyüye olan ilgisi iddialarını destekleyen başka karineler de mevcuttur. Cevdet Paşa, oğluna büyü yapıldığını düşünen valide sultanın büyüyle bozmak için bazı şeyhlere başvurduğunu ve Hulûsi Efendi isimli bir hocanın kaleme aldığı Türkçe duanın Pertevniyal'ın emriyle İstanbul'daki bazı camilerde Cuma hutbesinde okutulduğunu aktarır.<sup>188</sup> Ayrıca Binbaşı Necip Bey'in, Sultan Abdülaziz'in ölümünden sonra Topkapı Sarayı'na gitmemek için direnen valide sultana söylediği "sus hey büyücü" şeklindeki ifade, Pertevniyal'ın büyüyle olan ilgisinin kamuoyunca bilinecek derecede yaygın olduğunu gösterir.<sup>189</sup>

V. Murad, bu karmaşık dönemde tahsisatlarını alamayıp zor durumda kalan Sultan Abdülaziz hanedanının her bir üyesine birer aylıkları tutarındaki bir meblağı atıyye olarak ihsan ederse de valide sultana herhangi bir ödemenin yapılmadığının anlaşılması üzerine Hazine-i Hassa tertibinden Pertevniyal'e 1.000 lira ödenmesine karar verir.<sup>190</sup>

Oğlunun ölümünden sonra artık iyice içine kapanan Pertevniyal Valide Sultan'ın bu sıkıntılı hayatı, öteden beri arasının iyi olduğu Şehzade Abdülhamid Efendi'nin tahta geçmesiyle birlikte nisbeten iyileşir. II. Abdülhamid'den saygı gören valide sultanın vefatına kadar olan yaklaşık 8 senelik ömrü, daha ziyade bazı

186 Ziya Şakir, *Çırağan Sarayında 28 Sene, Beşinci Murad'ın Hayatı*, Anadolu Türk Kitap Deposu, İstanbul 1943, s. 118.

187 H.Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s. 144. Bir yerde sözlü tarih yapan ve saraylı kadınlardan bilgi alan Ziya Şakir de, valide sultanın büyücülüğe ve muskacılığa çok rağbet ettiğini, dairesinden faraş dolusu muskanın çıkartılıp denize atıldığını, Sultan V. Murad'ın bir cariyesine dayandırarak yazar (*a.g.e.*, s. 89). Bu verilerin kaynağının V. Murad'ın bir cariyesi, yani darbenin karşı tarafından birisi olması, doğal olarak aktarılan bilginin sıhhatinden şüphe duyulmasını gerektirir, ancak diğer verilerle mukayeseli kullanıldığında bu şahitlik de bu bağlamda anlam kazanır.

188 Cevdet Paşa, *Tezâkir*, haz. Cavid Baysun, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986, II, s. 256-257.

189 İsmail H. Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1967, s. 105.

190 6 Eylül 1876 (16 Şaban 1293), BOA, YEE, 5/70.

çocukların yetişmelerine yardımla geçer; ileride Sultan II. Abdülhamid'in Dördüncü Kadını olacak olan Müşfika Kadınefendi de onun yetiştirmelerindendi.<sup>191</sup> Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilip şüpheli bir şekilde ölümüyle alâkalı olarak Haziran 1881'de Yıldız'da kurduğu mahkemenin Midhat Paşa ve arkadaşlarını mahkûm edip Taif'e sürmesi üzerine Sultan II. Abdülhamid'e bir teşekkür mektubu yazan<sup>192</sup> Pertevniyal'in ayrıca Hüseyin Avni Paşa'yı katleden Çerkes Hasan'ın Edirnekapı Mezarlığı'ndaki mezar taşını da yaptırmış olduğu rivayet edilir.<sup>193</sup>

Pertevniyal Valide Sultan, 26 Ocak 1884 (27 Rebiülevvel 1301) Cumartesi günü uzun süreden beri müptela olduğu hastalıktan kurtulamayarak vefat eder. Vükelâ, rical ve diğer ilgililerin valide sultanın nâşını karşılamak üzere tören elbiseleriyle Sirkeci'de bulunmaları yönündeki padişahın iradesinin hükümete iletilmesi üzerine<sup>194</sup> valide sultanın nâşı Çırağan Sarayı'ndan alınarak denizyoluyla götürüldüğu Sirkeci İskelesi'nde oluşturulan kortej eşliğinde Aksaray'a nakledilir. Sadrazam, nazırlar, üst düzey komutanlar, devlet ricali, ulema, askerler, jandarmalar, dervişler ve ahalinin katıldığı cenaze töreninin ve öğle namazının ardından kılınan cenaze namazından sonra kendi inşa ettirdiği Valide Sultan Camii'nin yanındaki türbesinde toprağa verilir.<sup>195</sup> Sadrazam, şeyhülislâm, vükelâ, rical<sup>196</sup> ve yabancı devletleri temsilen sefaret tercümanları<sup>197</sup> ertesi gün saraya giderek padişaha taziyelerini bildirirler.

Mevcut literatürde ölüm tarihi, yanlışlıkla 27 Rebiülevvel 1300 olarak geçmektedir. Bu yanlışlık Mehmed Süreyya'nın *Sicill-i Osmanî*'de<sup>198</sup> muhtemelen bir kalem hatası sonucu vermiş olduğu sözkonusu tarihten kaynaklanır. Daha sonra konuyla ilgili yazan araştırmacılar bu bilgiyi hiçbir kritiğe tabi tutmadan ve

191 Ayşe Osmanoğlu, *Babam Abdülhamid*, İstanbul 1960, s. 101-102.

192 Valide sultanla birlikte Sultan Abdülaziz'in soyundan gelenler de padişaha benzer teşekkür mektupları yazdılar (İ.H. Uzunçarşılı, *Yıldız Mahkemesi*, s. 335-336). Mektubun metni için Ek II'ye bakılabilir.

193 İbnülemin, *a.g.e.*, II, 567.

194 BOA, İ.DH, nr. 72027. Vefatından on yıl önce, 1874'te şiddetli kış yüzünden Pertevniyal'in hastalandığı haberi kamuoyuna yansımıştı (*Şark*, nr. 36, 6 Ocak 1874/17 Zilkade 1290, s. 1).

195 28 Ocak 1884, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 1695, s. 2; *The Eastern Express*, 30 Ocak 1884, s. 53-54; 28 Ocak 1884, *La Turquie*, s. 1. Bu yazıyı Fransızca'dan tercüme eden değerli dostum Prof. Dr. Murat Demirkan'a teşekkür ederim.

196 28 Ocak 1884, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 1695, s. 2.

197 29 Ocak 1884, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 1696, s. 1.

198 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308, I, 27.

başka kaynaklarla desteklemeden alıp kullandıkları için ortaya önemli ve yaygın bir tarih hatası çıkar.

Öldüğünde 74 yaşında olan<sup>199</sup> Pertevniyal Valide Sultan, muhtemelen yaşadığı trajik olayların da etkisiyle oğlunun vefatından sonraki hayatını ölüme daha yakın ve hazırlıklı yaşadı. Sağlığında bir “cenaze sandığı” hazırlatıp içine cenaze masrafları için 500 lira, tekfin için üç şal, yedi defa zenzeme batırılmış iki top kefenlik bez, bir top zenzemsiz kefenlik, üç adet yüz örtüsü, tabutun kenarına yazılacak “miftahül-cenne” yazısı, hamam lifi, od ağacı, balmumu ve bir top tül-bent koydurur;<sup>200</sup> tekfin, techiz ve tedfin işleri bu para ve eşyalarla yapılır.<sup>201</sup> Ayrıca vasiyeti üzerine sağlığında sürekli okuduğu Hâfız Osman hatlı *Kur’an-ı Kerim*, Hâfız Hasan Râşid hatlı *En’âm* ve *Delâilü’l-Hayrat*, Mehmed Sadeddin Bursevî hatlı *Evrâd-ı Fethiyye*, Abdüssamed el-Hac Rasim Mehmed hatlı *Hizbü’l-bahr* ve *Devr-i A’lâ* mecmuası ile üzerinde *Dua* ve *Esmâ-i Evliyaullah* yazılı bir mecmua ve od ağacından yapılmış beşyüzlük tesbihi ziyaretçilerin okuyup kullanması için türbesine konulur.<sup>202</sup> Valide sultanın 40 yıldır okuduğu bu kitapların listesi o dönem saray ve harem hayatında hâkim olan dinî havayı ve saray kadınlarının okudukları kitapları göstermesi açısından da hayli ilginç ve önemlidir.

Pertevniyal’ın II. Abdülhamid’e ölümünden sonra açılmasını vasiyet ettiği sandığının içinden, bir teneke kutu içinde altın kamçılı ve üzerinde üç küçük inci bulunan bir tespih, Hint keteninden yapılmış bir entari, ayakkabı, tül gömlek, kenarı işlemeli seccade, beyaz mendil, püskülsüz gecelik fesi, baş yemenisi, boş zenzem sürahisi, tabaksız bir çay fincanı, hasır yelpaze ve sineklik ile bir astar sargı<sup>203</sup> ve bizzat kendisinin kaleme aldığı şu ilginç ve alaycı bir üslûpta yazılmış mektup çıkar:

“Sultan Murad’ın kemal-i lütf ü kereminden olarak ferman-ı şâhâneleriyle beni Yeni Saray’a sürdükleri vakit mürüvvetlerinden üzerimde olan ve yanımda bulunan eşya bu kadar olduğu hâlde üç ay orada mahpus kaldım<sup>204</sup> ve bu eşya ile

199 30 Ocak 1884, *The Eastern Express*, s. 53.

200 4 Mayıs 1880 (24 Cemaziyelevvel 1297), AKPVSE, nr. 4539.

201 27 Ocak 1884 (15 Kânunısâni 1299), AKPVSE, nr. 464.

202 AKPVSE, nr. 855; nr. 2202; nr. 2422.

203 İ. H. Uzunçarşılı, *Yıldız Mahkemesi*, s. 107-108.

204 *Sergüzeştname*’de Topkapı Sarayı’nda 38 gün kaldığı belirtilirken, bu mektupta üç ay kaldığı ifade edilir. Muhtemelen söz konusu üç ayla âdeta bir hapis hayatı yaşadığı V. Murad’ın üç aylık saltanatı kastedilmektedir.



idare eyledim. Ferace ve yaşmağım olan da bu beyaz şâldır. Üç padişah sâyesinde nail olduğum maldan bu kadar eşya ile üç cariye lâıyk görüp mürüvvet buyurdular. Kimsenin hakkında hayırdan başka su-i niyet etmedim. Sâyelerinde bu hakaretlere müstehak oldum. Allah aşkına, bunları açıp görenler beni rahmet ile yâd eylesinler ve benden ibret alıp hakkımda olan mürüvvet ve merhametlerine şaşıp mütehayyir olsunlar. Benim sergüzeştım pek uzun, tarih olacak şey ise de oralardan sarf-ı nazar olundu. İşte o vukuat-ı hüznengizi herkes işitmiştir. Tekrarına hâcet göremem. Kanımı deryalara kattılar, bu mürüvvetleri de bana ettiler. El-hükmü lillah.

Bende

Bî-çâre Pertevniyal<sup>205</sup>

Esasında eşi II. Mahmud'dan itibaren üç padişah sayesinde en üst düzeyde varlığa ve nimetlere ulaşmış olduğu halde 1876'da oğluna karşı yapılan darbe ile dünyevi iktidarla birlikte imtiyazlarını da kaybetmesi nedeniyle dünya malıyla iktidarın gelip geçici olduğunu acı bir biçimde tecrübe eden ve kendisini hayattan çekerek ölüme hazırlıklı bir biçimde bekleyen Pertevniyal Valide Sultan, bu olayların yaşanmasından çok önce hazırlattığı bir vakfiye ile ölümünden sonra türbesindeki düzeni de yazılı olarak tespit eder. Daha önce hazırlattığı işleme puşidelerle şalların sandukası üzerine örtülmesini, şamdanlarla gülabdan ve buhurdanın sandukanın etrafına konulmasını, üç türbedarın gündüz ve gece yatsıya kadar nöbetleşe türbede Kur'an okuyup hatim indirmesini ve mübarek gecelerde her birinin birer hatmi tamamlayıp ayrıca sakal-ı şerifi de ziyarete açmalarını, kendi camiinde görevli on hademenin her gün sabah namazından sonra yarımşar cüz okuyarak haftada bir hatim indirmelerini kayıt altına alır.<sup>206</sup>

### *Değerlendirme*

Bu makalede ön plana çıkarılan Pertevniyal Valide Sultan'ın kişiliğinin üç baskın özelliğinden müsrifliği ile devlet işlerine müdahil olmasının bürokrasi ve kamuoyu nezdinde çektiği tepkilerin, Sultan Abdülaziz'in iktidarını kaybedip trajik bir âkıbete uğramasında önemli bir paya sahip olduğu açıktır. Sarayda aldığı eğitimin izin verdiği ölçüde halkın işleriyle uğraşan ve doğasındaki yetenek ve

205 *Sergüzeştname*, vr. 178a-b; Baha Gürfirat, *a.g.mak.*, s. 59.

206 12 Mayıs 1868 (19 Muharrem 1285), VGMA, *Vakfiye Defteri*, nr. 634, s. 156 vd; AKPVSE, nr. 4542.

kurnazlığıyla siyasi konularda şâyân-ı dikkat bir vukufiyet kesb eden Pertevniyal'ın Sultan Abdülaziz üzerinde kesin bir nüfuzu vardı. Kendisine duyduğu güven ve sevgiden ötürü iktidarını gönüllü bir biçimde annesiyle paylaşan padişah, pek çok işte ona danıştığı gibi tavsiyelerini de kendisine kılavuz edinir. Özellikle Sadrazam Âli Paşa'nın 1871'deki vefatından sonra iktidar merkezinin büyük ölçüde Bâbüâlî'den Saray'a kayması, diğer bir ifadeyle Saray'ın iktidar alanının genişlemesi üzerine Pertevniyal'ın önerilerinin hükümetin şekillenmesinde ve devlet işlerinin idaresi üzerinde etkili olduğu görülür. Abdülaziz ile Pertevniyal'ın, kendi isteklerine boyun eğen ve Rusya'nın İstanbul elçisinin etkisi altında kalan Mahmud Nedim Paşa'yı 1871'den itibaren iki kere sadarete taşımaları, Hüseyin Avni Paşa ile Âli Paşa'nın ekibine karşı rencide edici tavırlarda bulunmaları ve özellikle Mahmud Nedim Paşa'nın ikinci sadaretinde (26 Ağustos 1875-11 Mayıs 1876) İstanbul'da Rus etkisinin artması gibi tercih ve tasarruflarının bürokrasi ve kamuoyunda geliştirdiği tepki, 1876'da iktidarı kaybetmelerinde mühim bir rol oynar. Nitekim darbe gecesi sabaha kadar uyuyamayan Sultan Abdülaziz'in, kendisini teselli etmeye çalışan annesini "hal'ime sebep sensin" diye azarlayıp terslediği iddiaları<sup>207</sup> da bu tezimizi destekler.

Padişahın haremindedir (*harem-i hümayun*) cari mütevazi ve sade yaşama biçimi Sultan Abdülmecid döneminden itibaren dönüşüme uğradığı için dışarıya dönük Avrupa yaşam tarzının etkisinde olan haremün yeni yaşantı şeklinin öngördüğü gereksiz harcamaların yarattığı israf, dönemin saray kadınlarının günlük hayatlarının ayrılmaz bir parçası haline gelir. Esasında bu dönemin alışkanlıklarını oğlunun padişahlığında da devam ettirip iktidarın imkânlarını sonuna kadar kullanan ve hemen her yıl tahsisatının üzerinde harcamalar yapan Pertevniyal, dış borç batağındaki maliyenin içinde bulunduğu kötü duruma aldirmeden sarrafi aracılığıyla bulunduğu paraları cömertçe harcar. İstanbul halkının tepkisini çekecek derecedeki müsriflikleri, o devirde yılın belli dönemlerinde İstanbul'u mesken tutan Mısır Valisi İsmail Paşa'nın ailesiyle ilişkiler bağlamında ortaya çıkar. Asker ve memur maaşlarının ödenemediği bir ortamda Sultan Abdülaziz ve valide sultanın hesapsız harcamaları doğal olarak üst düzey bürokrasiyi, askerleri ve kamuoyunu rahatsız ettiği için kendilerine karşı olan grubun güçlenmesine ve homurdanmaların artmasına neden olur.

Eşi II. Mahmud zamanında başlattığı hayır faaliyetlerini Sultan Abdülmecid döneminde de sürdüren Pertevniyal, oğlu tahta geçip valide sultan olmasıyla birlikte

207 Mustafa Ali Uysal, "Hüseyin Avni Paşa (1820-1876)", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Isparta 2014, s. 170.

öncesiyle kıyas kabul etmez imkânlarla kavuşur. Sultan Abdülaziz, İstanbul'da ve taşrada bulunan bazı arazi, çiftlik ve arsaları vakıflarına gelir olmak üzere tahsis ettiği gibi, vakıflarına ve vakıf gelirlerine istisnai muafiyetler tanıyarak hayır işleri için gerekli bütün imkânları annesinin hizmetine sunar. Hayır işlerine olan ilgisini bilen İstanbul ve taşra halkının yörelerinde yaptırmak veya var olanı onartmak istedikleri cami, mektep, türbe ve çeşme gibi eserler için Pertevniyal'e başvurmak-tan geri durmadığı görülür.

Pertevniyal, kendisinden önceki valide sultanlar gibi, iktidarın sert ve katı yüzünün değil, yumuşak, sevecen ve anaç tarafının temsilcisi; borcundan dolayı hapse girenlerden, yangında evini kaybedenlere, muhacirlere, askerlere, tekke şeyhlerine, talebelere ve fakirlere varıncaya kadar zor durumda kalanların ilticagâhı ve yüzyıllardan beri ülkeye büyük hayır eserleri kazandıran geleneksel saray kadın-ları ve valide sultanlar zincirinin son halkası olur.

*Müsrif, Fakat Hayırsever: Pertevniyal Valide Sultan*

Öz ■ Bu makalede Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan'ın hayatı ve faaliyetleri, kişiliğinin üç ana özelliği merkeze alınarak tamamen orijinal kaynaklara istinaden incelenmektedir. Birincisi, 16. yüzyılın ikinci yarısı ve 17. yüzyıldaki vali-de sultanlar gibi oğlunun iktidarını sonuna kadar kullanıp devlet işlerine müdahale etmesi; ikincisi, memur maaşlarını ödeyemeyecek bir durumda olan dış borç girda-bındaki hazinenin kötü durumuna aldırımsızın sarrafi aracılığıyla bulduğu paraları fütursuzca harcaması ve üçüncüsü de, kendisinden önceki saray kadınları ve valide sultanlar gibi pek çok vakıf kurup fakirlere ve zor duruma düşmüş olanlara yardım etmesiydi. Bu makalenin temel tezi, Pertevniyal'in fazla bilgi sahibi olmadığı devlet işlerine müdahil olmasının ve aşırı harcamalarının bürokrasi ve kamuoyu nezdinde çektiği tepkilerin Sultan Abdülaziz'in Mayıs 1876'da bir darbe ile iktidardan uzaklaş-tırılmasında etkili olduğu yönündedir. Bununla birlikte iktidarın yumuşak ve anaç yüzünü temsil eden ve aynı zamanda fakir ve düşkünlerin ilticagâhı olan Pertevniyal Valide Sultan, bu özelliğiyle büyük vakıf eserleri vermiş saray kadınları ve valide sul-tanların son temsilcisi olarak ön plana çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Pertevniyal Valide Sultan, Sultan Abdülaziz, iltimas, israf, hayır-severlik, vakıf, harem, saray kadınları.

## Ek I

*Voyvoda Çiftliği ile Londra Sefiri Kostaki Musurus Bey'in çiftliği arasında meydana gelen sorun üzerine Pertevniyal Valide Sultan tarafından kethüdasına yazılan ve kişiliğini ve devlet mekanizmasıyla iş görme biçimini gösteren ilginç mektubu.*

“Atufetlü kethüda bey hazretleri,

Geçende ihsan-ı şâhâne buyurulup vakf-ı aliyemize tashih olunan Voyvoda Çiftliği'ne dair vürud eden tezkire-i sâmi ve i'lâmın nüsha-i sânisini birer birer kıraat eyledim. Cümlesi mâlumum oldu. Allah Allah taaccüp ettim. Yirmi sene bir, on sene bir yazıyorlar. Voyvoda Çiftliği otlak ve tarlalarını sürerken ve Voyvoda Çiftliği'ne mülhak denirken oraya dikkat olunmayıp da benim vakf-ı aliyeme tashih olunmuş yerler Kostaki Bey'in hatırı için alınıp kendine verilsin de bana ayrı yer verilsin. Bir vechile razı değilim, bir karış yerimi vermem, böyle ifade edesin, yahut tezkire yazasınız. Devletlü sadrıazam hazretlerine ve ayrı Kâmil Paşa hazretlerine de ifade edesiniz, Kostaki Bey'e de. Bizden bir sene evvel verilmiş, üç sene demek olur. Mukaddem içinde bulunan reayaların kâğıtları geldi. Ağlarlar, sızlanırlar, 'burası giderse dağılacağız, bütün afaroz ederim' demişler. Bunları gördüm, ağlayıp sızlamasınlar diye nur-i aynım, şevketlü aslanım hazretlerine ifade ettim. 'Etrafiyle tahkik olunsun' diye irade buyurdular. Bâbîâli'ye birkaç memur gidecekti, gitmedi mi. Kâğıtlar geldiği vakit sizi çağırıp sual etmediler mi. Tezkire-i sâmidde mahalline kâğıt yazılmış gibi anlaşılır. Kâğıt yazılmış ise telgraf ile haber versinler, zerresine rızam yoktur. Dokunmasınlar bize, bir takım yer verilecekmiş, yerimizin yerine o yerleri onlara versinler. Ben istemem, böyle bildirip ne cevap alırsanız, bana acele yazasınız. İki senedir dahi ne lâyıkiyla ekilebildi ve ne mahsul alındı ve satıldı. Bir şey anlaşılmadı, bir vechile olamaz. Tezkire ile i'lâmı yine gönderdim yahut isterlerse tekrar Evkaf'tan sair iktiza eden mahallerden memurlar gitsin, bir teberdar dahi ben gönderirim. İ'lâma nazaran otuz senedir Voyvoda Çiftliği'ne mülhak olduğunu yazmışlar. Bunun üzerine şahadet etmişler, on sene ne demek, bu alalı on sene olmadı ki. O cevap verilmiş, yazdığım gibi icrasına himmet buyurasınız.”<sup>208</sup>

208 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II, nr. 2558.

## Ek II

*Pertevniyal Valide Sultan'ın oğlu Abdülaziz'in ölümünde dahli olanların Yıldız Mahkemesi'nde cezalandırılması dolayısıyla Sultan II. Abdülhamid'e yazdığı teşekkür mektubu*

Atebe-i aliyye-i şâhâne ve südde-i seniyye-i mülûkanelerine ariza-i cariyeleridir ki,

Cenâb-ı Hak ve tekaddes hazretleri Kâbe-i muallâ ve resûl-i mücteba ve şehid-i Kerbelâ hürmetine eyyam-ı ömr-i ikbal ve hengâm-ı şevket-i iclâl-i şâhanelerini müzdad ve bilcümle âdây-ı bed-hâhları müzmaihil ve makhur ve berbad eylesin âmin. Ateş-i zulm ü sitemle derunumuzu sûzan ve tîg-i cevr ü gadr ile şirişk-i hûn-âlûd-ı çeşmimizi rîzan eyliyen ve beş seneden beru verây-ı perde-i tesettür ve ketm-mânde muhtefi ve pinhan bulunan hainlerin bu defa zâhire ihraciyle mahkeme-i kübray-ı adalette cinayet-i vakıalarını ısbata hüsn-i muvaffakiyet-i seniyye-i cenâb-ı şâhâneleri bilcümle esdikay-ı devleti memnun ve şâdan ve hususa âzay-ı hanedanımızın kalb-i hazinlerini mâlâmal-i meserret-i bî-pâyan eylemiş olduğundan cümlemiz serbezemin seccade-i teşekkür olarak dâvât-ı maruza-i mülûkâneleri kemal-i sıdk-ı kalb ve lisan-ı hulûs ile eda ve “Allahümme tekabbel” dua ve senaları îsal-i dergâh-ı isabet-gâh-ı cenâb-ı kibriya kılınmış ve hak-pây-ı hümayun-ı şâhânelerine bilfiil yüzümü ve gözümü sürerek îfay-ı vecibe-i teşekkür ve mahmedete malûm olan kiber-i sinn ü sâl ve nâtüvanî-i cism ve perişânî-i hal-i âcizanem mâni olduğundan liecli't-teşekkür işbu arz-ı hal-i âcizanemin takdimine cesaret olunmuş olmağla her halde emr ü ferman padişah-ı iskender-menkıbet ve şehinşah-ı farukî-madelet velinimet-i bîminnet efendimiz hazretlerindir.

Pertevniyal<sup>209</sup>

209 İ.H.Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Ankara 1967, s. 335-336.

## Bibliyografya

### Arşiv Kaynakları

Atatürk Kitaplığı Pertevniyal Valide Sultan Evrakı (AKPVSE).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d)*, nr. 27800; nr. 27802; nr. 27787.

BOA, İrade, Dahiliye (İ.DH).

BOA, İrade, Hariciye (İ.HR).

BOA, Mabeyn Evrakı (MB).

BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM).

BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair Evrakı (A.MKT.NZD)

BOA, Yıldız Esas Evrakı (YEE).

Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak II; Defter nr. 1811, 1812, 1818, 1820, 1828, 1830.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphane ve Dökümantasyon Müdürlüğü Pertevniyal Valide Sultan Evrakı (PVSE).

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, *Vakfiye Defteri*, nr. 634; nr. 747.

### Yazmalar

Âtıf Bey, *Hâtırat*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin, nr. 2671.

*Sergüzeştname*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnülemin Yazmaları, nr. 3310, nr. 172a-178b.

*Pertevniyal Valide Sultan'ın Vakfiyeleri*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Bölümü, nr. 193.

### Kaynak Eserler ve İncelemeler

Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, haz. Yusuf Halaçoğlu, Çağrı Yayınları, İstanbul 1980.

Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih*, c. X, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988; XII, Ankara 1989; XIV, Ankara 1991; XV, Ankara 1993.

Aksüt, Ali Kemali, *Sultan Abdülaziz'in Mısır ve Avrupa Seyahati*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1944.

Akün, Ömer Faruk *Nâmık Kemal'in Mektupları*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1972.

Akyıldız, Ali, "Osmanlı Saltanat Veraset Usulünü Değiştirme ve Sultan Abdülaziz'in Yusuf İzzeddin Efendi'yi Velihaht Yapma Çabaları", *Deutsch-türkische Begegnungen/Alman*

- Türk Tesadüfleri*, Kemal Beydilli'ye Armağan, ed. Hedda Reindl-Kiel, Seyfi Kenan, Berlin 2013, s. 509-537.
- Bamberg, Felix, *Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und des Berliner Friedens*, Berlin 1892.
- Barışta, H. Örcün, "Pertevniyal Valide Sultan Çeşmesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 245.
- Cevdet Paşa, *Tezâkir*, haz. Cavid Baysun, c. II, IV, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986.
- Çark, Y., *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler, 1453-1953*, Yeni Matbaa, İstanbul 1953.
- Çelik, Yüksel, "Tanzimat Devrinde Rüşvet-Hediye İkilemi ve Bu Alandaki Yolsuzlukları Önleme Çabaları", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, İstanbul 2006, XV, s. 25-64.
- Davison, Roderic H., *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, New Jersey 1963.
- Dener, Halit, *Süleymaniye Umum Kütüphanesi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1957.
- Doğan, Ayhan, "Pertevniyal Lisesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, s. 244-245.
- Ebüzziya Tefvik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, c. II, haz. Ziyad Ebüzziya, İstanbul 1973.
- Gürfirat, Baha, "Pertevniyal Valide Sultan'ın Hâtıratı: Sergüzeştname", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 2, Kasım 1967, s. 57-59.
- Hochhut, Pia, "The Pious Foundation of Pertev Niyal-Remarks on the Steam Mill at Paşa Limanı (Üsküdar)", *Türkische Wirtschafts-und Sozialgeschichte von 1071 bis 1920*, Herausgegeben von Hans Georg Majer/Raoul Motika, Wiesbaden 1995, s. 129-135.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Sadrazamlar*, c. I, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- Kuzucu, Kemalettin, "Osmanlı Başkentinde Büyük Yangınlar ve Toplumsal Etkileri", *Osmanlı*, Ankara 1999, V, s. 687-699.
- Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, c. I, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1326.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. I, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308.
- Midhat Paşa, *Hayat-ı Siyasiyyesi, Hidematı, Menfa Hayatı, Tabsıra-i İbret*, c. I, neşr. Ali Haydar Midhat, Hilâl Matbaası, İstanbul 1325.
- Okçuoğlu, Tarkan, "Pertevniyal Valide Sultan Türbesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, s. 246.
- Okutan, Hasan Tahsin, *Şebinkarahisar ve Civarı*, Yeşilgireson Matbaası, Giresun 1949.
- Osmanoğlu, Ayşe, *Babam Abdülhamid*, Güven Yayınevi, İstanbul 1960.
- Sadıkoğlu, Sevil, "Mahmud Nedim Paşa'nın Bürokraside Gerçekleştirdiği Büyük Tenkihat (7 Eylül 1871-31 Temmuz 1872)", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013.

- Sakaoğlu, Necdet, *Bu Mülkün Sultanları, 36 Osmanlı Padişahı*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1999.
- Sakaoğlu, Necdet, “Pertevniyal Valide Sultan”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, s. 245.
- Sarı, Nil, “Pertevniyal Valide Sultan’ın Medine-i Münevvere’de Yaptırdığı Hastahane”, *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildirileri*, Ankara 1992, s. 63-71.
- Sarıbal, İsmet, “Sultan Abdülaziz’in Valideleri Pertevniyal Sultan’ın Muhacirlere Yardımları”, *Sultan Abdülaziz ve Dönemi Sempozyumu 12-13 Aralık 2013*, Ankara 2014, II, s. 1-8.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, c. II, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 1999.
- [Soku] Ziya Şakir, *Çırağan Sarayında 28 Sene, Beşinci Murad’ın Hayatı*, Anadolu Türk Kitap Deposu, İstanbul 1943.
- Şehsuvaroğlu, Halûk Y., *Sultan Aziz, Hususî, Siyasî Hayatı, Devri ve Ölümü*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1949.
- Tanışık, İbrahim Hilmi, *İstanbul Çeşmeleri*, c. I, Maarif Basımevi, İstanbul 1943.
- Uluçay, M. Çağatay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1980.
- Uysal, Mustafa Ali, “Hüseyin Avni Paşa (1820-1876)”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Isparta 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1967.
- Uzunçarşılı, İ.H., *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiflerine Dâir Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987.
- Yıldız, Mehmet, “Türk Resmî Ziyafet Kültüründe Zirve: Fransa İmparatoriçesi Eugenie Onuruna Verilen Muhteşem Ziyafetler (1869)”, *Milli Folklor*, (2014), Sayı 102, s. 124-137.

### **Gazeteler**

*Basiret.*

*Ceride-i Havadis*

*La Turquie.*

*Şark.*

*Takvim-i Vekayi*

*Terakki.*

*Tercüman-ı Hakikat.*

*The Eastern Express.*



## II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi

Gökhan Çetinsaya\*

### *Abdülhamid II's Domestic Policy: An Attempt at Periodization*

Abstract ■ This essay is an attempt at periodization of Abdülhamid II's domestic policy and his political regime. It examines the period between 1876-1908 in six sub-periods in the framework of internal political affairs: 1876-1878, 1878-1882, 1882-1891, 1891-1897, 1897-1902, 1902-1908. It outlines major political developments, key events, and turning points of every sub-period. It argues that main principles and policies of Abdülhamid II's political regime can be explored under six headings: conservatism, autocracy, centralism, internal Pan-Islamism, reformism and status quo policy. From the early 1880s on, Abdülhamid II resolutely applied all these principles and policies in domestic affairs; but when internal and external circumstances changed, the Sultan revised his principles and policies, and at times he was forced to compromise. Three major crises challenged Abdülhamid II's regime: the Ottoman-Russian War of 1877-78, and the application of the Berlin Treaty of 1878; the Armenian question of 1894-1897; and the Macedonian question of 1903-1908. While the regime survived first two crises, the third led to the end of the regime.

Keywords: Ottoman Empire - 19th century, Ottoman Empire - 20th century, Abdülhamid II, Domestic Politics, Political Regime, Periodization, Pan-Islamism, Armenians, Macedonia, Young Turks.

II. Abdülhamid'in siyasi rejiminin özellikleri, Cumhuriyet döneminde sadece akademik ve popüler tarihçiliğin değil, ülkenin siyasi ve sosyal gelişmelerinin biçimlendirdiği doğrultuda 'kimlik mücadeleleri'nin de tartışmalı konularından

---

\* İstanbul Şehir Üniversitesi.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

biri olmuştur. Hatta akademik tarihçilik büyük ölçüde bu tartışmaları biçimlendiren siyasi ve ideolojik ortamın etkisi altında şekillenmiştir. *Meydan Larousse* Ansiklopedisinin (1969-1973) yayıncıları ilk fasiküllerini takdime gittiklerinde, İsmet İnönü'nün kullandığı ifade bu manada çok şey anlatır: “İkinci Abdülhamid maddesine şöyle bir göz attı. “Okur, tavrınızı, tarzınızı oradan çıkarırım” dedi.”<sup>1</sup> Ülkemizde, yaşanan sosyo-kültürel dönüşümlerin de etkisiyle, popüler tarihçiliğe ilginin arttığı dönemlerde, Sultan Abdülhamid ile ilgili basılı ve görsel yayınlar çoğalmakta, eski tartışmalar tekrar nüksetmekte, mevcut söylemler neredeyse hiç değişmeden, akademik literatürde hiç bir katkı olmamış gibi, tekrar ve tekrar kendini üretmektedir. Halbuki, Batı ve Türkiye üniversitelerinde özellikle 1970'lerden itibaren, II. Abdülhamid dönemi ile ilgili olarak yerli ve yabancı arşivler üzerinden yeni bir bakış açısıyla yahut farklı akademik çevrelerdeki ‘mahalle baskısı’na rağmen yapılan çalışmalar, yüksek lisans ve doktora tezleri, makaleler ve kitaplar, akademik tarihçiliğimizi büyük ölçüde değiştirdi, değiştirmeye de devam ediyor. Bu makale, bütün bu çalışmaların ortaya koyduğu birikimin ve başta İbnülemin Mahmut Kemal İnal gibi dönemin hem tanığı hem tarihçisi olmuş kalemlerin yeniden okunması ışığında, II. Abdülhamid'in iç politikası ve siyasi rejimi üzerine bir dönemlendirme teşebbüsüdür.

Konuyla ilgili başlıca eserleri kronolojik sırasıyla ele almak gerekirse, II. Abdülhamid dönemini siyasi, idari ve mali bütün yönleriyle incelemeye hasredilmiş, bunu yaparken Abdülhamid dönemi iç siyasetini ve rejimini tanımlamaya ve tartışmaya yönelik çalışmalardan ilki, Engin D. Akarlı'nın “The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II, 1876-1909: Origins and Solutions” (Princeton University, 1976) başlıklı doktora tezidir.<sup>2</sup> Alanında öncü bir çalışma olan doktora tezinde ve daha sonra yayınladığı makalelerinde geliştirdiği argümanlarla Akarlı, kendisinden sonra gelen Abdülhamid dönemi çalışmaları için genel bir çerçeve oluşturmuş, temel parametreleri ve referans noktalarını belirlemiştir.

Bu bağlamda ikinci önemli katkı, Feroze A. K. Yasamee'nin “The Ottoman Empire and the European Great Powers, 1884-1887” başlıklı doktora tezidir

1 Hakkı Devrim, *Radikal*, 14.3.2004. Farklı bir anlatımı: *Radikal*, 7.5.2010. Benzer örnekler için bkz. Gökhan Çetinsaya, “Abdülhamid'i Anlamak: 19. Yüzyıl Tarihçiliğine Bir Bakış,” *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Toplum-Bilim ve Defter Dergileri Sempozyum Bildirileri* (İstanbul: Metis, 1998), s.137-146.

2 Engin D. Akarlı'nın çalışmaları için bkz. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/1 (2004), s.591-596.

(University of London, 1984). Genişletilerek kitaba (*Ottoman Diplomacy: Abdülhamid II and the Great Powers, 1878-1888*, İstanbul: ISIS, 1996) dönüştürülen bu çalışma, genel olarak II. Abdülhamid dönemi dış politika ve diplomasisini incelemesine rağmen, gerek Abdülhamid rejimi hakkında ayrı bir bölüm ayırması gerekse tezin bütününde ele alınan meseleler itibarıyla genel bir çerçeve sunan, kurucu bir metin olmuştur.<sup>3</sup> Akarlı'nın ve Yasamee'nin doktora tezleri özellikle yurtdışında kendilerinden sonra gelen araştırmaları ve tezleri etkileyen iki önemli kurucu metin olmalarına rağmen, muhtemelen Türkçeye çevrilmedikleri için henüz Türkiye'deki literatürde hak ettikleri değeri ve yeri bulamamışlardır.

Söz edilmesi gereken üçüncü önemli katkı, Kemal Karpat'ın *The Politicization of Islam* (2001) başlıklı kitabıdır.<sup>4</sup> Karpat'ın bir ömür boyunca yaptığı çalışmaların hacimli bir birikimi olan bu kitap, sadece Abdülhamid rejiminin niteliklerini ve özellikle 'ittihad-ı İslâm' siyasetinin kökenlerini, gelişimini ve sonuçlarını değil modern Türkiye'nin arka planını da açıklama çabasıdır.

Dördüncü önemli katkı, François Georgeon'un *Abdülhamid II: le sultan calife* (2003) başlıklı monografisidir.<sup>5</sup> Georgeon'un kitabı, literatürde 1970'lerden itibaren gerçekleştirilen bütün revizyonist çalışmaların vardığı nihai aşamayı temsil eden başarılı bir incelemedir. Tamamen ikincil kaynaklara dayansa da, Akarlı ve Yasamee sonrası oluşan literatürün bir muhasebesi ve sonuçlarının analizidir; literatürde son gelinen aşamayı yansıtan bir çalışmadır. Bu manada sadece II. Abdülhamid'in biyografisini değil rejimin özelliklerinin ve dönemin olaylarının da analizini yapan bir çalışmadır. Abdülhamid dönemi çalışmalarında yeni bir eşik oluşturmuştur. Kısa zamanda Türkçeye çevrilmiş olmasına rağmen, literatürde hak ettiği yeri bulamamış bir çalışmadır.

Bu çalışmalara ilaveten, Abdülhamid döneminin çeşitli politikaları, kurumları, meseleleri yahut kişileri üzerine son yirmi yılda yapılmış, Abdülhamid rejimine farklı açılardan ışık tutan bir dizi incelemeden bahsedilebilir.<sup>6</sup>

3 F. A. K. Yasamee'nin çalışmaları için bkz. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2/1 (2004), s. 577-584.

4 *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State* (Oxford: OUP, 2001). Türkçesi: *İslâm'ın Siyasallaşması* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005).

5 François Georgeon, *Sultan Abdülhamid* (İstanbul: Homer, 2006).

6 Kronolojik sırayla örnekler için: Ş. Tufan Buzpınar, "Abdülhamid II, Islam and the Arabs: the Cases of Syria and the Hijaz, 1878-1882" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Manchester, 1991); Azmi Özcan, *Indian Muslims, the Ottomans and Britain, 1877-1924* (Leiden: E. J. Brill,

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Son elli yıllık zaman diliminde yazılan 19. ve 20. yüzyıl Osmanlı ve Türkiye tarihlerinde Abdülhamid dönemine hasredilen bölümler, Abdülhamid rejiminin hususiyetlerine de değinen metinler olmuştur. Bunlar aynı zamanda literatürde II. Abdülhamid algısının geçirdiği değişim ve evrimi de yansıtan metinlerdir.<sup>7</sup>

\* \* \*

İç ve dış olaylar arasındaki irtibatı gözden kaçırmadan, II. Abdülhamid rejimini ve iç politikasını altı döneme ayırarak inceleyebiliriz:

- 1) 1876-1878 Dönemi
- 2) 1878-1882 Dönemi
- 3) 1882-1891 Dönemi
- 4) 1891-1897 Dönemi
- 5) 1897-1902 Dönemi
- 6) 1902-1908 Dönemi

Âli Paşa'nın 1871'deki ölümüyle ortaya çıkan iktidar boşluğu içerisinde, uzun zamandır birikmiş olan sorunlar patlak vermiş, Tanzimat politikaları siyasî, idarî, malî bütün alanlarda birer birer iflas etmeye başlamıştı. Osmanlı Devleti'nin

---

1997); Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (London: I. B. Tauris, 1998); Ali Akyıldız, "II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Babiali'yle (Hükümet) İlişkileri," *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye, 1999), III, s.286-297; Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet: Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002); Gökhan Çetinsaya, "Din, Reform ve Statüko: II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış, 1876-1909," *Osmanlı Medeniyeti: Siyaset, İktisat, Sanat* (İstanbul: Klasik, 2005), s.125-148; Abdülhamit Kırmızı, *Abdülhamid'in Valileri: Osmanlı Vilayet İdaresi, 1895-1908* (İstanbul: Klasik, 2007); Yusuf Tekin, *II. Abdülhamid'ten Cumhuriyete Miras: Bir Ulus Devlet Yaratma Projesi* (İstanbul: Gökkuşbuğu, 2009).

- 7 Kronolojik sırayla örnekler için: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961); Stanford Shaw and Ezel K. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, II: Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); Eric Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: I.B. Tauris, 1993); François Georgeon, "Son Canlanış," *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II: XIX yüzyılın başlarından yıkılışa*, ed. Robert Mantran (İstanbul: Cem Yayınevi, 1995), s.145-216; Şükrü Hanioglu, *A Brief History of Late Ottoman Empire* (New Jersey: Princeton University Press, 2008); Benjamin C. Fortna, "The Reign of Abdülhamid II," *The Cambridge History of Turkey, Volume 4: Turkey in the Modern World*, ed. Reşat Kasaba (New York: CUP, 2008), s.38-62; Carter V. Findley, *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity* (New Heaven: Yale University Press, 2010).

girdiği bu sürekli kriz ortamında Tanzimatçıların inandığı bütün idealler ve uyguladığı politikalar sorgulanmaya başlanmış, farklı çözüm arayışları ve yeni siyasi teklifler gündeme gelmiştir. Özellikle 1875 yılından itibaren kriz en yüksek aşamasına varmış ve tam bir kaos ortamına girilmiştir. Devlet hazinesi Kırım Harbi'nden beri alınan borçların faizleri ödenemeyecek duruma geldiği için iflas etmiş; elden gitmesin diye büyük yatırımlar yapılan Balkan vilayetlerinde birbiri peşi sıra büyük isyanlar çıkmış; Avrupa'nın Büyük Devletleriyle diplomatik alanda bir mücadeleye girilmiş; bütün iç ve dış sorunlara çözüm olarak, meşruti rejim kurmak amacıyla bir saray darbesi gerçekleştirilmiş; takip eden üç ay içinde üç sultan değişmiş; son olarak, Rusya'yla girilen savaştan büyük bir hezimetle çıkılmıştır. 1878 başında biten savaş sonrası imzalanan Ayastefanos ve Berlin Antlaşmaları ile birlikte, Osmanlı Devleti büyük toprak ve nüfus kaybına uğramıştır. Sultan II. Abdülhamid bu zaman ve zeminde, 31 Ağustos 1876'da tahta geçmiştir.

### 1) 1876-1878 Dönemi

II. Abdülhamid, tahta geçtiği ilk günlerden başlayarak 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın bitimine kadar olan dönemde genel olarak Tanzimat ve kısmen Yeni Osmanlı ideallerine bağlı kalmış, Tanzimat döneminin farklı ekollerine mensup olan mevcut kadro ile iş görmeye devam etmiştir. Bir başka ifadeyle, çevresindeki mevcut kadro kendisine (özellikle savaşın idaresi bakımından) ne önerdiyse çoğunlukla yerine getirmiştir. Bu aynı zamanda, onun için iç ve dış politika bakımından hem mevcut kadroları hem de mevcut politikaları sorgulama, test etme, bir başka ifadeyle oyunun kurallarını öğrenme dönemi olmuştur.

Örneğin bu dönemde, iç politikada, genel olarak meşrutiyet ideallerine (parlamento ve anayasaya) olan inanç korunurken, dış politikada da bir çok hayal kırıklıklarına rağmen, geleneksel Tanzimat politikası olan İngiltere odaklı politika devam ettirilmiştir. Yaklaşık iki yıllık yoğun ve felaketlerle biten bir süreç sonunda savaşın sona ermesi ve özellikle Berlin Antlaşması'nın imzalanmasıyla (Temmuz 1878) birlikte, Sultan Abdülhamid'in bu zaman zarfında aldığı dersler, çıkardığı sonuçlar doğrultusunda kendi iktidarının temellerini atmaya, kendi prensip ve kadrolarını oluşturmaya, kısacası iç ve dış politikaya kendi damgasını vurmaya başladığı görülür.

Rus ordularının bir yandan Kars'ı işgal ederek Erzurum önlerine geldikleri (Kasım-Aralık 1877) diğer yandan Edirne'yi işgal ederek (20 Ocak 1878) Çatalca önlerine geldikleri bir savaş hezimetinin ardından, 31 Ocak 1878'de imzalanan

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Edirne Ateşkesi ile 13 Temmuz 1878'de imzalanan Berlin Antlaşması arasındaki yaklaşık altı ay, Osmanlı Devleti ve Abdülhamid rejimi için en kritik dönemlerden biri olmuştur. Aynı zamanda Abdülhamid rejiminin yol taşlarını da döşeyen bu kritik dönemin olaylarını kronolojik olarak hatırlamak yaşanan bunalımın boyutlarını anlamamıza yardımcı olacaktır:

Edirne Ateşkesi (31 Ocak 1878)

Meclis-i Mebusan'ın lağvı (13 Şubat 1878)

Ayastefanos Antlaşması (3 Mart 1878)

Çırağan Vakası (20 Mayıs 1878)

Kıbrıs'ın İngiltere'ye terki (4 Haziran 1878)

Berlin Konferansı ve Antlaşması (13 Haziran-13 Temmuz 1878)

Bu tabloda sonuçları itibarıyla bakıldığında, Abdülhamid rejimi açısından en kritik iki olay, Meclis-i Mebusan'ın lağvı ve Çırağan Vakasıdır. 1878 Şubatı'nın olağanüstü koşulları içerisinde ve dönemin devlet elitinin desteğiyle meclisi lağveden Sultan Abdülhamid'in, meclisi tekrar toplamak fikrini 1881'e kadar muhtemel gördüğünü söyleyebiliriz. Bu eğilime örnek olarak, 'başvekillik' kurumunun aralıklı da olsa devam ettirilmesini<sup>8</sup>, Meclis-i Âyan'a atamaların Nisan 1880'e kadar devam etmesini<sup>9</sup>, Meclis-i Mebusan'ın tekrar faaliyete geçmesine ön hazırlık olarak Kanun-ı Esasi'yi tadil için bir komisyon kurulmasını (Nisan 1880) sayabiliriz.<sup>10</sup>

Yukarıda sıralanan olaylar dizimi içinde Abdülhamid rejimi bakımından en kritik olayın Ali Suavi'nin darbe teşebbüsü olduğu hususunda, başta İbnülemin Mahmut Kemal İnal olmak üzere dönemin tanıklarında bir görüş birliği mevcuttur. İbnülemin, Ali Suavi darbe teşebbüsünün (20 Mayıs 1878) 'Abdülhamid

8 Başvekillik için bkz. Ercüment Kuran, "Başvekil," *TDVİA*, V, 136-137; Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton: Princeton University Press, 1980), s.240-42.

9 Sinan Kunalp, *Son Dönem Osmanlı Erkan ve Ricalı, 1839-1922* (İstanbul: ISIS, 1999), s.20.

10 "Kanun-ı Esasiye, hukuk-ı saltanata, vezaif-i vükelaya dair bir program tanzimi" için teşkil edilen komisyon, Başvekil Said, Mahmud Nedim, Tunuslu Hayreddin, Suphi (ve sonradan katılan Nusret) Paşalardan oluşuyordu. Bkz. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), II, s.928; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, VIII: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, 1876-1907* (Ankara: TTK, 1983), s.262; Atilla Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), s.233-234.

istibdadı'nın başlangıcı olduğunu ısrarla vurgular. İbnülemin'e göre, Suavi Vakasından sonra "padişahın herkesden, hatta en ziyade itimat ettiği bendegani sadakat nişandan bile emniyeti büsbütün münselib ve umum hakkında sui zannı galib" olmuştur. Nitekim, Suavi vakasından hemen sonra en yakınında görev yapanlar da dahil olmak üzere Abdülhamid'in şüphelendiği yahut kusurlu bulunduğu kişiler birer valiliğe tayin edilerek alelacele İstanbul'dan çıkarılmışlardır. Bu isimler arasında, o sırada Heyet-i Ayan reisi olan (Küçük) Said Paşa (önce Ankara valiliğine, sonra itirazı üzerine) Bursa valiliğine; azledilen 'Başvekil' Mehmed Sadık Paşa Cezayir-i Bahr-i Sefid valiliğine; Mehmed Akif Paşa, Konya valiliğine; Mabeyn Müşiri (İngiliz) Said Paşa Ankara valiliğine; Baş Mabeyinci Mehmed Nafiz Paşa, 4. Ordu Müşiriyetine gönderilmişlerdir. Yukarıda sayılan isimlerden Küçük Said Paşa ve İngiliz Said Paşa'nın hamisi olan Damad Mahmud Celaledin Paşa ise Tophane Müşirliğinden azledilerek, Trablusgarb valiliğine tayin edilmek suretiyle Ocak 1879'da İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır.<sup>11</sup>

Teşebbüs safhasında açığa çıkarılan benzer darbe teşebbüslerinin Sultan Abdülhamid'in vehmini daha da arttırdığına şüphe yoktur. Bu teşebbüsler arasında, Mason localarının da işin içine karıştığı 'Skaliyeri-Aziz Bey Komitesi' tevkifatı (Temmuz 1878); ve sarayda görevli bazı Çerkez ve Dağıstanlı subaylarla padişahın hassa alayı olarak görev yapan Dağıstan askerinin tasfiyesi (Kasım 1882) sayılabilir.<sup>12</sup>

Bu çalkantılı dönemde 'Başvekillik' ve 'Sadrazamlık'daki sık değişim ve istikrarsızlık çok çarpıcıdır. Bu istikrarsızlık bir bakımdan Âli Paşa sonrası istikrarsızlığın devamı olarak da okunabilir: 1871'den Ahmed Vefik Paşa'nın 1882'deki azline kadar geçen yaklaşık 10 yılda 23 Sadrazam/Başvekil görülmektedir. 1876-1878 dönemine yoğunlaştığımızda ise, ateşkes ile barış antlaşması arasındaki dönemde yaşanan hareketlilik dikkat çekicidir.<sup>13</sup>

11 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.772-773; Bu kişilerin hemen birer vilayete tayinleriyle biran evvel İstanbul'dan gönderilmeleri Sultan tarafından yeni 'Sadrazam' Safvet Paşa'ya bildirilmiştir. Ibid, s.1002; Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Taif Mahkumları* (Ankara: TTK, 1982); Davut Erkan, "II. Abdülhamid'in İlk Mabeyn Feriki Eğinli (İngiliz) Said Paşa, Hayatı ve Hatıratı," *Osmanlı Araştırmaları*, 35 (2010), s. 33-80.

12 Skaliyeri-Aziz bey komitesi için bkz. Cevdet Küçük, "Çırağan Vak'ası", *TDVİA*, VIII, s. 306-309; Orhan Koloğlu, *Abdülhamit ve Masonlar* (İstanbul: Gür Yayınları, 1991); Dağıstanlılar için bkz. İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s. 696, 1014. Bu son olay saray erkanından bazılarının tasfiyesine de Küçük Said Paşa'nın iki günlüğüne de olsa sadrazamlıktan uzaklaştırılmasına sebep olmuştur.

13 İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt 5 (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971).

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Ahmet Şefik Midhat Paşa	19 Aralık 1876	5 Şubat 1877	1 ay 17 gün
İbrahim Edhem Paşa	5 Şubat 1877	11 Ocak 1878	11 ay 4 gün
Ahmed Hamdi Paşa	11 Ocak 1878	4 Şubat 1878	24 gün
Ahmed Vefik Paşa	4 Şubat 1878	18 Nisan 1878	2 ay 9 gün
Mehmed Sadık Paşa	18 Nisan 1878	28 Mayıs 1878	1 ay 10 gün
Mütercim Mehmed Rüşdi Paşa	28 Mayıs 1878	4 Haziran 1878	7 gün
Mehmed Esad Safvet Paşa	4 Haziran 1878	4 Aralık 1878	6 ay

### 2) 1878-1882 Dönemi

Berlin Antlaşması (13 Temmuz 1878) sonrası dönemde, Sultan Abdülhamid'in Tanzimat dönemi politikalarını sorguladığı, bunlardan çoğunu koruduğu, bazı- larını daha da geliştirdiği, ama bir kısmını da ciddi bir eleştiriye tabi tuttuğu söy- lenebilir. Bunlar arasında, mali alandaki sınırsız borç alma politikasını, Avrupalı Büyük Güçlerin nüfuzlarının imparatorluk içinde yayılmasına tolerans gösteril- mesini, Hıristiyan tebaa arasındaki milliyetçi ve ayrılıkçı eğilimleri önlemedeki acziyeti ve aynı şekilde Müslüman tebaayı korumadaki başarısızlıkları eleştirdiği görülür. Böyle bir muhasebe neticesinde ve yakın geçmişten alınan dersler ışığında iç ve dış politikada Tanzimat'tan daha farklı bir yön belirlenmiş oluyordu.

Buraya kadar anlatılan süreç, Berlin Antlaşması'nın hemen sonrasında olup bitmiş bir süreç değildir. Abdülhamid'in kendi iktidarını ve otoritesini kullan- ma bakımından 'geçiş süreci' denebilecek bu ara dönem, yaklaşık olarak 1882 yılına kadar sürmüştür. Bu manada Berlin Antlaşması'ndan arta kalan sorunları ve Abdülhamid rejimini 1878-1882 yılları boyunca meşgul eden meseleleri dört başlık etrafında inceleyebiliriz:

Berlin Antlaşması sonrası dönem (I): Berlin Antlaşması'ndan arta kalan meseleler

Berlin Antlaşması sonrası dönem (II): iç meseleler

Berlin Antlaşması sonrası dönem (III): reform planları ve teşebbüsleri

Berlin Antlaşması sonrası dönem (IV): hesaplaşma, tasfiye ve vesayetten kurtulma

Berlin Antlaşması'nın imzalanması ile her şey hallolmuş, bütün sorunlar çözülmüş değildi. Berlin Antlaşması'nın, nihai çözümü sonraya bırakılan bir çok



maddesi mevcuttu. Aynı zamanda 1882'ye kadar olan bu süreçte Sultan Abdülhamid, savaşın sonuçları ve savaş sonrası ortam sebebiyle meydana gelen bir dizi dış ve bunlarla bağlantılı iç sorunla uğraşmıştır. Bunları, Büyük Devletlerin Osmanlı Devleti'nin zafiyetinden faydalanarak yaptıkları -donanma göndermek gibi- çeşitli güç gösterileri ve 1881'de Tunus'un Fransızlarca, 1882'de Mısır'ın İngilizlerce işgali izledi. Bu dönem, genç padişah için aynı zamanda 1876-1878 döneminde oluşturduğu dış politikaya ilişkin görüşlerini pekiştirme ya da yeniden değerlendirme ve imparatorluğun dış politika imkanlarını test etme yılları olmuştur.

Bu süreçte kritik dönemeç, 8 Şubat 1879 tarihli Osmanlı-Rus Antlaşması olmuştur.<sup>14</sup> Rus işgal orduları ancak bu tarihten sonra geri çekildiler; Onlarla birlikte İngiltere donanması da Marmara'dan çekildi. Bu zamana kadar Abdülhamid rejimi fiziki bir kıskaç yahut doğrudan askeri tehdit altındaydı. Diğer meselelerin çözümü ancak bu rahatlamadan sonra mümkün olabildi. Berlin Antlaşması'ndan artakalan meseleler yahut uygulanmayı bekleyen maddeler, iç meseleler ve reform paketlerinin uygulanması bu tarihten sonra birer birer gündeme gelmeye ve sonuçlandırılmaya başlandı.

### **Berlin Antlaşması sonrası dönem (I): Berlin Antlaşması'ndan arta kalan meseleler**

Berlin Antlaşması'nın, nihai çözümü sonraya, ilgili tarafların müzakeresine bırakılan bir çok maddesi vardı: a) Bosna-Hersek, b) Karadağ sınırı, c) Yunanistan sınırı, d) İran sınırı, e) Doğu Anadolu'da reform.

a) Bosna-Hersek: Berlin Antlaşması'na göre (25. madde) Bosna-Hersek, Avusturya tarafından asker ikamesiyle idare olunacaktı. Yenipazar Sancağı'nda Osmanlı idaresi devam edecek ise de, Avusturya sancağın her yerinde asker bulundurmak, askeri ve ticaret yolları yapmak imtiyazına sahip olacaktı. Maddenin uygulanması ile ilgili ayrıntılar iki devlet arasında daha sonra kararlaştırılacaktı. 25. maddeyi hemen uygulamaya koymak isteyen Viyana, ikili müzakerelerin sona ermesini beklemeden (Bâbîâlî'nin bütün protestolarına rağmen) Bosna-Hersek'i işgal etmeye teşebbüs etti. Boşnakların silahlı direnişine rağmen işgal Ekim 1878 sonuna kadar tamamlanmıştı. Bosna-Hersek'in işgalini durduramayan Bâbîâlî, Avusturya Yenipazar'ı da işgale kalkınca karşı harekete geçti; direnmeye başladı ve

<sup>14</sup> Antlaşma için bkz. Ali Fuat Türkgeldi, *Mesail-i Mühimme-i Siyasiyye* (Ankara: TTK, 1987), II, s.115-123; Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri* (Ankara: AÜHF, 1953), s.425-427.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

süreç tıkandı. Şubat 1879'da Rus ordularının ve müteakiben İngiliz donanmasının çekilmesiyle rahatlayan Sultan Abdülhamid, o güne kadar geciktirdiği Bosna-Hersek ve Yenipazar Sancağı görüşmelerini Viyana ile tekrar başlattı. Avusturya işgal idaresinin ve Bâbiâli'nin haklarını içeren ayrıntılı görüşmelerden sonra, 21 Nisan 1879 tarihli Avusturya-Osmanlı Antlaşması imzalandı.<sup>15</sup>

b) Karadağ sınırı: Berlin Antlaşması Karadağ'ın istiklalini temin ederken (26-33. maddeler) Arnavutluk topraklarından sayılan Gosine ve Plave nahiyelerini Karadağ'a bırakıyordu. Burada çoğunluk olan Arnavut Müslümanların direniş gösterecekleri anlaşılınca Bâbiâli Karadağ'a yeni bir bölgeyi (Zim suyu kıyıları ve İşkodra gölü etrafında bulunan Hot ve Kalmend'i) teklif etti. Karadağ'ın kabul etmesi üzerine 12 Nisan 1880 tarihli bir memorandum imzalandı. Fakat bu sefer de Kuzey Arnavutluk'taki Katolik aşiretleri yaşadıkları toprakların Karadağ'a devrolmasına şiddetle karşı çıktılar. Osmanlı ordusu çekilince, silahlı direniş başladılar. Büyük Devletler müdahale ederek Bâbiâli'den buraların Karadağ'a terkinin sağlanmasını istedi ise de direniş kırılmadı (Nisan-Mayıs 1880). Hatta padişahın temsilcisi Müşir Mehmed Ali Paşa bu sebepten katledildi. Bu sefer yeni bir görüşme trafiği sonunda Karadağ'a Adriyatik kıyısında (Müslüman ve Hıristiyan Arnavutlarca sakin) Ülgün limanının terki kararlaştırıldı. Fakat Ülgün'ün ne kadarının terkedileceği hususundaki ihtilaf hükümetler arasında tartışılmaya devam edilirken, Arnavutlar Karadağlılarla silahlı çarpışmaya başladılar.

Berlin Antlaşması sonrasına kalan meselelerde 8 Şubat 1879 tarihli Osmanlı-Rusya Antlaşması bir dönüm noktası ise, bir diğeri de İngiltere'deki hükümet değişikliğidir: Osmanlı Devleti aleyhindeki tutumu ile maruf Lord Gladstone iktidara gelince Londra, Mayıs 1880'den itibaren Karadağ ve Yunanistan sınırları ile Ermenilerin meskun bulunduğu vilayetlerle ilgili verilen sözlerin biran önce yerine getirilmesi için Büyük Devletleri müşterek hareket etmeye davet etti. Bütün bu işleri takip etmesi için Lord Goschen fevkalade elçi olarak İstanbul'a yollandı (Mayıs 1880). 1880 yazından itibaren baskıyı arttıran Büyük Devletler, Raguz'a (Dubrovnik) müşterek donanma göndererek nümayiş yaptılar (Eylül 1880) ve Bâbiâli'yi İzmir'i işgal etmekle tehdit ederek Ülgün'ün terkinin sağladılar. Osmanlı ordusu Arnavutların silahlı direnişini bizzat kırarak, Kasım 1880'de Ülgün'ü Karadağ'a teslim etti. Müttefik donanması ancak bundan sonra Adriyatik'ten ayrıldı.<sup>16</sup>

15 Bkz. Türkgeldi, II, s.124-136.

16 Bkz. Türkgeldi, II, s.136-168.

c) Yunanistan sınırı: Berlin Antlaşması'na göre (24. madde), Osmanlı-Yunanistan sınırı da Büyük Devletlerin vesayetinde tashih edilecekti. Yunanistan bütün Epir ve Tesalya'yı talep etmekteydi. Yunanistan sınırı meselesi çözülmesi en zor mesele olmuştur.<sup>17</sup> Osmanlı ve Yunan komisyonları tarafından yürütülen yeni sınırı tespit çalışmaları Ağustos 1879'a gelindiğinde kilitlendi. Bâbîâlî'nin yürüttüğü oyalayıcı ve uzun müzakerelerden sonra, Gladstone Hükümeti ile başlayan diplomatik taarruza paralel olarak bir çok müşterek toplantılar gerçekleştiren Büyük Devletler, Yanya ve Yenişehir'in Yunanistan'a terk edilmesini kararlaştırdılar (Temmuz 1880). Bâbîâlî'nin bu karara itiraz etmesiyle (Ağustos 1880), Osmanlı-Yunanistan sınırında silahlı çatışma başladı; devletlerin müdahalesi (donanma göndermek ve işgal tehditleri), uzun ve çetin müzakerelerden sonra Tesalya ile Epir'in Narda kazasının Yunanistan'a terki (Yanya ve Preveze'nin Osmanlı'da kalması) için anlaşmaya varıldı (Mayıs 1881). Narda için Arnavut Komiteleri silahlı ve siyasi direnişte bulundular ise de Bâbîâlî bastırdı, elebaşları sürgüne gönderdi.<sup>18</sup> Fakat Balkanlarda Arnavutların yaşadıkları topraklarda gerçekleşen bu sınır değişikliklerinin sonucunda meydana gelen huzursuzluğu yatıştırmak kolay olmadı. Biraz aşağıda bahsedileceği gibi, Yıldız aynı zamanda Arnavut elitleri tarafından dile getirilen özerklik talepleri ve milliyetçilik kıvılcımlarıyla da mücadele halindeydi. Arnavutların yaşadığı vilayetlerde asayiş sağlayabilmek iki yıllık bir çaba gerektirmiştir.

d) İran sınırı: 1877-78 Savaşında Rusya lehine tarafsız kalan ve mükafat olarak önce Ayastefanos'a sonra Berlin Kongresi'ne davet edilen İran, 1840'lardan beri devam eden Osmanlı-İran sınırı meselesini gündeme getirerek, Van yakınlarındaki Kotur şehri ve arazisinin İran'a terkinin sağlamıştı (60. madde). Bâbîâlî'nin uzun ayak diremelerinden sonra, Kotur 1880'de İran'a bırakıldı.<sup>19</sup>

e) Doğu Anadolu'da Reform: Sultan Abdülhamid hem Bosna-Hersek, hem Karadağ, hem de Yunanistan sınırı meselelerinde bütün zamanını ve kartlarını sonuna kadar oynamıştır. Büyük Devletler arasındaki görüş ayrılıklarını ve yerel nüfustaki reaksiyonları iyi değerlendirerek müzakere süreçlerini uzatabildiği kadar

17 Ali Fuat Türkgeldi'nin ifadesiyle, "Avrupa devletlerinin bu meseleye verdikleri ehemmiyet için derece-i tahammülünü çok aşmış ve kabineler ve sefaletler ve politikacılar tarafından o kadar yazı yazılmıştır ki adeta Golos ve Narda körfezlerinin sularını karaya boyayacak kadar mürekkep sarf olunmuştur." *Mesail-i Mühimme-i Siyasiyye*, II, s. 191.

18 Bkz. Türkgeldi, II, s.168-191.

19 Bu uzun müzakere süreci için bkz. Richard Schofield, *The Iran-Iraq Border, 1840-1958* (Oxford: Archive Editions, 1989), cilt 3.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

uzatan Abdülhamid yönetimi, Büyük Devletler müşterek hareket etmeye ve askeri tehditler savurmaya başladıklarında ise pes etmiştir. Bu durumun tek istisnası, yani sonuna kadar direnip pes etmediği ve oyalama taktikleriyle kadük ettiği mesele Ermenilerle meskun vilayetlerde Büyük Devletlerce talep edilen reform meselesidir. Bu aynı zamanda bir iç politika konusu olduğundan aşağıdaki kısımda incelenecektir.

### **Berlin Antlaşması sonrası dönem (II): iç meseleler**

1875-1878 bunalımı ve Berlin Antlaşması sonrası ortaya çıkan iç politika meselelerine ise dört başlık altında değinebiliriz: a) Ermenilerin meskun bulunduğu vilayetlerde yapılacak reform meselesi; b) Arnavutların özerklik talepleri; c) Arap hilafeti ve Arap milliyetçiliği teşebbüsleri; d) vilayetlerde asayiş ve merkezin otoritesini sağlamak.

a) Ermenilerin meskun bulunduğu vilayetlerde yapılacak reform meselesi: Berlin Antlaşması'nın 61. maddesine göre: "Bâbiâli, ahalisi Ermeni bulunan vilayetlerde ihtiyacı mahalliyenin icab ettiği ıslahatı bila-tehir icra ve Ermenilerin Çerkes ve Kürtlere karşı huzur ve emniyetlerini temin etmeyi taahhüd eylemiştir." Büyük Devletler, "tedabir-i mezkurenin icrasına nezaret eyleyeceklerdir." Daha Kıbrıs'ın İngiltere'ye terki (4 haziran 1878) sonrasında başlayan Londra'nın bu yöndeki talepleri ve baskısı Berlin Antlaşması'ndan sonra hızlandı. İstanbul'daki Büyükelçi Sir Henry Layard, Dışişleri Bakanı Lord Salisbury'nin de ısrarlı tutumu sonucu hemen resmi taleplere başladı.<sup>20</sup> Reformların tatbikini gözlemlemek için İngiliz askeri konsolosları çeşitli Anadolu vilayetlerinde görevlendirildiler. 1878 Kasımından itibaren zaten Erzurum'da (Van'ın da görev bölgesine dahil edildiği) bir askeri konsolos vardı. 1879 Temmuzundan itibaren diğer bazı vilayetlerde de (merkezi Sivas olmak üzere, Bursa, Konya, Kayseri ve Kastamonu'da) göreve başladılar.

Yaşanan sürece bir bütün olarak bakıldığında, Nisan 1879'da Avusturya ile antlaşma imzalandıktan ve Ağustos 1879'da Rus ordusu Balkanlardan tamamen çekildikten sonra, Sultan Abdülhamid'in rahatladığını ve İngiltere'nin taleplerine daha kolay direnmeye başladığını görüyoruz. İstanbul'un Londra'nın baskılarına ve 'vesayet' taleplerine başarıyla direnmesi sonucu Salisbury, Ocak 1880'de

20 Yuluğ Tekin Kurat, *Henry Layard'ın İstanbul Elçiliği, 1877-1880* (Ankara: AÜDTCF, 1968); Sinan Kunalp, *The Queen's Ambassador to Sultan: Memoirs of Sir Henry A. Layard's Constantinople Embassy, 1877-1880* (İstanbul: ISIS, 2009).

pes ederek resmi taleplere son vermiştir. Fakat akabinde Gladstone Hükümetinin işbaşına gelmesiyle (Nisan 1880) birlikte süreç tekrar başladı. Süreci takip etmek üzere fevkalade elçi olarak gönderilen Goschen'in İstanbul'a ayak bastığı Mayıs 1880'den geri çağrıldığı Haziran 1881'e kadar Londra'nın baskısı devam etti. Bu sürecin üçüncü aşaması, Eylül 1881'de atanan Büyükelçi Lord Dufferin'in çabalarıyla en azından 1882 başlarına kadar devam etti. Bu sırada Mısır'da yaşanan Urabi hareketiyle ilgili gelişmeler Osmanlı-İngiliz ilişkilerinin gündemini değiştirdi. İngiliz askeri konsolosları Şubat 1882'de Londra tarafından geri çekildi. 1890'lara kadar konu bir daha gündeme gelmedi.

b) Arnavutların özerklik talepleri: 1877 İlkbaharından itibaren yani '93 Harbi' öncesinden başlayarak Arnavutların yaşadığı dört vilayette (İşkodra, Yanya, Kosova ve Manastır) güvenlik endişesi ve özerklik talepleri başlamıştı. İmparatorluk dağılırsa bu vilayetlerin kaderi ne olacaktı? Komşu ülkeler tarafından paylaşılma endişesi mevcuttu. Arnavut elitleri çeşitli çözüm yollarını iki başlık altında tartıştı: Dört vilayeti birleştirerek tek ve büyük bir Arnavutluk vilayeti meydana getirmek ve idari özerklik (otonomi) teklifleri dillendirilmeye başlandı. Ayastefanos Antlaşması'nda Arnavutlar korktuklarına uğrayıp da toprakları komşu devletlere paylaşılırınca tepki gecikmedi. Berlin Kongresi'nin toplanmasından üç gün önce, 10 Haziran 1878'de toplanan Prizren Kongresi ve sonucunda oluşan Prizren Birliği yukarıda formüle edilen teklifleri resmileştirdi; İstanbul'a gönderilen sayısız dilekçelerle tekrar ve tekrar talep edildi. Abdülhamid rejimi Büyük Devletlerle pazarlıklar devam ettiği sürece tek ve büyük bir Arnavutluk vilayeti talebini destekledi; Ama idari özerklik talebine her ne pahasına olursa olsun karşı koydu. İşler kontrolden çıkmaya başladığı noktada veya Büyük Devletlerle sorunlarını halleder halletmez ise silahlı direnişleri ve siyasi hareketleri bastırarak pasifize etti.

Ayastefanos'un yerine imzalanan Berlin Antlaşması kararları da Arnavutlar için benzer maddeler içeriyordu. Tepki gecikmedi: Bir yandan Karadağ ve Yunanistan'a bırakılan toprakları savunmak için silahlı direniş çabaları devam ederken, diğer yandan Prizren Birliği tarafından formüle edilen özerklik ve kültürel haklarla ilgili talepler 1878-1881 yılları boyunca dile getirilmeye devam etti. Yukarıda anlatıldığı üzere, Büyük Devletlerin donanma göndererek işgal etmek tehditleri karşısında Sultan Abdülhamid, Karadağ ve Yunanistan'a karşı oluşan Arnavut silahlı direnişini bastırmayı göze almıştır.

Sultan Abdülhamid ancak Yunanistan ile olan sınır anlaşmazlığını da çözdükten (Mart 1881) sonra, Prizren Birliği'ne karşı tavır almaya başladı. Karadağ ve

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Yunanistan sınırı hadiselerinde olduğu gibi, Prizren Birliği'nin üstüne gittiği Mart-Nisan 1881 sürecinde de askeri kuvvet kullanmaktan kaçınmadı; Arnavut eşrafına 'sopa' ve 'havuç' (sürgün ve taltif) siyasetlerini birlikte kullanmaktan çekinmedi.<sup>21</sup> 1902 yılından sonra Makedonya olaylarının başlamasıyla birlikte 'Arnavut milliyetçiliği' tekrar bir mesele olmaya başlayacaktır.

c) Arap hilafeti ve Arap milliyetçiliği teşebbüsleri: Bu mevzuda üç farklı kaynaktan başlayan süreçler söz konusudur. Birincisi, Arap eşrafı ve aydınları arasında başlayan bir süreçtir. Arnavutluk vilayetlerinde yaşanan süreç Osmanlı Suriye'sinde de yaşanmıştır. 1875'te başlayan Balkan krizinin ve 93 Harbi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun bekası hakkında zihinlerde yarattığı şüpheler, eşrafın ve aydınların bir kısmını kendi kaderleri hakkında düşünmeye ve tartışmaya sevk etmiştir. Arap milliyetçiliğinin ilk kıvılcımları diyebileceğimiz bazı teşebbüsler (Lübnan'ın da dahil olduğu) Osmanlı Suriyesi'nde cereyan etmiştir. Abdülhamid'in tıpkı Arnavutluk'ta olduğu gibi potansiyel olarak son derece tehlikeli gördüğü bu soruna çözüm arayışları ziyadesiyle belirgindir.<sup>22</sup> İkincisi, 1877 yılından itibaren İngiltere'de başlayan hilafet tartışmasıdır. Osmanlı hilafetinin sahihliğini ya da meşruluğunu sorgulayan ve hilafetin Araplara ait olması gerektiği yönünde argümanlar geliştiren bazı İngiliz devlet memurları ve aydınları arasında başlayan tartışma, Wilfred S. Blunt tarafından 1880'lerin başına kadar devam ettirilmiştir.<sup>23</sup> Üçüncüsü, Haziran 1879'da görevden alınan Hidiv İsmail Paşa'nın Sultan Abdülhamid'i köşeye sıkıştırmak için mali olarak desteklediği (Ali Şefkati gibi) bazı Osmanlı muhalif aydınları ve onların 'Osmanlı hilafetini' sorgulayan neşriyatı da bu 'yangına körükle gitmiştir.'<sup>24</sup> Nitekim, Arap coğrafyasında meydana gelen her olay, Hicaz Emiri ve İngiltere arasındaki ilişkiler, Mısır'ın İngilizlerce işgali,

21 Bkz. Nuray Bozboru, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi* (İstanbul: Boyut, 1997), s.169-229.

22 Bkz. Ş. Tufan Buzpınar, "Osmanlı Suriye'sinde Türk Aleyhtarı İlanlar ve Bunlara Karşı Tepkiler, 1878-1881," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2 (1998), s.73-90; Idem., "The Repercussions of the British Occupation of Egypt on Syria, 1882-1883," *Middle Eastern Studies*, 36/1 (2000), s.82-91; Idem., "The Use of Constitutionalism as a means of opposition to Abdülhamid II's Regime: Constitutionalism among the Syrians," *Civilacademy: Journal of Social Sciences*, 8/1 (2010), s.1-10.

23 Ş. Tufan Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdulhamid II: 1877-1882," *Die Welt des Islams*, 36/1 (1996), s.59-89; Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilafet Tartışmaları," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2 (1998), s.49-71. Örnekler için bkz. İsmail Kara (haz.), *Hilafet Risaleleri*, 1. Cilt: II. Abdülhamit Devri (İstanbul: Klasik, 2002).

24 Buzpınar, "Opposition to the Ottoman Caliphate"; Şerif Mardin, "Libertarian Movements in the Ottoman Empire, 1878-1895," *Middle East Journal*, 16/2 (1962), s.169-182.

Sudan'daki Mehdi isyanı (1883-1885), İngiliz gazetelerinde yer alan Osmanlı hilafeti aleyhindeki neşriyatla birlikte düşünüldüğünde, Sultan Abdülhamid'in İngilizlerin bir Arap hükümeti yahut Arap hilafeti kurarak Osmanlı İmparatorluğunu parçalama planları yaptıkları hakkındaki ciddi kuşkularını körüklemiştir.<sup>25</sup>

“İngiltere'nin (Allah göstermesin) Devlet-i Aliyye'yi tevaifi müluk (küçük küçük devletler) şekline koymaya çalıştığı açıktır. Mesela Arnavutları Arnavutluk, Ermenilerin buldukları yerlerde Ermenistan ve bütün Arapların oturdukları yerlerde Arap devletleri, aynı zamanda Türklerin oturdukları yerlerde de Türkistan tabiriyle otonomi değil, anatomi yapmaktan ibarettir. Ve bu sırada halifeliği İstanbul'dan Arabistan'daki Cidde veya Mısır gibi bir yere kaldırarak halifeliği kendi himayesinde bir alet yapıp bütün Müslümanlara istediği gibi tasarruf etmektedir.”

d) Vilayetlerde asayiş ve merkezin otoritesini sağlamak: 1871'den başlayan sürecin devamı ve 93 Harbi'nin sonucu olarak, sadece savaşın cereyan ettiği bölgelerde değil, bütün vilayetlerde asayişin bozulduğunu ve özellikle sınır bölgelerinde ve aşiretlerle meskun vilayetlerde merkezin otoritesini kaybettiği görülmektedir. 1878-1882 sürecinde Abdülhamid yönetiminin öncelikli bir hedefi de aynı zamanda bütün vilayetlerde asayiş ve merkezin otoritesini tekrar tesis etmek olmuştur. Asayiş ve otorite sağlanacaktı ki, 'hasta adam'ın iyileşmesini temin edecek reform süreci bir an evvel başlayabilin.

### **Berlin Antlaşması sonrası dönem (III): Reform planları ve teşebbüsleri**

Sultan Abdülhamid Berlin Antlaşması imzalanır imzalanmaz reform (ıslahat) meselesini ele almaya başlamıştır. Yukarıda bahsedilen iç ve dış meseleler çözüme yahut bir dengeye kavuştukça, reform projeleri de hız kazanacaktır. Berlin sonrası başlayan bu süreçte bir kaç aşama ve kaynak mevcuttur. 1878 yazından (mütareke döneminin bitip barışın sağlanmasından hemen sonra) başlayarak Osmanlı vilayetlerinde ıslahat konusunun gündeme geldiğini ve gündemde kalmaya devam

25 Mehmed Hocaoğlu, *Abdülhamid Han ve Muhtıraları* (İstanbul: Selekte Yayıncılık, 1989), s.126. Ayrıca bkz. Ş. Tufan Buzpınar, “The Hijaz, Abdulhamid II and Amir Hussein's Secret Dealings with the British,” *Middle Eastern Studies*, 31/1 (1995), s. 99-123; Idem., “Vying for Power and Influence in the Hijaz: Ottoman Rule, the Last Emirate of Abdulmuttalib and the British, 1880-1882,” *The Muslim World*, 95 (2005), 1-22.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

ettiğini biliyoruz. Sultan Abdülhamid ve Ahmed Cevdet Paşa ile Küçük Said Paşa gibi danışmanları savaş biter bitmez, iç barış, istikrar ve reform sürecinin başlaması gerektiğinin bilincindeydiler. Berlin Antlaşması imzalanır imzalanmaz başta Anadolu ve Arap vilayetleri olmak üzere genel bir ıslahat siyaseti meselesi gündeme geldi.

Sultan Abdülhamid bu dönemde kendi inisiyatifi ile bir çok reform layihası dikte ettirmiş yahut kaleme aldirtmiştir. Bunlardan biri Stanford Shaw'un yayınladığı, Mayıs 1879 tarihli, askeri konulardan mali konulara kadar bütün meseleleri içeren ayrıntılı bir ıslahat layihasıdır.<sup>26</sup> Bu dönemde ayrıca Ahmed Cevdet Paşa, Küçük Said Paşa, Kamil Paşa, Tunuslu Hayrettin Paşa, Safvet Paşa gibi devlet adamlarınca (padişahın talebiyle veya kendi inisiyatifleriyle) kaleme alınmış çok sayıda ıslahat layihasına gerek Yıldız Arşivinde ve gerekse bu kişilerin kaleme aldığı yahut bu kişiler üzerine yapılan çalışmalarda ulaşılabilir. <sup>27</sup> Tunuslu Hayrettin Paşa'nın 4 Aralık 1878 tarihli sadaret hattında, "muharebei sabıkanın iras eylediği müşkilâtın izalesile memleketimizin fevaidi âsayışden ve hal ve zamanın icab ettirdiği tanzimatdan temamilen ve bilâ te'hir müstefid olması akdemi âmalimiz olub bir müddetten beru babı âlimizce mevki bahs ve tezekürde olan ıslâhatı lâyhalarının testrii fiiliyatı hakkındaki evamirimizin kariben diğer hattı hümayunumuzla isali mukarrer olmağla ol babda dahi vükelâmızla bilittihad tedabiri lâzime ve âcilenin ittihazı matlubumuzdır" ibaresini okumak bu bakımdan anlamlıdır.<sup>28</sup>

Aynı zamanda gerek Kıbrıs Antlaşması'na gerekse Berlin Antlaşması 61. maddeye dayanarak savaş sonrası dönemde İngiltere hükümeti de Ermenilerle meskun vilayetlerde reform taleplerini gündeme koymuştur. İngiliz Büyükelçisi Sir Henry Layard bu süreçte hem Londra'nın hem de Sultanın talepleri doğrultusunda (ya bir oyalama taktiği olarak ya da gerçekten Layard'ın bilgi ve tecrübesine güvenildiği için) Osmanlı vilayetlerinde reform konusunda 1878-1879 tarihli bir dizi layiha kaleme almıştır.<sup>29</sup>

26 Stanford Shaw, "A Promise of Reform: Two Complementary Documents," *International Journal of Middle East Studies*, 4 (1973), s.359-68.

27 Bu konuda bkz. Mustafa Oğuz, 'II. Abdülhamid'e Sunulan Layihalar,' (Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007).

28 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.900.

29 PRO, FO 198/90, Memorials by Sir A. H. Layard to the Sultan regarding the state of the Ottoman Empire, reforms, etc. 1878-1879.



Bu dönemdeki bir diğer önemli teşebbüs ise Nafia Nazırı Hasan Fehmi Paşa'nın nezaretinde yapılan komisyon çalışmaları sonucunda kaleme alınan, günümüzün kalkınma planları ile kıyaslanabilecek kadar ayrıntılı ve mufassal bir ıslahat layihasıdır: "Anadolu ve Irak ve Ceziretü'l-Arab ile Suriye'de bulunan vilayat-i şahane'nin adi ve demiryollar ve limanlar ve bataklıklar ve arazi iskasına mahsus cedvelleriyle seyr-i sefaine salih nehirleri" hakkında, "Anadoluca imalat-i umumiyeye dair layiha" başlığıyla Haziran 1880 tarihinde Sadarete sunulmuştur.<sup>30</sup> Layiha bilinmeyen sebeplerle bir süre kenarda bekletildikten sonra, Küçük Said Paşa'nın üçüncü sadareti döneminde genel reform paketinin bir parçası olarak tekrar Bâbıâli'nin ve Yıldız'ın gündemine gelmiştir. Padişahın iradesiyle 1882'de kurulan çeşitli 'Islahat Komisyonları'ndan biri de "umuru-nafia ile ziraat ve ticaret ve sanayi-i esbab-ı ıslah ve terakkisini ta'yine memur" olan Hasan Fehmi Paşa, Raif Efendi, Mösyö Sibald ve Mösyö Galan'dan oluşan bir komisyondur. Komisyon, ziraat, ticaret, sanayi, orman ve maden ayrı etütler gerektirmesine rağmen, Hasan Fehmi Paşa'nın "imalat-ı umumiyeye" dair (Haziran 1880 tarihli) layihasının tekrar sunulmasına karar verdi. Hasan Fehmi Paşa layihası Kasım 1882'de padişah tarafından da onaylandı.

Aynı dönemde taşra vilayetlerinde de çeşitli reform çabalarının devam ettiğini görüyoruz. Irak örneğini ele alırsak, 1879 sonu ve 1880 başında Sultan Abdülhamid Irak'ta reform konusunu ayrıca ele alarak, Bağdat, Basra ve Musul'da görev yapan bütün vali, mutasarrıf ve kaymakamlardan kendi bölgelerinin ihtiyaç ve problemleri ile ilgili layihalar talep etmiştir.<sup>31</sup>

#### **Berlin Antlaşması sonrası dönem (IV):**

##### **Hesaplaşma, tasfiye ve vesayetten kurtulma**

Yukarıda bahsedilen bütün bu yoğun, zorlu ve karmaşık problemler ve reform çabaları devam ederken, Sultan Abdülhamid'in iktidara geldiğinde devraldığı Tanzimat kadroları arasında bir tasfiye süreci başlattığı ve tahta çıkışından itibaren yaptığı gözlemlerin ve yaşadığı tecrübelerin ışığı altında, kendine yakın yahut sadık bir kadro oluşturmaya başladığı görülmektedir. Bu süreçte, Abdülhamid iktidarının ilk yıllarında görev alan paşaların yahut sivil ve askeri memurların bir

30 Bkz. Celal Dinçer, "Osmanlı Vezirlerinden Hasan Fehmi Paşa'nın Anadolu'nun Bayındırlık İşlerine Dair Hazırladığı Lâyiha," *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, V-VIII/9-12 (1968-71), s.153-233.

31 Bütün bu layihaların bir değerlendirmesi için bkz. Gökhan Çetinsaya, *The Ottoman Administration of Iraq* (New York: Routledge, 2006), s.25-26.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

kısmı (bu dönemde gösterdikleri performansa bağlı olarak) daha öne çıkarken, bir kısmı da arka plana itilmiştir. Abdülhamid bunlar arasında daha çok Ahmed Cevdet Paşa ve Mahmud Nedim Paşa gibi muhafazakar Tanzimat paşalarına dayanırken, fikren uyuşamadığı ya da tehlikeli bulduğu bazı güçlü Tanzimat paşalarını ise tasfiyeye tabi tutmuştur. Bu tasfiyenin derecesi, bu kişilerin 1875-1878 sürecinde, özellikle de Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde oynadıkları role göre değişmiştir. Bazı paşaların sadece taşraya sürgün ya da tayin edilmek suretiyle gönderilmesiyle yetinilirken, başta Midhat Paşa olmak üzere bir kısmıyla da ciddi bir hesaplaşma içine girilmiştir.

Gözden düşenler yahut tasfiye edilenlerin başında "hal' erkânı" (Haziran 1876'da öldürülen Serasker Hüseyin Avni Paşa haricinde, Sadrazam Mütercim Rüşdi Paşa, Şeyhülislam Hayrullah Efendi ve Midhat Paşa) gelir. Bunlar arasında en 'trajik' öykü Midhat Paşa'ya aittir. 19 Aralık 1876'da Sadrazamlığa getirilen Midhat Paşa, bağımsız şahsi üslubu/davranışları ve Sarayla kısa zamanda başlayan çeşitli siyasi/idari anlaşmazlıkları (özellikle Midhat Paşa'nın 'millet askeri' adıyla gönüllü asker toplaması, saltanatı lağv ederek cumhuriyet ya da kendi diktatörlüğünü ilan edeceği şayiası, padişaha karşı sorumlu bir sadrazamdan çok millete sorumlu bir başbakan gibi davranması) üzerine başlayan karşılıklı restleşmelerin sonucunda, 49 günlük bir sadrazamlıktan sonra azledilerek yurt dışına sürülmüştür (5 Şubat 1877). Osmanlı-Rusya Savaşı dönemini (Nisan 1877-Şubat 1878) yurtdışında (İtalya, İspanya, Fransa, İngiltere ve Avusturya'da) geçiren Midhat Paşa'nın, savaş sonrasında dışarda kalması sakıncalı bulunarak ailesiyle birlikte Girit'te ikamet etmesine izin verildi. Yaklaşık iki ay sonra ise ciddi problemlerin baş gösterdiği Suriye'ye vali atandı. Suriye vilayetindeki yaklaşık iki yıllık valilik döneminde (Kasım 1878-Ağustos 1880) gerekli gördüğü politikaları uygulayabilmek için İstanbul'dan ısrarla 'yetki devri' ve 'yetki genişliği' istediye de elde edemedi. Üstelik Nusret Paşa gibi hasımları Yıldız Sarayı'nda çeşitli görevlere gelmiş, aleyhinde sayısız jurnal üretiliyor ve vilayet idaresinde yapmaya çalıştıkları "Mehmed Ali Paşa özentiliği" olarak görülüyordu. Daha önce valilikten istifası birkaç kez reddedilen Midhat Paşa nihayetinde Aydın valiliğine kaydırıldı. Bir yıldan az süren bu son valiliğinde (Ağustos 1880-Mayıs 1881) etrafındaki çember iyice daralmaya başlamıştı. Sultan Abdülhamid'in kendi rejimini oturtma süreci çerçevesinde geçmişle hesaplaşma başlamış, Sultan Abdülaziz'in ölümü dosyası tekrar açılarak aslında intihar etmeyip katledildiği hakkında (başta Midhat Paşa'nın hasımları tarafından olmak üzere) çeşitli deliller üretilmeye başlanmıştı. Mayıs 1881'de tutuklanarak İstanbul'a getirilen Midhat Paşa, Mayıs 1876'daki

saray darbesine karışan diğerk asker ve sivillerle birlikte Yıldız Sarayı içinde kurulan özel bir mahkemede (Yıldız Mahkemesi) ‘Sultan Abdülaziz’in katline iştirak suçuyla’ yargılanarak idama mahkum edildi. İç ve dış itirazlar nedeniyle cezası Abdülhamid tarafından ömür boyu hapse çevrilerek, diğerk hükümlülerle birlikte Taif’e gönderildi. Yaklaşık üç yıl boyunca, yurtdışına kaçabileceği şüphesiyle git-tikçe ağırlaşan ve kötüleşen bir muameleye maruz kalan Midhat Paşa, 7/8 Mayıs 1884 gecesi hücrelerinde boğularak öldürüldü.<sup>32</sup>

Bu tasfiye sürecinden Yeni Osmanlılar olarak bilinen ve Meşrutiyet hareketine tam destek vermiş entelektüeller de, başta Namık Kemal ve Ziya Paşa olmak üzere nasibini almıştır. Namık Kemal ömrünün geri kalanını ‘mutasarrıf’ olarak önce Midilli’de sonra Rodos’ta, Ziya Paşa ise ‘vali’ olarak sırasıyla Suriye, Konya ve Adana’da geçirmiştir.

Öte yandan Sultan Abdülhamid, tahta geçişinden itibaren güvenini kazanan ve sadakatini gösteren, muhafazakar Tanzimatçılar diyebileceğimiz kişileri yani baştan beri meşrutiyete mesafeli duranlar ile Sultan Abdülaziz’in tahttan indirilmesinde rolü olmayanları kendi çevresinde toplamış, kendi ekibini oluşturmuştur. Bu süreçte (Dağad Mahmud Celaleddin Paşa örneğinde olduğu gibi) bazen kendisini iktidara taşıyanları da tasfiye ederken, askeri ve sivil bürokraside ‘Midhat Paşa takımı’ndan olduğu bilinen bazı kişilerle ise çalışmayı sürdürmüştür. Bu dönemde Sultan Abdülhamid’in gözünde muteber kişiler arasında Ahmed Cevdet Paşa, Tunuslu Hayreddin Paşa, Mahmud Nedim Paşa, Uryanizade Ahmed Esad Efendi, Rauf Paşa, Safvet Paşa, Arifi Paşa, Küçük Said Paşa, Derviş Paşa, Nusret Paşa ve Yusuf Rıza Paşa sayılabilir.

Nitekim, bu zaman zarfında bir dizi kabine değişikliği olması da yadırgatıcı değildir. Kendisine seçtiği bu kadro içerisinde de, deneme, değiştirme, adamlarının bağlılıklarını ve kendi otoritesini test etme süreci devam etmiştir.

32 Bu konuda bkz. Tufan Buzpınar-Gökhan Çetinsaya, “Midhat Paşa,” *TDVİA*, XXX, s.7-11; Midhat Paşa ve diğerk hal’ erkanının akıbeti için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiplerine Dair Vesikalar* (Ankara: TTK, 1987); İdem., *Midhat Paşa ve Yıldız Mahkemesi* (Ankara: TTK, 1967); İdem., *Midhat Paşa ve Taif Mahkumları* (Ankara: TTK, 1992). İbnülemin, Midhat Paşa’nın Sultan Abdülhamid’in emriyle öldürülmediği kanaatindedir: “Padişahın gadabından ziyade gaddar muhafızların gayreti cahiliyelerine kurban olan iki malum zatdan başka eceli kazaya oğradılmış kimse yoktur.” İnal, *Son Sadrazamlar*, III, s.1289.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Mehmed Esad Safvet Paşa	4 Haziran 1878	4 Aralık 1878	6 ay
Tunuslu Hayrettin Paşa	4 Aralık 1878	29 Temmuz 1879	7 ay, 26 gün
Ahmed Arifi Paşa	29 Temmuz 1879	18 Ekim 1879	2 ay, 20 gün
Küçük Said Paşa (1) <sup>33</sup>	18 Ekim 1879	9 Haziran 1880	7 ay, 20 gün
Mehmed Kadri Paşa	9 Haziran 1880	12 Eylül 1880	3 ay, 3 gün
Küçük Said Paşa (2)	12 Eylül 1880	2 Mayıs 1882	1 yıl, 7 ay, 20 gün
Abdurrahman Nureddin Paşa	2 Mayıs 1882	10 Temmuz 1882	2 ay, 10 gün
Küçük Said Paşa (3)	12 Temmuz 1882	30 Kasım 1882	4 ay, 20 gün
Ahmed Vefik Paşa (2)	30 Kasım 1882	2 Aralık 1882	2 gün
Küçük Said Paşa (4)	3 Aralık 1882	24 Eylül 1885	2 yıl, 9 ay, 21 gün

Yıldız Mahkemesi (Temmuz 1881) ile Sultan Abdülhamid'in iç politikadaki geçiş süreci tamamlanmış gözükmektedir. Rejimi tehlikeye sokacak dış meseleler halledilmiş, başta 'hal erkani' olmak üzere bütün muhalifler tasfiye edilmiş; Arap ve Arnavut milliyetçiliği kıvılcımları bertaraf edilmiş; ve reform süreci başlatılmıştır. 1881 yılı bu manada geçiş döneminin sonu olarak adlandırılabilir. 'Abdülhamid rejimi' yahut 'Abdülhamid'in gerçek saltanatı' başladı denilebilir. 1880'e kadar gündemde olan pek çok şey, 1881 sonu itibariyle artık gündemde değildir. Bu manada bahsedilmesi gereken iki kritik dönemden biri iç politika sonuçları itibariyle Yıldız Mahkemesi ise, diğeri de Berlin Antlaşması'ndan arta kalan meseleler ve Büyük Devletlerle ilişkiler bağlamında değerlendirilmesi gereken Aralık 1881 tarihli Muharrem (Düyun-u Umumiye) Kararnamesidir. Bütün diğer meseleler şöyle veya böyle bir çözüme kavuşturulmuş, geriye borçlar meselesi kalmıştı. Düyun-u Umumiye'nin kurulması ve Ruslara savaş tazminatını düzenleyen antlaşmanın Mayıs 1882'de imzalanmasıyla birlikte Berlin Antlaşması'nın tasfiyesi süreci tamamlanmış olacaktır.

Bu tabloyu tamamlamak için, Tunus'un Fransa tarafından işgalinden (Nisan-Mayıs 1881) de bahsetmek lazımdır. Bu olaya Berlin sonrası paylaşım ve revizyon kavgasının bir parçası yahut sonucu olarak bakılabilir. Berlin'de resmen hiç bir şey vaat edilmese de, hem Almanya'nın hem de İngiltere'nin Fransızlara Tunus'u işgal için teşvikte buldukları açık bir sırdır. Bu nedenle İtalya dışında bu işgale karşı çıkan Büyük Devlet olmayacaktır. Dönemin şartları itibariyle ne askeri ne de siyasi bakımlardan Bâbü'lî'nin de elinden bir şey gelmeyecektir; Üstelik Midhat Paşa'nın tutuklanmadan önce İzmir'deki Fransız Başkonsolosluğu'na sığınması

33 Küçük Said Paşa'nın bu ilk kabinesinde Mahmud Nedim Paşa'nın Dahiliye Nazırlığına atanması İngilizleri alarma geçirmiştir.

(17-18 Mayıs 1881) hadisesi de Tunus'un işgali sonrası Osmanlı-Fransız ilişkilerinde meydana gelen krize bir boyut daha ekleyecektir.

Sonuç olarak, iç ve dış gailer bitmiş yahut bir dengeye kavuşmuş, iç ve dış politikanın esasları ve kadroları belli olmuş, on yıllık nisbî bir istikrar dönemi başlamıştır. Bu geçiş sürecinin sonunda, Abdülhamid rejiminin temel prensipleri ve politikalarının olduğu ve uygulanmaya başladığı söylenebilir. Bir sonraki dönemin ayrıntılarına geçmeden önce, iç siyaset zaviyesinden bu temel prensip ve politikalara bakılabilir.

\* \* \*

Yukarıda anlatılan bütün bu gelişmelerin sonucunda, 1880'lerin başlarında, II. Abdülhamid iktidardaki geçiş sürecini tamamlamış, iç ve dış politikada temel ilkelerini belirlemiş ve tam anlamıyla uygulamaya başlamıştır. Abdülhamid rejimini anlamak için değinilmesi gereken (bu makalenin konusu dışında kalan dış politika, mahalli idare ve maliye haricinde), iç politika ile ilgili yönetim ilkeleri ve temel politikalar şu başlıklar halinde ele alınabilir:<sup>34</sup>

- a) Muhafazakarlık
- b) Mutlakiyet (Otokrasi)
- c) Merkezîyetçilik
- d) İttihad-ı İslâm
- e) Reform
- f) Statüko

Sultan Abdülhamid'in, kendi ifadesiyle söylersek, yegane emeli, "devlet ve milletin saadet ve selameti ve din-i mübin-i İslâmın bekasıdır."<sup>35</sup> Bu uğurda, "Devlet ve memleketseverler için iki büyük vazife vardır: devletin toprak bütünlüğüne zarar getirecek her şeye karşı durmak, ve devletin bekası, kuvvet ve serveti ve halkın saadet, emniyet ve asayiş içinde yaşamalarını temin eylemektir."<sup>36</sup> Devletin bekası "dört şeye münhasırdır. Birincisi, dinimiz olan din-i İslâmın muhafazası;

34 Bu kısmı F.A.K. Yasamee, *Ottoman Diplomacy: Abdülhamid II and the Great Powers, 1878-1888* (İstanbul: ISIS, 1996), s.19-39 ve Gökhan Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq, s.10-12'den* kalkarak geliştirdim.

35 Atilla Çetin ve Ramazan Yıldız, *Sultan İkinci Abdülhamid Han: Devlet ve Memleket Görüşlerim* (İstanbul: Çığır Yayınları, 1976), s.171. Krş. "Benim öğreşim, nefsim için değildir, din ve devlet ve milleti muhafaza etmek içündür." İnal, *Son Sadrazamlar*, III, s.1299.

36 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.678-680.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

ikincisi, hanedan-ı saltanat-ı seniyye-i Osmaniyenin bekası; üçüncüsü, Haremeyn-i şerife'nin vikaye ve muhafazası; dördüncüsü, payitahtımızın İstanbul kalması hususlarıdır.”<sup>37</sup> ‘Müslüman milletin’ bekası için ise: “Bir hükümetin ve bir kavmin bekasına ancak bir kaç şey lazımdır. Birincisi: din ve o dini muhafaza etmek için bir miktar taassup. İkincisi: maarif. Üçüncüsü: milliyet. Dördüncüsü: sanayi ve servet.”<sup>38</sup> Kısaca, iki büyük vazife vardır: devletin bekası ve milletin terakkisi. Bu emelleri gerçekleştirebilmek için izlenmesi gereken prensipler ve politikalar ise şunlardır:

a) Muhafazakarlık: Sultan Abdülhamid siyasi bakımdan muhafazakarlığa inanır, liberalizme (serbesti ve hürriyete) karşıdır. 1881 tarihli bir muhtıradan yer alan aşağıdaki ifadeler, Sultanın liberal ve muhafazakar politikalar arasında gördüğü karşıtlığı ve kendi tercihini açık bir şekilde yansıtır:<sup>39</sup>

“Bu ise aksam ve derecatı muhtelifesinden sarfı nazarla “liberalizm” ve “konservasyon” namları ile iki kısma münkasım mesaliki muhtelifeden ibaret bulunduğundan ve fekat “liberalizm” lâfzı her ne kadar serbesti demek olup serbesti ve hürriyet ise mevaddı meşrua ve matlubeden ise de bu lâfzın Avrupalılar nezdinde haiz bulunduğu manii muhtelifeden ve mucib olduğu sui istimalât noktai nazarından bakılarak ahkâmı celilei şer’i şerif ile mukayese ve ehalimizin tabiat ve istidadı ile tatbik edildikte müntici fevaid olmak şöyle dursun bilâks idarei devlet ve saltanatı esasından tehviz ve tahrib etmekle beraber pek az müddet içinde huda nekerde memalikin izmihlâlâline badi olacağından ve “konservasyon” lâfzı dahi usuli müstahsenei hâzırânın ibkâsı mânâsını mütazammin ise de bunda dahi haddi itidal ve tarîkı savabdan inhıraf edilmiyerek şimdîye kadar edilen hataları tamir ve sui istimalât ve seyyiatı ıslah ve alhusus saltanat ve devlete nafi ve ihtiyacatı mülk ve hükümete müvafık surette hareketle âtiyi te’min ve memleketin tarîkı refah ve saadetde terakkisini tahkim esaslarına istinad edilmek hususları hedef ve maksud ittihaz olunmak muktezayı şimeî diyanet ve hamîyyet bulunduğundan velhasıl tafsilâtı meşruhadan müsteban olduğu vech ile serbesti ve hürriyetde dini mübini islâmın irae ve beyan eylediği surette ve “konservasyon” usulünde dahi kezalik şer’i şerifin evamiri celilesine tebeiyeten tedabiri saibe ve müfide ittihazı mânaları murad olunarak yoksa idarâtı ecnebiyyeye tevfiiki hareketle usul ve kavaidi ecnebiyyeyi bilâ teemmül kabul ve icra ile mülk ve saltanatı mahve ilka etmek hiç bir ferdi âkile seza görülemeyeceğinden..”

37 Çetin ve Yıldız, *Devlet ve Memleket Görüşlerim*, s.167.

38 Çetin ve Yıldız, *Devlet ve Memleket Görüşlerim*, s.303; Hocaoğlu, *Abdülhamid Han ve Muhtıraları*, s.127.

39 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.929-930. Tunuslu Hayreddin Paşa’ya yazılan bu muhtıraya paşanın yazdığı cevabı layiha da ilginçtir. Ibid., s.31.

İngiliz parlamenter Bartlett'in "milletle niçin hürriyet vermiyorsunuz" sorusuna karşılık vermiş olduğu rivayet edilen cevap da yukarıdaki ifadeleri teyit etmektedir: "hürriyet, keskin bir kılıçtır. Millet de cahildir. Kılıcı ele alırlarsa birbirlerini keserler."<sup>40</sup> Bu aynı zamanda aşağıda görüleceği gibi padişahın mutlakiyet taraftarlığına da bir işarettir.

b) Mutlakiyet (Otokrasi): Hürriyete ve serbestiyeye karşı olduğunu ifade eden Sultan doğal olarak meşrutî (anayasal ve parlamenter) rejime de karşıdır. Sultan Abdülhamid, 'meşrutî monarşiye' karşı, samimi olarak 'mutlak monarşiye' taraftardır. Bütün iktidarı boyunca parlamenter sisteme (meşrutî monarşiye) karşı otokrasiyi (mutlak monarşiye) imparatorluğun problemlerine en iyi çözüm olarak müdafaa etmiştir.<sup>41</sup> Sultan Abdülhamid'e bu konuda gerek Âli Paşa ekolünün kararlı duruşu, gerekse Bismarck'ın Berlin'de Müşir Ali Nizami Paşa'ya söylediği, "bir devlet, milleti vahideden mürekkep olmadıkça onun parlamentosunun faidesinden ziyade mazarratı olur" (Aralık 1881) sözleri de kuvvet vermiş olmalıdır.<sup>42</sup>

c) Merkezîyetçilik: Sultan Abdülhamid, adem-i merkezîyet (yerinden yönetim), otonomi (özerklik), tevsi-i mezuniyet (yetki genişliği) gibi kavramlar söz konusu olduğunda sıkı bir merkezîyetçidir.<sup>43</sup>

"idare-i umur hususunda devletlerin ittihaz ettikleri usul-i idare esasen iki türlüdür. Bu usullerin birisi merkezîyet ve diğeri tevsi-i mezuniyet esasları üzerinedir ki her ikisi de bir mülkün ecnas-ı muhtelif-i seknesi [*ülkede oturan çeşitli ırklar*] ve ahval-i mevkiyye ve coğrafiyesi nazar-ı ehemmiyet ve mülahazaya alınarak ba'dettatbik te'sis ve icra kılındığı halde mucibi faide ve menfaat yöğise alelmya [*gözü kapalı*] ihtiyar ve icra olunacak olur ise muzır ve mühlik [*helak edici*] olur." "Mesela tevsi-i mezuniyet usulü bir mülkte [memlekette] badii mamuriyet olup diğesinde müstevcib-i harabiyet olabilir. Ve idare-i merkezîyye dahi bunun gibidir ki merkezîyet de mülkü hem mamur hem de harap edebilir."<sup>44</sup>

40 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.678.

41 Bu hususta görebildiğimiz tek istisna, Sultan Abdülhamid'in Sadrazam Kamil Paşa'ya gönderdiği mufassal bir muhtıradan (Şubat 1888), rejimin "hükümet-i meşrutî" olduğu halde Meclis-i Mebusan'ın muattal olduğunu belirtmesidir. Meclisin niçin toplanmadığı konusunda ileri sürülen gerekçelere bakıldığında, temel argüman gayrimüslimlerin devlet ve millet için zararlı faaliyetleridir. İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.678-680.

42 Aralık 1881 tarihli layihadan naklen, İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.680.

43 Atilla Çetin ve Ramazan Yıldız, *Sultan İkinci Abdülhamid Han: Devlet ve Memleket Görüşlerim* (İstanbul: Çığır Yayınları, 1976), s. 19-20, 35-36, 160, 212-213, 260.

44 Çetin ve Yıldız, *Devlet ve Memleket Görüşlerim*, s.212-213.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Son tahlilde, Osmanlı mülkünü mamur edecek olan merkezîyet usulüdür. Adem-i merkezîyeti ise neredeyse bütün kötülüklerin kaynağı olarak görmektedir:<sup>45</sup>

“Maddi ve manevi gelişmeyi temin etmek ve ahalinin mutluluğunu sağlamak üzere pek çoklarının ademi merkezîyet usulü taraftarı oldukları meçhul değildir. Ademi merkezîyet usulü bizde adeta otonomi hükmünü almıştır. (...) otonomi usulünün devlet için aşikar bunca sakınca ve tehlikeleri Girit ve Şarki Rumeli örnekleriyle ispatlanmış iken, yine pek çok kişiler vardır ki, bir takım çıkarıcılar ve yufka akıllıların fesatçı beyanlarına kapılarak, ademi merkezîyet ve otonomi usullerinin bütün vilayetlere uygulanması lüzumundan söz etmektedirler. Bundan devlet ve millet için doğacak zararları ve tehlikeleri asla göz önüne bile almamaktadırlar.”

Sason vakasından (1894) sonra Almanya sefiri Radolen'e söyledikleri de anlamlıdır: “yemin ederim ki Ermenilerin [ve İngilizlerin] haksız tazyikine katiyen boyun eğmeyeceğim ve muhtariyete götüreceğim ıslahatı kabulden ise ölmeyi tercih ederim.”<sup>46</sup>

Sultan Abdülhamid'in merkezîyetçiliği hem merkezi idarede hem de vilayet idaresinde son derece belirgindir. Merkezi idare açısından bakıldığında Sultan, Bâbîâlî (hükümet ve bürokrasi) üzerinde mutlak bir kontrol kurmuştur. Tanzimat padişahları gibi hükümet işlerini sadrazam ve nazırlara bırakmamıştır. Başka bir deyişle, sadece saltanat sürmekle yetinmemiş, kelimenin tam anlamıyla yönetmiştir. Dönemindeki bütün politikaları fikir aşamasından uygulama aşamasına kadar en ince ayrıntısıyla bizzat kendisi belirlemiş ve kontrol etmiştir. Mutlak söz sahibi olduğu iç ve dış politika haricinde, askeri ve sivil bütün kurumlar, makamlar ve terfiler de zaman içinde doğrudan Yıldız'ın kontrolüne geçmiştir. Bu durumun tek istisnası Adliye Nezareti'dir. Zaman içinde Yıldız'ın bütün kurumlarla doğrudan yazışma tekeli de ele geçirmesi, Bâbîâlî'yi tamamen devreden çıkartmıştır. İbnülemin'in tabiriyle, bu süreçte sadrazamlar, “Babı âlide bostan korkuluğu hükmünde idiler.”<sup>47</sup> Tunuslu Hayreddin Paşa'dan itibaren bütün sadrazamlarla bir noktada yetki/vazife krizine yol açan Yıldız-Bâbîâlî ilişkilerindeki bu dönüşüm aşama aşama gerçekleşmiştir. Örneğin 1878'den itibaren sadrazam olarak Sultan

45 Hocaoğlu, *Abdülhamid Han ve Muhtıraları*, s.108-109.

46 Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, I/1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983), s.77-78.

47 İnal, *Son Sadrazamlar*, III, s.1547, 1552.



Abdülhamid ile defalarca birlikte çalışan Said Paşa'nın altıncı sadareti (Kasım 1901-Ocak 1903), Bâbîâlî'nin nasıl etkisizleştirildiğinin örnekleriyle doludur.<sup>48</sup>

Sultan Abdülhamid bu süreçte Yıldız Sarayı'nda oluşturduğu bir danışmanlar yahut uzmanlar grubundan faydalandı. Saray merkezli danışmanlar ve bunların bir kısmının oluşturduğu komisyonlar 'alternatif bir hükümet' gibi çalıştı. Yıldız Sarayı'nda her alanda bir dizi danışman istihdam edildi. Bunlar arasında belli bir ırkî, dinî ya da sosyal yaşantı tercihi yapılmadığını, genel olarak liyakatin ve her şeyden önemlisi mutlak sadakatin dikkate alındığı biliniyor. Avrupalılar, yerli Hıristiyanlar, 'süper alafranga' kalem efendileri ve en muhafazakar tarikat şeyhleri Yıldız Sarayı'nda hep birlikte çalıştılar. Tabir caizse bir 'gayriresmî parlamento' gibi imparatorlukta her dinî, ırkî ve sosyal grup sarayda ve saray çevresinde temsil edilmiştir. Yıldız Sarayı'nda, ayrıca, çeşitli alanlarda bir dizi geçici ve daimi komisyonlar kurulmuştur. İdari karar alma süreci şöyle işliyordu: Bâbîâlî'den (Sadrazamdan) saraya sunulan her türlü teklif, önce Sultan tarafından bu komisyonlara havale ediliyor, komisyonların yazılı beyanları üzerine danışmanların fikirleri alınıyor ve son sözü Sultan söylüyordu. Abdülhamid'in bu komisyonlar ve danışmanlardan gelen görüşleri çoğunlukla olduğu gibi kabul ettiği görülmektedir.

Bu sürece itiraz eden ve Bâbîâlî'ye eski konumunun iade edilmesini isteyen Sadrazam Cevad Paşa'ya cevaben yazdığı muhtıradan (Şubat 1895), Abdülhamid bu talepleri 'diktatörlük' hevesi olarak tanımlayacaktır:<sup>49</sup>

"kâffeî ümurun mercii Babı âli olması, yâni şevket meab efendimiz hazretlerine takdim olunacak maruzatın kâmilân sadaret vasıtasile arz olunması ve başka hiç bir taraftan maruzat vuku bulmaması ve bir madde hakkında bir kaç tarafa telgraf çekilmeyüb yalnız Babı âliye çekilmesi arz olunuyor. Bu halde zatı şevket simat efendimiz hazretlerinin alacakları malumat, mekamı sadaretin arzından ibaret kalub memleketde taş taş üzerinde kalmasa başka taraftan arzı malumat olunamayacak. Bir de yine zikr olunan arızalarında ıslahata me'mur olacak komisyonun

48 Küçük Said Paşa kurenadan Arif Bey'e, "bu def'a me'muriyete geldiğim günden bu güne kadar mekamı sadaretin vazifesini, icra me'murluğundan ibaret gördüm. Mes'uliyeti ibka, mezuniyeti imha usulî halen ve atıyen mülahâzama uymuyor" demiştir. İbnülemin'in ifadesiyle: "...kendine asla malumat verilmeksizin -tâyin olunan maarif nazırı Celâl Beyi (Paşa) meclisi vükelâda görerek bu âdemin kim olduğunu yanında oturan- Abdurrahman Paşadan sorup öğrenmek gibi garibelerle karşılaşması o 'müskil ve müstağreb' haller ve maddeler cümlesindedir." "Dahili ve harici en mühim işler -çok defa mekama malumat verilmeksizin- saraydan idare ve devletin menafii izale edildi." Ayrıntılar için bkz. İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.1046-47.

49 İnal, *Son Sadrazamlar*, III, s.1494-95. Ayrıntılar için, s.1495-1501.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

iş'aratını yalnız Babı âliye bildirmesi lâzım geldiği arz olunuyor. Bu kadar asırlık bir devletin ümuru mühimmesi mes'uliyetini yalnız uhdelere almakdan nasıl ihtiraz edilmiyor, bunlar diktatörlük değil de nedir?"

Sultan Abdülhamid kuvvetli bir merkezîyetçi olarak, sadece adem-i merkezîyete (yerinden yönetime) değil tevsi-i mezuniyete (yetki genişliğine) de karşıydı. Yerel otonomiye yönelik bütün eğilimleri bastırmaya çalışarak kalmamış, taşradaki yöneticiler üzerinde sıkı bir kontrol de kurmuştur. Bu amaç için bürokratik hiyerarşinin kurallarını da görmezlikten gelmiştir. Taşradaki yöneticilerle doğrudan yazışmalar yapıp, taşraya yapılan atamalara bizzat müdahale etmiştir. Bunu tamamlayıcı ve belki de paradoksal bir öge olarak, taşradaki söz sahibi eşrafla yakın ilişkiler geliştirip, çoğu zaman devletin memurları karşısında eşrafın yanında yer almıştır. Dahası, İstanbul ile vilayetler arasında sivil ve askeri alanlarda alternatif bir iletişim kanalı yaratmıştır. Vali-Dahiliye Nazırı-Sadrazam-Sultan sırasıyla işleyen resmi bürokratik kanalın yanında, vilayetler ile saray arasında doğrudan gayri resmî bir kanal yaratılmıştı. Bunda hem vilayetlerde yaşayan, hem de o vilayetleri İstanbul'da temsil eden eşraf rol oynadı. Eşrafın talepleri resmi bürokratik mekanizmanın uzun işleyişi beklenmeden, saraydaki 'temsilcileri' tarafından -telgrafın da sağladığı kolaylıkla- hemen Sultana iletilirdi. Burada hem paralel bir karar alma süreci, hem de alternatif iletişim kanalları söz konusudur.

Sultan Abdülhamid'in düşünce yapısı içinde vilayetlerin otonomisi hususunda en ufak bir taviz bile imparatorluğun bir dizi ufak devletçiklere bölünmesi için bir adım teşkil edecektir: "Bir vali, (...) tamamiyle müstakil ve istediği gibi vilayetin emvalini sarfa ve adliyesini teşkile ve kuvve-i askeriyesini sevke ve nasb ve azle me'zun olursa, merkezîyet-i idare şöyle dursun, tevsi-i idare de değil de, adeta tavaif-i müluk [ufak devletçikler] demek olur."<sup>50</sup> Bir muhtırasında "otonomi"nin "anatomi" demek olacağını ifade eden<sup>51</sup> padişahın, Said Paşa'nın, Rumeli vilayetlerine saldıran eşkıyayı takip ve tenkil için valilerin asker sevkine mezun olmaları hakkındaki talebine cevaben "bunun mahzurunu düşünmüyor mu? Edirne vakası malum" diyerek Alemdar Mustafa Paşa'nın askerleriyle 1808'de İstanbul'a yürütmesine atıf yapması zihninin bu husustaki işleyişini göstermektedir.<sup>52</sup>

Sultan Abdülhamid adem-i merkezîyete karşı olmasına rağmen, belki muhafazakarlığının belki de "eşraf siyaseti"nin bir tezahürü olarak, kurum ve kuralların

50 Çetin ve Yıldız, *Devlet ve Memleket Görüşlerim*, s. 160.

51 Hocaoğlu, *Abdülhamid Han ve Muhtıraları*, s. 126.

52 İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.1051.

her bölgedeki nüfusun karakterine ve geleneklerine göre ayarlanması gerektiğini düşünmektedir: “Bir kanun, bir memlekette devlet ve ahalinin hayatını te'min ettiği halde, aynı kanun bir diğer memlekette harabiyeti mucib olabilir. Çünkü kanun, ahalinin din ve mizaç ve ahlakına mütenasip olmalıdır.”<sup>53</sup> Bir başka ifadeyle söylersek, Abdülhamid'in taşra siyasetinde ‘Basra vilayeti Bursa gibi yönetilemez!’ düsturunu görebiliriz. Nitekim İttihatçılar işbaşına geldiğinde, ‘Basra da Bursa gibi yönetilecek!’ düsturu hakim olacak, bu da her kesimden ‘eşraf’la İstanbul arasındaki ilişkileri bozacaktır. Burada “eşraf siyaseti”, her kesimden Müslüman eşrafa özellikle de dini hüviyete sahip eşrafa (ulema ve meşayih) özel bir önem atfedilen; bu eşrafın Halife-Sultanla Müslüman tebaası arasında bir aracı olduğu, her halükarda sadakatlerinin temin edilerek ‘hoş tutulmaya’ çalışıldığı, kendilerinin ve kontrolleri altında bulunan halkın devlete ve rejime sadakati karşılığında ‘her türlü müsaadeye mazhar’ bir statü elde ettikleri bir politikadır. Bu siyaset aynı zamanda ittihad-ı İslâm siyasetini gerçekleştirebilmenin de bir vasıtasıdır.

d) İttihad-ı İslâm: Sultan Abdülhamid şahsi dindarlığının yanı sıra, siyasi ve sosyal fonksiyonlarıyla İslâm'ın gücüne, Müslümanlar arası birlik ve dayanışmaya, buna vasıta olarak da Halife unvanına özel bir önem vermiştir. 19. yüzyıldan bugüne ilgili literatürde çokça tartışılan Panislamizm yahut İttihad-ı İslâm kavramı/politikası, Abdülhamid döneminde üç ayrı manada kullanılmıştır. Birinci anlamı dış politika boyutu, üçüncü anlamı ise ‘Sünni-Şii ittihadı’ olup bu makalenin sınırları dışındadır. İkinci anlamı ise, aşağıda açıklanmaya çalışılacağı gibi, iç politikada boyutudur.<sup>54</sup>

İç politika boyutlarıyla ‘ittihad-ı İslâm’, 1878 sonrasında Tanzimat politikalarına duyulan inancın sarsılmasının ve oluşan yeni nüfus yapısının etkisiyle

53 Çetin ve Yıldız, *Devlet ve Memleket Görüşlerim*, s. 160. Krş. Tahsin Paşa: “Sultan Hamid'in Irak, Yemen gibi uzak memleketler hakkında tatbik ettiği hususi bir siyaset vardı ki bunun adına müstemleke siyaseti denilebilirdi. Buraların halkı memleketin diğer aksamında oturanlar gibi ve aynı kanun ve şekillerde idare olunamayacağını takdir etmiş olan Sultan Hamid ora ahalisinin kabiliyetlerine göre bir idare sistemi kabul etmişti.” *Sultan Abdülhamid: Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1990), s.205.

54 Bkz. Gökhan Çetinsaya, “‘İsmi olup da cismi olmayan kuvvet’: II. Abdülhamid'in Pan-İslamizm Politikası Üzerine Bir Deneme,” *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), II, s.380-388; Idem., “İslami Vatansızlıktan İslam Siyasetine,” *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, der. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), s.265-271; Idem., “Pan-İslamizm,” Gabor Agoston and Bruce Masters (eds.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire* (New York: Facts On File, 2009), s.453-456. Sünni-Şii ittihadı boyutu için bkz. Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.99-126.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

imparatorluktaki Müslümanların öncelikli olduğu, farklı Müslüman unsurların ortak bir temelde birleştirilerek sosyo-ekonomik ve eğitim-kültür bakımından kalkındırılmaya çalışıldığı ve Hıristiyan unsurlar karşısında her bakımdan üstün tutulduğu bir siyasettir. Bir başka ifadeyle bu yeni yönelimi, Tanzimat döneminin “ittihad-ı Osmani” (Osmanlıcılık) siyasetinden Abdülhamid döneminin “ittihad-ı İslâm” siyasetine doğru bir değişim olarak da tasvir edebiliriz.

Abdülhamid döneminde iç politikadaki en önemli yön değişikliği Tanzimat'ın imparatorluktaki gayrimüslimleri öne çıkaran, onlara endeksli, onları hoşnut etmeye yönelik politikası yerine imparatorluktaki çeşitli ırklara mensup Müslümanları ön plana çıkaran bir politikanın benimsenmesidir. Bu elbette temelsiz bir dönüşüm değildir. Bir kere, 1875-1878 krizi/savaşı sonrasında imparatorlukta Müslim-gayrimüslim nüfus dengesi değişmiştir. 1800'lerin başlarında gayrimüslimler imparatorluk nüfusunun yaklaşık % 40'ını oluşturmaktaydı. Tanzimat yöneticilerinin en büyük açmazı bu husus olmuştur: milliyetçilik rüzgarlarının estiği bir çağda, % 40'ı devlete bağlamak, imparatorluktan kopmamalarını temin etmek. Bunun için öncelikle Tanzimat Fermanı ile birlikte hukuki bakımdan eşitlik sağlanmaya çalışılmıştır. Bu çare olmayınca, özellikle Islahat Fermanı (Kırım Savaşı) sonrasında, sosyo-ekonomik kalkındırma, karma eğitim ve idari kademelere entegre etme çözümü gündeme gelmiş ve bu yönde politikalar uygulanmıştır. Ancak 1860'ların sonlarında ve 1870'lerin başlarında bunun da çözüm olmadığı anlaşıldığında, bu sefer son çare olarak anayasal ve parlamenter bir rejimde siyasi eşitliğin sağlanarak gayrimüslim milliyetçiliğinin yahut ayrılıkçılığının önünün kesilmesi tezi gündeme gelmiştir. Bu son tezin başta Midhat Paşa ve Yeni Osmanlılar olmak üzere dönemin fikir çevrelerinde ve basın organlarında tartışıldığı bilinmektedir. İşte, Sultan Abdülhamid ve çevresindekiler bunun da bir çözüm olamayacağını 1875-1878 döneminde kanıtlandığını düşünmekteydiler.

Daha da önemlisi Berlin Antlaşması'yla imparatorluk Hıristiyan nüfusun çoğunluk olduğu vilayetlerini kaybettiği ve önemli miktarda Müslüman göçü aldığı için, gayrimüslimlerin toplam nüfus içindeki payı % 20'ler civarına inmiştir. Şüphesiz % 20 de önemli (Doğu Anadolu ve Makedonya'da olacağı gibi) merkezi idareyi meşgul edecek bir orandır. Ancak artık Tanzimat yaklaşımlarının Hıristiyan milliyetçiliğini önlemede bir faydasının olmadığı anlaşılmış, % 20'nin de (Anadolu'da yaşayanlar her ne pahasına olursa olsun hariç tutulmak üzere) ergeç birgün ayrılacağı kabullenilmeye başlanmıştı. Bu tabii ki Osmanlıcılık yahut ittihad-ı Osmani siyaseti tamamen terk edildi demek değildir, sadece öncelik artık Müslümanlarda demektir.

Bu aşamada gözler Tanzimat döneminde nispeten ihmal edilmiş olduğu varsayılan Anadolu ve Arap vilayetlerine çevrildi. Özellikle 1856 sonrası dönemde zaten kısıtlı olan para ve imkanlar Balkanlara ayrılmış, Anadolu ve özellikle de Arap vilayetleri ihmal edilmişlerdi. Dolayısıyla, Tanzimat siyaseti Hıristiyanları memnun edemediği gibi, ihmal edilen Arap topraklarında devlete olan hoşnutsuzluğu arttırmış, bazı milliyetçilik kıvılcıklarının işaretleri alınmaya başlanmıştı. Şimdi bütün imkanlar Müslümanların meskun bulunduğu bölgelere kaydırılmalı, maddi ve manevi bütün yatırımlar bu coğrafyaya yapılmalıydı.

Bu argümanın bir de malî cephesi vardı. 1877-1878 savaşında kaybedilen Balkan toprakları devletin gelirleri bakımından da önemli yerlerdi. Malî iflas ve savaşın yaralarını sarmaya çalışan devlet hazinesinin bu açığın kapatılmasına ihtiyacı vardı. İşte eğer Anadolu ve Arap bölgeleri sulama, ulaşım gibi gerekli alt yapı yatırımları ile kalkındırılabilir ve tarımsal üretim ve vergiler artırılabilirse bu malî açık kapanabilirdi.

Bu yeni siyasetin bir de uzun vadeli, ‘Müslüman millet tasavvuru’ olarak adlandırılabilir bir siyasi cephesi mevcuttur. 1878 sonrasında elde Müslüman nüfus ağırlıklı bir ülke kalmış ve bundan sonra Müslümanlara öncelik verilmesi kararlaştırılmıştı ama, ortada mütecanis bir Müslüman unsur yoktu. Eldeki bilgiler Anadolu ve Arap topraklarında belli şehir merkezleri dışında muazzam bir farklı inançlar manzumesi ile karşı karşıya bulunulduğuna işaret ediyor. Bu farklı unsurların tasavvur edilen bu Müslüman devlete uygun bir tebaa, bir ‘Müslüman millet’ haline getirilmesi gerekiyordu. Bir başka deyişle ‘Müslüman devlet’, ‘Müslüman milleti’ni arıyordu. Bu da dinî ve seküler öğelerin birlikte yer aldığı modern eğitimle sağlanacaktı. Sultan Abdülhamid’e atfedilen “her köye bir mektep ve bir cami” lafzını bu manada anlamak gerekir.

‘Müslüman millet’ ortak bir ideoloji, ortak bir kimlik etrafında şekillenmeliydi. Bu harç da ‘İslâm’dı. Bu açıdan İslâm, ortak bir kimlik unsuru, sosyal ya da milli dayanışma temeli, ortak vatandaşlığın bir ögesi, devlet-tebaa ilişkilerinde bir referans noktası, imparatorluğun Müslüman unsurlarını bir araya getirmek için kullanılabilir bir sosyal çimento olarak görülmüştür.

Buna ek olarak, Abdülhamid’in bir endişesi de 1875-1878 krizinin bir sonucu olarak Türk olmayan Müslüman unsurlar, özellikle de Araplar ve Arnavutlar arasında hissedilmeye başlanan hoşnutsuzlukların önüne geçerek, Müslüman tebaanın sadakatini temin etmektir. Araplar örneğinde en büyük endişesi, Avrupalı güçlerin de teşvikiyle Mısır ya da Hicaz merkezli bir rakip Arap hilafeti kurulması

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

ve bu yolla imparatorluğun temelden yıkılması idi. Bu endişesine yönelik ipuçları özellikle 1878-1885 döneminde Suriye, Hicaz, Mısır ve Sudan gibi bölgelerde belirgindir.

Bütün bu mülahazalar çerçevesinde 1880'lerin başlarından itibaren (devam edegelmekte olan bütün iç ve dış sorunlara rağmen) eğitimden ulaşıma kadar her alanda bir "Müslüman milleti yaratma ve kalkındırma" projesi başladı. Bu politikadan Türkler, Kürtler, Araplar, Arnavutlar, Çerkezler gibi imparatorluktaki bütün Müslüman unsurlar çeşitli derecelerde istifade etmiştir. Bu durum Arap vilayetlerini Salnamelerde en başa koymak gibi sembolik jestlerden Hicaz Demiryolu gibi önemli yatırımlara kadar pek çok konuda kendini gösterir.<sup>55</sup>

e) Reform: 'İttihad-ı İslâm' da dahil, bütün prensip ve politikaları başarıyla uygulamak yahut gerçekleştirmek için elzem olan şey her alanda yapılacak reformlardı. Padişahın maddi alanda yahut bayındırlık, iktisadi gelişme, fen ve teknoloji alanlarında terakkiye inancı ve tabir caizse 'muasır medeniyet seviyesine' ulaşma isteği çok belirgindi. Kızı Ayşe Osmanoğlu'nun kendisine atfettiği şekliyle: "Babamın bir sözü vardı: 'Din ve fen' derdi. 'Bu ikisine de itikat etmek caiz' olduğunu söylerdi."<sup>56</sup> Osmanlının diğer Avrupa devletlerine kıyasla, sahip olduğu eksikliklerin farkındaydı; her alanda reformun, imparatorluğun bekası için olmazsa olmaz şart olduğunun bilincindeydi. Abdülhamid'in en önem verdiği alan ister sivil, ister askeri alanda olsun modern eğitimidir. İkinci olarak iktisadi kalkınmayı, özellikle de tarımı teşvik etmiştir. Ulaşımın, özellikle de demiryollarının, geliştirilmesinin tarım ve tarımsal ticaretteki gelişmede ve dolayısıyla devletin vergi gelirlerinin artırılmasında ne kadar önemli olduğunun farkındaydı.

f) Statüko: Reform siyasetinin ardından statüko prensibinden bahsetmek her ne kadar bir çelişki olarak gözükse de, Abdülhamid rejiminin önemli bir hususiyetinin de, 'her alanda aşırı ihtiyat/tedbir içinde olmak' olduğu söylenebilir. İmparatorluğun zayıflığı yahut kırılğanlığı göz önüne alınarak hiç bir risk almamak, statükoyu bozmamak, çatışmak yerine uzlaşmak bu dönemin temel prensibi olmuştur. Hem iç hem de dış politikada kısa vadede istikrar ve emniyet gözetilmiş, kısa vadeli çözümlerle yetinilmiştir. Saray Başkatibi Tahsin Paşa, Sultan Abdülhamid'in "idare-i maslahat politikası" olarak da tanımladığı bu hususiyetini

55 Engin D. Akarlı, "Abdülhamid II's Islamic Policy in the Arab Provinces", *Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1979), s.44-60; Idem., "Abdülhamid II's Attempt to Integrate Arabs into the Ottoman System," *Palestine in the Late Ottoman Period*, ed. David Kushner (Leiden: E.J. Brill, 1986), s.75-85.

56 Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamit: Hatıralarım* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1986), s.25.

şu kelimelerle ifade eder: “Sultan Hamid’in siyasetinde ‘sızıltı çıkarmamak’ ve ‘çıban başı koparmamak’ tedbirleri hakim idi. İleriye doğru hamlelerden ve statü-koya hanel getirecek yeniliklerden hilkaten müctenib olan Sultan Hamid herhangi bir meselenin gaile şeklini almadan halline taraftar idi.”<sup>57</sup>

II. Abdülhamid dönemini, iktidarının ilk yıllarında benimsenen prensiplerin ve politikaların otuz küsur yıl boyunca taviz vermeden uygulandığı statik bir dönem olarak değil, zaman zaman değişen, yer yer farklılaşan bir dönem olarak görmek gerekir. Yıldız Arşivi’nden de kolaylıkla izlenebileceği gibi, gelişen iç ve dış koşullara göre Abdülhamid rejiminde bazı konularda ‘revizyon’ yapılmış, farklı arayışlara girilmiş, yeri geldiğinde ‘tavizler’ verilmiştir. Nitekim, Sultan Abdülhamid’in 1880’lerde kesinlikle karşı çıktığı bazı tekliflere, 1900’lerde evet dediği bilinmektedir.

Örneğin, uzun yıllar valilere geniş yetkiler verilmesine yahut bir kaç vilayeti birleştirerek bölge valilikleri kurulmasına itiraz eden Sultan Abdülhamid, Avrupalı güçlerin müdahale etmeye başladığı ve işlerin kontrolden çıkmaya başladığı noktalarda, daha büyük bir zararı önlemek için ‘ehven-i şer’e razı olmuştur. Teftiş veya İslahat komisyonları denilen bu uygulamalara farklı zamanlardan ve bölgelerden üç örnek verilebilir. İlk örnek, Ermeni meselesinin tekrar gündeme geldiği ve büyük devletlerin müdahale etmeye başladığı noktada, Yaver-i Ekrem Müşir Ahmet Şakir Paşa’nın bütün valiler üzerinde geniş yetkileri haiz olarak ‘Anadolu vilayat-ı umum müfettişliği’ne tayin olunmasıdır (1895-1899). İkinci örnek, yine benzer koşullarda, Makedonya Meselesinin hız kazandığı ve yabancı müdahalesinin arttığı noktada, Hüseyin Hilmi Paşa’nın ‘vilayat-ı selase’ (Manastır, Kosova, Selanik) umum müfettişliğine yahut Rumeli genel müfettişliğine atanmasıdır (1902-1908). Üçüncü örnek, Irak vilayetlerinde iç ve dış kaynaklı problemler sonucu işlerin yolundan çıkmaya başladığı noktada, Mustafa Nazım Paşa’nın ‘hatta-i Irak heyet-i islahiye reisliğine’ atanmasıdır (1907-1908).<sup>58</sup>

57 *Tahsin Paşa’nın Yıldız Hatıraları*, s.207: “Bu sebeptendir ki pek çok mesail, ait olduğu dairelerde müzakerat ve muhaberat ile uzayıp dururken Saray’da hal ve tesviye olunurdu.” Tahsin Paşa bir başka yerde de şöyle yazıyor: “Sultan Hamid’in bu meselede de işin had devresi geçinceye kadar itidal ile hareket siyasetini takip etmek istediği kaviyyen zannolunabilir. Çünkü ara sıra fırsat düşüp de vukuat-ı tarihiyeden bahsederken, ‘Devlet işlerinde buhranı geçiştirinceye kadar itidal ile hareket hayırlı olur. Her işin bir vakt-i merhunu vardır, o gelince iş yapılır’ derdi. Bu Abdülhamid’de yer eden kanaatlerden idi.” (s.372).

58 Ayrıntılar için bkz. Ali Karaca, *Anadolu İslahatı ve Ahmed Şakir Paşa, 1838-1899* (İstanbul: Eren, 1993); Gül Tokay, *Makedonya Sorunu: Jön Türk İhtilalinin Kökenleri, 1903-1908* (İstanbul: Afa, 1996); Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.40-47.



## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Abdülhamid rejiminin 1880'lerin başlarında şekillenmiş temel ilke ve politikalarını ana hatlarıyla gördükten sonra, iç siyasetin dönüm noktalarının gözden geçirilmesine, 1882-1891 yılları itibariyle devam edilebilir.

\* \* \*

### 3) 1882-1891 Dönemi

Berlin Kongresi'nde açık kalmış bütün hesapların kapatıldığı 1878-1882 yılları sonrası bu dönemde, iki eşzamanlı ama birbiriyle ilişkisiz mesele Berlin Antlaşması taraflarını yahut 'Şark Meselesi'nin gündemini meşgul etti: Mısır ve Doğu Rumeli meseleleri. Bu krizler aynı zamanda Abdülhamid rejiminin prensiplerini ve politikalarını da pekiştirdiler.

**Mısır'ın İngiltere tarafından işgali:** Mısır'ın işgalini hazırlayan olaylar, Hidiv İsmail Paşa'nın Avrupa'ya aşırı borçlanması sonucu girilen mali kriz, bunun sonucunda oluşan İngiliz-Fransız mali kontrolünün Mısır'da yarattığı tepki, ve Urabi Paşa liderliğinde Vataniler denilen Mısırlı subay hareketinin ortaya çıkmasıyla devam etmiştir. Bu süreçte, Haziran 1879'da (İngiltere ve Fransa'nın Bâbüâlî üzerindeki baskısıyla) Hidiv İsmail Paşa azledilerek yerine Tevfik Paşa atandı. İç istikrarsızlık, Urabi Paşa hareketinin isyana dönüşmesi ile birlikte yeni bir boyut kazanmış, olaya hem Büyük Devletler karışmış hem de Bâbüâlî müdahil olmaya zorlanmıştı. Urabi Paşa isyanı sonucunda bir nevi meşrutiyet rejimi kuruldu (Aralık 1881); Harbiye Nazırlığına yükselen Urabi Paşa, Mısır'da İngiliz-Fransız vesayetine karşı eylemlerde bulundu (Şubat-Mayıs 1882). Bir süre Abdülhamid yönetimini önce tek başına ve sonra müşterek askeri müdahaleye ikna etmeye çalışan İngiltere, sonunda Mısır'ı işgal ederek Urabi Paşa hareketini bastırdı (Eylül 1882). Bu krizin yönetimi, sadece İstanbul ile Londra'yı karşı karşıya getirmemiş, Yıldız ve Bâbüâlî arasında da gerilimlere sebep olmuştur: Sultan Abdülhamid ile Tunuslu Hayreddin Paşa, Küçük Said Paşa ve Abdurrahman Nureddin Paşalar arasında Mısır'a karşı nasıl bir politika izlenmesi gerektiği hususunda ihtilaf çıkmıştır.<sup>59</sup>

Mısır'a ilaveten, Sultan Abdülhamid'in İngilizlere yönelik vehmini daha da pekiştiren Sudan'daki gelişmelerden de bahsetmek gerekir. Sudan'da 1881'de Kahire ve İstanbul'a karşı başlayan ve 1883'den itibaren (Mısır'ı işgal altında tutan İngilizlere karşı) hızla genişleyen Mehdi isyanı, tam da Mısır'ın işgali sonrası girilen süreçte Abdülhamid rejimini sıkıntıya sokmuş, İngilizlerin Mısır'da kalmaları için

59 Bkz. Süleyman Kızıltoprak, *Mısır'da İngiliz İşgali: Osmanlı'nın Diploması Savaşı 1882-1887* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010); Yasamee, *Ottoman Diplomacy*, s.87-100.



fırsat yaratmıştır. Abdülhamid rejimi Mehdi isyanına şüpheyle yaklaşmış, Osmanlı hilafetine karşı bir Arap hükümeti kurmaya çalışan İngiltere'nin kendisine karşı (Urabi isyanı gibi) bir diğer komplosu olarak görmüştür. Nitekim, tıpkı Urabi isyanında olduğu gibi, Sultan Abdülhamid Bâbüâlî'nin tavsiyesine rağmen herhangi bir şekilde müdahale etmeye yanaşmadı.<sup>60</sup>

**Doğu Rumeli krizi:** Ayastefanos Antlaşması ile oluşturulan büyük Bulgaristan başta İngiltere ve Avusturya'nın itirazı üzerine Berlin'de revize edilmiş, bağımsız bir Bulgaristan ve özerk bir Doğu Rumeli olmak üzere iki kısma ayrılmıştı. 1885 yılında Bulgar milliyetçileri askeri bir darbeyle Bulgaristan ve Doğu Rumeli'yi birleştirdiler. Bu birleşmeye hem Osmanlı hükümeti ve bazı Büyük Devletler, hem de Sırbistan ve Yunanistan muhalefet etti. Bütün bu aktörler arasında herhangi bir uzlaşma yahut ortak müdahale kararı sağlanamadığı için durum kabullenilmek zorunda kalındı. Sultan Abdülhamid, meselenin Büyük Devletler tarafından çözülmesini bekledi ama; Büyük Devletlerin kendi aralarındaki rekabet nedeniyle bu beklenti gerçekleşmedi. Onlar müdahale etmedikçe de gelişmeler Osmanlı aleyhine cereyan etti. Ve sonunda İstanbul ister istemez birleşmeyi kabul etmek zorunda kaldı. Sultan Abdülhamid benzer bütün durumlarda olduğu gibi, vükelanın çoğunun teşvikine ve Berlin Antlaşması maddelerine rağmen, asker sevk ederek müdahale etmekten kaçındı ve yine her seferinde olduğu gibi bu krizde de Bâbüâlî ile Yıldız arasındaki ilişkiler gerildi. Sadrazam ve bazı kabine üyeleri değişti; Said Paşa yerine Kamil Paşa geldi.<sup>61</sup>

Bütün bu dış krizlere rağmen, 1881 sonrasında oluşan on yıllık nisbî bir barış yahut iç istikrar dönemine işaret edebiliriz. 1881/1882 sonrasında meydana gelen dış buhranlar hiç şüphesiz, Ermeni ve Makedonya meselelerinde olduğu gibi iç siyasi buhrana dönüşmeyen yahut rejime muhalefeti tetiklemeyen olaylardır. Sultan Abdülhamid iç istikrarı bozmamak için bütün bu dış krizlerde (Mısır, Sudan, Doğu Rumeli) mütereddit davranmış, sonu belirsiz askeri müdahalelerden ısrarla kaçınmıştır. 1885'ten sonra dış krizler bitti, dış baskılar azaldı, Sultan Abdülhamid iktidarın dizginlerini daha sıkıca tutmaya başladı.

Bu nisbî güvenlik ve istikrar döneminde, reformların her alanda hızlandığını görmekteyiz. 1878-1882 döneminde kaleme alınan bütün planların ve

60 Yasamee, *Ottoman Diplomacy*, s.111-118. Yine aynı zincirin bir diğer halkası gibi addedilecek bir kriz için, F.A.K. Yasamee, "The Ottoman Empire, the Sudan and the Red Sea Coast, 1883-1889," Sinan Kunalalp and Selim Deringil (eds), *Studies on Ottoman Diplomatic History, V: the Ottomans and Africa* (İstanbul: ISIS, 1990), 87-102.

61 Türkgeldi, II, s.193-246; Yasamee, *Ottoman Diplomacy*, s.153-178, 197-214, 239-254.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

projelerin mali imkanlar elverdiği ölçüde ve rejimin temel ilkelerine aykırı olmadığı takdirde (örneğin Irak'ta toprakların tevzii ya da valilere yetki genişliği gibi konular haricinde) uygulanmaya başladığını görüyoruz. Büyük mali imkanlar gerektirmeyen reformlar, başta adalet ve hukuk sahasındaki reformlar olmak üzere zaten 1878 sonrasında özellikle Tunuslu Hayreddin Paşa'nın sadareti ile başlamış ve ardından Küçük Said Paşa sadaretleri döneminde duraklamalarla devam etmiştir. Ordu ile ilgili reformlar ise 1880 yılında başlamış ve 1882'de Alman askeri heyetlerinin gelişinden itibaren hızlanmıştır. Eğitim gibi masraflı ama öncelikli alanlarda ise 1880'li yıllarda hızlanarak devam etmiştir. Sultan Abdülhamid'in gerek idari, hukuki, askeri ve maarif gibi alanlardaki gerekse iktisadi, mali, bayındırlık, ziraat ve maden gibi alanlardaki reform çabaları hem planlama hem uygulama bakımlarından bütüncül ve karşılaştırmalı bir bakış açısıyla incelenmeyi beklemektedir.<sup>62</sup>

Dış problemlerin bittiği, iç politikada belli bir istikrara kavuşulduğu, reform sürecinin devam ettiği bu dönemde, iç konsolidasyon ve reform sürecinin yanı sıra yahut doğal bir sonucu olarak, çevre vilayetleri ve marjinal nüfus gruplarını hedef alan iç entegrasyon politikaları uygulandığı yönünde literatürde değerlendirmeler mevcuttur. İttihad-ı İslâm siyasetine de paralel olarak, Müslümanlarla meskun sınır yahut çevre vilayetlerine özel bir önem verildiğine, buraların problemlerine ve ihtiyaçlarına cevap arandığına, ve rejime entegrasyonlarına yönelik çabalar Yıldız Arşivi'nde izlenebilmektedir. Bu manada bir yandan Irak, Yemen ve Arnavutluk gibi vilayetler Yıldız'ın ve Bâbü'lî'nin gündemini sürekli işgal ederken,

62 Bütün bu konularda ayrı monografiler mevcuttur. Bazı örnekler için bkz: Eğitim için, Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline, the Ottoman Empire and its Heritage* (Leiden: Brill, 2001); Benjamin Fortna, *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2002); Mehmet Ö. Alkan, "Modernization from Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism," *Ottoman Past and Today's Turkey*, ed. Kemal Karpat (Leiden: Brill, 2000), s.47-132; Adliye için, Fatmagül Demirel, *Adliye Nezareti: Kuruluşu ve Faaliyetleri, 1876-1914* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2008); Maliye için, Şevket Kamil Akar, 'Bütçeler Işığında II. Abdülhamid Dönemi Maliyesi' (Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999); Ordu için, Odile Moreau, *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu: Askeri "Yeni Düzen" in İnsanları ve Fikirleri, 1826-1914* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010); Tarım için, Donald Quataert, *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım, 1876-1908* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008); Bürokrasi ve idari teşkilat için, Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton: Princeton University Press, 1980); Idem., *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton: Princeton University Press, 1989).

diğer yandan Anadolu ve Arap vilayetlerinde yaşayan Şii, Nesturî, Yezidi, Kızılbaş ve Bektaşî unsurlarla ilgili 'enteegrasyon' yahut 'sahih itikada döndürme' çabaları oldukça belirgindir. 1880'lerin ortalarında başlayan bu sürecin Ermeni meselesinin Abdülhamid rejimini hayati bir krizle karşı karşıya bıraktığı 1890'ların ortalarına kadar devam ettiğini söyleyebiliriz.<sup>63</sup>

İstikrarın bir başka boyutu ise, bu dönemde Yıldız-Bâbîâlî ilişkilerinin de bir istikrara kavuşmuş olmasıdır. Bu istikrar, 1882'ye kadar olan dönemle kıyaslandığında, 1882 sonrasında sadrazamların görevde kalış sürelerine de yansımıştır. Bu döneme her bakımdan (1882'de Mısır buhranından kaynaklanan kısa süreli mazuliyetleri sayılmazsa) Said ve Kamil Paşalar dönemi diyebiliriz.

Küçük Said Paşa (2)	12 Eylül 1880	2 Mayıs 1882	1 yıl, 7 ay, 20 gün
Abdurrahman Nureddin Paşa	2 Mayıs 1882	10 temmuz 1882	2 ay, 10 gün
Küçük Said Paşa (3)	12 Temmuz 1882	30 Kasım 1882	4 ay, 20 gün
Ahmed Vefik Paşa (2)	30 Kasım 1882	2 Aralık 1882	2 gün
Küçük Said Paşa (4)	3 Aralık 1882	24 Eylül 1885	2 yıl, 9 ay, 21 gün
Mehmed Kamil Paşa (1)	25 Eylül 1885	3 Eylül 1891	5 yıl, 11 ay, 9 gün

#### 4) 1891-1897 Dönemi

II. Abdülhamid rejimi açısından bakıldığında, 1891 yılı veya 1890-95 yılları arası bir dönüm noktası olarak durmaktadır.<sup>64</sup>

a) Yıldız Arşivi'nde bulunan Saray ve Bâbîâlî arasındaki yazışmaların incelenmesi, bu tarihe kadar sadrazamların, özellikle Said ve Kamil Paşaların hayli etkin ve karar alma sürecinde ağırlıklı kişiler olduğunu gösterirken, bu tarihten sonraki bütün sadrazamların zayıf ve bağımlı kişiler oldukları görülmektedir. Hele 1895 türbülansında kısa süre göreve tekrar gelen ve Sadrazamın ve Bâbîâlî'nin eski konumunu talep eden Kamil Paşa'nın azlinden sonra bu yeni konum, yani Bâbîâlî'yi etkisizleştirerek Yıldız'dan doğrudan yönetim daha da pekişmiş gözükmektedir.

63 Deringil, *The Well-Protected Domains*, s.68-92; Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.99-126.

64 Bu konuda birbirini tamamlayan değerlendirmeler için bkz. Akyıldız, "II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi"; Çetinsaya, "Din, Reform ve Statüko"; Kırmızı, *Abdülhamid'in Valileri*.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

b) Aynı zamanda Ahmet Cevdet Paşa örneğinde simgeleşen ve Abdülhamid'in 1878 sonrasında fikirlerine çok önem verdiği danışmanlarının ve devlet ricalinin (yahut kendisinin devraldığı Tanzimat ricalinin) 1890'lı yılların ortalarında vefat ettiklerini ve bu tarihten sonra Sultan Abdülhamid'in (Mahmud Şevket, İbrahim Hakkı, Hüseyin Hilmi Paşalar kuşağı gibi) daha farklı (ve ilginç bir şekilde II. Meşrutiyet döneminde de kariyerleri devam edecek) bir askerî ve sivil bürokrasi ile çalışmaya başladığı görülmektedir.

c) Bu dönemde Yıldız Sarayı'nın ve Mabeynin merkezi konum edinerek öne çıkması bir çok farklı kaynak tarafından teyit edilmektedir. Bu konuda, sadarete Cevad Paşa'nın gelişi (Eylül 1891); Başkitabete Tahsin Paşa'nın gelişi (Kasım 1894); "Mahmud Nedim Paşa avanesi"nin yükselerek Sultan Abdülhamid'in etrafını sarması; Mabeyn kitabeteinin iş hacminin ve personel sayısının artması (1878'de 10, 1890'da 19, 1894'te 24, 1896'da 28 kişi); Yıldız'daki telgraf ve posta müdürlüğü ile Mabeyn şifre katipliğinin kazandığı önem ve hacim; sadece Sadrazam ve Şeyhülislama ait olan (Sadareti atlayarak doğrudan Sarayla yazışmaya imkan tanıyan) Resmi Maruzat sunma imtiyazının Seraskerlik, Tophane Müşiriyeti, Bahriye Nezareti, Hazine-i Hassa Nezareti gibi makamlara yahut Teftiş-i Askeri, Maliye, Mübayaat gibi komisyonlara genişletilmesi gibi pek çok argüman dile getirilmiştir.<sup>65</sup>

d) 1894-1896 Krizi atlatıldıktan sonra, biraz aşağıda değinileceği gibi, yeni bir istikrar oluşur: Sadrazamlıkta, nazırlıklarda ve valiliklerin çoğunda (Musul gibi daima problemlili vilayetler dışında) görevlerde istikrar görülür. Bu da Abdülhamid rejiminin istikrarının bir göstergesi olarak okunabilir.<sup>66</sup>

e) Rejime karşı siyasi muhalefetin 1890'ların ilk yarısında ortaya çıkması ve özellikle Ermeni olaylarındaki zafiyetlerden faydalanarak hızla güçlenmesi de sürpriz değildir. Sivil ve askeri okullardaki öğrenciler, gazeteciler ve aydınlar, askeri ve sivil bürokrasi mensupları, bazı tarikat şeyhleri ve ulemanın katıldığı her kesimden muhalefet bu dönemde ortaya çıktı. Ermeni hadisesi ve rejime siyasi muhalefet eşzamanlı olarak ortaya çıktı ve birbirini güçlendirdi. Özellikle bu iki faktörün de ivmesiyle birlikte, zaten kendi doğal süreçleri itibarıyla belirginleşen Abdülhamid rejiminin özellikleri iyice güçlendi ve giderek şahsileşip otoriterleşti.

65 Bütün bu argümanlar için bkz. Ali Akyıldız, "II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi". Akyıldız'ın Devlet Salnamelerine dayanarak yaptığı hesaplama göre Abdülhamid öncesinde 40-45 kişi barındıran Mabeyn, Abdülhamid döneminde fahri yaverler de dahil 424 kişi barındırmaktadır. Ali Akyıldız, "Mabeyn-i Hümayun," *TDVİA*, XXVII, s.283-286.

66 Örnekler için bkz. Kırmızı, *Abdülhamid'in Valileri*, s.8-15.

Burada cevaplanması zor soru, ‘muhalefet mi otoriterleşmeyi getirdi, otoriterleşme mi muhalefeti’ sorusudur. Her hâlükârda, örgütlenmeye zaten başlamış olan muhalefeti canlandıran ve eyleme geçiren etkenin Ermeni meselesi ve sonuçları olduğunu biliyoruz. Bu bakımdan bu iki konuyu 1894-1896 Krizi içerisinde birlikte tartışmak anlamlı olacaktır.

1894-1896 Krizi, tıpkı 1875-1878 gibi, çok boyutlu ciddi bir krizdir. Ermeni meselesi, 1880’lerin sonunda ve 1890’ların başında, sadece ‘vilayat-ı sitte’de (yani Doğu Anadolu’daki altı vilayete) değil zaman içinde giderek İstanbul da dahil birçok vilayetde başgöstermiş, devleti içerde ve dışarda zaafa uğratmıştır. Ermeni hadiselerinin birer yıl arayla meydana gelen üç doruk noktası vardır: Ağustos 1894’te Sason’da (Bitlis) yaşanan şiddet olayları; 30 Eylül 1895’te Ermenilerin Bâbüâli gösterisi ve İstanbul olayları; 26 Ağustos 1896’da Osmanlı Bankası baskını ve rehine krizi. Aynı zamanda Anadolu’da Ermenilerle meskun vilayetlerde kanlı şiddet olayları sürekli olarak birbirini takip etmekteydi. Bütün bu olaylar başta İngiltere olmak üzere Büyük Devletleri müdahil hale getirdi; Mayıs 1895’ten itibaren, Berlin Antlaşması’nın 61. Maddesine dayanarak Doğu vilayetlerinde reform talepleri ve baskısı tekrar gündeme geldi. Olaylar büyüdükçe ve kontrolden çıkmaya başladıkça, Büyük Devletler arasında ‘hasta adamı’ paylaşma görüşmeleri ve pazarlıkları da artmaya başladı. Aralık 1896-Ocak 1897 arası dış tazyikin, müdahale ve tehdidin en yoğun olduğu zamandır. “Kızıl sultan” lakabı da Sultan Abdülhamid’e bu dönemde Avrupa basını tarafından yakıştırılmıştır.

Tıpkı 1875-1878 Krizinde olduğu gibi, ‘iç isyan’, ‘dış müdahale’, ‘rejime muhalefet ve darbe teşebbüsleri’ gibi üç faktörün kuvvetlenerek biraraya geldiği bu ciddi rejim krizi karşısında Sultan Abdülhamid’in karşılaştığı meydan okumalar ve aldığı tedbirler şöyle sıralanabilir:

a) Büyük devletler tıpkı 1875-78 döneminde olduğu gibi Osmanlı Devletinde yaşanan gelişmeleri ve Ermeni isyanlarını masaya yatırıp kendi çözümleri konusunda bastırmıştır. Bu sırada ‘hasta adam’lığı tekrar nüksetmiş olan Osmanlı Devleti’ni harita üzerinde paylaşma planları da Büyük Devletlerin gündemine gelmiştir. Abdülhamid buna karşı dış politikada Büyük Devletleri birbirine karşı oynamaya çalışacaktır.

b) Dahili siyasette istikrarın bozulduğu ve bunun bir yansıması olarak, Abdülhamid döneminde her ciddi kriz sırasında görüldüğü gibi sık sık sadrazam değişecektir. Nitekim, Haziran-Kasım 1895 arası beş ayda dört sadrazam değişmiştir. Haziran 1895’te Sadrazam Cevad Paşa’nın azledilerek yerine Küçük

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

Said Paşa (on senelik bir mazuliyetten sonra beşinci sadaretine) atanacaktır. Said Paşa dört ay sonra İngiltere'nin baskısıyla azledilecek ve yerine 'İngiliz' Kamil Paşa getirilecektir. Kamil Paşa'nın yaklaşık bir ay süren sadaretinden sonra, Halil Rifat Paşa ile Bâbîâlî tekrar istikrarı yakalayacaktır. Burada genel kalıp, iç kriz ve dış müdahale karşısında Abdülhamid'in kendi ilkelerine ve politikalarına kayıtsız şartsız teslim olan sadrazamlardan vazgeçerek Said yahut Kamil Paşa'ya dönmesi, fakat bu paşaların 1891 öncesi Yıldız-Bâbîâlî ilişkilerini tekrar canlandırmaya kalkışmaları durumunda ise kısa zamanda azledilerek tekrar 'bilâ kaydü şart sadakat ve ubudiyet' formülüne geri dönülmesidir.

Ahmed Cevad Paşa	4 Eylül 1891	8 Haziran 1895	3 yıl, 9 ay, 4 gün
Küçük Said Paşa (5)	8 Haziran 1895	30 Eylül 1895	3 ay, 23 gün
Mehmed Kamil Paşa (2)	2 Ekim 1895	7 Kasım 1895	1 ay, 6 gün
Halil Rifat Paşa	7 Kasım 1895	9 Kasım 1901	6 yıl, 2 gün
Küçük Said Paşa (6)	18 Kasım 1901	14 Ocak 1903	1 yıl, 1 ay, 26 gün

c) Sultan Abdülhamid, Mayıs 1895'te başlayan Büyük Devletlerin Ermeni isyanları ile ilgili taziyelerini göğüsleyebilmek için bir yandan hemen sadrazam değişikliğine giderken, diğer yandan (tıpkı 1902'de Makedonya için olduğu gibi) Anadolu vilayetlerinde reform konusunda kendi inisiyatifiyle tedbirler aldı. Nitekim, Müşir Ahmed Şakir Paşa'nın Haziran 1895'te 'Anadolu vilayâtı umum müfettişliği' ne tayin olması bu süreçle ilgilidir.<sup>67</sup>

d) Ermenilerle meskun vilayetlerde reform sürecine ilave olarak bahsedilmesi gereken bir olay da 'Hamidiye Alayları'nın kurulmasıdır. Rusya sınırına destek kuvvet olarak 1880'lerin sonundan itibaren planlanan ve 1890'ların ilk yarısında Doğu Anadolu'daki Kürt aşiretlerinden oluşturulmaya başlanan Hamidiye Hafif Süvari Alayları, Ermeni hadiselerinin başlaması ve kısa sürede hızla yayılması sonucunda Ermeni tedhişçilerine karşı hem fiilen hem de bir denge unsuru olarak kullanılmışlardır.<sup>68</sup>

e) Bütün bu süreç yani iç isyan ve dış müdahale Abdülhamid rejimine karşı her kesimden iç muhalefeti tekrar canlandırmış, 'devletin elden gitmesi' yahut parçalanması tehlikesi karşısında ne yapmalı sorusu çeşitli mahfillerde tekrar sorulmaya ve yine (1870'lerde formüle edildiği haliyle) 'meşrutiyet, anayasa ve

<sup>67</sup> Ali Karaca, *Anadolu Islahatı ve Ahmed Şakir Paşa*, s.54 vd.

<sup>68</sup> Odile Moreau, *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu*, s.83 vd.

parlamento' cevapları verilmeye başlanmıştı. 'Yeni Osmanlı' muhalefetinin tasfiyesinden yaklaşık 10-15 yıl sonra yeni bir muhalefet dalgası bu sefer 'Jön Türklük' adı verdiğimiz yeni bir dalga ortaya çıkmıştır. 1880'lerin sonlarında ve 1890'ların başlarında Harbiye, Tıbbiye, Mülkiye ve Hukuk Mektebi gibi askeri ve sivil yüksek okullarda okuyan bazı öğrenciler arasında başlayan muhalif hareketler ve örgütlenmeler, Ermeni olayları 1890'ların ilk yarısı boyunca yeni boyutlar kazanıp hızla genişledikçe, büyümeye başlamıştır. Bu aynı zamanda Ahmed Rıza gibi aydınların da birer birer yurtdışına kaçmaya başladıkları yıllardır. 1894-1896 yıllarında Anadolu'da her geçen gün artarak çoğalan Ermeni isyanlarının İstanbul'a sıçrayarak Avrupa devletlerinin de müdahil olduğu bir krize dönüşmesiyle birlikte askeri ve sivil okullardaki muhalif örgütlenmeler en üst düzeyine erişmiş, ve giderek sadece askeri ve sivil bürokrasi içinde değil, ulema ve meşayih içinde de yayılmaya ve taraftar bulmaya başlamıştır. Nitekim 1894-1896 döneminde ortaya çıkan bir çok muhalif eylem ve örgütlenmenin yanısıra, yüksek okullarda ardi ardına gelen tutuklama ve sürgün dalgaları görülmüştür. Bunlardan en önemlisi, 1896 Sonbaharında arkasında ulema, askeri ve sivil bürokrat ve yüksek okul öğrencilerinin bulunduğu, son anda önlenen ciddi bir darbe teşebbüsüdür. Bu girişimden yaklaşık bir yıl sonra, 1897'de, önce Suriye'de sonra İstanbul'da açığa çıkarılan darbe teşebbüsleri sonrasında iki büyük tutuklama ve sürgün dalgası birbirini izlemiştir.<sup>69</sup>

Bütün bu sürecin, dönem ile ilgili hatıralarda sıkça vurgulandığı gibi, Sultan Abdülhamid'in mutlak/otokratik yönetiminin daha da belirginleşmesine; baskı, sansür, jurnal ve sürgün gibi uygulamaların çoğalmasına yol açtığı aşikardır.

### 5) 1897-1902 Dönemi

1897-1902 yılları Abdülhamid rejimi bakımından bir başka dönüm noktasına, hatta Georgeon'un ifadesiyle 'saltanatın doruk noktası'na tekabül eder.<sup>70</sup> Bu doruk noktasına giden yoldaki en büyük ivme, 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'nda elde edilen zaferdir.

1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'nda kazanılan zafer Abdülhamid rejimi için yoğun bir kriz ortamından çıkışı sağlayan bir manivela olmuştur. Osmanlı Devleti'nin Ermeni hadiseleri dolayısıyla içine düştüğü zaafı bir avantaj sayanlar, 6 şubat 1897'de Girit'te isyan başlattı. İstanbul'dan beklentilerini masa başında

<sup>69</sup> Şükrü Hanioglu, *The Young Turks in Opposition* (Oxford: OUP, 1995), s.71 vd.

<sup>70</sup> Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, s.384.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

alamayacaklarını gören Yunan orduları Tesalya'da sınırı geçerek Osmanlı topraklarına saldırdı. 17 Nisan'da başlayan savaş, 19 Mayıs 1897'de ateşkesin sağlanmasıyla sona erdi. 4 Aralık 1897'de barış sağlandı. Bu askeri zafer, bir kaç açıdan Abdülhamid rejimine hem imparatorluk içerisinde, hem Büyük Devletler nezdinde ve hem de İslâm dünyasında büyük bir prestij kazandırdı. Abdülhamid rejimi bu askeri zafer sayesinde, tabir caizse, bir taşla bir kaç kuş vurmuştur denilebilir. Rejimin dayanıklılığının yahut sağlamlığının ortaya çıkması karşısında hem Büyük Devletler, hem Ermeni örgütleri hem de Jön Türk muhalefeti eylemlerini durdurmuş, ve Osmanlı Devleti 1894-1896 krizinde girdiği bataklıktan kurtulmuştur. Nitekim, bu süreç sonucunda:

a) Ermeni isyanları sona erdi.

b) Jön Türk muhalefeti iflas etti. Makedonya Meselesi ile birlikte muhalefetin yeniden canlanmasına kadar rejim nefes aldı.

c) Büyük Devletlerin hem müştereken hem de kendi başlarına yaptıkları siyasi müdahaleleri, tehditleri ve baskıları sona ererken, Osmanlıyı parçalama planları da tekrar rafa kalktı.

d) Sultan Abdülhamid bütün İslâm dünyasında büyük bir prestij kazandı ve Halife olarak meşruiyetini sağlamlaştırdı.

e) Bu sürece katkıda bulunan ve bu sürecin sonucu olarak görülebilecek bir olay da Almanya imparatoru Kayzer II. Wilhelm'in 1898'de İstanbul'a ve Kudüs'e yaptığı ziyaretidir.

e) Bu nisbî güvenlik ve istikrar ortamı hem reform sürecine tekrar hız kazandırmış, uzun vadeli olanlar da dahil reform paketlerinin ve büyük yatırım projelerinin tekrar gündeme gelmesini sağlamıştır.

f) Bu süreci taçlandıran olay ise, 1 Eylül 1900'de kutlanan II. Abdülhamid'in saltanatının 25. Yıl dönümü jübilesidir. 1897'den beri devam eden süreç jübilenin parlak bir şekilde geçmesini sağlamıştır. 1894-1896 yıllarında yaşanan iç ve dış politika krizi atlatılmış; 1897'de Osmanlı ordusu zafer kazanmış; Avrupa'nın en güçlü ve dünyanın ikinci büyük devletinin başında olan Kayzer II. Wilhelm, Osmanlı topraklarına yaptığı geziyle ve bu gezide kullandığı söylemlerle Abdülhamid rejiminin meşruiyetini pekiştirmiş, gerek iç muhalefet gerek Büyük Devletler karşısında ve gerekse bütün İslâm Dünyası nezdinde Sultan Abdülhamid'in prestijini arttırmıştır. Bu jübile vesilesiyle, iki büyük eserin temeli atıldı: Hicaz Demiryolu inşaatı başladı ve Darülfünun açıldı.



## 6) 1902-1908 Dönemi

1902 sonrası giderek hızlanan ve rejimin düşüşünü hazırlayan olaylar düşünüldüğünde, bir kaç yıllık nisbî bir rahatlama sonra, rejimin doruk noktası olarak algılanan dönem aynı zamanda sonun başlangıcı olarak da okunabilir. Bu dönemde sadrazamlık, nazırlık ve çoğu valilikte 1890'ların ikinci yarısından itibaren başlayan istikrar devam etmektedir.

Halil Rifat Paşa	7 Kasım 1895	9 Kasım 1901	6 yıl, 2 gün
Küçük Said Paşa (6)	18 Kasım 1901	14 Ocak 1903	1 yıl, 1 ay, 26 gün
Mehmed Ferid Paşa	14 Ocak 1903	22 Temmuz 1908	5 yıl, 6 ay, 8 gün
Küçük Said Paşa (7)	22 Temmuz 1908	4 Ağustos 1908	13 gün

Bu dönemde rejimin karakteriyle ilgili olarak bazı açılardan birbirini bütünlleyen bazı açılardan birbiriyle çelişen tanıklıklar mevcuttur. Dönemin tanıklıklarında, padişahın iktidarı tamamen Yıldız'a taşıdığı ve Bâbüalî'yi devre dışı bıraktığı vurgulanmaktadır. Örneğin İbnülemin'e göre, Said Paşa 'altıncı sadaretinde' Sultanla hiçbir şekilde uzlaşamayacaktır.<sup>71</sup> Bu dönemde jurnalcilik de had safhalara ulaşacaktır.<sup>72</sup> Yabancı diplomatların ve bazı yerli tanıkların intibai ise, 1900/1901'den itibaren Sultanın tamamen (Tahsin Paşa ve Arap İzzet Paşa gibilerin başında olduğu) 'saray takımı'nın kontrolüne girdiği yönündedir. Sarayın Sultana egemen olduğu varsayılan bu dönem aynı zamanda 'saray takımı' içindeki (Tahsin ve Arap İzzet Paşaların başını çektiği) farklı fraksiyonların iktidar mücadelesine tanık olacaktır.<sup>73</sup>

1902 sonrası bu dönemde, bir dizi dış politika sorunlarında ve dış politikayla doğrudan bağlantılı iç sorunlarda hızlanarak yükselen bir artış olmuş; ve rejim bu sorunlarla başedemez hale gelirken, aynı zamanda bu sorunları çözme kapasitesini de yitirmiştir.

a) Kuveyt ve Basra Körfezi: 1871'de Bağdat Valisi Midhat Paşa'nın bu bölgedeki aktif faaliyetlerinden itibaren İngilizlerle başlayan gerilim, Abdülhamid döneminin büyük bir kısmında bir dengeye ve statükoya kavuşmuştu. Bölgede İngiliz-Osmanlı gerginliğinin artmasının öncelikli sebebi, bir yandan Bağdat Demiryolu projesi ve bölgede Alman nüfuzunun artması ise, diğer yandan Mayıs

71 Bkz. İnal, *Son Sadrazamlar*, II, s.1044 vd.

72 *Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları*, s.32, 103-104, 203-204.

73 Örneğin, İnal, *Son Sadrazamlar*, III, s.1607, 1603.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

1896'da aniden baş gösteren Kuveyt krizidir. 1871'den beri, Osmanlı makamları tarafından Bağdat vilayetine ve daha sonra Basra'ya bağlı bir kaza olan Kuveyt'te, "Kaymakam" Şeyh Muhammed bin Sabah üvey kardeşi Mübarek bin Sabah tarafından öldürüldü (Mayıs 1896). İngilizlerin "Basra bölgesindeki nüfuzlarını artırma teşebbüsleri" içinde bulunduğu ve niyetlerinin Cebel Şammar, Necid, Katar, Bahreyn ve Kuveyt'i içine alan bir "Arap konfederasyonu" kurmak olduğu endişesi taşıyan Bâbîâlî, uzun müzakerelerden sonra Aralık 1897'de, Mübarek'in "Kuveyt Kaymakamlığını" tasdik etmiştir. Bölgedeki çeşitli demiryolu projelerinden ve rakip devletlerin Basra Körfezine ilgisinden rahatsız olan Londra, 23 Ocak 1899 tarihinde Şeyh Mübarek'le gizli bir anlaşma imzaladı; bu anlaşmaya göre Mübarek kendisi, "vârisleri ve halefleri namına (...) önceden İngiliz Hükümeti'nin onayını almadan Kuveyt'te herhangi bir Devlet veya Hükümetin vekili ya da temsilcisini kabul etmemeye ve (...) daha önceden Majestelerinin Hükümetinin bu konuda onayını almadan, arazilerinin herhangi bir kısmını başka bir Devletin hükümetine ya da tebaasına devretmemeye, satmamaya, kiralamamaya, rehine vermemeye ya da işgal veya başka gayeler için teslim etmeme"yi taahhüt ediyordu. İstanbul'un ulaşım hatları ve askeri alandaki karşı tedbirlerine rağmen, "Kuveyt'in İngiltere himayesine girdiği" oldu-bittisi kabul edilmek zorunda kalınmıştır. Nihayetinde bir uzlaşmaya varıldı: İngiltere, Kuveyt'i işgal etmeyecek ya da burada hamiliğini resmen ilan etmeyecekti; ancak bunun karşılığında Bâbîâlî'nin de Kuveyt'e asker göndermekten sakınması ve statükonun devamını kabul etmesi icap ediyordu.<sup>74</sup>

Sultan Abdülhamid'in 1899 sonunda Bağdat Demiryolu imtiyazını Almanlara ait Anadolu Demiryolu Şirketi'ne vermesine ve demiryolunun Basra Körfezi'ndeki son durağının Kuveyt'te kurulması teklifine Londra'nın gösterdiği tepki çok daha ciddi oldu. Kuveyt ve Basra Körfezi üzerindeki rekabet, 1900'lerin ilk yıllarında daha da artarak devam etti. İngiliz görevlilerin Körfez emirleri ve Necid şeyhleriyle temasları dikkatle izlenmeye devam ediyordu. Osmanlılarla İngilizlerin Kuveyt sebebiyle karşı karşıya gelişinin (1896-1902) ardından, İstanbul ve bölgedeki Osmanlı görevlileri arasında İngilizlerin bölgede 'düşmanca' bir politika güttükleri kuşkusu, yine o sıralarda Süveyş, Kızıldeniz ve Yemen'de yaşanan ihtilaflarla daha da kuvvetlenmiştir.<sup>75</sup>

Kuveyt krizi çözülmeden, mevcut gerilime Necid de eklendi. 1900 yılından itibaren Şeyh Mübarek, Necid bölgesinin (Doğu Arabistan'ın) meselelerine

74 Bkz. Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.138-141.

75 Bkz. Burman, *Britain's Relations with the Ottoman Empire*.

müdahale etmeye başlamış ve bu bölgenin hakimiyeti için zaten mücadele halinde olan İbn Suud ve İbn Reşid arasındaki çatışmaya taraf olmuştur. Şeyh Mübarek, Basra bölgesinin en büyük aşiret konfederasyonu olan Müntefik aşireti Şeyhi Sadun'u da yanına alarak İbn Suud'la birleşti ve (o sırada Sultan Abdülhamid'in adamı olarak görülen) İbn Reşid'e meydan okudu. 1902'den itibaren Osmanlı birliklerinin de müdahil olduğu bir çok çatışmalar meydana geldi; 1904'te, İstanbul tarafından Necid'e, İbn Suud üzerine büyük bir askeri kuvvet gönderildi.<sup>76</sup>

b) Yemen İsyanları: Basra Körfezi ve Doğu Arabistan'da yukarıda bahsedilen gelişmeler olurken, Yemen, Kızıldeniz ve Süveyş bölgesi de karışmaktaydı. Osmanlı Devleti'nin 1872'den sonra tekrar kontrolü altına aldığı Yemen'deki Zeydilerin İstanbul'a karşı isyan süreci aralıklı devam etmekteydi. 1904 yılı sonlarına gelindiğinde, kendisini halife ilan eden İmam Yahya önderliğindeki Zeydi kabileleri yeni bir isyan dalgası başlattı. Muhtariyet talepleriyle başlayan bu yeni isyan dalgası karşısında Osmanlı kuvvetleri yetersiz kalmış, Sana Nisan 1905'te isyancıların eline geçmiştir. İstanbul'da, isyanların arkasında İngiliz parmağı olduğu kuşkusu hakimdir. Irak'taki 6. Ordu Müşiri Ahmed Feyzi Paşa isyancılara karşı büyük bir askeri harekatı gerçekleştirerek 1906'da Sana'yı geri aldı. Asir Şeyhi'nin isyanı dışında bütün isyan bastırıldı ise de Yemen'deki olaylar durulmayacaktır.<sup>77</sup>

c) Akabe krizi: İngiliz işgali altındaki Mısır ile Osmanlı devletinin Sina yarımadasındaki sınırları üzerindeki ihtilaf uzunca bir süredir rafa kaldırılmıştı. Hicaz Demiryolunun Akabe Körfezine doğru ilerlemesi bu ihtilafı tekrar gündeme getirdi. Ocak 1906'da Yıldız'ın Taba'ya asker sevketmesiyle birlikte kriz başladı. Osmanlı ve İngiliz tarafları askeri ve diplomatik olarak bir kere daha karşı karşıya geldi. Uzun müzakerelerden sonra, Ekim 1906'da anlaşmaya varıldı. Osmanlı birlikleri Taba'dan çekildi; ama Akabe Osmanlı toprağı olarak tescillendi. Bu olayı ciddi bir diplomatik krize dönüştüren faktörlerden biri de, o yıllarda Mısır'da İslami milliyetçiliğin yükselişi ve Osmanlı hilafeti yahut Panislamizm taraftarlığının artışının İngiliz idaresinde yarattığı endişelerdir.<sup>78</sup>

76 Bkz. Zekeriya Kurşun, *Necid ve Ahsâ'da Osmanlı Hakimiyeti* (Ankara: TTK, 1998); Frederick F. Anscombe, *The Ottoman Gulf* (New York: Columbia University Press, 1997).

77 Yemen isyanları için bkz. Caesar E. Farah, *Sultan's Yemen: Nineteenth-Century Challenges to Ottoman Rule* (London: I. B. Tauris, 2002); Aden için bkz. Spencer Mawby, "A Crisis of Empire: The Anglo-Ottoman Dispute over the Aden Frontier, 1901-1905," *Diplomacy and Statecraft*, 18/1 (2007), s.27-52.

78 Bkz. Haluk Dursun, "Akabe Meselesi," *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), s.70-77; John Burman, "British Strategic Interests versus Ottoman Sovereign Rights: New Perspectives on

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

d) Irak: Bu dönemde Abdülhamid idaresi için bir diğer endişe kaynağı da, İngilizlerin Basra Körfezi yoluyla Irak ve Doğu Arabistan'daki aşiretlere silah dağıttığını yahut bölgedeki illegal silah kaçakçılığına İngiliz makamlarının göz yumduğunu bildiren askeri kaynakların raporlarıdır. Nitekim modern silahlar edinmeleri sonucu gerek Musul gerekse Basra vilayetlerinde meydana gelen aşiret isyanları 1900'lü yılların başlarında hızla artmış, çoğu kez Osmanlı askeri kuvvetleri aşiretlerle yenilememeye, bu isyanları bastırmakta yetersiz kalmaya başlamıştır. Bu dönemde Irak'taki Osmanlı idarecileri hem yeni ıslahat projeleriyle hem de Basra vilayetinde çıkan bir dizi ayaklanma ile meşgul olmuşlardır. Osmanlı-İngiliz ilişkilerinde yukarıda belirtilen bölgesel gerginlikler arttıkça, Irak'ta görev yapan İngiliz memurlarına ve ziyaretçilerine karşı hem İstanbul'dan hem de yerel idarecilerden kaynaklanan bir tepki baş göstermiştir. Mahalli Osmanlı idarecileri her yerde, özellikle de o sırada Basra'da meydana gelen aşiret isyanlarında İngiliz entrikası görüyor ve İngiliz görevlileri ile seyyahlarına çıkarılan engeller gün geçtikçe artıyordu.<sup>79</sup>

Irak'taki Şii sorunu, 1905 sonrasında ise İran'ın ve İngiltere'nin de müdahil olduğu yeni boyutlar kazanmıştır. İran'da meydana gelen Meşrutiyet hareketi ve döneminin (1905-1911) çalkantılı hadiseleri, hem Irak'ta ve İran'da yaşayan Şii müçtehitler, hem İstanbul'da yaşayan İranlı muhalifler ve hem de Paris ve Makedonya'daki Jön Türkler bakımından düşünüldüğünde sadece Osmanlı Irak'ını değil Osmanlı siyasetini de etkilemiştir.<sup>80</sup>

Bahsi geçen bütün bu gelişmeler, bütün Ortadoğu'da artan İngiliz faaliyetleri ve müdahalesi, Basra Körfezi ve Arabistan'daki gelişmeler, Irak'ta hızla artan isyanlar, İran ihtilali sonucu Irak'taki Şii müçtehitlerin öne çıkması; Osmanlı makamlarının dikkatini bir kere daha Irak'ın problemlerine çekmiş, gerek Şii meselesini çözmek gerekse Irak'ta genel bir ıslahat yapmak için teşebbüsler, 1905'ten itibaren tekrar yoğunlaşmıştır.<sup>81</sup>

e) İran sınırı: Eylül 1905'ten itibaren, İran'daki ihtilalin yarattığı stratejik boşluğu fırsat bilerek, Osmanlı birlikleri İran hududunda ihtilafa konu olan Bayazıt'tan Vazne'ye kadar olan bölgeleri aniden işgal etmiş ve 1913'e kadar

---

the Aqaba crisis, 1906," *Journal of Imperial and Commonwealth History*, 37/2 (2009), s.275-292.

79 Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.127-146.

80 Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.122 vd.

81 Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.40 vd.

burada kalmıştır. Osmanlı-İran sınır ihtilaflarına 1840'lerden itibaren müdahil olan İngiltere ve Rusya da bu sürece tekrar dahil olmuştur.<sup>82</sup>

Genel olarak bakıldığında, Abdülhamid rejiminin bu dönemde bütün imparatorlukta hem aşiret hem de sınır bölgelerinde ciddi sorunlar yaşamaya başladığı görülüyor. Bütün bu sorunlu bölgelerde farklı iç aktörlerle muhatap olan İstanbul, dış aktör olarak ise her seferinde İngiltere ile karşı karşıya gelmiştir. Bâbîâli, ne olursa olsun İngilizlerin 'tecavüzlerine' karşı kendi menfaatlerini korumaya kararlıydı. 1907 Ağustosundaki İngiltere-Rusya görüşmeleri, Osmanlı hükümetinin İngiltere ile doğrudan karşı karşıya gelmek riskine girmek konusundaki isteksizliğini kuvvetlendirmiştir. Bu görüşmelerde İngiltere ve Rusya; Tibet, Afganistan ve İran konusundaki anlaşmazlıklarını çözüme kavuşturarak bu ülkeleri aralarında paylaşmışlardı. Görüşmelerde Basra Körfezi'nden açıkça bahsedilmese de, Sultan Abdülhamid gizli bir anlaşmaya varıldığından endişe etmiştir. Padişah, görüşmelerin asıl mahiyeti hakkında İngiliz ve Rus Büyükelçilerinden izahat istemiş; bilhassa "ihtimal verilen anlaşmaya Basra Körfezi'ne komşu Osmanlı bölgelerinin dahil olup olmadığını" sorgulamış ve ayrıca İngiltere ile yakınlaşmaya yahut İngilizlerle karşı karşıya gelmemeye gayret etmiştir.<sup>83</sup>

f) 'Halk' yahut eşraf hareketleri: 1905-1907 yılları, Karadeniz ve Doğu Anadolu vilayetlerinde bir dizi 'halk' yahut eşraf isyanına sahne olmuştur. Bu isyanlar, birbirinden farklı koşullarda ve farklı sebeplerle de olsa genel olarak bakıldığında, taşrada rejime karşı duyulan genel bir hoşnutsuzluğa işaret eder.<sup>84</sup>

- Bir sürgün yeri olan Kastamonu'da 1905 sonu ve 1906 başında ağnam vergisinden muafiyet isteyen bir halk hareketi meydana gelmiştir.
- Yemen'e gönderilen askerlerin sevkiyat limanı olan Trabzon'da Ekim 1906'da ve Aralık 1907'de iki halk hareketi meydana gelmiştir.
- Diyarbakır'da bölgenin nüfuzlu Hamidiye Kumandanı ve Milli aşireti reisi İbrahim Paşa'nın baskısına karşı Ağustos 1905, Ocak 1906 ve Kasım

82 Bkz. Sinan Kunalp, "The Ottoman Drang Nach Osten: the Turco-Persian Border Problem in Azerbaijan, 1905-1912," *Studies on Ottoman Diplomatic History IV*, ed. Sinan Kunalp (İstanbul: ISIS, 1990), s.71-76; Richard Schofield (ed.), *The Iran-Iraq Border, 1840-1958* (Archive Editions, 1989), cilt 4.

83 Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.144-146; krş. Burman, *Britain's relations with the Ottoman Empire*.

84 Bu konuda bkz. Şükrü Hanioglu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 104 vd.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

1907'de olmak üzere büyük halk hareketleri yaşanmıştır.

- Abdülhamid rejimi açısından en kritik isyan süreci ise, 1906-1907 yıllarında Erzurum'da yaşanmıştır. Şubat 1906'dan itibaren "ağnam vergisine karşı" başlayan olaylar giderek Bâbîâlî'nin Erzurum'daki otoritesini yitirmesiyle devam etmiş, nihayetinde ancak ordu birliklerinin Kasım 1907'de isyanı bastırması ile sona ermiştir.

Bunların yanısıra, Van, Çemişgezek, Çorum, Bitlis, Siirt ve Kerbela gibi yerlerde de çeşitli olaylar meydana gelmiştir.<sup>85</sup> Bütün bu isyanlara bakıldığında her birinin vergi yükü, kötüleşen iktisadi koşullar, Yemen'e asker sevkıyatı, yahut yerel yöneticilerin veya Hamidiye aşiretlerinin baskılarından, yani yerel iktisadi ve idari sorunlardan kaynaklanan ve halkta genel bir hoşnutsuzluğa yol açan farklı sebepleri olduğu görülür. Bu tarz halk hareketleri 1905'ten önce de görülmekteydi; ancak şimdi siyasi muhalefet için kullanılmaya elverişli birer ortam yaratmaktaydılar. Nitekim Erzurum gibi örneklerde, bu yerel hoşnutsuzluk ve kalkışma ortamı hem İttihad ve Terakki, hem de Prens Sabahaddin-Ermeni Taşnak koalisyonu tarafından kendi lehlerine olarak, meşrutiyet talepleri için kullanılmaya çalışılmıştır.

Yıldız ve Bâbîâlî bu hareketler karşısında önce direnmiş, fakat olaylar kontrolden çıkmaya başladıkça, uzlaşma yolunu seçerek büyük çoğunlukla talepleri kabul etmiş, vergileri ertelemiş yahut kaldırmış, şikayet edilen idarecileri görevden almıştır. İsyançıların eline geçen ve meşrutiyetçilerin gövde gösterisi yapmaya başladıkları Erzurum'da ise kuvvet kullanma yoluna gitmiştir.<sup>86</sup>

g) Askeri birliklerdeki isyanlar: 1906-1908 yıllarında çeşitli ordu birliklerinde gerek Yemen'e sevkıyat gerekse ödenmeyen maaşlar nedeniyle bir dizi isyan yaşanmıştır. Bunlar daha önce de meydana gelmelerine rağmen, bu sefer muhalifler için siyasi fırsatlar yaratmıştır.

---

85 Bunlar arasında literatürde pek değinilmeyen yerlerden biri Kerbela'dır. 1906 Eylül'ünde, Kerbela'da yaşayan İran tebaası ile Osmanlı makamları arasında ciddi huzursuzluklar çıkmıştır. Osmanlı makamları bazı vergileri almak için harekete geçince, beş yüz kadar İranlı, Kerbela'daki İngiliz Konsolos Vekilliği'ne giderek gösterilere başladılar. Bu gösteri birkaç gün sürdü ve göstericilerin sayısı giderek arttı. Göstericilere karşı zecri tedbirlere başvurulmamasıyla ilgili Yıldız'ın talimatlarına rağmen Bağdat Valisi Mecid Bey, kalabalığı dağıtmak için asker ve zaptiyeden yararlandı: havaya ateş açıldı, büyük bir telaş yaşandı ve birkaç kişi öldürüldü. Kısa bir süre sonra, İngiliz makamlarının protestoları sonucu Vali görevinden azledilmiştir. Bkz. Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq*, s.122-123.

86 Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, s.109-129.

Ortadoğu coğrafyasında yaşanan bütün bu dış problemlere, Anadolu ve Arap vilayetlerindeki bu genel huzursuzluk ortamına rağmen, Abdülhamid rejimini yıpratıcı ve sonunu getiren asıl mesele, ‘Makedonya Meselesi’dir. Rejimin bu hayatı mesele karşısındaki çaresizliğinden kuvvet alan muhalefetin bütün kanatları hızla büyümüş ve yayılmıştır. Rejime asıl darbeyi vuran, ve Sultan Abdülhamid’e “suyun akıntısına gideceğim” dedirten<sup>87</sup>, Makedonya’da görev yapan genç subaylar arasında örgütlenen İttihad ve Terakki Cemiyeti olacaktır.

h) Makedonya Meselesi: Makedonya, 1901’den itibaren meydana gelen yoğun eşkıyalık olayları sebebiyle Büyük Devletlerin gündemine tekrar yerleşmişti. Eylül 1902’de muhtariyet talepleriyle birlikte büyük bir isyan başladı ve mesele uluslararası bir hal aldı. Balkanlar üzerinde Avusturya ve Rusya’nın 1897’de vardıkları uzlaşmanın devam ettiğini gören Sultan Abdülhamid, iki ülkenin baskıları ve kendi bürokratlarının telkinleri neticesinde rejim ilkelerinden taviz vererek, Makedonya vilayetlerinde (Manastır, Selanik, Kosova) ıslahat için bir irade yayınladı (Kasım 1902). Bu irade ile bir yandan valilere geniş yetkiler verilerek karma polis ve jandarma kabul edilirken, diğer yandan “vilayet-i selase umumi müfettişliği” oluşturularak başına Hüseyin Hilmi Paşa getirildi (Aralık 1902). Fakat olaylar durulmadı; aksine hızlanarak büyüdü. Olaylar büyüdükçe başta Avusturya ve Rusya olmak üzere Büyük Devletlerin müdahaleleri her geçen gün daha fazla artmaya başlamıştı. Şubat 1903’de Avusturya ve Rusya’nın Makedonya için ortak reform programı açıklandı. Nisan 1903’ten itibaren isyan ve sabotaj eylemleri devam ederken, Ağustos 1903’de üç ay sürecek genel bir ayaklanma başladı. Ekim 1903’te Avusturya ve Rusya’nın dikte ettiği Mürzsteg reform programı açıklandı. Yıldız’ın kabul etmek zorunda kaldığı bu programla Makedonya’da yabancı vesayeti süreci başlamıştır. ‘Makedonya Meselesi’nde asıl kritik dönüm noktası ise, Aralık 1907’den itibaren Büyük Devletlerin tekrar müdahil olması ve Avusturya-Rusya ortaklığının bozularak İngiltere-Rusya ortaklığının devreye girmesi olmuştur.<sup>88</sup>

Jön Türk muhalefeti için asıl ivme Makedonya meselesi olmuştur. Makedonya merkezli 3. Ordu’da görev yapan kurmay subaylar arasında Makedonya’nın Büyük devletler tarafından İmparatorluktan koparılacağı, Osmanlı Devleti’nin çöküşe sürüklendiği endişeleri, bu devlet nasıl kurtarılabilir sorularına ve tartışmalarına yol açmış ve yine 1870’lerden beri bütün iç ve dış problemlere çözüm olarak dile getirilen sihirli formül üzerinde anlaşılmıştır. Hastalık aynıdır: Gayrimüslim

87 *Tahsin Paşa’nın Yıldız Hatıraları*, s.373.

88 Tokay, *Makedonya Sorunu*.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

unsurlardan kaynaklanan iç isyan, isyanın silahla bastırılması ve müteakip dış müdahale. Hem gayrimüslimleri hem yabancı devletleri, hem de bürokratlar ve aydınları memnun edecek ilaç da aynıdır: Anayasal ve parlamenter rejim yani meşrutiyet.

i) İttihad ve Terakki: 1906 yılı Jön Türk hareketi için dönüm noktası olmuştur. Eylül 1906'da Selanik'te Osmanlı Hürriyet cemiyeti kuruldu. Eylül 1907'de Paris ve Selanik örgütleri İttihad ve Terakki Cemiyeti adı altında birleşti. Aralık 1907'de Paris'te Jön Türk Kongresi yapıldı. Bu iki olayın yarattığı ivme sonucu Makedonya'da bulunan askeri birliklerde yoğun bir siyasi faaliyet başladı. Bu yeni ortamı da değişen bölgesel ve uluslararası konjonktür sağladı.

Abdülhamid rejimi ve Jön Türk muhalefeti bakımından, bu dönemdeki uluslararası ve bölgesel konjonktürü dönüştürerek, durumu Abdülhamid rejiminin aleyhine ve Jön Türkler lehine çeviren bir kaç olayı zikretmek gerekir. Bunlar hem rejimi hem de muhalefeti etkilemiştir:

- 1905 Rus İhtilali ve Meşrutiyet ilanı (Kafkasya'da karışıklıklar)
- 1906 İran İhtilali ve Meşrutiyet ilanı (İran Azerbaycan'ı ve Irak'ta karışıklıklar)
- 1907'de İngiltere ve Rusya arasında sağlanan ittifak, antlaşma ve paylaşım

İngiltere-Rusya ittifakı sadece bölgesel ve uluslararası dengeleri değiştirmekle kalmamış, hem Abdülhamid rejimi bakımından dış politikada izlenen denge siyasetinin sonunu getirmiş, hem de (tıpkı iki devletin İran, Afganistan ve Tibet için yaptıkları gibi) Osmanlı'nın da paylaşılması ihtimalini akıllara getirmiştir.

Nitekim İngiltere-Rusya yaklaşması ilk meyvelerinden birini Balkanlar üzerinde vermiş, 1907 sonu ve 1908 başından itibaren İngiltere ve Rusya Makedonya meselesinde ortak hareket etmeye ve diğer Avrupa devletlerini de zorlayarak İstanbul'a yapılan baskıyı arttırmaya başlamışlardır.<sup>89</sup>

İngiltere-Rusya müdahalesi arttıkça ve sadece Makedonya'da değil bütün Osmanlı Balkan vilayetlerinde Avrupa vesayeti kurulacağı anlaşıldıkça, o bölgede yaşayan iki etkili kesim arasında, hem Makedonya'daki ve Arnavutluk'taki eşraf hem de ordudaki subaylar arasında hoşnutsuzluk son safhasına varmış, hem de bu kesimler arasında işbirliği zemini yaratılarak süreç hızlanmıştır. Haziran 1908'de, Rus Çarı ile İngiltere Kralı'nın Reval buluşması ise fitili ateşlemiş, 3 Temmuz 1908'de İttihad ve Terakki Cemiyeti mensubu subaylar tarafından Makedonya

<sup>89</sup> Georjeon, *Sultan Abdülhamid*, s. 454.



vilayetlerinde başlatılan isyan dalgası 'Abdülhamid rejiminin' sonunu getirmiştir. 3. Ordu merkezli bu askeri isyanda, Kosova Valisi Mahmut Şevket Paşa, Selanik Valisi Rauf Paşa ve Umumi Müfettiş Hüseyin Hilmi Paşa, olayları kenardan seyretmeyi tercih ederek kendilerini ateşe atmamışlardır (ki üçü de daha sonra yeni rejimde yükseleceklerdir). Yıldız'a sadık kalarak isyanı bastırmaya çalışanlar ise, Şemsi Paşa örneğinde olduğu gibi bu ateşte yanacaklardır.<sup>90</sup>

\* \* \*

Genel olarak bakıldığında, Abdülhamid rejimi otuz üç yıl boyunca üç ciddi tehdit ve krizle karşılaşmıştır: 93 Harbi ve sonrasında yaşanan olaylar; Ermeni meselesi (1894-1896); Makedonya meselesi (1903-1908). Bu krizler daima (Mısır dahil Osmanlı topraklarında ve Avrupa'da faaliyet gösteren) iç muhalefeti ve Büyük Devletlerin dış müdahalesini tetiklemiş, 1897'deki gibi çare bulunduğu takdirde rejimin devamı sağlanmış, 1908'deki gibi çözüm bulunmadığı takdirde ise rejimin sonunu getirmiştir. Yukarıda ana hatlarıyla incelendiği üzere, genç sultanın henüz kendi rejimini oluşturamadan yaşadığı ve atlattığı birinci kriz dönemi dışarda tutulursa, kendi rejimini oturttuğu, kendi prensip, kadro ve politikalarıyla çalıştığı diğer iki krizden sonuçlar çıkarmak öğretici olabilir.

Bütün bu krizlerde aşağı yukarı benzer bir kalıp söz konusudur: Gayrimüslimlerden kaynaklanan iç isyan, iç isyana yapılan askeri müdahalenin Büyük Devletler nezdinde yarattığı tepki; Büyük Devletlerin baskı ve müdahalesi; ve asker-sivil bürokrasi, medrese ve yüksek okullar öğrencileri, bir kısım entelektüel çevreler, ulema ve tarikat erbabı arasında muhalefet hareketinin gelişmesi. 1894-1897 yılları boyunca en yüksek boyutlarına ulaşan Ermeni olayları büyük ölçüde 'zecri tedbirler' ile bastırılmış, üstelik 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'ndaki galibiyet sonrası hem içerideki ve dışarıdaki Jön Türk muhalefeti bıçak gibi kesilmiş, hem de başta İngiltere olmak üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nu 'paylaşmak' isteyen Büyük Devletler teşebbüslerinden vazgeçmişlerdir. Ancak durum, 1903'ten itibaren ciddiyet kazanan Makedonya meselesi için aksi yönde cereyan etmiştir. Olaylar her geçen gün uluslararası boyutlar kazandıkça, sivil-askeri bürokraside 'vatanın elden gittiği' duygusu pekişmiş, bu da Abdülhamid rejiminin sonunu getirmiştir. Buna hiç şüphesiz Sultanın hem yaşça, hem de 'iktidarca' yorulmuşluğunu da ilave etmek gerekir.

---

90 Ayrıntılar için bkz. Hanioglu, *Preparation for a Revolution*, s. 232 vd.

## II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI: BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

II. Abdülhamid rejimini ve Abdülhamid dönemi iç siyasetini tartışmak bizi Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinin siyasi tartışmalarına da bağlamaktadır. Yukarıda tartışılan hemen hemen bütün kavramlar ve süreçler incelendiğinde, merkeziyet ve adem-i merkeziyet tartışmalarından, muhafazakarlık ve liberallik yahut otoriterlik ve meşrutiyet tartışmalarına, milletin parlamenter rejime ehil olup olmadığı meselesinden, çoğunluğun ve azınlıkların entegrasyonu meselesine kadar hemen her konu modern Türkiye siyasetinin şifrelerine götürebilir.

### *II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi*

Özet ■ Bu makale, II. Abdülhamid'in iç politikası ve siyasi rejimi hakkında bir dönemlendirme teşebbüsüdür. 1876-1908 yılları arası dönem, iç siyaset bakımından belli başlı gelişmeler, kritik olaylar ve dönüm noktaları itibarıyla altı alt döneme ayrılarak incelenmektedir: 1876-1878, 1878-1882, 1882-1891, 1891-1897, 1897-1902, 1902-1908. II. Abdülhamid'in iç politikası ve siyasi rejiminin temel ilkeleri ise altı başlık altında ele alınmaktadır: muhafazakarlık, mutlakîyet (otokrasi), merkeziyetçilik, ittifak-ı islâm, reform ve statüko. Bu prensipler ve politikalar, 1880'lerin ilk yarısından 1908'e kadar kararlılıkla uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak iç ve dış şartlar değiştiğinde, Sultan Abdülhamid yönetim ilkelerinde ve politikalarında revizyona gitmiş, bazı durumlarda taviz vermek zorunda kalmıştır. Abdülhamid dönemi üç büyük krizle karşılaşmıştır: Osmanlı-Rus Savaşı (1876-78) ve Berlin Antlaşması'nın uygulanması; Ermeni meselesi (1894-97); Makedonya Meselesi (1903-1908). Abdülhamid yönetimi ilk iki krizi başarıyla atlatırken, çözüm bulunamayan üçüncü kriz rejimin sonunu getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti - 19. Yüzyıl, Osmanlı Devleti - 20. Yüzyıl, II. Abdülhamid, İç Politika, Siyasi Rejim, Dönemlendirme, Panislamizm, Ermeni Meselesi, Makedonya Meselesi, Jön Türkler.

### **Bibliyografya**

Akar, Şevket Kamil: 'Bütçeler Işığında II. Abdülhamit Dönemi Maliyesi' (Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1999).

Akarlı, Engin D.: "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics Under Abdulhamid II (1876-1909): Origins and Solutions" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1976).

Akarlı, Engin D.: "Abdülhamid II's Islamic Policy in the Arab Provinces", *Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1979), s.44-60.

- Akarlı, Engin D.: "Friction and Discord within the Ottoman Government under Abdulhamid II," *Boğaziçi University Journal- Humanities*, 7 (1979), s.3-26.
- Akarlı, Engin D.: "Abdülhamid II's Attempt to Integrate Arabs into the Ottoman System," *Palestine in the Late Ottoman Period*, ed. David Kushner (Leiden: E.J. Brill, 1986), s.75-85.
- Akarlı, Engin D.: "Economic Policy and Budgets in Ottoman Turkey," *Middle East Studies*, 28 (1992), s.443-476.
- Akarlı, Engin D.: *The long peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920* (London: The Centre for Lebanese Studies, 1993).
- Akarlı, Engin D.: "II. Abdülhamid: Hayatı ve İktidarı," *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), II, s.253-265.
- Akarlı, Engin D.: "The Tangled Ends of an Empire and its Sultan," *Modernity and Culture: from the Mediterranean to the Indian Ocean*, eds L.T. Fawaz ve C.A. Bayly (New York: Columbia University Press, 2002), s.261-84.
- Aktepe, Münir: "Osmanlı İmparatorluğu'nun Islahı Hakkında İngiltere Elçisi Layard'ın II. Abdülhamid'e Verdiği Rapor," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, IV/22 (Temmuz 1969), s.13-27.
- Akıydız, Ali: "II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Babıali'yle (Hükümet) İlişkileri," *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), III, s.286-297.
- Alkan, Mehmet Ö.: "Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi," (Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996).
- Alkan, Mehmet Ö.: "Modernization from Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism," *Ottoman Past and Today's Turkey*, ed. Kemal Karpat (Leiden: Brill, 2000), s.47-132.
- Anscombe, Frederick F.: *The Ottoman Gulf* (New York: Columbia University Press, 1997)
- Bayur, Yusuf Hikmet: *Türk İnkılabı Tarihi*, I/1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983).
- Beyhan, Mehmet Ali: "II. Abdülhamid Döneminde Hafıyye Teşkilatı ve Jurnaller", *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.), VII, s.939-950.
- Birinci, Ali: "Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri Meselesi," *Divan: İlmi Araştırmalar*, 19 (2005), s.177-194.
- Bırol, Nurettin: *Halil Rıfat Paşa Dönemi ve İcraatı, 1827-1901* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2009).
- Bozboru, Nuray: *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi* (İstanbul: Boyut, 1997).

II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI:  
BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

- Burman, John: *Britain's Relations with the Ottoman Empire during the Embassy of Sir Nicholas O'Conor to Porte, 1898-1908* (İstanbul: ISIS, 2010).
- Burman, John (ed.): *Notes From Constantinople: The Political Diary of Sir Nicholas O'Conor, British Ambassador to the Porte, 1898-1908* (İstanbul: ISIS, 2010).
- Burman, John: "British Strategic Interests Versus Otoman Sovereign Rights: New perspectives on the Aqaba crisis, 1906," *Journal of Imperial and Commonwealth History*, 37/2 (2009), s.275-292.
- Buzpınar, Tufan: "The Repercussions of the British Occupation of Egypt on Syria, 1882-1883," *Middle Eastern Studies*, 36/1 (2000), s.82-91.
- Buzpınar, Tufan: "Osmanlı Suriye'sinde Türk Aleyhtarı İlanlar ve Bunlara Karşı Tepkiler, 1878-1881," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, II (1998), s.73-90.
- Buzpınar, Tufan: "The Hijaz, Abdulhamid II and Amir Hussein's Secret Dealings with the British," *Middle Eastern Studies*, 31/1 (1995), s.99-123.
- Buzpınar, Tufan: "Opposition to the Ottoman Caliphate in the Early Years of Abdulhamid II: 1877-1882," *Die Welt des Islams*, 36/1 (1996), s.59-89.
- Buzpınar, Tufan: "Abdülhamid II, Islam and the Arabs: the Cases of Syria and the Hijaz, 1878-1882," (Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Manchester, 1991).
- Buzpınar, Tufan: "Vying for Power and Influence in the Hijaz: Ottoman Rule, the Last Emirate of Abdulmuttalib and the British, 1880-1882," *Muslim World*, 95 (2005), 1-22.
- Buzpınar, Tufan: "The Use of Constitutionalism as a Means of Opposition to Abdülhamid II's Regime: Constitutionalism among the Syrians," *Civilacademy, Journal of Social Sciences*, 8/1, 2010, s.1-10.
- Çetin, A. Alaaddin ve Ramazan Yıldız (der.): *Sultan II. Abdülhamid Han: Devlet ve Memleket Görüşlerim* (İstanbul: Çığır Yayınları, 1976).
- Çetin, Atilla: *Tunuslu Hayreddin Paşa* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988).
- Çetinsaya, Gökhan: "'Abdülhamid'i Anlamak': 19. Yüzyıl Tarihçiliğine Bir Bakış," *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek: Toplum-Bilim ve Defter Dergileri Sempozyum Bildirileri* (İstanbul: Metis, 1998), s.137-146.
- Çetinsaya, Gökhan: "Din, Reform ve Statüko: II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)", Haz. Coşkun Çakır, *Osmanlı Medeniyeti: Siyaset, İktisat, Sanat* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005).
- Çetinsaya, Gökhan: "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, (der.) Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim, 2001), s.54-71.

- Çetinsaya, Gökhan: “İslami Vatansverlikten İslam Siyasetine,” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, (der.) Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim, 2001), s.265-271.
- Çetinsaya, Gökhan: “İsmi olup da cismi olmayan kuvvet’: II. Abdülhamid’in Pan-İslamizm Politikası Üzerine Bir Deneme,” *Osmanlı*, 2 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), s.380-388.
- Çetinsaya, Gökhan: “‘Çıban başı koparmamak’: II. Abdülhamid Rejimine Yeniden Bakış,” *Türkiye Günlüğü*, 58 (Kasım-Aralık 1999), s.54-64.
- Çetinsaya, Gökhan: *The Ottoman Administration of Iraq* (London: Routledge, 2006).
- Çetinsaya, Gökhan: “Pan-Islamizm,” *Encyclopedia of the Otoman Empire*, eds Gabor Agoston ve Bruce Masters (New York: Facts On File, 2009), s.453-456.
- Danışmend, İsmail Hami: *Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971).
- Demirel, Fatmagül: *II. Abdülhamid Döneminde Sansür* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007).
- Demirel, Fatmagül: *Adliye Nezareti: Kuruluşu ve Faaliyetleri, 1876-1914* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2008).
- Deringil, Selim: “The Ottoman Response to the Egyptian Crisis of 1881-82,” *Middle Eastern Studies*, 24 (1988), s.3-24.
- Deringil, Selim: “The Struggle Against Shi’ism in Hamidian Iraq,” *Die Welt des Islams*, 30 (1990), s.45-62.
- Deringil, Selim: *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi, 1876-1909* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002).
- Deringil, Selim: *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (London: I.B. Tauris, 1998).
- Diñçer, Celal: “Osmanlı Vezirlerinden Hasan Fehmi Paşa’nın Anadolu’nun Bayındırlık İşlerine Dair Hazırladığı Lâyiha,” *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, V-VIII, no 9-12 (1968-71), s.153-233.
- Duguid, Stephen: “The Politics of Unity: Hamidian Policy in Eastern Anatolia”, *Middle Eastern Studies*, 9/2 (May 1973), s.139-155.
- Dursun, A. Haluk: “Akabe Meselesi,” *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), XIII, s.70-77.
- Eraslan, Cezmi: *II. Abdülhamit ve İslam Birliği: Osmanlı Devleti’nin İslam Siyaseti 1856-1908* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1992).
- Erim, Nihat: *Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri* (Ankara: AÜHF, 1953).

II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI:  
BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

- Erkan, Davut: "II. Abdülhamid'in İlk Mabeyn Feriki Eğinli (İngiliz) Said Paşa, Hayatı ve Hatıratı," *Osmanlı Araştırmaları*, 35 (2010), s.33-80.
- Farah, Caesar E.: *Sultan's Yemen: Nineteenth-Century challenges to Ottoman rule* (London: I.B. Tauris, 2002).
- Findley, Carter: *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton: Princeton University Press, 1980).
- Findley, Carter: *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton: Princeton University Press, 1989)
- Findley, Carter Vaughn: *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity* (New Heaven-London: Yale University Press, 2010).
- Fortna, Benjamin C.: *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2002.)
- Fortna, Benjamin C.: "The Reign of Abdülhamid II," *Turkey in the Modern World*, The Cambridge History of Turkey, Volume 4, Reşat Kasaba (ed.) (New York: Cambridge University Press, 2008), s. 38-62.
- Frierson, Elizabeth B.: "Unimagined Communities: State, Press, and Gender in the Hamidian Era," (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1996).
- Georgeon, François: *Sultan Abdülhamid* (İstanbul: Homer, 2006).
- Georgeon, François: "Son Canlanış," *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II: XIX. Yüzyılın Başlarından Yıkılışa*, Robert Mantran (ed.) (İstanbul: Cem Yayınevi, 1995), s.145-216.
- Hanioglu, M. Şükrü: *A Brief History of Late Otoman Empire* (New Jersey: Princeton University Press, 2008).
- Hanioglu, Şükrü: *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (Oxford: Oxford University Press, 2001).
- Hanioglu, Şükrü: *The Young Turks in Opposition* (Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Hocaoglu, Mehmed: *Abdülhamid Han ve Muhtıraları* (İstanbul: Selekte Yayıncılık, 1989).
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal: *Son Sadrazamlar*, 4 cilt (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982).
- Kara, İsmail: *Hilafet Risaleleri*, cilt I-II: II. Abdülhamit Devri (İstanbul: Klasik, 2002).
- Karaca, Ali: *Anadolu Islahatı ve Ahmed Şakir Paşa, 1838-1899* (İstanbul: Eren, 1993).
- Karaca, Ali: "Saray'da / Mabeyn-i Hümayûn'da Yâverlik Kurumu, 1839-1920," *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), XIII; s.610-628.
- Karal, Enver Ziya: *Osmanlı Tarihi VIII: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri, 1876-1907* (Ankara: TTK Yayınları, 1983).

- Karpat, Kemal: *Osmanlı Nüfusu, 1830-1914: Demografik ve Sosyal Özellikleri* (İstanbul: Tarih Vakfı, 2003).
- Karpat, Kemal: *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State* (Oxford: Oxford University Press, 2001).
- Karpat, Kemal ve Robert W. Zens: "I. Meşrutiyet Dönemi ve II. Abdülhamid'in Saltanatı, 1876-1909," *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), XII, s.873-888.
- Kılınç, Ramazan: "Muhafazakârlık: II. Abdülhamid Dönemini Anlamada Bir Anahtar", *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), XII, s.931-938.
- Kırmızı, Abdülhamit: *Abdülhamid'in Valileri: Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007).
- Kızıltoprak, Süleyman: *Mısır'da İngiliz İşgali: Osmanlı'nın Diploması Savaşı, 1882-1887* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010).
- Kodaman, Bayram: *Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Anadolu Politikası* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1987).
- Koloğlu, Orhan: *Ne Kızıl Sultan Ne Ulu Hakan: Abdülhamit Gerçeği* (İstanbul: Gür Yayınları, 1987).
- Koloğlu, Orhan: *Abdülhamit ve Masonlar: 1905'e kadar* (İstanbul: Gür Yayınları, 1991).
- Kuneralp, Sinan (ed): *Twixt Pera and Therapia: The Constantinople Diaries of Lady Layard* (İstanbul: ISIS, 2010).
- Kuneralp, Sinan (ed): *The Queen's Ambassador to Sultan: Memoirs of Sir Henry A. Layard's Constantinople Embassy 1877-1880* (İstanbul: ISIS, 2009).
- Kuneralp, Sinan: "The Ottoman Drang Nach Osten: the Turco-Persian Border Problem in Azerbeican, 1905-1912," *Studies on Ottoman Diplomatic History IV*, ed. Sinan Kuneralp (İstanbul: ISIS, 1990), p.71-76.
- Kuran, Ercümen: Küçük Said Paşa (1840-1914) as a Turkish Modernist, *International Journal of Middle East Studies*, I (1970), s.124-132.
- Kurat, Yuluğ Tekin: *Henry Layard'ın İstanbul Elçiliği: 1877-1880* (Ankara: AÜDTCF, 1968).
- Kurşun, Zekeriya: *Necid ve Absa'da Osmanlı Hakimiyeti: Vehhabi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998).
- Landau, Jacob: *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (Oxford: Clarendon Press, 1990)
- Lewis, Bernard: *The Emergence of Modern Turkey* (London: OUP, 1961)



II. ABDÜLHAMİD'İN İÇ POLİTİKASI:  
BİR DÖNEMLENDİRME DENEMESİ

- Mardin, Şerif: "Libertarian Movements in the Ottoman Empire, 1878-95," *Middle East Journal*, 16/2 (1962), s.169-182.
- Mardin, Şerif: *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1983).
- Mardin, Şerif: *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (New York: SUNY, 1989).
- Mawby, Spencer: "A Crisis of Empire: The Anglo-Ottoman Dispute over the Aden Frontier, 1901-1905," *Diplomacy and Statecraft*, 18/1 (2007), s.27-52
- Moreau, Odile: *Reformlar Çağında Osmanlı İmparatorluğu: Askeri "Yeni Düzen" in İnsanları ve Fikirleri 1826-1914* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010).
- Oğuz, Mustafa: "II. Abdülhamid'e Sunulan Layihalar," (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007).
- Ortaylı, İlber: *İkinci Abdülhamid Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu* (Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1981).
- Ortaylı, İlber: "Son Universal İmparatorluk ve II. Abdülhamid," *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), VII, s.889-898.
- Osmanoğlu, Ayşe: *Babam Sultan Abdülhamit: Hatıralarım* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1986).
- Öke, M. Kemal: *İngiliz Casusu Prof. Arminius Vambery'nin Gizli Raporlarında II Abdülhamid ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983).
- Özbek, Nadir: *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet: Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002).
- Özcan, Azmi: "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları, 1873-1909," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2 (1998), s.49-71.
- Özcan, Azmi: *Indian Muslims, the Ottomans and Britain, 1877-1924* (Leiden: E. J. Brill, 1997).
- Quataert, Donald: *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım 1876-1908* (Çev. Nilay Özok Gündoğan-Azat Zana Gündoğan) (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008).
- Rogan, Eugene L.: "Aşiret Mektebi: Abdulhamid II's School for Tribes, 1892-1907," *International Journal of Middle Eastern Studies*, 28 (1996), s.83-107.
- Schofield, Richard (ed.): *The Iran-Iraq Border, 1840-1958* (Archive Editions, 1989), cilt 3 ve 4.
- Shaw, Stanford: "A Promise of Reform: Two Complementary Documents," *International Journal of Middle East Studies*, 4 (1973), s.359-68.



- Shaw, Stanford ve Ezel K. Shaw: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey 2: Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Shaw, Stanford: "Sultan Abdülhamid II: Last Man of the Tanzimat," *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler)*, 25-27 Aralık 1989 (Ankara: Milli Kütüphane, 1989), s.179-197.
- Somel, Selçuk Akşin: *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline, the Ottoman Empire and its Heritage* (Leiden: Brill, 2001).
- Sultan Abdülhamid: Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1990).
- Sultan II. Abdülhamid: *Siyasi Hatıralarım* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1974).
- Sultan II. Abdülhamid'in Sürgün Günleri: Hususi Doktoru Atıf Hüseyin Bey'in Hatıratı*, ed. Metin Hülagü (İstanbul: Pan, 2003).
- Tekin, Yusuf: *II. Abdülhamit'ten Cumhuriyete Miras: Bir Ulus Devlet Yaratma Projesi* (İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2009).
- Tokay, Gül: *Makedonya Sorunu: Jön Türk İhtilalinin Kökenleri, 1903-1908* (İstanbul: Afa, 1996).
- Türkgeldi, Ali Fuat: *Mesail-i Mühimme-i Siyasiyye*, 4 Cilt, Bekir Sıtkı Baykal (haz.) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987).
- Türköne, Mümtaz'er: *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991).
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: *Midhat Paşa ve Taif Mahkumları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982).
- Yasamee, F. A. K.: *Ottoman Diplomacy: Abdülhamid II and the Great Powers, 1878-1888* (İstanbul: ISIS, 1996).
- Yasamee: F. A. K., "The Ottoman Empire, The Sudan and The Red Sea Coast, 1883-1889," Sinan Kuneralp (ed.), *Studies on Ottoman Diplomatic History V* (İstanbul: ISIS, 1987), s.87-102.
- Zürcher, Eric Jan: *Turkey: A Modern History* (London: I.B. Tauris, 1993).



## The Young Turk Revolution and Ottoman Ethno-Religious Communities

*Fikriye Karaman\**

Bedross Der Matossian,  
***Shattered Dreams of Revolution: From Liberty to Violence in the Late Ottoman Empire,***  
Stanford, California: Stanford University Press, 2014, xiv+249 pp.,  
ISBN 978-080-4791-47-2.

Feroz Ahmad,  
***The Young Turks and the Ottoman Nationalities: Armenians, Greeks, Albanians, Jews, and Arabs, 1908-1914,***  
Salt Lake City, Utah: University of Utah Press, 2014, xii+191 pp.,  
ISBN 978-160-7813-39-2.

Michelle U. Campos,  
***Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine,***  
Stanford, California: Stanford University Press, 2011, xiv+343 pp.,  
ISBN 978-080-4770-67-5.

More than a century on, the Young Turk Period of Ottoman history recently has become a fascinating field of study due to the fact that it was in this period

---

\* İstanbul Şehir University, [fikriyekaraman@std.sehir.edu.tr](mailto:fikriyekaraman@std.sehir.edu.tr)

that major political and social configurations were crystallized, leading to the emergence of the Modern Middle East. The period is significant as it included political reform and intellectual fermentation, and devastating wars that brought the end of the Ottoman Empire. Moreover, it was the first time that the multi-ethnic Ottoman society experienced constitutionalism and in accordance with this changed the nature of Ottoman statecraft and of the relationship between the state and ethno-religious groups in the empire.

In recent years, three books have been written shedding light on the involvement of the Ottoman ethnic communities in the new regime after the Young Turk Revolution. Each body of work focuses on different ethnic groups and issues using different concepts and approaches to understand the short but intense Young Turk era. Michelle U. Campos and Bedross Der Matossian cover the period between the 1908 Revolution and the outbreak of the World War I and focus on three major ethno-religious groups. However, Feroz Ahmad expands the scope and time and evaluates five ethnic groups with a focus on the period between 1908-1918.

Using the relational approach, *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in early Twentieth Century Palestine* examines how Muslims, Christians, and Jews became imperial citizens by embracing the civic project of “shared homeland” and also how the Ottoman nation, not an “imagined” or discursive imperial community, was “a shared field of social and political interaction and contestation.” (p. 3)

Criticizing the existing scholarship, Michelle U. Campos argues that “it is clear that in the interest of preserving their own political role in the Middle East, the Western mandatory powers had an interest in ignoring and even reversing the developments that had taken place in the last decade of Ottoman rule.” (p. 250) Campos also thinks that Ottoman imperial reform involving concepts such as political rights, liberty, enfranchisement, as well as civic belonging is not in line with “the dominant European picture of the Islamic world steeped in ‘Oriental despotism’ and therefore in need of Western enlightenment.” (p. 250) Furthermore, reconsidering the inter-communal relations in the context of Palestine, Campos challenges the presumption about the existence of Arab-Jewish conflict in the early twentieth century. She argues that the core of the 1908 Revolution was “civic Ottomanism,” “grassroots imperial citizenship project that promoted a unified sociopolitical identity of an Ottoman people struggling over the new rights and obligations of revolutionary political membership.” (p. 3)

By the turn of the twentieth century, empires had begun to be regarded as obsolete and unable to respond to modern needs. Rendering imperial change invisible and loyalty to empire unintelligible, such a perception sharply distinguishes nations from empires. Yet, according to Campos, empires indeed “often acted like ‘nations,’ and vice versa,” (p. 5) and in the same way the “‘Ottoman-nation’ took on forms and discourses that in many ways echoed ‘traditional’ (nation-state) nationalism.” (p. 5-6)

Regarding the structure of Ottoman society, Campos, unlike Matossian and Ahmad, makes a generalization by arguing that religion was not the central factor dividing Ottoman society. Rather, throughout Ottoman history class and status had always played significant roles in stratifying the multiethnic Ottoman society. The physical proximity of different religious communities in almost all regions of the empire led familiarity, solidarity, and at times caused conflict among ethno-religious groups. Palestine was a microcosm of the empire in which inter-communal relations of Muslims, Christians, and Jews could perfectly be observed. Campos demonstrates how these communities in Palestine had common interests leading cooperation for their so-called “shared homeland” as well as communal interests causing clash and divergence.

*Ottoman Brothers* is a work of seven chapters. Chapter One traces the ideological development of the 1908 Revolution and provides details demonstrating the euphoria in the immediate aftermath of the revolution. The author focuses on the revolutionary slogans of “liberty, equality, fraternity, justice” which became the key concepts for the Ottomans in their discursive struggles to reconcile the present imperial parameters and their new political horizons. In this regard, she also shows how religious vocabulary was greatly employed in legitimizing the revolution.

In Chapter Two Campos discusses the development of Ottomanism as a state ideology, promoting universal loyalty to the empire and equality for non-Muslims under the law. According to her, representing Ottoman reforms in general, and Ottomanism in particular, as only a state project “ignores the ways in which Ottoman subjects themselves adopted, finessed, challenged the state project” (Campos, 2011: 65) in the second half of the nineteenth and early twentieth centuries. The new educated classes widely adopted and propagated the reformist terminology, and finally the revolution led to expressions of a new discourse of the Ottoman nation. In this process, “Ottoman became a term of self identity” (Campos, 2011: 77), articulated in the form of “we” and “us.” Modern “national schools” and conscription played key roles in institutionalizing Ottomanism.

Seeing it as an ambiguous and failed project, Bedross Der Matossian is not as optimistic as Campos with regard to Ottomanism. Rather, he problematizes the project by analyzing the complex factors behind its failure. Feroz Ahmad also sees it as a failed attempt for creating Ottoman citizenship in order to defuse the challenge of nationalism. This project could not be realized, according to Ahmad, due to the fact that the Ottoman public lacked a common language that could strengthen the common sense of citizenship. Moreover, he claims that Ottoman communities did not wholeheartedly embrace the secular concept of Ottoman citizenship.

Unlike Matossian and Ahmad, Campos emphasizes the strengthening of civil society in this period, as she seems to take most of the developments as a kind of proto-democratic experience. Branches of the Committee of Union and Progress (CUP) and Freemason lodges radically increased throughout the empire, including Palestine. Not long after the revolution, two events brought about a new site for “a grassroots expression of Ottoman patriotism and mass political mobilization.” (Campos, 2011: 100) In response to Bulgaria’s declaration of its independence and annexation of Bosnia-Herzegovina by Austria-Hungary, the Ottomans boycotted Austrian goods, ships, and commerce.

Moreover, the 1908 parliamentary elections were a great occasion for provincial Ottomans to become involved in imperial administration. As highlighted by both Matossian and Campos, the press played a key role in campaigning and more importantly in enlightening the public about voting. The elections, according to Campos and Ahmad, underscored the inherent communal rivalry as the ethno-religious groups in the empire mobilized and strategized to strengthen their positions in the rapidly changing environment of post-revolutionary empire. With regard to elections Matossian also draws attention to “complex ethnic politics and lobbying efforts among and between the different ethnic groups.” (Matossian, 2014: 98)

Unlike the other two works, *Ottoman Brothers* allocates a whole chapter, entitled “The Mouthpiece of the Public,” to the significance of the press as civic space, one serving during this period “to help imagine the community in universally inclusive imperial terms” (Campos, 2011: 134), and later on “in exclusionary sectarian and ethnic terms.” (p. 134) More often than not, the press served as a battlefield for the inter-communal and intra-communal matters, particularly with regard to the new rights and responsibilities of citizenship and privileges such as military conscription. Campos, unlike Ahmad and Matossian, draws attention

also to the shared urban space as a significant site for revolutionary discourse and practices of imperial citizenship. This went hand in hand with the development of the educated middle class, civil society, and municipality.

In addition to the aforementioned points that differentiate it from the other two works, *Ottoman Brothers* disproportionately concentrates on the conflict between the Sephardi Jews and Ashkenazi Jews with regard to the Ottomanist project. In the prewar years, Sephardi Jews in Palestine found themselves at the crossroads of two ideological commitments: Ottoman universalism and Jewish particularism. The press became a battlefield between Zionist Jews (Ashkenazi) and anti-Zionist Jews (Sephardi). The former's outlook was dogmatic towards Jewish nationalism and Zionism, denouncing ideological Ottomanism. The latter preferred acting as "Ottoman citizens of the Mosaic faith" insisting on the compatibility between their Ottomanism and Zionism. Campos argues that "the increasing appeal of Zionism that emerged after 1908 among the empire's Sephardim was closely related to the perceived failures of Ottomanism and incomplete universalism." (p. 198)

Most Arabs too, according to Campos, remained loyal to the Ottoman state until the extraordinary years of the First World War, "promoting themselves as integral constituent elements of, and even vital partners to, the imperial project." (p. 233) Michelle Campos, like Feroz Ahmad, disagrees with the accusation that CUP Turkified the elements of the empire. Though the Ottoman officials initially responded positively to the demands of the Paris Arab Congress (1913), within a month they backpedaled. As the CUP chose to centralize the empire, Ottomanism fell short of expectations; and with the outbreak of the World War I relations between the Arab community and the Ottoman state gradually deteriorated.

*Shattered Dreams of Revolution* examines the ways through which Armenians, Arabs, and Jews negotiated their space and identity within the rapidly changing political realm of the period between 1908-1914. Taking a macro-historical approach, Matossian's work includes various regions of the Ottoman Empire. According to Matossian, the existing scholarship on the impact of the Young Turk Revolution is divided into two groups. One group sees the revolution as the factor that led to the deterioration of interethnic relations that ended up in ethnic nationalism, whereas the other "romanticizes the period as the beginning of a positive project that was interrupted by World War I and the collapse of the empire." (Matossian, 2014: 2) Though Matossian does not refer to it specifically, *Ottoman Brothers* can easily be placed within the second group of scholarship

which, according to Matossian, failed to problematize the revolution and its complexity. Taking a critical view of the actors of the period, Matossian argues that constitutionalism could not be realized “due to the ambiguities and contradictions of the Revolution’s goals and the reluctance of both the leaders of the Revolution and the majority of the empire’s ethnic groups to come to a compromise regarding the new political framework of the empire.” (p. 3) Put more precisely, dreams of the 1908 Revolution were shattered because the Young Turks were not committed to constitutionalism, and the non-dominant groups wanted to maintain their privileges and ethno-religious identities together with the ambiguous Ottomanism project. In brief, the revolution was paradoxical.

*Shattered Dreams of Revolution* consists of six chapters, which are organized chronologically, each discussing a specific theme and demonstrating how Arabs, Armenians, and Jews were involved in the developments of the period. The introductory chapter narrates the experiences of Arabs, Armenians, and Jews during the nineteenth century, showing how they transformed in parallel with the developments of the period.

Chapter One not only describes the euphoria of the revolution in the capital and various provinces, but also manifests how the culture of the new Ottoman nation was developing with the use of new symbols, concepts (liberty, justice, fraternity, and equality), slogans, discourses, and competing public sphere. In order to demonstrate this transformation Matossian refers to three exemplary individuals of the Revolution, Patriarch Madteos II Izmirlian, General Fuad Paşa, and Prince Sabahaddin. Matossian asserts that the participation of multiethnic and multi-confessional Ottoman society in post-revolutionary celebrations legitimized the revolution while also making the politics of the revolution paradoxical. This paradox would become more apparent once the celebrations were over and ethnic groups began to discuss the fate of their communities in this new political framework.

Chapter Two examines the efforts of the Armenians, Arabs, and Jews to establish political platforms during the fragile post-revolutionary period. In this section of the book, the diverse political discourses revealed in the newspapers of ethnic groups have been analyzed to demonstrate the ambiguity, complexity, and fluidity of the period. Liberty became the key concept in the vocabulary of the Revolution while also a major source of ambiguity.

Unlike Campos, Matossian argues that the ideal of creating an Ottoman identity which would unite the diversity of ethnic groups under one banner is



paradoxical. This is the case because from the very early phase of the Revolution, the struggle between universalism and particularism was evident in the press. He also draws attention to the disparity between the center and periphery in adopting constitutionalism, as many officers of the *ancien régime* along the periphery were reluctant to declare freedom.

The 1908 Revolution was a “historical period” both for the shift of imperial power and for the redistribution of power within the communities. Though Ahmad and Campos briefly refer to redistribution of power within ethnic communities, Matossian allocates a whole chapter, entitled “The ‘Historical Period’ and Its Impact on Ethnic Groups,” to the so-called micro-revolutions, redefining intra-ethnic relationships. Liberal and secular leaders replaced traditional elites, including patriarchs and rabbis, who were integral components of the *ancien régime*. In this process, the center of power was transferred from the Armenian Patriarchate to the Armenian National Assembly. Members of the Dashnak (the Armenian Revolutionary Federation) and the Hunchak (the Socialist Armenian Party) returned from exile to Istanbul and became legitimate political entities after the Revolution. Though it did not happen as smoothly as in the Armenian case, the Jewish *millet* also experienced a liberalization of leadership. In the Arab provinces, the *ulema* class, a power group of the *ancien régime*, had gradually lost their authority and ceded their position to the notables (elites). Chapter 3 includes details about different responses to this elite transformation after the Revolution in Damascus, Latakiyya, Nablus, and Mount Lebanon.

Like *Ottoman Brothers, Shattered Dreams of Revolution* includes details of negotiations among the CUP, Armenians, Greeks, Albanians, Jews, and Arabs on the eve of the 1908 elections, which brought new issues including proportional representation, fairness, democracy, administrative decentralization, and ethno-religious privileges. The Armenians were more concerned than the Jews and Arabs about proportional representation, believing that they were not fairly represented in the Ottoman parliament.

In the post-revolutionary period, the Ottoman parliament became the new public sphere for the Ottomans. Constitutional assembly was, according to Matossian, “a means for the CUP to implement its massive project of centralization to preserve the territorial integrity of the empire.” (p. 124) However, some of the non-dominant groups, he argues, paradoxically “sincerely believed that Parliament ultimately would allow them to find a remedy for the maladies that inflicted the empire in general and their communities in particular.” (p. 124). Chapter Five

of *Shattered Dreams of Revolution* focuses on the parliamentary debates over issues such as Zionism, the Hejaz and the Bagdad Railways, the Lynch Affair, the Mutran Affair, and reforms in the Eastern Anatolian provinces. This part also discusses the CUP's restrictive policies, particularly the restriction of public assembly to curb political activism of opposing groups. These restrictions became more evident in the aftermath of the Counterrevolution (31<sup>st</sup> March Incident), ending up in the non-dominant groups' disillusionment with the CUP regime.

Regarding the causes of the 31<sup>st</sup> March Incident, Matossian refers to Sohrabi who says that counterrevolution "brought to light the antagonism –class (economic), cultural, and generational – between the military officers and bureaucrats and their less educated peers and underlings, and also their superiors." (p. 151) Seeing it as a threat for Constitutionalism, the Armenians and Jews supported the Unionists in suppressing the counterrevolution by taking active part in the Action Army. The dethronement of Sultan Abdülhamid II "was hailed by all ethnic groups" as it signified a "Second Revolution." The ethnic communities supported the CUP in the face of the opposition to save the constitution, which they considered as the safeguard for civil liberties and also "their national rights and privileges." (p. 172) However, in the eyes of the CUP the constitution was a means to preserve the integrity of the empire. For Matossian, it was these contradictory aims combined with preexisting factionalism that destroyed pan-Ottoman dreams of the Revolution.

Providing a relatively less analytical approach, Feroz Ahmad deals with the "question of nationalities" in *The Young Turks and the Ottoman Nationalities: Armenians, Greeks, Albanians, Jews, and Arabs, 1908-1914*. Differing from that of Campos and Matossian, Feroz Ahmad's narrative is more political, focusing on controversial issues of the period such as the Armenian question and the Arab Revolt. This is perhaps because the book scrutinizes the whole Second Constitutional period, including the World War I years, during which the relationship between the CUP and ethnic groups dramatically deteriorated for various reasons. Unlike the works of Matossian and Campos, Ahmad's book does not propose an argument about the nature and impact of the revolution on the relationship between the CUP and ethnic communities.

Another distinctive characteristic of Ahmad's work, which distinguishes it from the other two books, is that it regards the period between 1908-1918 as a decolonization process in which various ethnic groups in the empire struggled to gain their independence. Feroz Ahmad places the last decade of the empire

within a larger narrative that makes an analogy between the Ottoman Empire and modern colonialist empires. According to this perspective, the Ottoman Empire was imperialist in the pre-modern sense, exploiting conquered lands for tribute rather than raw materials, markets, and places for capital investment, as later empires did. Furthermore, the ethno-religious groups in the Ottoman Empire were organized as *millet*s “enjoying a great deal of cultural and social autonomy under their religious leaders.” (p. 2) Nevertheless, like most of empires, the Ottoman Empire also went through a decolonization process in the late nineteenth and early twentieth centuries. Thus, the struggles of various ethno-religious groups need to be seen as part of decolonization process. Though he fails to substantiate this argument, Ahmad underlines it in different contexts throughout the book.

Another eye-catching point Ahmad makes in his book is the weakness of the Porte, or rather the CUP, in this period vis-à-vis foreign intervention and internal pressures. As a proof for its weakness, he refers to the counterrevolution and the military coup of 1912, during which the CUP came very close to being eliminated from power. Ahmad seems to be justifying the CUP’s policies by underlying its weakness in solving the problems such as the massacres against and deportations of the Armenians in the Eastern provinces. Despite this defensive position regarding the CUP, Ahmad also underscores a significant point saying that the CUP was not a monolithic group with a recognized leadership; rather Unionists were “politically divided and only agreed on the subject of combating Abdülhamid’s autocracy and on restoring the constitution.” (p. 115)

Like Matossian and Campos, Ahmad represent Abdülhamid II as an autocratic ruler and Young Turks as an educated group committed to saving the empire from disintegration in the face of pressure from the great powers and nationalist movements. Ahmad asserts that the 1908 revolution took place due to discontent among Muslims and Christians that stemmed from Hamid’s autocracy. All the communities cooperated with the CUP in reinstating the constitutional system to improve their conditions. But in the aftermath of the revolution they could not agree upon a joint program due to their conflicting agendas. The leaders of various nationalities, according to Ahmad, “had come to believe that they could obtain concession, and even independence from the Porte only if the Great Powers intervened on their behalf.” (p. 8)

*The Young Turks and the Ottoman Nationalities* is a work of eight chapters. Each chapter is devoted to a specific ethno-religious group and a period. Since the Armenians and Greeks are the leading actors of the time and of the book, they are

given larger role, focusing on the World War I years. Chapter Two examines the Armenian community between the immediate aftermath of the 1908 revolution and the outbreak of the World War I. The Armenian community, like the others, was not monolithic, having different ideological branches and socio-economic layers.

The issue of fair representation and universal conscription became the major bones of contention between the CUP and non-Muslim communities, particularly Armenians and Greeks. Ahmad also refers to the outbreak of 31<sup>st</sup> March Incident and the Adana Incident as turning points that further exacerbated relations between the CUP and ethnic groups, especially the Armenians. The land question also affected the relations between the Porte and Armenians. During the reign of Abdülhamid II, Kurdish tribes seized the lands of Armenian peasants who then fled to Caucasus. After the 1908 revolution, they returned and demanded financial compensation for their lands. The Porte, because it was extremely weak in the Anatolian provinces, could neither establish order in the Eastern Anatolia nor restore the lands, despite all its efforts.

The situation in Anatolia worsened with the Balkan Wars, as many Armenians joined the army, leaving the villages defenseless against the Kurdish tribal raids. In the aftermath of the war in the Balkans, “Armenian leaders demanded foreign control of any reform to be carried out” (p. 34) as they lost their faith in the Porte and the CUP. The projected scheme of reform could not be carried out, according to Ahmad, because the Kurdish chieftains opposed it and they led a rebellion in the Bitlis region. Unable to disarm the Kurds, the state distributed arms to the Armenians of Bitlis so that they could defend themselves against the Kurdish rebels.

Chapter Three focuses on the Greek community during 1908-1914. With the outbreak of the Balkan War, more and more Muslims poured into both Istanbul and Anatolia from the lost European territories, aggravating the situation for non-Muslim groups, chiefly Ottoman Greeks. The friction over the Aegean islands that the Porte lost during the war deteriorated Muslim-Greek relations. As Ahmad puts it, “the tension between Athens and Istanbul held the Greek population hostage during the negotiations.” (p. 49) In the meantime, Muslims in the lost territories in the Balkan Wars were also ill-treated. Seeing the weakness of the Porte the Greek patriarch, like his Armenian counterpart, appealed to Russia for the protection of his flock.

The following chapter is dedicated to the Albanians. The 1908 revolution prompted the Albanian movement, mainly because Albanians were not comfortable with the idea of centralization. The wars in Tripoli and the Balkans and the opposition of liberals pulled down the CUP and Albanian insurgents became more extreme as they believed that European intervention was around the corner. In response, the CUP approved Albanian nationalists' demands; but despite the concessions, Albanians undertook another rebellion to gain more from the Porte. Finally, in the London Conference (1913), an independent Albania was established.

Chapter Five, entitled "The Greeks and Armenians, 1914-1918", elucidates Armenian community's activities during the Great War. Ahmad constantly underscores the Porte's efforts to be on good terms with the Armenian community despite all the challenges it faced. As part of these efforts, the perpetrators of the violence against the Armenians were severely punished, and some of them were even hanged. With the outbreak of the World War I, the Armenian revolutionaries in Eastern Anatolia decided not to fight against Russia, expecting an Entente-Russian victory. During the Sarıkamış campaign "the Ottoman army came face to face with Armenian volunteers fighting alongside the Russians." (p. 75) Moreover, despite the Sarıkamış defeat and reports in the Russian press claiming that the Armenians were offering all sorts of help to the Russian army, "the Ottoman response to the Armenian population in general remained friendly." (p. 77)

Afraid of a counter-revolution organized by Armenian revolutionaries and of "the Entente landing at the Dardanelles on April 25 with the aim of breaking through the Straits and occupying the capital" (p. 91), the Porte passed the "Temporary Relocation Law" (*Geçici Tehcir Kanunu*), deporting the Armenians of Anatolia. Ahmad strongly emphasizes the extraordinary conditions that led the desperate CUP government to take such a temporary measure. Furthermore, he emphasizes the existence of factions among the CUP leaders with regard to the Relocation Law. He also implies the possibility of German involvement in this process.

According to Ahmad, there was a "special relationship" between Ottoman Jews and the Porte, having centuries of peaceful coexistence. The Jews in the empire were the least affected *millet* by the nationalist movement, "having no desire to seek autonomy let alone an independent state." (p. 101) The Balkan Wars strengthened the ties between the CUP and the Jews, as the latter enlisted and did not desert during the war. In this period, the Zionist project was the major

factor creating tension between the Porte and Ottoman Jewry and also between the Ottoman Sephardim and the Ashkenazim.

The Zionist project also affected the relations between the Unionists and the Arabs, causing heated debates in the parliament. Ahmad surveys the issues related to the Arab community in the empire. He concentrates on the development of Arab nationalism and reform demands, and Sharif Hussein's Revolt during the World War I. Regarding the rise of Arab nationalism in the Second Constitutional period, he argues that "examination of the politics of Arab deputies shows not a radical growth of Arab nationalism, let alone separatism, but the growth of localism." (p. 115) Furthermore, he challenges the premise: that Arab nationalism emerged as "a response to Turkish nationalism and the 'Turkification' policies of the Committee of Union and Progress." (p. 115) This premise is false, according to Ahmad, as it considers that "the Committee of Union and Progress was a powerful, monolithic body with a program that it was determined to implement and this program was guided by a determination to Turkify all the non-Turkish elements of the empire." (p. 115) He deems these assumptions as myths.

He also comments on the revolt led by Sharif Hussein. He calls it the Hashemite revolt rather than Arab revolt, asserting, "there was no Arab revolt, only the revolt of some tribes in the Hijaz under the Hashemite leadership." (p. 132) For Ahmad, the British exploited Sharif Hussein, who was dreaming of being the caliph of an independent Arab kingdom in the region, and armed the Hashemites to rebel against the Ottoman Empire. Based on this assumption, the revolt can easily be interpreted as a betrayal, accelerating the disintegration of the empire. Nevertheless, Ahmad interestingly states that "today the revolt ought to be seen as an event in the process of the decolonization of the Ottoman Empire, which was heading for defeat." (p. 134)

Overall, Campos has a positive view of the process in the immediate aftermath of the 1908 Revolution as a relatively successful civic experiment based on the notions of Ottomanism and shared homeland. Given the "traditional" tribal and sectarian base of the Middle Eastern administrations since the collapse of the Ottoman Empire, Campos thinks that the civic Ottomanist project, though short-lived and incomplete, is very relevant to the present historical moment. Unlike Campos, Matossian and Ahmad neither deem the aftermath of the Revolution as a project nor consider it as an exceptional constitutional experience for Near Eastern communities. Concentrating more on the 1908 Revolution and its paradoxical aspect, Matossian believes that neither the CUP nor the ethnic communities were

ready to give up their priorities for the sake of constitutionalism. Unlike the other two works, Ahmad's book does not specifically focus on the Revolution itself.

Though chronology is also taken into consideration for its organization, *Ottoman Brothers* is thematically divided. Each chapter includes the experience of all three groups, Christians, Muslims, and Jews, with regard to the particular theme. *Shattered Dreams of Revolution* is chronologically organized, discussing a significant development in each part. *The Young Turks and the Ottoman Nationalities*, on the other hand, allocates one chapter to each community telling the experience of this community between 1908-18.

While Matossian and Ahmad refer to the communities with their ethnic identities, Campos identifies them with their religions. Furthermore, unlike Ahmad who easily refers to Ottoman communities as "nationalities." Matossian uses the concept of ethnic group, reminding the audience of the fact that nation and nationalism were ideas only of political activists and the intelligentsia in the later part of nineteenth and the early twentieth centuries. This is because the majority of people in the Ottoman Empire, according to Matossian, did not see themselves belonging to a nation; rather "their identities meshed in an array of overlapping identities, highlighted by religious, linguistic, and cultural diversity, on the one hand, and regional and local loyalties, on the other." (Matossian, 2014: 4) Campos, on the other hand, uses the concept of "community" without explaining why she prefers it.

Despite their claims of dealing with more than one community, all the three authors concentrate on a specific one. Campos dedicates the bulk of her book to the case of Jews, saying little about Christians and Muslims. Matossian provides more space to the Armenian community compared to Arabs and Jews. Ahmad's book gives the impression it was written to shed light on the controversial issues of the Young Turk Period, particularly the Armenian question. What is more, he offers contradictory arguments about the period. He seems to justify events like massacres and relocations by accentuating the weakness and helplessness of the CUP government and disclosing the cooperation of Armenians, Greeks, and Albanians with foreign powers against the Porte. Nevertheless, he suggests that all these developments are supposed to be construed today as struggles of nationalities to gain their independence in the decolonizing Ottoman Empire.

*Ottoman Brothers* pays great attention to local affairs and rivalries in the Sanjak of Jerusalem, not today's Palestine, to some extent overlooking the developments

of the neighborhood and, most importantly, those at the center. Matossian and Ahmad, on the other hand, mainly focus on the center, saying little about the periphery. Another point that can be raised about the three books is their overreliance on the print journalism as their source material. In addition to a variety of secondary literature, they refer to diaries, memoirs, and telegrams.

All in all, these three works have valuable contribution to the literature of Second Constitutional Period as they shed light on the very first constitutional experience of the Middle Eastern communities. Furthermore, as the books under scrutiny here reveal, it is clear that as late as the early twentieth century the Ottoman communities were still loyal to the Ottoman Empire, not expecting her demise and were ready to share her fate.



## Modern Islam in Translation: Reformist Aspirations and the Qur'an

Yunus Doğan Telliel\*

M. Brett Wilson,

*Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey,*

Oxford: Oxford University Press, 2014, 352 pp., ISBN 978-019-8719-43-4.

In the early twentieth century, translating the Qur'an into local vernaculars was met with general reluctance and even open opposition among Muslims, yet today Qur'an translations abound in commercial markets around the world. How can we understand this shift? How is it that translations of the Qur'an have become so ubiquitous over the course of a century? Brett Wilson tackles these questions by tracing Muslim perceptions of, and ways of relating to the Qur'an from the mid-nineteenth century to the 1930s. Documenting cultural effects of both printing technology and nationalism in the Ottoman-Turkish context and beyond, Wilson argues that the Qur'an has been transformed from a scribal artifact into "a modern book which can be read in virtually any language" (p.2). This transformation, he shows, is manifested in the emergence of a new sense of *access* to the Qur'an, enabled by factors, such as increased affordability of Qur'an copies, individual ownership, and modern ideas of religiosity that favor 'unmediated' comprehension of the text. Wilson focuses primarily on debates and policies around printing and

---

\* City University of New York - Graduate Center.

translating the Qur'an in Turkey's late Ottoman and early Republican periods, but locates these alongside contemporaneous exchanges that were taking place across Egypt, India and Europe. The Ottoman-Turkish context appears especially pertinent to understanding the flourishing of Qur'an translations following World War I, as the question of translation often reflected the predicaments of the post-Caliphate world, from contested nationalisms and claims for Islamic leadership to the rise of English as a new medium of Islamic literature.

Drawing on Wilson's doctoral research at Duke University, *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism* is located at the intersections of Islamic studies and Ottoman-Turkish history. Bridging these fields, Wilson provides a compelling narrative that brings together various intellectual figures (from İsmail Ferruh Efendi and Namık Kemal, to Rashid Rida and Muhammad Pickthall), theological debates (from Hanafi fiqh to *ijaz al-quran*) and historical processes (from the rise of print capitalism to the politics of Islamic reform). Wilson's book will be a welcome addition to the growing Western scholarship on the Qur'an. While these studies have often centered on the legal and political implications of Qur'anic hermeneutics, Wilson considers many less explored questions concerning the reproduction, circulation, and regulation of the Qur'anic text. He also joins the relatively few scholars<sup>1</sup> who have devoted full attention to practices of Qur'anic translation and conceptions of religious language in modernity, which are often marginalized in sweeping histories of Muslim politics.

The first two of *Translating the Qur'an's* eight chapters focus on the question of printing the Qur'an in the nineteenth century. In chapter one, Wilson discusses how the introduction of print technology initiated the slow but steady move away from a scribal culture around the Qur'an. Although the Ottoman state initially disallowed printing of the Qur'an and the circulation of printed copies, Wilson shows that the incessant flow of 'black-market' copies (from Iran, India or Russia) continued unabated. Despite the initial reluctance toward printing the Qur'an, the printing of other religious texts had been considered by Ottoman reformers, beginning with Selim III, as part of broader Ottoman modernization.<sup>2</sup> The first printed Islamic text, *Risale-i Birgivi*, a popular catechism by the sixteenth century

1 E.g. Sufia M. Uddin, *Constructing Bangladesh: Religion, Ethnicity, and Language in an Islamic Nation* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006).

2 Seyfi Kenan, "III. Selim Dönemi Eğitim Anlayışında Arayışlar," *Nizâm-ı Kadîm'den Nizâm-ı Cedid'e III. Selim ve dönemi = Selim III and his Era from Ancien Régime to New Order*, ed. Seyfi Kenan (İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), pp. 129-163.

scholar Mehmet Birgivi, was indeed printed in 1803 in a new facility established for the military engineering school. Wilson's second chapter considers the Ottoman intellectuals and statesmen who, seeing the failure of strict policies and the increasing demand and desire for affordable Qur'an copies (particularly among new bureaucratic classes and madrasa students), embarked on projects of printing the Qur'an. Eventually the state contracted Osman Zeki Bey's *Matbaa-i Osmaniye* as sole publisher of the Qur'an, and imposed a legal monopoly that was in force until the Constitutional Revolution of 1908. The printed copies were distributed primarily for use in the growing school system, but were also sent to various Ottoman provinces (from the Balkans to the Arabian peninsula) and other Muslim communities around the world (from Afghanistan to Indonesia). With this massive scale of distribution, the printed Qur'an became a key symbol and facilitator of Abdülhamid II's pan-Islamic campaign to secure a transnational Sunni loyalty and, in general, of Ottoman imperial modernity.

The third and fourth chapters situate Qur'anic translation amid century-long efforts to present Turkish a legitimate medium of Islamic intellectual production and exchange. Chapter three focuses on vernacular Qur'an commentaries published in the second half of the nineteenth century, such as İsmail Ferruh Efendi's *Mevakib*, Muallim Ömer Naci's *Hülasatü'l-İhlas*, and Kureyşizade Mehmed Fevzi's *Tefsir-i Sureti'l-Vakıa* among others. Wilson argues that intellectuals without *ulama* backgrounds came to be authors of this new commentary genre – compiling classical *tafsir* works, and rendering them into simplified Turkish. Reflecting the new authorship, this genre also helped cultivate a new reading public that was not restricted to traditional scholarly circles. Chapter four moves to the post-1908 developments, such as solidification of national identities, and growing worries about missionary activities and their negative portrayal of the Qur'an. Wilson shows that intra-Muslim debate around Qur'an translation became a site for voicing contested visions not simply of (Qur'anic) Arabic's place in non-Arab Muslims' religiosity, but also of how a unity among disparate Muslim communities might be achieved in an age of nationalism. Such 'pragmatic' concerns were also prevalent in Muslims' responses to Christian missionary discourses on the Qur'an. Missionaries saw in Qur'an translation an opportunity to expose the Bible's 'superiority,' believing the dissociation from stylistic eloquence would reveal the Qur'an's incompatibility with modern progress. Muslims responded to this with a mix of general skepticism towards translations and an urgency to defend the Qur'an and its 'proper' interpretation with new translations. Wilson convincingly

demonstrates that nationalisms and missionary activities had contributed to the *politicization* of the translation question in this period, shifting the focus away from theological and linguistic aspects of the Qur'an's translatability.

Building on this legacy, the next three chapters focus on translation projects – some realized, some failed – in the 1920s and 1930s. Chapter five discusses the process through which Turkish parliament came to commission an official Qur'an translation in 1925. Wilson shows how the first commercial translations (Süleyman Tevfik's *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, Hüseyin Kazım Kadri's *Nurü'l-Beyan*, and Cemil Sait's *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, all published in 1924) failed to meet the expectations of both independent Muslim intellectuals, and scholars associated with the state's Religious Affairs Directorate. This broad dissatisfaction amplified calls for the state to sponsor a better translation undertaken by more qualified writers. Wilson also highlights the particularity of the Turkish context in this period: while the debate in Turkey focused on how religion and national identity could accommodate one another, the wider Muslim community was considering translations as way of spreading Islam globally, defending Islam against Western secularists' critiques, and competing with Protestant missionaries' distribution of Bible translations. Chapter six details how the scholars of *Al-Azhar*, the rising center of Islamic learning in the post-Caliphate period, came to support the printing of an English translation (Yusuf Ali's *The Holy Qur'an*) with these very goals in mind. In chapter seven, Wilson shifts back to Turkey, and demonstrates that Republican elites' plans to authorize the liturgical use of the Turkish translation alienated not only Mehmed Akif, the writer commissioned for the translation project, but also an overwhelming majority of Muslim citizens. Wilson's final chapter reflects on contemporary Muslims' enthusiastic efforts to print and disseminate *mushaf* and translations all around the world – which, according to Wilson, heralds “a new age of Qur'anic accessibility and ubiquity” (p. 258).

Given the scope of Wilson's research, this brief portrayal does not do full justice to his *Translating the Qur'an*; readers would find many compelling details in each chapter and appreciate the intellectual rigor and depth of Wilson's analysis. In the rest of this review, I will discuss some of the broader questions Wilson's research has raised concerning the politics and ethics of printing and translation, the idea of reform, and changing understandings of religious language, beginning with Wilson's discussion of early Republican sponsorship of the Qur'an translation. While much has been written on this translation project and state elites'

eventual plans to authorize this translation for liturgical use,<sup>3</sup> Wilson manages to provide a fresh perspective. This project has often been seen, by both secularists and their critics, as Mustafa Kemal's brainchild. Wilson demonstrates, however, that an 'ethos of vernacular access' to the Qur'an had been part of the Ottoman intellectual landscape since the nineteenth century, with the need for Qur'an translations becoming more vocally asserted in the post-1908 period. Wilson further argues that the commissioning of a translation in 1925 owed much to the public consensus among Muslim intellectuals (most of whom would disagree with later projects of vernacularizing liturgical language) that the state should step up and form a commission to translate authoritative sources of Islamic tradition. This crucial point highlights that what was at stake in early Republican reforms was not the 'ethos of vernacular access,' which most intellectuals and scholars seem to have shared, but rather the 'proper' form and space of the vernacular in Muslim religiosity.

The 'age of nationalism' has entailed not only the replacement of ecumenical languages (e.g. Church Latin or Qur'anic Arabic) with vernaculars, but also the emergence of modern ways of thinking about language and community. Benedict Anderson, for instance, highlights that while ecumenical languages are considered part of hierarchical religious cosmologies, in modernity languages have become relative to the community of their speakers.<sup>4</sup> Unlike modern conceptions of language that presuppose the arbitrariness of the sign, ecumenical languages do not separate the word and the world, as its signs are considered intrinsic to the 'divine truth' they made apprehensible. Anderson argues that this is a main reason for Muslims' traditional discourses of the Qur'an untranslatability. As Wilson shows, however, not all saw the 'sanctity' of Qur'anic Arabic as an obstacle for translation. Musa Carullah Bigiyev, for example, thought that this view of linguistic sanctity preserved not only the text as it was revealed, but also fixed the original meanings in the text. As such, Bigiyev argued that translation is possible and permissible so long as it communicates the meanings fixed in the language of the revelation.

3 E.g. Dücan Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi* (İstanbul: Kitabevi, 1998); Hidayet Aydar and Necmettin Gökçir, "Discussions on the Language of Prayer in Turkey: A Modern Version of the Classical Debate," *Turkish Studies* 8 (2007), pp. 121-36; Umut Azak, *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion, and the Nation State* (New York: I. B. Tauris, 2010); Amit Bein, *Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition* (Stanford: Stanford University Press, 2011).

4 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

Yet, as Wilson's research suggests, the modern view of languages as properties of particular communities has circulated far beyond nationalists. For instance, Arab Muslim intellectuals who opposed Qur'an translation, such as Rashid Rida, emphasized less the 'non-arbitrary' character of Arabic as scriptural language than the 'pragmatic function' of having a language shared by all Muslims. While these Arab Muslim intellectuals were promoting an Islamic cosmopolitanism against nationalists, who, in their view, would further fragmentation within the global Muslim community, they presented the commonality of Arabic among Muslims as a justification for Arabs' assumed leadership in a possible post-Caliphate unity.

Media technologies have been a fruitful arena for studies of political and aesthetic sensibilities in emerging Muslim publics.<sup>5</sup> Wilson, too, shows that mass reproduction of the Qur'an, combined with increasing literacy, helped cultivate a new relationship to the Qur'an, reflected in an aspiration for direct engagement and understanding of the text. While the printing press made reproducing the Qur'an cheaper and faster, and also prevented mistakes that were common in scribal copies, Wilson suggests that the emergence of print culture was not just a technologically determined transformation, but a conjoining of traditional discourse with technological change. For instance, in laying out the debate around Namık Kemal's plan to import printed copies from England in the 1870s, Wilson highlights that both Kemal and his opponents, such as Ali Suavi, were concerned with the "ritual purity" of the printed Qur'an copies, asking questions such as: Would swine fat be used in the ink? By whom and in what conditions would the Qur'an copies be printed and transported? Where would they be stored? Such concerns had been present, but more or less managed in scribal culture, wherein the 'production' of texts was not detached from the community of users. Scribes and copyists acquired their reliability through different relations of authority, including genealogical chains linking masters and disciples. Although print technology obliterated the importance of such relationships, it brought questions about materiality and 'authenticity' into a new light, and sometimes even intensified these concerns.

Print-mediated publics are often associated with horizontal restructuring of religious authority, and less attention is paid to how their promise of egalitarianism

5 E.g. Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson (eds.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, 2nd ed. (Bloomington: Indiana University Press, 2003); Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press, 2006).

and accessibility also produce new worries concerning the control and regulation of religious knowledge. Wilson highlights this well in his discussion of public responses to the 1924 ‘commercial’ Qur’an translations. Translators presented themselves as serving the “best interests of the people” (p.161), by rendering the Qur’an in the vernacular for a broader audience. For critics, however, the scale of dissemination had made ‘flawed’ translations and interpretations more dangerous, potentially leading lay citizens astray. One common source of worry was, of course, the quality of scholarly knowledge, as it was often intellectuals without traditional educational backgrounds who embarked on such translation projects. Yet translators were scrutinized not only for their technical expertise, but also for their “moral rectitude” (p.163). This popular expectation of the co-presence of knowledge and piety was indeed a main reason behind the overwhelming support for Mehmed Akif’s commissioning for the state’s translation project in 1925. Akif himself extended this idea of moral responsibility to his translation, hiding his completed portions when he became worried his translation might be used in new reform projects aiming to vernacularize liturgical language. This suggests that Qur’an translation brings together two different ways of thinking about the translator (at least among Muslims). First, the sanctity of the original Arabic text requires the translator do nothing more than ‘carrying over’ the intended meanings to target language, limiting the ‘visibility’ of the translator in the translated text.<sup>6</sup> At the same time, however, in the reception and evaluation of translated text, the translator becomes especially and necessarily ‘visible’ in order for her piety and theological views to be scrutinized (standards of which, of course, change from one community to another).

In the Ottoman-Turkish context, as well as in other non-Arabic speaking Muslim contexts, translation debates have often been entangled with notions of religious reform: as a form of reinterpretation, translation can shed new light on previous understandings of concepts or categories, such that meanings attached to certain words may be replaced with ‘better’ ones, or neglected meanings brought forth for consideration. This relation between translation and reconsideration is quite prevalent in contemporary Turkey. Indeed, translating the Qur’an has preoccupied many intellectuals (from Süleyman Ateş to Ali Bulaç or Mustafa İslamoğlu) who are critical of certain aspects of traditional views. This function of translation is not novel to modernity and has been a common source of religious renewal through the ages. In the early twentieth century, however, as

---

6 Cf. Lawrence Venuti, *The Translator’s Invisibility* (New York: Routledge, 1995).

Wilson highlights, Qur'an translation was often associated with renewal in a very particular sense – that is, the framework of the Reformation and eventual vernacularization of Bible. Rather than questioning whether the Ottoman-Turkish advocacy of Qur'anic translatability can be described as 'Islamic Reformation,' Wilson considers how the Protestant Reformation as a historical *model* helped articulate a vision of a future Muslim community. His discussion suggests that the Reformation mattered less as a particular Christian movement or 'event' in Christianity, than in terms of its appeal as a central component of modernity's historical narrative – that is, a 'universal history' that has enabled comparison and evaluation of one's own society (or religious community) vis-à-vis its relative 'location' in progressing time. This narrative has also emphasized a radical conception of agency in historical change, while the Reformation originally had a rather strong eschatological sense of time. Luther was, for instance, expecting "the End of the World [that] was approaching with greater speed."<sup>7</sup> In subsequent centuries, however, the Reformation has come to signify the beginning of the social and cultural progress that put Christian European societies ahead of others. With the help of this retrospective appropriation, modernist Muslims approached Qur'an translation and the idea of reform, far from Luther's apocalyptic tone, as way of actively bringing the 'hopeful' future closer.

All in all, Wilson's *Translating the Qur'an* is a rich book offering vivid accounts of Muslims' engagement with the Qur'an in modern times. It is a major accomplishment that provides a compelling perspective on how the theological, literary, social and economic aspects of Qur'an translation come into play in modernity. Wilson also offers a wide array of suggestions for further research and thinking, demonstrating that the question of translation offers unique and important tools for thinking about local and translocal manifestations of Islam in global world.

---

7 Reinhart Koselleck, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time* (Cambridge: MIT Press, 1985), p. 12.



## KİTÂBİYAT / BOOK REVIEWS

Betül Başaran,

*Selim III, Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century. Between Crisis and Order,*

Leiden & Boston: Brill, 2014, 281 pp., ISBN 978-900-4246-07-2.

The year that Selim III ascended the throne in 1789, assuming the title of sultan from his uncle Abdülhamid I, was the year that the revolutionary movement in France had begun. What followed the revolutionary turmoil in France spread throughout Europe, intrinsically changing the structure and absolutist regimes of European states. It is this particular period in time that Başaran chooses to begin her account—namely the first three years of Selim III’s reign—to better elucidate the Ottoman Empire’s reaction to the radical changes surrounding it. In modern historiography Selim III was primarily recognized as the “reform-minded” sultan who pioneered the modernization of the Ottoman military and administrative by turning to contemporary Western models. This modernizing attempt was only to be hindered by the successive wars with Austria and Russia, and internal discord, eventually resulting in Selim’s deposition and subsequently costing him his life. Until the last decade, the limited scholarship on Selim III’s vision of reform persisted on portraying him as a heroic figure who was a traditionalist and prudent ruler. This is where Başaran’s work offers a novel perspective on Ottoman reformism and

modernity of the late eighteenth century. Building her narrative on the relationship between the state, its policing authority, and the inhabitants of Istanbul, the author attempts to offer an insight into the beginnings of experimentation with radical structural change. Based on Başaran's doctoral dissertation, the book's primary purpose is to redefine the changing concept of sultanic power during a period when its meaning was confronted with the ultimate challenge.

The central theme of the book is a reconsideration of the question of Ottoman modernity, in particular the non-military reforms introduced by Selim III which Başaran deems to have been overlooked by recent scholarship on the late eighteenth century reforms. The author's particular focus on Selim's policies regarding the maintenance of public order in the city serves to credit her larger thesis that this transformational phase was made possible through experimenting with both old and new. She concludes that while a complete modernization of the bureaucracy was not in effect during this period, there was a conscious effort in reconstructing the central administration and restructuring such customary practices as the *kefâlet* (surety). She argues that these were among the integral factors that signal the beginnings of modernity from within rather than as an end result of the impact of the West. For instance, Başaran identifies the early nineteenth-century empire as one that evolved into a "statistical" state through the keeping of methodical registers. She explains the increasing need for the state's surveillance by the beginning of "a new understanding of society as a knowable entity over which social control is integral." (p. 5) That said, Başaran points out that the systematic changes in governance may not solely be reduced to the subjective rule of Selim III. Agents preceding Selim III and following his reign exerted a certain amount of social control which contributed to this systematization. In that respect, she identifies Selim's approach to reform as more conventional than radical.

Başaran's study builds on the views of a generation of scholars that challenged and problematized the paradigm of Ottoman decline. The book consists of five chapters and two respective appendices of the list of shops and trades, and the distribution of inns according to location in the southern Golden Horn. In her brief introduction, Başaran explains that she will be exploring the Ottoman state's transformation by scrutinizing the execution of a systematized population control and crisis management by Selim III in Istanbul. The author presents her sources, which primarily consist of inspection registers, court records, police records, registers of important affairs, and imperial edicts roughly pertaining to the years 1789-1793, the initial phase of Selim's reign. The author explains her decision

for restricting her research to these particular years due to the shifting of Selim's reform program toward military reforms after 1793.

In the second chapter entitled "The Eighteenth Century: Defining the Crisis," Başaran addresses the components that gave rise to what could be considered as "crisis" since the Ottoman state was engaged in two financially straining wars, there was a substantial influx of migrants to the capital city, and the state was imposing new measures in taxation to substantiate for its wartime deficits. In the section about immigrants, Başaran especially deals with the wrongful association of immigrants and vagrants with crime and disorder in the city. She suggests that this faulty assumption was a possible result of the fear and social threat caused by the 1730 and 1740 rebellions. Her comparison with other studies investigating the correlation of violence, crime, and population increase in early modern Europe offers a wider perspective. Hence, Başaran suggests that though they were perceived as the main source of unrest and disorder, the archival sources indicate no real connection between the flow of immigrants to the city and the rise in crime rates. She also adds that the population pressure was indeed a "perceived" matter rather than an actual concept.

The third chapter entitled "Wartime Crisis and the New Order," scrutinizes the scope of Selim's administration of public order and peace. The author takes issue with approaching Selim's rule as one that solely generated military and diplomatic reforms. Though in one passage she states, "it is possible that Selim was also inspired by the cahiers in revolutionary France" (p. 81), Başaran does not substantiate the accuracy of this important assumption. Her postulation is attributable to the establishment of a council of notables (*meclis-i meşveret*) that the author believes had similarities with the council of grievances in revolutionary France. While an in-depth analysis of Selim's reaction to the values that instigated the revolutionary movement in France could have informed our knowledge of his approach to reform, it is unfortunate that the author only treats this specific issue incidentally. Her main concentration is on the sultan's aggressive legislation to safeguard the inhabitants of the capital city. Başaran argues that increased punishments and police violence irretrievably transformed the way the subjects accessed the Imperial Council. Başaran views the restrictions imposed by Selim's new legislation and the limitations on the rights of subjects as a revitalization of the system of "just rule," considering it as part of a larger plan of institutional change.

In the fourth chapter titled "The Inspection Registers of 1791-1793", the author investigates a sampling of inspection registers encompassing two years,

specifically focusing on one register that provides accountable information on numerous commercial shops, stalls, and bachelor's chambers, including types of shops, names and titles of shopkeepers, apprentices (mostly numbers), and title of the guarantors. These inventories are invaluable for they seemingly project an urban fabric that indicates the kind of permeability and fluidity in social boundaries between immigrants, janissaries, and artisans, which Suraiya Faroqhi has formerly termed as "décloisonnement." In an era when there was no systematized conduct of comprehensive population censuses Başaran utilizes alternate archival material for a meaningful analysis on the city's otherwise imprecise population estimates. In this context Başaran's use of the inspection registers enables her to evaluate the increase in population control and crisis management in the formative years of Selim's rule. Essential to her argument are the statistical indications produced by these registers. She concludes that the empire was evolving into a "statistical" state comparable to its European contemporaries in the early nineteenth century.

One of the most intriguing parts of this book is the author's use of the correspondence analysis technique. This is a program that allows for the arrangement and categorization of large data pools into meaningful maps and figures. By using this tool, Başaran produced significant findings, such as an intensity and diversification of economic activity on the southern banks of the Golden Horn (see. Maps 4.1 and 4.2), ethnic and religious divisions in the marketplace, and networks of co-regionality which appear to be extant as early as the late eighteenth century. Başaran argues that the systematized and regular keeping of *kefâlet* registers demonstrate the state's increasing need for inspection and surveillance as a tool for reviving its former strength. In the final chapter entitled "We Have No Security': Public Order in the Neighborhood," the author uses court records mainly from 1789-1793. These records provide information on the responses of city's inhabitants to a perceived lack of order and security. They also specify evidence about the segment of society that does not appear regularly in the inspection registers. This chapter addresses the bureaucratic changes within the central administration. The author views the building of new administrative structures supported by police authority as one of the ways in which the sultan was experimenting with both old and new. The government's excessive use of the *kefâlet* system to maintain public peace at the neighborhood level generated the trend that communities began to police themselves. This type of renewal of old methods is, according to the author, Selim's "New Order."

As a final point, Başaran suggests that with the structural and functional changes made to the Imperial Council, "oligarchic" rule replaced the absolutist authority of the Sultan. The principal theme of modernity and transition could have been supported by the author's own views about the concept of the politicization of Islam, which in the opinion of Virginia Aksan, had begun as early as Selim's reign. Other than the incorporation of inspection registers and their evaluation through correspondence analysis technique, the author has kept the manuscript very similar to her original dissertation. That said, Başaran's is an important contribution to studies focusing on the later part of the eighteenth century, especially in terms of putting into perspective the social reforms of a ruler that is much more documented for his military reforms.

Leyla Kayhan Elbirlik

Cem Behar,

***Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008): Osmanlı İstanbulu'nda Kasap İlyas Mahallesi,***

İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014, 321 pp., ISBN 978-975-0829-41-3

Cem Behar'ın 2014 yılında Yapı Kredi Yayınlarından çıkan kitabı "Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü: Osmanlı İstanbul'unda Kasap İlyas Mahallesi (1494-2008)" daha önce İngilizce olarak "A *Neighborhood in Ottoman Istanbul – Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Mahalle*" başlığıyla 2003 yılında yayımlanmıştı.<sup>1</sup> Ancak araştırmacı, kitabın Türkçe baskısı için eserin tamamını yeniden ele aldığını, kitabı adeta baştan yazdığını önsözünde belirtirken, aynı zamanda 2008 yılında İstanbul Büyükşehir Belediye Meclisi'nin aldığı karar ile tüzel kişiliği ortadan kalkan Kasap İlyas mahallesinin ölümünü de Türkçe baskıda ilan ediyor. Bu bağlamda Yapı Kredi Yayınları tarafından basılan bu kitap sadece Osmanlı başkentini ele almakla kalmıyor, bir megakent haline gelen günümüz

<sup>1</sup> Cem Behar, *A Neighborhood in Ottoman Istanbul Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Neighborhood* (Albany: State University of New York Press), 2003.

İstanbul'unun sosyal, ekonomik, demografik ve idari dönüşümüne de ışık tutuyor ve mahalle kavramının yok oluş sürecini betimliyor.

Cem Behar, 2008 öncesinde İstanbul'un Eminönü ilçesine bağlı bir yerleşim birimi olan Kasap İlyas mahallesinin 15. yüzyıldaki kuruluşundan itibaren geçirmiş olduğu dönüşümleri mikro ölçekte analiz ediyor. Yapmış olduğu son derece titiz ve detaylı çalışma ile mahallenin gerçekçi bir portresini çizmeyi başarırken Behar, İstanbul'un kentsel, yerel, demografik, sosyal ve ekonomik tarihine de ışık tutuyor. Bir başka deyişle, elindeki özgün arşiv kaynakları sayesinde Cem Behar, kente dair kalıplaşmış fikirlerin ve inanışların ötesine geçerek, yere dair özgün bir söz üretiyor. Yazarın önsözünde vurgulamış olduğu gibi, bu araştırmanın ortaya çıkışında, Behar'ın Beyazıt'da bir sahafta karşısına çıkan ve şimdiye kadar bir benzeri bulunamamış olan 17. ve 18. yüzyıllarda Kasap İlyas Camii imamı, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise mahalle muhtarları tarafından tutulan defter ve belgelerin rolü büyük. Araştırmacının büyük bir titizlikle incelemiş olduğu üç adet defter ve bir takım tasnifsiz belgeler, Kasap İlyas mahallesine dair, son derece özgün ve detaylı bilgiler içeriyor. Behar bu el yazması belgeleri Osmanlıca asıllarından çevirmek ve içlerinde yer alan datayı analiz etmek suretiyle, mahalleye dair gerçekçi ve canlı bir portre çiziyor. Araştırmacı ayrıca mahalleye ait Osmanlı tahrir defterlerini, vakfiyeleri, İstanbul Şer'îye Sicilleri arşivinden 1782-1924 yılları arasındaki Davud Paşa Mahkemesi kayıtlarını, 19. ve 20. yüzyıllara ait İstanbul haritalarını ve 1885 ve 1907 Osmanlı nüfus sayımlarına (*Tahrir-i Nüfus*) dair verileri de tarayarak, elindeki bilgileri gerçekçi bir bağlama oturtmayı başarıyor. Behar'ın ulaştığı özgün belgelerin içerikleri ise dört ana başlık altında toplanıyor:

1. Mahalle muhtarı tarafından kaydedilen nikah akitleri.
2. 1660-1850 yılları arasında tutulan mahalli vakıflar listesi.
3. 1864-1907 yılları arasında tutulmuş mahalleye giriş, çıkış, doğum ve ölümlerin kaydı.
4. 1885 yılına ait vakıf gayrimenkulleri, sahip ve kiracıları listesi.

Behar'ın Osmanlı döneminde nüfus, aile, evlilik, hanehalkı ve doğurganlık alanında yapmış olduğu daha önceki çalışmaları<sup>2</sup> Kasap İlyas mahallesine dair ve-

2. Cem Behar, *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 1996); Alan Duben and Cem Behar, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1991); Cem Behar, "The 1300 (a.h.) and 1322 (a.h.) Tahrirs as Sources for Ottoman Historical Demography," *Bogaziçi University Research Papers* 85/03; Cem Behar, "Nuptiality and Marriage Patterns

rilerden anlamlı bir sentez elde etmesine ve yapmış olduğu analizleri karşılaştırmalı olarak okuyucuya sunmasına imkân sunuyor. Bir başka deyişle bu eser, yazarın ulaştığı özgün belgeleri okuyucuya ulaştırmakla kalmayıp, bu bilgilerin nasıl analiz edileceği ve bu datadan nasıl anlamlı bir sonuç çıkarılabileceğine dair metodolojik bir rehber niteliği de taşıyor. Ayrıca, mikro tarih ve kent tarihi çalışmalarına ışık tutacak pek çok birincil kaynağı ve bu kaynakların nasıl kullanılacağına dair de önemli bilgiler içeriyor.

Şehir, semt ve mahalle kavramlarının irdelendiği “Giriş” bölümünde Behar, esere konu olan Kasap İlyas mahallesinin özelliklerini, elindeki kaynakları ve araştırmasının sınırlarını ortaya koyuyor. Bu bölümde tartışılan “İslâmî Şehir Paradigması” ise Max Weber’den bu yana Afrika’dan Orta Asya’ya uzanan bir coğrafyada bulunan İslâm kentlerini belirli bir kalıp altında ele alan görüşü sorguluyor. Behar’ın mikro ölçekte yapmış olduğu bu kentsel çalışma, Oryantalist bir bakış açısı ile durağan, zamansız ve geri kalmış olarak tanımlanan genel geçer “İslâmî Şehir” anlayışını kırmayı başarıyor. Behar Osmanlı İstanbul’u için Kasap İlyas mahallesi özelinde son derece değişken, heterojen ve kimlik ve sınıf çeşitliliği barındıran bir kent modeli ortaya koyuyor ve şu önermeyi yapıyor: “Osmanlı kentleri homojen, katı ve tecrit edilmiş küçük birimlerden müteşekkil şekilsiz kümeler değildi. [...] Osmanlı veya Ortadoğu şehirleri bağlamında bütün özcü ve indirgemeci yaklaşımlara karşı her kentin ve o kentin her bir parçasının tarihsel tekilliğini savunmak gerek[ir].” (s. 32) İnanılanın aksine, Osmanlı mahallelerinin hem fiziksel hem de sosyal olarak birbirlerinden farklı ve değişken olduklarının altını çizen yazar, bu önermesini Kasap İlyas mahallesine ait evlilik, doğum, ölüm, nikah, mahalleye giriş-çıkış ve göç verileri ile destekliyor.

Kasap İlyas mahallesinin yerel kimliğinin incelendiği 1. bölümde mahallenin kuruluş hikayesi, 15. ve 16. yüzyıllara dair yerel tarihi, söylenceleri kadar, topografik ve mimari özelliklerine de değiniliyor. Mahallenin sur içindeki konumunun, coğrafi yapısının, değişken sınırlarının, nirengi noktalarını oluşturan köprü, cami,

---

in Istanbul (1883-1940),” *Bogaziçi University Research Papers* 85/04; Cem Behar, “Some Data on Polygyny in Istanbul (1885-1926),” *Bogaziçi University Research Papers* 86/08; Cem Behar, “La mesure de la fecondité chez les premiers demographes,” *Annales de demographie historique* (1985): 172-196; Cem Behar, “Malthus and the Development of Demographic Analysis,” *Population Studies* XLI/2 (July 1987): 269-281; Cem Behar, “Evidence on Fertility Decline in Istanbul (1885-1940),” *Bogaziçi University Research Papers* 87/07; Cem Behar, “An Estimate of Adult Mortality in Istanbul in the Second Half of the Nineteenth Century,” *Bogaziçi University Research Papers* 1990/12; Cem Behar, “Le poids demographique de la Turquie,” in *La Turquie au seuil de l’Europe*, eds. Paul Dumont & Francois Georgeon (Paris: l’Harmattan, 1991), s. 15-23.

hamam gibi mimari öğelerin, mahallede yer alan mesken ve tarım alanlarının, ana cadde, sokak ve çıkmazların ele alındığı bu bölümde, mahalleye kimliğini veren fiziksel ve sosyal şartların yarattığı yerel aidiyet tartışılıyor. Mahalle sakinlerinin demografik yapısına, mahallenin kamusal yaşamına ve kamusal alanlarının kısıtlılığına dair de önemli bilgiler içeren bu bölümün en vurucu yanı ise, klasik Osmanlı mahallesi olarak formüle edilen imgenin 16. ve 17. yüzyıllarda bir karşılığı bulunmadığını ortaya koyuyor olması. Behar'ın sözleri ile:

“Arnavut kaldırımlı sokakların iki yanına düzenli olarak bitişik nizamda dizilmiş iki ya da üç katlı, çıkmalı, cumbalı, geniş saçaklı, pencereleri kafesli ahşap evlerin oluşturduğu klasik mahalle imajı aslında onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda ortaya çıkmıştır, daha önce değil. Bu mahalle görüntüsünü onlatıncı yüzyıla temsil edecek şekilde geriye götürmenin imkanı yoktur.” (s. 85)

Elbette 19. yüzyıla ait bu görece düzenli sokak imgesinin ortaya çıkmasında İstanbul'un defalarca kabuk değiştirmesine neden olan ve Kasap İlyas mahallesini de etkileyen irili ufaklı pek çok yangının rolü de yadsınamaz. 19. yüzyıl İstanbul yangınlarının kent ölçeğinde yapmış oldukları etkileri kitabında ele Zeynep Çelik'e<sup>3</sup> benzer bir şekilde, Behar 1660 *ibrak-ı kebir* (büyük yangın), 1782 *harik-i ekber* (en büyük yangın) gibi büyük İstanbul yangınlarının ve tespit edebildiği yerel yangınların etkilerini mahalle ölçeğinde ele alıyor.

Kitabın 2. bölümü ise mahallenin idari yönetimini ve yerel iktidar mekanizmalarını irdeliyor. Premodern Osmanlı mahallesinde imamın rol ve yetkilerini örnekleyen bir vaka olarak, İmam Aziz Mahmud Efendi'ye ait detaylı defter kayıtları bu imamın yerel iktidarını nasıl ve ne şekilde kullandığını, hangi şartlarda yetkilerini aştığını ve kendi menfaati için kullandığını net bir şekilde ortaya koyuyor. Bu bölümde ele alınan bir başka konu ise Tanzimat sonrasında sekülerleşen ve bürokratikleşen Osmanlı idari sisteminde, yerel yönetimin mahalle imamından muhtara devredilmesi. Bu dönem hem imparatorluğun geçirdiği dönüşümü hem de modernleşme çabalarını örnekleme açısından son derece önemli. Behar'ın çalışması yerel iktidarın imamdan muhtara geçişinin—sanılan aksine—bir kırılma ve yetki çatışması yaratmadığını, Kasap İlyas Mahallesi özelinde barışçıl ve pürüzsüz bir şekilde gerçekleştiğini gösteriyor. Bu anlamda, geç Osmanlı idari ve askeri reformlarını bir kırılma ve çatışma alanı olarak ele alan modernleşme paradigmasına dair de alternatif bir bakış açısı sunuluyor.

3 Zeynep Çelik, *The Remaking of Istanbul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1993).



Kitapta ele alınan bir diğer önemli konu ise göç. Günümüz İstanbulu'nun belki de en önemli sosyolojik olaylarından birisi olan kitlesel ve zincirleme göçün nüvelerinin Osmanlı döneminde atıldığını bu kitapta net bir şekilde görüyoruz. Behar'ın elindeki belgeler, mahalleye dair son derece detaylı ve özgün demografik bilgilere ulaşmamıza olanak sağlıyor ve Kasap İlyas mahallesinin 18. yüzyıldan itibaren belirli bir göçmen kitlesine ev sahipliği yaptığı anlaşılıyor. Osmanlı İmparatorluğu'nun Mamuretü'l-Aziz vilayetine bağlı olan Arapgir kasabası ve çevresinden İstanbul'a pek çok göçmenin gelmiş olduğu ve bu kişilerin bir kısmının Kasap İlyas mahallesinin belli bölgelerinde kümелendikleri görülüyor. Behar bu kişilerin şehre takribi geliş tarihlerini, evliliklerini, aile yapılarını, yasal ikamet belgelerini elde edişlerini incelemek suretiyle Osmanlı'da kırsaldan kente "zincirleme göç" sürecinin ayrıntılı bir haritasını ortaya koyuyor. Göçmenlerin sadece kırsaldan kente gelişleri değil, dayanışma pratikleri, kente entegrasyon mekanizmaları ve resmi olarak şehir sakini haline gelme süreçleri de bu çalışmada inceleniyor. Mahallenin İspanakçı Viranesi adıyla bilinen bölgesinde yoğunlaşan ve pek çoğu manav küfeciliği ile uğraşan Arapgirli göçmenlerin demografik yapısı, mesleki örgütlenmeleri, sosyoekonomik profilleri ve kent içindeki hareketleri 1885 ve 1907 nüfus sayımları ile 1885-1895 arasında mahalle muhtarı tarafından tutulan göç kayıtları sayesinde detaylı olarak ortaya konurken, göçmenler arasındaki himaye, patronaj ve dayanışma ağları da irdeleniyor.

Kitabın 4. ve son bölümü ise "İmparatorluğun Sonu" Ondokuzuncu Yüzyıl Sonlarında Bir İstanbul mahallesinin Portresi' adını taşıyor ve 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında mahallenin detaylı bir tasviri yapılıyor. Aileler, haneler, hanehalkları ve nikahlar üzerine yapılan çalışmalar mahallenin demografik yapısını ortaya koyarken; sokaklar, evler, depolar ve dükkanların incelendiği bölüm Kasap İlyas mahallesinin fiziksel portresini çiziyor. Böylece Osmanlı geç döneminde bir İstanbul mahallesinin sosyal, ekonomik ve kentsel yapısını irdeleyen bu bölüm, Cumhuriyet sonrası ortaya çıkan idari, sosyal ve fiziksel süreklilikler, değişimler ve kırılmalara dair de ipuçları sunuyor. Bölüm, 1927-28 yıllarında İstanbul şehremaneti tarafından yapılan mahalle düzenlemesi ile geleneksel sınırları ve tanımı değiştirilen Kasap İlyas mahallesinin tüzel kişiliğinin sona erdiği 2008 yılında sona eriyor. Böylece mahalle kavramının ve aidiyetinin bir nostalji haline geldiği günümüz İstanbul'unda mahallenin ölümünü de ilan ediyor.

Son derece titiz bir araştırmanın ürünü olan bu kitabın en büyük eksiği karşılaştırmalı bir analize imkan sağlayabilecek benzer çalışmaların mevcut olmaması. Behar'ın şans eseri elde etmiş olduğu belgelerin bir benzeri, İstanbul içinde veya

dışında, imparatorluğun herhangi bir mahallesi için şimdiye kadar gün yüzüne çıkabilmiş değil. Yazarın da sıklıkla altını çizmiş olduğu gibi, çalışmada yapılan önermelerin İstanbul'un geneline uyarlanması veya kentin bir başka semtiyle kıyaslanarak Kasap İlyas mahallesine özgü bir durum olup olmadığının tespit edilmesi –en azından şimdilik– mümkün görünmüyor. Eserin bir başka eksisi ise sıklıkla tekrara düşmesi. Bölümler kendi içlerinde tutarlı bir bütün oluşturup, gerekli enformasyonu okuyucuya iletirken, kitabın tamamı okunduğunda aynı bilgilerin farklı bağlamlarda ve farklı bölümlerde sıklıkla tekrar edildiği görülüyor. Ayrıca mahallenin Cumhuriyet sonrası dönemine biraz daha detaylı değinilmesinin, son dönemde elde edilen demografik veriler ışığında mahallenin Cumhuriyet döneminde geçirdiği değişim ve dönüşümün altının çizilmesinin “mahallenin doğumu ve ölümü” temasını güçlendireceği inancındayım.

Sonuç olarak Cem Behar yapmış olduğu dikkatli araştırma ve farklı kaynaklardan beslenen özenli çalışması ile Osmanlı döneminde bir İstanbul mahallesinin sosyal ve demografik yapısını gerçekçi bir şekilde resmetmeyi başarıyor. Kentin bu en ufak idari biriminin sosyal, ekonomik, demografik ve politik analizi, farklı yüzyıllarda mahallenin geçirmiş olduğu fazları net bir şekilde ortaya koyuyor. Mahallenin bu realist portresi özellikle modern öncesi döneme dair yerleşmiş klişe imgeleri ve İslâm kenti paradigmasını yapı çözümüne uğrattıyor. Tanzimat dönemi Osmanlı modernleşmesinin ve değişmekte olan yerel yönetim modelinin mahalle ölçeğinde nasıl hayata geçtiğinin, kişi, kurum ve kuruluşları nasıl doğrudan etkilediğini de son derece net bir şekilde ortaya koyuyor. Böylece anakronistik “Osmanlı modernleşmesi” paradigmasını da mikro ölçekte yeniden kurgulamaya imkan tanıyor. Osmanlı kent tarihi çalışmalarının pek çoğu sınırlı kaynaklar ve makro ölçekteki yaklaşımlar nedeniyle kente daha geniş bir pencereden bakmakta ve genellemeler üzerinden önermelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda, Behar'ın Osmanlı başkentinin tek bir mahallesine odaklandığı ve yeri geldiğinde tek bir kamu görevlisini mercek altına aldığı çalışması, kent üzerine son derece özgün bir söz üretmesi, genellemelere karşı tikel ve özgün bir tarihi ve kentsel durum ortaya koyması bakımından da literatürde ayrıcalıklı bir yer ediniyor.

Nilay Özlü

B. Deniz Çalış-Kural,

***Şehrengiz, Urban Rituals and Deviant Sufi Mysticism in Ottoman Istanbul,***

Farnham, Surrey: Ashgate, 2014, xiii + 276 pp., ISBN 978-147-2427-09-0.

B. Deniz Çalış-Kural's *Şehrengiz, Urban Rituals and Deviant Sufi Mysticism in Ottoman Istanbul* is the first book-length study in English to focus on the *şehrengiz*, sometimes translated as "city thriller", a genre of Ottoman poetry that flourished between the early 16<sup>th</sup> and the early 18<sup>th</sup> centuries CE and that presents poetic descriptions partly of Ottoman cities such as Istanbul, Edirne, and Bursa, but primarily of various beautiful shop boys who live and work in those cities. The book promises to show how "*şehrengiz* poems were talking about urban rituals performed in city spaces ... as a subtext for secret gatherings" (p. ix), specifically secret gatherings by members of the heterodox Melami-Bayrami Sufi sect, which was influenced by the thought of the philosopher and mystic Ibn 'Arabi (1165–1240). From this basic premise, the author claims that, through *şehrengiz* poetry, "marginal groups ... emphasized the autonomy of the individual self and aimed at reconciling orthodox and heterodox worlds and thus their spaces and inhabitants in ideal spaces of Sufi imagination and real spaces of the city" (*ibid.*). This is a bold and provocative claim, but unfortunately it is one that the book as a whole fails to adequately support, as will be outlined below.

In Chapter 1, Çalış-Kural introduces the concepts and material that constitute the main arguments of the book. She explores the garden as a locus of power and dissent in the Ottoman Empire, stressing two different approaches: for the orthodox actors of the state, gardens were a site of authority reflecting the imperial presence and serving as a means of social control, while for heterodox and marginal Sufi groups, gardens and the gatherings held there were loci of individual enlightenment and liberation. She also points out how heterodox groups, particularly the Melami-Bayrami sect that is her focus, envisioned urban spaces in an analogous way, since the urban landscape was an open space more able than a garden to accommodate a focus on individual experience and a potential challenge to the orthodox social order. The author goes on to link urban spaces with the "creative imagination", a term coined by Henry Corbin to summarize Ibn 'Arabi's concept that imagination is the faculty that allows the heart to perceive Being (*i.e.*, the divine) in all things. In connection with this nexus of ideas, Çalış-Kural reads the *şehrengiz* genre as a realistic genre that was "reformist and challenging" (p. 10) because it was suffused

with Ibn ‘Arabi’s conceptual apparatus as filtered through adherents or advocates of the Melami-Bayrami sect which, according to the author, the authors of the *şehrengiz* poetic corpus were all affiliated with. The *şehrengiz* genre is thus said to represent an early instance of the emergence of self-consciousness and individuality within Ottoman lands. However, at no point throughout the study does the author provide any reliable empirical evidence that the *şehrengiz* poets were in fact affiliated with the Melami-Bayrami sect. While this is perhaps understandable given the rather secretive nature of the sect from the 16<sup>th</sup> to the 18<sup>th</sup> centuries, it nonetheless reduces the primary thesis of the book to no more than speculation.

Chapter 2 presents a *précis* of the thought of Ibn ‘Arabi, focusing especially on how he strove to reconcile the manifest and non-manifest worlds, the physical and the metaphysical, through his conception of imagination and of the *barzakh*, whose literal meaning is “barrier” or “limit” but that Ibn ‘Arabi—who often described the *barzakh* as a garden or a pool—used to refer to a liminal locus that both divides the manifest from the non-manifest and brings them together. After an extended discussion of Ibn ‘Arabi’s thought, the author turns to his reception in the Ottoman world, which she divides into two phases: (1) from the beginning of the Ottoman polity in the early 14<sup>th</sup> century through the conquest of Constantinople by Sultan Mehmed II in 1453, and (2) from the conquest through the end of the so-called “Tulip Period” in 1730. The first period centers on four figures: on the one hand, Dawud al-Qaysari (d. c. 1350) and Molla Fenari (d. 1431), depicted as figures representing a central state—and by implication proto-orthodox—interpretation of Ibn ‘Arabi; and on the other hand Shaykh Bedreddin (d. 1420) and Hacı Bayram Veli (d. 1429/30), depicted as representatives of a more provincial, peripheral, and heterodox interpretation of Ibn ‘Arabi. In discussing the second period, Çalış-Kural focuses on the deepening split between these orthodox and heterodox strands of interpretation and the increasing contrast between Sunni and Sufi, as well as on the emergence of the Melami-Bayrami sect as a heterodox and marginal Sufi group.

Chapter 3 moves on to discuss Ottoman gardens and garden parties, with the latter being read largely through the twin lenses of Walter G. Andrews’ seminal 1985 work *Poetry’s Voice, Society’s Song: Ottoman Lyric Poetry* and Victor Turner’s theory of ritual. Here, Çalış-Kural focuses in particular on how lyric *gazels* formed an integral part of the ritual of Ottoman garden parties, with *gazel* poets adopting the role or persona of a heterodox mystic/lover (*rind*, a term fancifully but conveniently misinterpreted by the author as “a protest character, a dissident” [p. 75]) in opposition to the orthodox pietist figure of the *sufi* or *sofi*. In her

subsequent discussion of the garden as a space, the author expertly emphasizes how Ottoman gardens were richly arranged so as to trigger the imagination of those present, much as the garden party and the *gazels* recited there served as triggers for the imagination of participants and listeners. The chapter also examines how gardens served as interior, ideal, and private spaces set off from the exterior, real, and more public spaces around them.

Chapter 4—the longest chapter and in many ways the heart of the book—constitutes an extended consideration of the *şehrengiz* poetry that is the focus of Çalış-Kural’s argument. The first part of the chapter features summaries and analyses of twelve different *şehrengiz* poems written between 1512 and the early 18<sup>th</sup> century, while the second half is devoted to a detailed examination of themes, settings, and characters. Overall, the author interprets the *şehrengiz* poems, with their descriptions of the urban space and of beautiful young shop boys, as the physical and spiritual journeys of individuals within the city. Moreover, she links these texts broadly not only to Sufi literature and other genres such as hagiography and travel literature, but also to the developing urban space of the Ottoman city and those who people it, particularly the guild members who are the objects of description in the *şehrengiz* poems.

While there is perhaps much to recommend certain aspects of such a reading, Çalış-Kural falters in her insistence on linking the poems so closely to both Ibn ‘Arabi and the Melami-Bayrami sect. To any reader unfamiliar with these texts, this gives the impression that they are of a mystical bent, but this is emphatically not the case: on the contrary, they are resolutely worldly, and on occasion even profane, poems whose explicitly religious/mystical elements are confined to the largely stylized introductory and concluding material that these poems share with the entire *mesnevi* corpus of which they form a part. The bulk of the *şehrengiz* poems, however, consists almost entirely of descriptions of beautiful shop boys, a fact that the author scarcely mentions and never highlights. What is more, the strain to so directly connect the *şehrengiz* poetry to the thought of Ibn ‘Arabi (and thereby to the Melami-Bayrami sect) emerges even on a syntactic level: for instance, the author speaks of how a description by the poet Mesihî (d. 1512) “recalls [Ibn] ‘Arabi’s description of the realm of imagination as a garden”, of how the same poet’s mention of his “fluctuating heart” works “[a]s if recalling [Ibn] ‘Arabi’s reference to the ‘heart as place [*sic*] of constant fluctuation” (p. 112, emphases added), and of how the Janissary poet Yahya Bey’s (d. 1582) descriptions of mystical love “are like a short summary of [Ibn] ‘Arabi’s doctrines” (p. 121, emphasis added). These

cannot constitute evidence for a link between the *şehrengiz* and Ibn ‘Arabi. In fact, it is inevitable that such passages will *remind* one of or *resemble* Ibn ‘Arabi, because his thought had a profound influence not simply on the Melami-Bayrami sect, but on all Sufi thought in the Ottoman Empire, and thus on much of the conceptual apparatus of Ottoman poetry, where it will be recalled (to give just one example) that the typical poetic persona adopted was that of the mystic/lover. Overall, this strain on the part of the author gives one the impression that she is herself carrying out a Sufistic reading of what are, at the end of the day, decidedly worldly texts.

The chapter also contains abundant discussion of other examples of literature and belles-lettres—such as narrative *mesnevis*, the seventeenth-century traveler Evliya Çelebi’s *Seyahatname*, and a wide variety of European travel literature—as well as on a variety of other areas, such as the Ottoman cartographic tradition and how it was used to depict an imperial conception of space. While Çalış-Kural’s examination of this material is quite interesting in its own right, she unfortunately does not succeed in making clear what connection it has or what insight it can bring to the *şehrengiz* poems that form the primary subject of the chapter. This lack of, or occasionally forced, connection is indeed one of the chapter’s major problems. For instance, in a section entitled “Participants of *Şehrengiz* Rituals: Poets and Guild Boys”, the shop boys whose descriptions form the bulk of the *şehrengiz* poetry are not discussed at all, but a good deal of space is spent on the poet Ca’fer Çelebi, who did not write a *şehrengiz*. His only connection to the argument is that Çalış-Kural considers (with no evidence) his *mesnevi* entitled *Hevesname* (The Book of Desire) to have had an influence on the *şehrengiz*, and also deems him “a protest character” (p. 154) who showed certain “dissident characteristics” (p. 149)—a notion that, even if it were true, is hardly enough to link him to the supposedly heterodox character of either the *şehrengiz* poems or the Melami-Bayrami sect.

Potentially more fruitful is the idea proposed in this chapter that the *şehrengiz* poems covertly inscribed a rivalry between the cities of Istanbul and Edirne, with the former envisioned as the orthodox imperial center and the latter as the more heterodox center of “anti-imperial tendencies” (p. 161). However, unfortunately, Çalış-Kural provides no examples from the *şehrengiz* poems themselves to illustrate this, and so it remains at the level of speculation. Nevertheless, the aspect of interurban rivalry—whether political or cultural—in the *şehrengiz* genre remains a key subject that deserves more detailed and intensive analysis.

In Chapter 5, Çalış-Kural turns to the so-called “Tulip Period” of 1718–1730, with the focus moving away from the *şehrengiz* to examine this later era’s

new rituals, new conceptions of urban space inspired partly by ambassadorial missions to western Europe, and new approaches to poetry exemplified by Nedim (d. 1730). Overall, this chapter presents a fine overview of how and why such “novelties” emerged when they did, and the author is particularly insightful about how the court and the public came to share space, to a certain extent, on the newly redesigned and relandscaped grounds of Kağthane in Istanbul. Again, however, there are certain flaws stemming from Çalış-Kural’s insistence on connecting the era’s novelties with what she terms the “open development of cultural attitudes illustrated by the [ş]ehrengiz poets” (p. 221), as she labors to show a continuum between the *şehrengiz* genre, the Tulip Period, Ibn ‘Arabi’s thought and the Melami-Bayrami sect, and the emergence of a more “modern” individuality. This sometimes even results in awkward attempts to shoehorn in Ibn ‘Arabi-esque phraseology, again reminding one of a Sufistic reading of worldly texts; for example, in relation to the poet Nedim’s frequent depictions of real, as opposed to ideal, places, Çalış-Kural writes, “The real places of the city formed the ‘pool’ necessary for contemplation by the imaginative faculty” (p. 201).

Chapter 6, which serves as the book’s conclusion, attempts to tie all the loose threads together. Following some remarks on landscape as a concept that serves as a connective tissue between a society and its culture, with Ottoman landscape culture accordingly displaying a great diversity that reflects the celestial in the terrestrial, Çalış-Kural makes this pointed statement regarding how all of this links up with the *şehrengiz* poetic corpus: “The genre documented the rituals of marginal Sufi groups bearing deviant philosophies of Sufi mysticism, in the real spaces of different cities and in ideal spaces of the Sufi imagination” (p. 231). This opens a discussion on how the Ottoman orthodox tradition favored tightly controlled interior spaces like the garden, while the heterodox favored “an intermediary space called *barzakh*” (*ibid.*), which “is designated as a place for the attainment of knowledge” (p. 232). Through this reference to Ibn ‘Arabi, the author concludes that, with their enumeration of the Ottoman urban fabric, *şehrengiz* “rituals”—here roughly equating “ritual” and “genre”—led to a manner of expression whereby “[i]n different city spaces, each individual became a beloved one reflecting the divine qualities of God” (*ibid.*). While there is undoubtedly an element of truth to this, one wonders how unique this is to *şehrengiz* poetry: the very same could be said, for instance, of *gazels* (albeit in garden spaces) and even of panegyric *kasides*. The difference seems to lie in Çalış-Kural’s highly doubtful speculation that the *şehrengiz* registers an explicitly Melami-Bayrami “ritual” that



is heterodox and dissident by nature. Although, overall, the author's observations on the *gazel* and the *şehrengiz* as reflective, respectively, of garden and urban space are quite trenchant, the conclusions drawn therefrom—namely, that the *şehrengiz* “gave way to the production of new spatial practices, and in turn to a different understanding of space” (*ibid.*)—are far too, well, conclusive.

It should also be noted, without going into great detail, that for a book predicated on the reading of a genre of early modern Ottoman poetry, there is at times an apparent lack of understanding of certain fundamental poetic terminology. To give just one example, the phrase *ehl-i dil*—meaning “person/people of the heart” and referring to the poetic community, especially in their personas as mystics/lovers—is translated as “master of the tongue” (p. 73). Such misreadings are far too common in the rather slapdash translations of *şehrengiz* poetry peppered throughout the book. In a similar vein, the book could have used the eye of a good editor, particularly one conversant with the Ottoman and/or Islamicate scholarly context, as attested to by such frequent misspellings as *Baharriye* for *bahariyye*, *Ramazanniye* for *Ramazaniyye*, *Beyazid* for *Bayezid*, and *Schimmel* for (Annemarie) Schimmel, as well as such mistakes as referring to *Derin Terzioğlu*—whose doctoral dissertation is briefly mentioned in Chapter 1—as a male via the possessive pronoun “his” (p. 19).

Overall, as outlined in some detail above, Çalış-Kural's study is marred by its attempt to read the *şehrengiz* poetic corpus as the explicit expression of a heterodox Melami-Bayrami sensibility, an unfounded assertion that the author unfortunately does not, and cannot, support with reliable empirical evidence. As a result, the study has a very patchwork feel, with its many different approaches and interpretations failing to cohere into a convincing whole. It must be said that the author is on much firmer ground in her readings of landscape, architecture, and private vs. public space than in her interpretation of poetry, and one wishes that *this*—rather than the Ibn 'Arabi–Melami–*şehrengiz* triad—had served more as the focus of the book, which might also have allowed more for the inclusion of such other highly relevant texts as Latifi's (d. 1582) *Evsaf-ı İstanbul* (Description of Istanbul) or Abdurrahman Hibri's (d. 1658/59) *Enisül-müsamirin* (Companion of Evening Entertainments, a history and description of Edirne and its culture) in addition to the *şehrengiz* corpus. As such, the book can, at most, be recommended only for the insight it provides on Ottoman garden and urban landscape and space, but not for the speculations it makes regarding the *şehrengiz* corpus and the “deviant Sufi mysticism” of the title.

Michael D. Sheridan



Zafer Toprak,

***Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)***

İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014, xvi+567 s.,

ISBN 978-975-3333-22-1.

Türkiye’de kadın hareketi ve feminizm üzerine yazılmış ve çevrilmiş çok sayıda çalışma vardır. Sayısı özellikle son yıllarda artan yayınlar da, bu konudaki literatür gelişimini desteklemeye ve sürdürmeye devam etmektedir. Aslında kadınların hak elde etme mücadelelerinin başladığı dönemden bu yana, konu üzerinde önemli araştırma ve incelemeler yapılmış, değişiklik gösteren görüşler bildirilmiştir. Kadınların özgürlüğü ve temel hakları noktasından başlayıp, 1980’lerde ikinci dalga feminizmin etkisiyle ortaya çıkan hak talepleri ile devam eden Türkiye’de feminizmin tarihi, 2000’li yıllarda sosyo-ekonomik ve politik gelişmelerin de etkisiyle oldukça sancılı bir sürece girmiştir. Bu bağlamda, Türkiye’de kadın hareketinin tarihi, aslında 20. yüzyıl Türkiye’si’nin haklar ve özgürlükler tarihidir diyebiliriz. Zengin arşiv malzemelerini içeren eserler bu nedenle Türkiye kadın hareketi literatüründe her zaman önemli bir yer tutacaktır. Bu bakımdan, Zafer Toprak’ın Tarih Vakfı Yurt Yayınları’ndan 2014 yılında çıkan “Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)” başlıklı detaylı eserinin kısa sürede literatürde kendine önemli bir yer edineceğinden şüphemiz yoktur.

Toprak’ın daha önce yazdığı makalelerden geliştirdiği ve derlediği 567 sayfalık eseri, yirmi üç ana bölüm ve bir zeylden (Toprak kitapta ‘addendum’ kelimesini kullanmış) oluşuyor. Her bölüm kendi içinde birçok alt başlığa ayrılarak, bize incelenen dönemde meydana gelmiş ve gündemi işgal etmiş konular hakkında ayrıntılı bilgiler veriyor. Bilindiği üzere ilk olarak özellikle II. Meşrutiyet döneminde “eşitlik”, “özgürlük”, “uluslaşma”, “modernleşme” gibi kavramlar detaylı biçimde tartışılır olmuştur (s. 3). Bu tartışmaların odak noktalarından biri de kadındı. Öyle ki, önceleri sadece “aile”nin bir parçası sayılan, kişisel özgürlük alanı son derece kısıtlı ve siyasi hakları bulunmayan kadının özgürleşmesi ve modernleşmesi, ülkenin de özgürleşmesi ve modernleşmesi anlamına geliyordu (xiii-xiv). Toprak, çalışmasının “II. Meşrutiyet Döneminde Devlet, Aile ve Feminizm” başlıklı ilk bölümünde işte bu tartışmalara yer veriyor.

“Anayasal Monarşi, Özgürlükler ve İlk Osmanlı Kadın Dernekleri” başlıklı ikinci bölümde Toprak, anayasal monarşinin kadınların hayatlarında açtığı özgürlük alanlarını inceliyor. Bu bölümde, II. Meşrutiyet döneminde kurulan ilk

kadın cemiyetinin, Fatma Aliye Hanım tarafından kurulan Cemiyet-i İmdadiyye olduğunu öğreniyoruz. Bu cemiyetin sadece kadınlara yardım etmediğini, aynı zamanda cephede savaşan askerlere yardım toplamak gibi sosyal hizmetlerde de bulunduğunu görüyoruz. Yazar analizine, II. Meşrutiyet dönemi kadın hareketinin önemli merkezlerinden birisi olan Selanik'te kurulan cemiyetleri inceleyerek devam ediyor. Daha sonra, Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyeti Hayriyyesi'nin yayın organı *Kadın*'ın daha ilk sayısında kadın-erkek eşitliğine vurgu yapmakta olduğunu belirtiyor. Bu durumu da II. Meşrutiyet döneminde özgürleşen yayın dünyasının, düşüncelerin de özgürce yayılmasını sağlamış olmasına bağlıyor.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, özgürlüklerle ilgili literatürün 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren temel hukuk kitaplarında yer almaya başladığı belirtiliyor. Yine bu bölümde incelenen Teali-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti ve yayın organı *Hanımlara Mahsus Gazete*'de kadınların özgürlüğü tartışılmakta olsa bile, cemiyetlerin daha ziyade hayır dernekleri olarak kurulduğunu görüyoruz. Yazar doğrudan belirtmemiş olsa bile, kadınların özgürlüğü konusunun akademik ve hukuki bir düzeyde kadınlar tarafından değil, hukuk ve iktisat kitaplarında erkekler tarafından tartışıldığını öğreniyoruz. Yazar bu noktada "feminizm" konusunun ilk olarak siyaset ya da hukuk kitaplarında değil, Osmanlı iktisat kitaplarında tartışılmış olmasına dikkat çekiyor ki, bu son derece ilginç ve önemli bir tespit.

Çalışmanın devamında Toprak, II. Meşrutiyet'in kadınların hayatına getirdiği değişim ve yenilikleri ayrıntıyla incelemeye devam ediyor. Osmanlı'daki "alaf-ranga" evlenme ilanlarını ve medeni nikâh tartışmalarını okuyoruz. Yine bu dönemde Fransa tarihinin önde gelen ulusal kadın kahramanlarından Jeanne d'Arc'a duyulan ilgiyi öğreniyoruz. Jeanne d'Arc'ın Fransız tarihinde önemli ve erkeklerin önüne geçen bir kadın figür olması, Türkiye'de de kadın-erkek eşitliği tartışmalarında sıkça adının geçmesine neden olmuştu. "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Müstehcen Avam Edebiyatı" ve "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar (1914-1933)" başlıklı bölümleri okurken, müstehcen edebiyatın ve fuhuşun, özellikle 1. Dünya Savaşı yıllarında arttığını öğreniyoruz. Fuhuş sözcüğü, Meşrutiyet yıllarında gayrimeşru ilişki anlamına gelmekteydi. Toprak bu konuda önemli bir noktanın altını çiziyor: "Cumhuriyet'e yaklaşıldıkça kadının toplumsallaşması, birey olarak kendini algılaması ve özgürleşmesi, birçok kişi tarafından Meşrutiyet yıllarındaki anlamıyla fuhuşun artışındaki sebep olarak görülmekteydi" (s. 125). İşin ardındaki asıl gerçek ise, kadının toplumsallaşmasının erkekler tarafından bir türlü kabullenilememesiydi (s. 125).

Kadınların hukuksal haklarının tartışıldığı “II. Meşrutiyet Yıllarında ‘Hukuk-ı Nisvan’ ya da Kadın Hukuku” bölümünde, bu tartışmanın yine erkekler tarafından yürütüldüğünü öğreniyoruz. Sabiha (Zekeriya) Sertel’i ve *Büyük Mecmuâ*’yı incelediği bu bölümde, derginin mütareke yıllarında feminizm konusuna eğildiğini ve “Türk Feminizmi” teriminin ilk kez bu dergide kullanıldığını görüyoruz. Toprak’a göre çağdaşlaştırıcı misyonuyla bir anlamda Cumhuriyet’in habercisi olan dergi, bu nedenle birçok defa sansürlenmişti (s. 175). Sabiha (Zekeriya) Sertel önce derginin sözcüsü, daha sonraları da müdürü ve imtiyaz sahibi olarak basın sektöründeki meslek sahibi ve öncü kadınlardan birisiydi. *Büyük Mecmuâ*’da yer alan yazılarıyla, Türkiye’deki kadın çalışmaları için önemli bir birikim sağlamıştı (s. 175). Dergide Sabiha Zekeriya’nın yanı sıra, Halide Edip (Adivar), Müfide Ferid, Şükufe Nihal gibi dönemin önde gelen kadın entelektüelleri de yazıyordu. Kadın hukukundan feminizme, çalışan kadınların problemlerinden eğitime kadar, birçok konunun tartışıldığı dergi, bu tartışmalar kadın yazarlar tarafından yapıldığı için de, ayrı ve önemli bir yer tutmaktaydı.

Çalışmanın izleyen iki bölümünde yazar, eğitim konusuna eğiliyor. Arnavutköy Amerikan Kız Koleji’nin kadınların çağdaşlaşmasına katkıları ve Darülfünun’a kız öğrencilerin kabulü ile başlayan kadınların yüksek öğretimde yer alması süreçlerini inceleyen Toprak, ayrıntılı ve dönemin gazete ve dergi kaynaklarına dayalı yazımını sürdürüyor. Kadınların erkeklerle aynı seviyede ve hatta aynı ortamda eğitim almaları üzerine yapılan tartışmaların incelendiği bu bölümde, artık kadınların da kendi hayatları hakkında düşüncelerini belirtmeye ve tartışmaya başladıklarını okuyoruz .

“Tesettürden Tebbüse: Milli Moda ve Çarşaf” başlıklı on üçüncü bölümde kadınların giyim kuşamlarındaki değişiklikler inceleniyor. Çağdaşlaşma ile birlikte kadınların kıyafetleri de tartışılır olmuştu. II. Meşrutiyet ile birlikte toplumsal alanda görünür olmaya başlayan kadın, daha seküler bir giyim tarzı benimsemişti. Osmanlı döneminde bir süreci takip ederek değişen giyim kuşam anlayışı, Cumhuriyet’le birlikte değiştirilmesi gereken, hatta zorunlu hale getirilen bir unsur oldu. Cumhuriyet giysisi çağdaşlaşan, değişen ve yeni baştan kurgulanan Türk insanının göstergesi olmuştu (s. 251). Kadınlar da bu değişimin göstergeleri olarak en dikkat çeken konumdaydılar. Toprak, II. Meşrutiyet’ten itibaren kadınların giyim kuşam türlerini inceleyerek bu konuda detaylı bilgi edinmemizi sağlıyor.

Toprak, çalışmasının sonraki birkaç bölümünde bize, toplumsal olaylar üzerinden detaylı bir geçmiş anlatısı sunuyor. Olayları kimi zaman hikâye ederek aktarması, hem çalışmanın kolay okunmasına, hem de akılda kalmasına yardımcı

oluyor. Bu anlatı stili üzerinden mütareke İstanbul'unun "hızlı hayatı"nı, Rus göçmen kadınlarının bu hızlı hayata dâhil oluşlarını ve bu dönemdeki edebiyat eserlerini öğreniyoruz. Toprak'a göre (s. 283) "Türkiye'de tarih yazımı boşluğunu edebiyat doldurmuştu." Roman ve hikâye türündeki metinler, toplumsal tarihin esas kaynaklarından birisi haline gelmişti. Özellikle her hafta yayınlanan, pek de derinlikli olmayan ve o döneme göre erotik sayılabilecek öykü kitapçıkları, II. Meşrutiyet dönemi ve ertesindeki toplumsal değişimi yansıtmaktaydılar (s. 283).

Cumhuriyet'in gelişi ile birlikte önemli bir toplumsal değişim olmuştur. Yaşanılan değişim, insan ilişkilerine ve insanların hayata bakış açlarına da yansımıştır. I. Dünya Savaşı sonrası toplumsal yaşamda daha görünür hale gelen kadın, aslında bir anlamda bu dönemde bu toplumsal dönüşümün de başaktörüydü (s. 356). Cumhuriyet'le birlikte kadın iyice görünür hale gelirken, erkeklerin kadını denetleme gereksinimi de artacaktı (s. 356). Kadın tarafından elde edilen kazanımlar böylesi bir denetleme mekanizmasına tabii tutulunca, toplumda ideal kadın ya da ideal erkek tiplerinin belirlenme çabaları ortaya çıkmıştır. Toprak, Haftalık Mecmua'nın açtığı "Leyla Hanım'ı Kim Alacak" başlıklı anket/yarışma'yı inceleyerek böylesi bir durumun izini sürüyor. Hayali bir ideal kadın tipi olarak belirlenen Leyla Hanım'a, yine hayali ideal damat adayları bulunarak yapılan yarışmada Leyla Hanım Robert Kolej mezunu bir bankacı ile evlendirilmişti. Aynı dergi bu defa Cumhuriyet erkeği için ideal bir kadın arayışına giriyor ve hayali tipler üzerinden aslında dönemin toplumsal tiplerini ortaya koyuyordu. Toprak, Haftalık Mecmua'nın bu yayınlarının, yeni kurulan Cumhuriyet Türkiye'sinin ideal kadın ve erkek tipleri ile değişen evlilik kurumu üzerinden bir okumasını yapıyor.

Toprak, çalışmanın devamında Cumhuriyet Türkiye'sindeki dönüşümü "Genç Kız ve Kadın İntiharları" üzerinden inceliyor. Sosyal bilimlerde Durkehim'in *İntihar* başlıklı çalışması ile önem kazanan, daha sonraları da pek çok çalışmaya konu olan intihar, bir anlamda toplumsal sorunlar ile kişi(lik)sel sorunların tartışıldığı ve karşılaştırıldığı bir çalışma alanıydı. Toprak, intihar konusu ile ilgilenmesinin nedenini "Cumhuriyet'in erken döneminde toplumsal değişimin intiharlar üzerindeki etkisi" olarak açıklamaktadır (s. 356). Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadınların karşılaştıkları sorunları ve artan intihar vakalarını inceleyerek, aslında hızla dönüşen bir toplumdaki problemleri ele alıyor. Doktor Cemal Zeki ve Mazhar Osman'ın çalışmalarıyla devam eden incelemede, Cumhuriyet'in ilk yıllarında konuya eğilen Necmettin Sadık ve Max Bonnafous'un çalışmalarına da yer veriliyor. Yine o dönemde pek çok mecmuanın da kadın intiharlarıyla ilgilendiğini ve bu soruya/soruna bir yanıt/çözüm aradıklarını görüyoruz. Toplumsal

değişim, toplumsal baskı, aşk, özgür olma isteği gibi etkenler, kadın intiharlarının ardındaki sebepler arasında gösterilmiştir (s. 408). Toprak bu incelemeyi, 1927 sonrasında intihar ile ilgili haberlerin sansürlenmesi bilgisini aktararak bitiriyor. 1930'dan sonra "kültür devrimi" ile genç kızların eğitimine önem verildiğini, evliliklerin ve aile kurumunun özendirildiğini ve büyük olasılıkla intihar vakalarında düşüş yaşanmış olabileceğini öğreniyoruz (s. 414).

Çalışmanın sonraki bölümünde yine kadın hukuku konusuna dönüyoruz. Bu defa Cumhuriyet Türkiye'sindeki kadın hukukunu inceleyen Toprak, Léon Duguit tarafından yazılan ve bir anlamda Cumhuriyet'in hukuk anlayışını düzenleyen *Traité de Droit Constitutionnel*'i anarak analizine başlıyor. *Hukuk-ı Esasiye* adıyla Türkçeye çevrilen eser, Atatürk'ün görüşlerini de çokça etkilemiştir (s. 216). Duguit'nin anayasa kitaplarında kadın hukuku önemli bir yer kaplıyordu. Afet Hanım'ın 1930 yılında kadınların siyasal hakları hakkında yaptığı konuşma, kadınların seçme ve seçilme haklarını elde ediş sürecinin başlangıç noktasıydı (s. 425). Toprak, Avrupa'da kadın haklarının gelişimini ve bunun Türkiye'ye yansımalarını inceleyerek çalışmaya devam ediyor. "Gazi, Afet Hanım ve Kadınların Siyasal Hakları" başlıklı bir sonraki bölümde ise Afet Hanım'ın Gazi'nin isteğiyle toplumdaki kadın rol modeli olarak öne çıkışını inceliyor.

Bir sonraki bölümde Kadınlar Halk Fırkası'nın kuruluşunu okuyoruz. 1923 yılında kurulan "Kadınlar Halk Fırkası"nın başkanı Nezihe Muhittin idi (s. 463). Fakat o sıralarda tüm ulusu temsil edecek bir "Halk Fırkası"nın kuruluş hazırlığında olan Ankara'dan kadınlara parti yerine bir cemiyet kurmaları önerilecekti (s. 466). Parti kuramayan kadınlar, 7 Şubat 1924'de Nezihe Muhittin'in öncülüğünde Türk Kadın Birliği'ni kurdular (466). Birçok konuda çalışma yapan Türk Kadınlar Birliği'nin ana çalışma alanlarından birisi kadınların siyasal haklarıydı. Bildiğimiz üzere kadınlar, 1934 yılında seçme ve seçilme haklarını elde ettiler.

Toprak çalışmasını "1935 İstanbul Uluslararası 'Feminizm Kongresi' ve Barış" bölümü ile bitiriyor. 1935 yılı, Toprak'a göre (s. 469) kadın hareketi açısından paradoksal bir yıl olmuştur. Türkiye'de kadınların seçme ve seçilme hakkı elde etmelerinin ardından Uluslararası Kadınlar Birliği 12. Kongresi'ni İstanbul'da düzenlemiştir. Bu durum Türk Kadınlar Birliği'nin uluslararası alandaki etkinliğinin bir göstergesi ve Türkiye kadın hareketi için çok önemli bir gelişmeydi. Toprak'ın kısa bir dünya feminist hareketi tarihi incelemesi de yaptığı ve Niyazi Berkes'in kongre hakkındaki eleştirel makalesi ile bitirilen bu bölümde, Anglosakson çevrelerin hâkimiyetindeki 12. kongrenin gündeminde "barış" ve "silahsızlanma" konularının ön plana çıktığını öğreniyoruz. II. Dünya Savaşı'nın arifesinde, tüm

dünyada savaş konuşulurken ortaya atılan barış söylemi, Ankara'yı kaygılandırarak ve kongrenin hemen ertesinde Türk Kadınlar Birliği kapatılacaktı. Bu olayın ardından Türkiye'de kadın hareketi, otuz yıllık bir uyku dönemine girecekti.

Toprak'ın, Sabiha Sertel'in *Resimli Ay* mecmuasında yayınlanan "Bizde Feminizm Bir İlim Olarak Var mıdır?" başlıklı makalesiyle bitirdiği eseri, yukarıda belirttiğimiz gibi son derece detaylı bir çalışmanın sonucu. Eser, kadın hareketi ve kadın özgürlüğü üzerine farklı zamanlarda yazılmış ve ilk başta birbirleriyle içerik açısından çok bağlantılı gibi görünmeyen makaleleri başarıyla, bir bütünlük içinde bir araya getiriyor. Kronolojik bir seyir takip eden kitabın, konular arasında zaman zaman kopukluklar olsa da genel bir akışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu tür derlemelerde karşılaşabileceğimiz konu tekrarlarına, Toprak'ın kitabında pek rastlamıyoruz. Öte yandan, bu derecede detaylı çalışmalarda kaynakların, son not olarak değil de metin içinde dipnot olarak verilmesinin, kaynağa hemen göz atmak isteyen okuyucunun işini kolaylaştıracadı kanısındayız. Böyle bir yöntem tasnif edilmiş ayrı bir bibliyografya metnini de gerekli kılacaktır. Toprak'ın eserinde böyle bir bibliyografyanın varlığı Türkiye kadın hareketi tarihine ilgi duyan araştırmacılara kolaylık sağlayabilirdi.

Genel olarak baktığımızda, çalışmada II. Meşrutiyet ile başlayan özgürlükler dünyasında güç kazanan kadın hareketinin 1935'e kadar olan serüvenini kesintisiz bir şekilde izleyebiliyoruz. Toprak'ın önemli belgeler, tanıklıklar ve fotoğraflarla zenginleştirdiği eserinin, bundan böyle Türkiye'de kadın özgürlüğü ve kadın hareketi tarihinin önemli başvuru kaynakları arasında yer alacadı düşüncesindeyiz.

Çiçek Coşkun

Stephen Ortega,

*Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean*

Surrey: Ashgate, 2014, xiv+212 pp., ISBN 978-140-9428-59-6.

Stephen Ortega's work concentrates on Ottoman Muslims who visited Venetian territories and their "transcultural" relations with Venetian authorities as well as Christians living in those territories. It aims to accentuate the integrated

social, cultural, economic and political practices between Christians and Muslims, undertaken by a number of different actors such as diplomats, converts, merchants and brokers.

The book covers the peaceful period between the War of Cyprus (1570-1573) and the War of Candia (1645-1669) in five chapters. Chapter One focuses on the Ottoman Muslim community in Venice and state efforts to supervise Muslims' actions in the Laguna. Chapter Two examines how Ottoman Muslims were able to interact with Venetian authorities through magistrates such as the trade board or the *Cinque Savi* which served as a "portal for a dialog" (12). Chapter Three deals with issues such as cross-cultural contact and conversion and studies boundary crossers along the Ottoman – Venetian borderlands. Chapter Four is an essay on how Ottoman power in Venice was projected through diplomatic institutions. It demonstrates the ways in which Ottoman subjects marshaled Istanbul's support in resolving conflicts with the Venetians. The final chapter concentrates on a dispute arising from the capture of Ottoman goods under Venetian protection by the Spanish fleet in 1618. It shows us how such diplomatic problems could be solved outside the purview of central governments, between elites whose trans-cultural cooperation is a proof to the porosity of religious boundaries.

*Negotiating Transcultural Relations* relies on a wide range of primary sources from Venetian, Ottoman, and Spanish archives. Moreover, Ortega effectively contextualizes his material within the framework of larger debates not only in Ottoman or Venetian, but also in wider Mediterranean and European historiography. For instance, he makes references to a large canvas of cities such as Barcelona, Jerusalem, Nice, Frankfurt, Damascus, occasionally reaching to the Balkans and Anatolia. Moreover, he successfully calls attention to a wide range of Mediterranean-wide networks and practices such as the *fondacol funduqs* that spread throughout the Mediterranean (p. 24), the issues of honor and shame that for so long dominated Mediterranean historiography (p. 96), and ceremonies and their political implications in the early modern Europe (p. 113). Finally, he touches upon several historiographical issues regarding poverty and deviance, smuggling, petitions, marriage, conversion, the relationship between the individual and society, the issue of sovereignty, the gift mode, the relationship between power and the epistolary correspondence, international law on sovereignty over the sea, etc.

The author makes a number of small mistakes that need correction: Gazanfer was not a *değişirme* as suggested in p. 103. *Değişirme* does not mean renegade, it refers to a child levy system (as well as the recruit himself) which was the main, if



not the only, mechanism for Christians to be incorporated into Ottoman ruling class (albeit by foregoing their faith). Gazanfer was kidnapped and then sold as a slave and not levied from among the Sultan's Christian subjects.

Moreover, the assertion on page 109 that “the individuals selected to deliver information and to negotiate diplomatic matters were important members of the Ottoman bureaucracy” is not necessarily true for the sixteenth and seventeenth centuries, especially concerning envoys that were sent to Europe. A quick look at the list provided in Maria Pia Pedani's *In nome del Gran Signore: Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia* (Venezia: Deputazione Editrice, 1994, Appendix I) easily proves the point: alongside Jewish power brokers such as Salomon Ashkenazi, a number of medium-level officers such as *sipahi*, *silahdar*, *sipahioğlan*, *kapıcıbaşı*, *kahya*, *çeşnigir*, *bölükbaşı*, *haznedar* and renegade dragomans such as Yunus, Ali and İbrahim visited the Laguna. Compared to aristocratic European ambassadors of high-social standing, these were relatively marginal social figures with limited political relevance in the Ottoman capital; the example he uses, Hamza Çavuş can serve as a proof of the insignificance, rather than the importance, of sixteenth-century Ottoman envoys. Nor were they necessarily more loyal to their masters than European ambassadors were to theirs. Furthermore, it is doubtful whether the Ottomans actually took “a significant amount of time” preparing these envoys for their mission. All these are hastily written sentences that require proper substantiation.

While listing the members of the Ottoman Imperial Council (*Dîvân-ı Hümayun*) on page 118, Ortega lists only one of the *defterdars*; he moreover mentions a “secretary of the court” and it is not clear whom this title actually refers to. He cannot be *nişancı* who was listed separately; if he is the *reisülküttab*, as I suspect, then this information is incorrect. A marginal figure in the sixteenth century, he was not a member of the Imperial Council.

The author seems to have experienced some difficulties in translating Ottoman offices into English and “secretary of the court” is not the only example. For instance, page 37 mentions a Teodoro Paleologo as a lieutenant pasha in the Ottoman Empire. One could only realize what this person's rank was when going to the original source (Pedani, *In nome*, p. 42): he was apparently a *subaşı*. While I am quite confident that many *subaşı*s went to their bed with dreams of becoming a pasha one day (and there were very few pashas in Teodoro's time), they were medium-level officers in the provinces, unlikely to reach the higher echelons of



Ottoman government. Moreover, why should an Ottoman pasha defect to the Venetians and accept as insignificant a position as a dragoman?

The text contains several misspellings of Ottoman and Turkish words: Şeyhü-islam (p.31), işğında (p. 31, fn. 84), sira (p. 31, fn. 85; bear in mind that this is not the word to use while citing a *mühimme* document), sanjack (p. 31) vakuf (p. 64), Dökakin (p. 81), Ganzafar (p. 103), spahi (p. 112), dostlûgumuz (which should have been translated as “our friendship,” rather than “our friend,” p. 133), çavus (p. 154). Add to those, numerous other mistakes made in transliteration of Ottoman documents, one example being p. 75, fn. 98. As the book also contains several typos and occasional format problems such as the texts written in italics for no reason (p. 64 or p. 69, fn. 72), some (but not all) of these mistakes could be the result of poor copy editing. Still, it is a mystery how somebody like Dr. Ortega, well-versed in Ottoman paleography, evident from his skill in deciphering hard-to-read documentation from the Ottoman archives, could make such simple mistakes.

Another recurring problem is that the author makes too many references to and comparisons with today’s world. Is it really necessary to constantly caution the reader against not “think[ing] of these situations in a modern context”? (p. 40; also see pp. 61, 84, 127) This insistence upon comparison with the contemporary suggests that his intended audience is as much non-professionals and lay readers as professional historians working on similar subjects. Redundant explanations such as that Klis is in Central Dalmatia (p. 84, fn. 36) further supports this assumption.

The problem with this book is that it lacks a *fil rouge* that strings together all five chapters; it simply needs a general theme or a problematic around which the author could navigate. Each article relies on thick archival documentation and deals with a separate aspect of Ottoman – Venetian relations; yet it seems like the author fails to go in depth in any of these chapters which remain rudimentary. The word “encounter” is too weak a unifying force and chapters are unrelated. The author also tacitly accepted this fact by writing, rather than a comprehensive conclusion, a two-page epilogue that enumerates a number of previously made points without any reference to a common argument.

Finally, the book has very little to add to the historiography and at times sails too close to other people’s works. Ortega does not add much to what Pedani had to say regarding Ottoman envoys in Venice; nor is his emphasis on Ottoman authorities’ anxiety over maintaining social and religious boundaries in any way

substantial or original, especially in light of Natalie Rothman's analyses in *Broker-ing Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul* (Ithaca: Cornell University Press, 2012). Finally, Ortega's scrutiny of convert women across the Ottoman – Venetian borderland is no match for Eric Dursteler's *Renegade Women: Gender, Identity, and Boundaries in the Early Modern Mediterranean* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2011), which assembled a number of diligently scrutinized case studies based on documentation from a number of archival sources.

Emrah Safa Gürkan

Guy Burak,

***The Second Formation of Islamic Law. The Hanafî School in the Early Modern Ottoman Empire,***

New York: Cambridge University Press, 2015, xiii+273 pp., ISBN 978-110-7090-27-9.

In his book *The Second Formation of Islamic Law*, Guy Burak convincingly challenges an outmoded but omnipresent narrative of legal decline in Islamicate lands after 1250s. He does so not only by calling into question the grand narratives of Islamic legal history which situate the second half of the nineteenth century as the momentum of major rupture but also by offering a new periodization. He puts forward a strong argument that some of the supposedly nineteenth-century novelties, such as the codification of Islamic law, are extant already in the sixteenth century.

In effect, both the legal historians under the influence of nationalist paradigms and the specialists of classic Islamic jurisprudence religiously reproduce the story of legal break-up between roughly 1250s and 1850s – a story which is by now inadmissible in itself after the “Early Modern” turn. For the first category, if we take only account of the Republican-Turkish case, the Ottoman-Islamic Law was simply an obsolete and insipid emulation of Islamic Law which was graciously abrogated during and after the *Tanzimats*. For the latter, the whole history of

post-Mongol Islamic juristic culture has been mainly the story of a steady falling away from the conceptual peaks of the well-established Muslim jurists. Their list of objections is long: in these post-Mongol examples, conceptual coherence and sophistication seem elusive; jurisprudential activity retreated (in other words, the infamous “closure of the gates of *içtihad*”); autonomy of the juristic field from political interference disappeared, etc. A more temperate account appears nonetheless in the tendency to cast Ottoman and other contemporary legal cultures as a subject of study only in their role as a repository of Islamic Canon.

Meanwhile, with the New Legal History, the focus on the Ottoman legal field seems to have shifted to a new area. Specialists are no longer interested in the conceptual-theoretical structure of the Islamic law. Instead, they concentrate on sociopolitical and cultural realities drawn mainly by the court registers, the *fetva* compilations and the *fürû'* books. They offer synthetic or thematic treatments of legal institutions and legal-cultural patterns in order to highlight the power negotiations of which law is both part and vehicle. These studies concentrate on cultural matters since these sources offer hindsight on the Ottoman society's affinity and relations to law. At the final analysis, their actual argument is usually centered on affirming that Ottoman legal culture and practices can be read as a creative and diverse set of cultural and political interactions. For this recent historiographical trend, the matter of the intellectual “decline” of law is merely an irrelevant issue.

Guy Burak opens a different path with new arguments. In the blurb of the publication, his study is presented as “the first book to deal with the rise of an official school of law in the post-Mongol period”. In effect, he attempts to explore how the Ottoman state apparatus structured a particular branch within the Hanafi madhhab by examining on the one hand some major institutional arrangements in the *ilmiye* hierarchy and on the other the reaction of various jurists from Syria and Egypt to this effort of restructuring from the 1550s onwards. It goes without saying that *The Second Formation of Islamic Law* finds its affinity with the path set by the recent Ottoman historiography. One can simultaneously recall another title, the *Second Ottoman Empire*.<sup>1</sup> Burak confronts the traditional narrative of decline by further developing a new approach that Tezcan and others have adumbrated.

<sup>1</sup> Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World* (New York, Cambridge University Press, 2010).

Yet, Guy Burak's analysis leaves something to be desired when it comes to the demonstration of an important argument of this admirably well-written monograph. According to the author, after the conquest of the old Islamic centers in the first half of the 16<sup>th</sup> century, Ottoman sultans and the ruling dynasty assumed the right to intervene doctrinally in regulating and structuring the religious field—in the Bourdieusian sense. The result is the formation of what Burak calls, interchangeably, the official madhhab (pp. 3 and *passim*), State madhhab (pp. 10 and *passim*), official State madhhab (pp. 220), and imperial madhhab (pp. 64).<sup>2</sup> This was, in turn, facilitated by i) the rise of a learned hierarchy from the 15<sup>th</sup> century; ii) the emergence of the practice of appointing muftis by the dynasty; iii) the dynasty's/state's regulation of the structure and doctrine of the school iv) the rise of dynastic law in the post-Mongol eastern Islamic lands (pp. 10-11). Although the first three developments are relational, the fourth seems to determine its antecedents. Nevertheless, the operative term, i.e. the dynastic law, is not clearly defined all over the book. Shall we understand by this term the Princely Laws (*fürstenrecht*), which are the codified rules that govern a royal family or dynasty in matters of eligibility for succession, exercise of a regency, as well as entitlement to dynastic rank and titles? Or, more generally, the Houselaws, those written and/or unwritten rules, regulating the royal life, the court society and even the social life in the realm? Although, the so-called Ghengissid *yasal/q* and Timurid *töre* fit well both to Princely Laws and Houselaws, one can hardly forget that these salic-type-laws were in force almost in every medieval political space. In other words, Burak does not really demonstrate, especially in the conclusive chapter, how this Ottoman and more generally Post-Mongol dynastic laws had laid the ground for the "Second Formation of Islamic Law".

One last remark is in order. Throughout the book, especially in its recapitulative stances (pp. i, 20, 220), the author insists on canonization and codification of law. Although the first point, canonization is demonstrated at length, the second one, the codification of law, deserves a more elaborate treatment, at least a subchapter which encompasses the basic definitions, if possible in legal

2 Burak develops to a large extent Rudolf Peeters' argument about the creation by the Ottomans of an official legal school. Rudolph Peters, "What Does It Mean to Be an Official Madhhab? Hanafism and the Ottoman Empire," in *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress*, eds. Peri Bearman, Rudolph Peters & Frank E. Vogel (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005), pp. 147-158 and 248-249. It would have been really interesting to follow the *Lex Citandi* (Law of Citations) parallel put forward by Peeters (p. 149) in as much as Burak does not historicize in a real legal perspective the canonization and codification processes.

comparative perspective, and the relevant developments in the Ottoman realm. Despite these points, the book offers an ambitious and engaging study of the restructuration of Islamic Law. It is too early to say if Burak's periodization will catch on the literature; but in any case, it paves the way for important debates.

Güneş Işıksel

Mehmet Tütüncü,

*Cezayir'de Osmanlı İzleri (1516-1830),*

İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2013, 447 s.,

ISBN 978-605-5101-01-5.

Mağrib adıyla da bilinen Kuzey Afrika'nın günümüzde en önemli ülkelere rinden birisi olan Cezayir, adı itibarıyla bir coğrafyayı aynı zamanda, bu ülkenin başkentinin adını tanımlamaktadır. Bu coğrafya, verimli ovaları ve aynı zamanda Avrupa'dan Orta Doğu'ya yolculuk edenlerin uğrak bir mekânı olması sebebiyle stratejik olarak önemli görülmüş ve sırasıyla Kartaca, Roma, Bizans ve daha sonra da Arapların hâkimiyeti altına girmiştir. Fa'stan gelen Murâbitlar ve Muvahhidler'in hakimiyetini Endülüs Emevi Devleti'nin sona ermesiyle başlayan Müslüman göç dalgası izlemiş ve bundan sonra Cezayir, İspanyollar tarafından adım adım ele geçirilmiştir. Bu tehlikeye karşı Cezayir halkı, Barbaros kardeşleri yardımı çağırılmışlar ve Oruç Reis önderliğinde önce Bicâye (1512), Cical (1514) ve sonra da Cezayir (1516) İspanyollar'dan kurtulmuştur. 1516'da Osmanlıların haberi olmadan Türklerin yönetimine dâhil edilen Cezayir'de klasik Osmanlı devlet teşkilat yapısına benzer bir eyalet teşkilatı kurulmuş ve bölge salyaneli beylerbeylik statüsünde merkeze bağlanırken, zaten Barbaros Hayreddin Paşa'nın idaresinde bulunan Cezayir beylerbeylik olarak kendisine verilmiştir. Kaptan-ı deryalardan Kılıç Ali Reis, Mezomorto Hüseyin Paşa ve Cezayirli Gazi Hasan Paşa gibi bazılarının Cezayir'de görev yaptıktan sonra bu göreve geldikleri bilinmektedir. Cezayir'in stratejik önemi Osmanlı hakimiyeti altında da devam etmiştir.

1516'dan 1830'a, yani Cezayir'in Osmanlı Devleti'nden koparılıp Fransa'nın sömürgesi olmasına kadar geçen 314 yıllık Osmanlı hâkimiyetinde, bu coğrafyaya verilen yüksek değer sonucu coğrafyanın hemen her tarafı mimarî eserle

donatılmıŖtır. Bir milletin maddî ve manevî hafızası ve hatırası olan bu eserlerin büyük çoğunluğu ÷lkemizde maalesef ki ciddi akademik çalışmaların hedefi olmamıŖtır. Tarihî hafızayı yansıtan bu eserler, çalışılmayı ve gelecek nesillere aktarılmayı beklemektedir. 2013 yılı içerisinde yayınlanan ve Mehmet Tütüncü tarafından ciddi bir araştırmanın ürünü olarak kaleme alınan *Cezayir’de Osmanlı İzleri (1516-1830)* adlı eser, 314 yıllık Osmanlı hâkimiyetinin bu coğrafyada bizlere ve insanlığa bırakmıŖ olduğu emanetleri, kitâbeler, eserler ve meŖhurlar bağlamında izlemekte ve bir nebze de olsa bu alandaki boşluğu doldurmaktadır.

Eser Önsöz ve GiriŖin ardından gelen Kurucular (1518-1546), Beylerbeylik (1546-1587), Valiler (1587-1659), Ağalar Devri ve Dayılar Devri başlıklı beŖ bölümün yanısıra Kitâbeler Listesi, Cezayir Kitabelerinin Haritası, Kaynaklar ve Dizinden oluşmaktadır. Eserin oldukça nitelikli “Cezayir Tarihine GiriŖ” kısmında, Cezayireli’nin İslâm devleti hâkimiyeti altına girişinden başlayarak bu bölgede hüküm süren hanedanlar, Cezayir’in Osmanlı hâkimiyetine girmesi ele alınmaktadır. Cezayir Ocağı’nın siyasî, idarî ve özellikle donanma gücünden bahsedilmektedir, Cezayireli’ndeki Türk devri kitabeleri incelenmekte ve bu kitabelerin şehirlere göre dağılımını gözler önüne sermektedir. Ayrıca, Cezayir dışındaki diğer şehirlerdeki kitabelerde kullanılan hatlar, malzemeler, yazım metodu, tür veya bina olarak dağılımları, bu kitabelerde kullanılan dil, bunlardaki Kur’ân-ı Kerim ayetleri, ebced kitabeler, vakfiyelerdeki kitabeler, Osmanlı Sultanlarının ismini taşıyan kitabeler, Cezayir Dayılarına ait mühürler, Cezayir Valilerine göre kitabelerin dağılımı, başkent Cezayir’de Türk devri askerî ve savunma yapıları, şehir kapıları, surlar, burçlar, kalelerdeki ve kışlalardaki kitabeler, Amirallik kitabeleri, Bey Sarayındaki kitabeler, cami, türbe, zaviye, çeŖmelerdeki kitabeler, PaŖa ve Dayılara ait olan mezar taşlarındaki kitabeler ayrıntılı bir şekilde incelenmiŖtir. Bu kitabelerin Ŗu anda buldukları yerler, sıra numarasına göre bina türü, maddî özellikleri, kimin adına hangi tarihte yazıldıkları, dili ve ebadı vs. tablolar halinde verilmiŖ ve konuyla ilgili tarihî haritalar ve görsel malzemelerle okuyucunun anlayabileceği bir şekilde hazırlanmıŖtır.

GiriŖ kısmından sonra “Cezayir’de Osmanlı İzleri” bölümü gelmektedir. Bu bölümde, Oruç Reis’in yaptırmıŖ olduğu tek eser olan ŖerŖel Kalesindeki Oruç Reis Kitabesi’nin (1518) orjinal hali ve tercümesi verilmekte ve Oruç Reis’in hayatı ve Akdeniz’deki faaliyetleri anlatılmaktadır. Barbaros Hayreddin PaŖa Camii’nde bulunan ve Barbaros Hayreddin PaŖa hakkında tarihî birçok yanlıŖ bilgiyi düzeltecek kitabenin yine aslı ve tercümesi incelenmekte ve kitabede babasının adının Yakub et-Türki olarak geçtiği ve Barbaros’un Türk soyundan geldiği izah

edilmektedir. Ayrıca Barbaros Hayreddin Paşa'nın Kaptan Paşa Sarayı'nda paşaya ait armadan, sancaktan bahsedilmekte ve tarihî olarak oldukça önemli bir belge olan Cezayir halkının Yavuz Sultan Selim'e yazmış olduğu mektubun orijinali ve tercümesine yer verilmektedir.

Barbaros Hayreddin Paşa'nın en çok güvendiği kişilerden birisi olan Sefer Ağa'ya ait cami kitabesi ve Hayreddin Paşa'nın evlatlığı olan Hasan Ağa'ya ait mezar kitabesinin tercümeleri ve izahları da eserde yer almaktadır. Bu mezar kitabesi, Cezayir'de Türklere ait en eski mezar kitabesi olması bakımından oldukça kıymetlidir. Bundan sonra kışla, türbe, burç, vakıf, kale, zaviye, saray, camii ve kapı üzerlerinde bulunan Cezayir'deki Osmanlı izlerini taşıyan kitabeler ve mezar taşları ayrıntısıyla incelenmiştir. Kitabelerin yanı sıra, sayfa aralarında bu kitabeleri içeren tarihî yapılar, dönemin ve günümüz Cezayir'ini anlatan Batılıların gözlemleri üzerinden incelenmiştir. Ayrıca, çok sayıda fotoğraf ve gravürün yanı sıra, Osmanlı dönemi Cezayir'ine ait resmî belgelere ve haritalara yer verilmiştir.

XVI. – XIX. yüzyıllar arasındaki Osmanlı hâkimiyetindeki Cezayir'e ait kitabeleri, epigrafik olarak incelemekle beraber, Tütüncü bu kitabelerin tarihî mahiyetleri üzerinde de durmaktadır. Ciddi bir bilimsel çalışmanın ürünü olduğu anlaşılan eser, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika'nın en önemli şehirlerinden birisi olan Cezayir ve coğrafyasında nasıl bir hâkimiyet kurduğunu göstermesi ve aynı zamanda günümüzde özellikle Barbaros Hayreddin Paşa hakkında bilinen yanlış tarihî bilgileri düzeltmesi bakımından oldukça kıymetlidir. Mevcut kitabeleri anlaşılabilir kılmak ve aynı zamanda bundan sonra bu dönemler arasında Cezayir hakkında yapılacak olan çalışmalarda araştırmacıların işini kolaylaştırmak için, araştırmacı tablo halinde kitabelerin listesinin yanı sıra, mevcut durumları hakkında bilgiler veren Cezayir şehri dâhilinde bir krokiye de yer vermiştir. Tütüncü'nün, Cezayir'de bulunan Osmanlı tarihî eserlerinin kitabelerini ve eserlerini belgelemek amacıyla uzun yollar kat ettiği, bu kitabeleri titiz bir epigrafi ve tercüme çalışmasıyla bir araya getirdiği ve bundan sonra yapılacak olan çalışmalarda araştırmacılara ciddi bir kaynak sağladığı görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun bir süre parçası olan Cezayir hakkında bu tarz bir çalışmanın yapılması, bu bölgede Osmanlı kültürel mirası ve varlığını ortaya koyması bakımından oldukça kıymetli olmakla beraber çalışmanın, daha sonra ecdadımızın hâkimiyet kurmuş olduğu diğer coğrafyalarda da yapılacak olan araştırmalar için de bir öncü niteliği taşıyacağı aşîkârdır.

Cüneyt Güneş

Süleyman Kaya,

***Osmanlı Hukukunda İcâreteyn,***

İstanbul: Klasik, 2014, 259 s., ISBN 978-605-5245-52-8

Vakıfların, sık görülen yangınlar nedeniyle maddî zorluk içine düşmeleri sonucu en çok başvurdukları formül, icâreteynli kiralama yöntemidir. Bu nedenle, gerek fıkıh literatürü ve gerekse Osmanlı mahkeme defterlerinde bu konu önemli bir yer işgal etmektedir. Buna karşılık, Osmanlı hukuk tarihinin çözümlenmemiş girift meselelerinden biri olma özelliği taşımakla birlikte, icâreteynin ilk defa Osmanlılar tarafından uygulanmış olması konunun önemini daha da artırmaktadır.

İcâreteyn, Ömer Hilmi Efendi'nin *İthafü'l-Abkâf fi Ahkâmi'l-Evkâf*'ı, Ali Himmet Berki'nin *Vakıflar*'ı ve Ebu'l-Ulâ Mardin'in *Toprak Hukuku Dersleri*'nde genel hatları ile açıklanmaktadır. Bülent Köprülü de icâreteynin ilk uygulanma tarihi üzerine araştırmalar yapmıştır. Murat Beyaztaş'ın *İslâm Hukukunda Vakıf Gayri Menkullerinin Kiraya Verilmesi Usulleri ve İcâreteyn* başlıklı yüksek lisans tezi ise bu konudaki kapsamlı ilk müstakil araştırmadır. Diğer çalışmalar icâreteyn hakkında genel bilgiler vermekten, Beyaztaş konuyu fıkıh nazariyatı yönünden tartışmakta ve icâreteynin hukukî çerçevesini çizmeye çalışmaktadır.

Beyaztaş'ın söz konusu araştırmasından sonra konuyu daha ileri bir düzeyde inceleyen ilk çalışma Süleyman Kaya tarafından doçentlik tezi olarak yapılmıştır. Eserinin önsözünde çalışmasının dayanak noktasına vurgu yapan Kaya, özellikle literatürün zayıflığını, mevcut ve yaygın bilgilerin ise XIX. yüzyıldaki örnekler dayandığını ifade etmektedir. Bununla birlikte, icâreteynin ilk ortaya çıktığı XVII. yüzyıldaki uygulamaların bu bilgilerle çeliştiğini belirterek problemin kaynağına gidilmesi gerektiğini ve bu nedenle de daha önce küçük ölçekte yapmış olduğu çalışmasını,<sup>1</sup> yeni kitabı ile dönem ve kapsam bakımından ileri bir boyuta taşıdığını belirtmektedir. Konuyu oldukça geniş bir şekilde işleyen Kaya'nın kaynaklarına bakıldığında başvuru yoğunluğu sırasına göre fetva mecmuaları, fıkıh kitapları ve İstanbul'a ait kadı sicilleri<sup>2</sup> dizilimi göze çarpmaktadır. İkincil kaynaklar ise, bu çalışmaların azlığı nedeniyle, kitapta kısmî bir yer tutmaktadır.

1 Süleyman Kaya, "Osmanlı Toplumunda Şahıslar İçin Kredi Kaynağı Olarak İcâreteyn Uygulaması", *İkinci İktisat Tarihi Kongresi Bildiriler (Elazığ, 24-25 Haziran 2010)*, eds. Mustafa Öztürk, Ahmet Aksın (Elazığ: Fırat Üniversitesi Matbaası, 2013), c. 2, s. 971-77.

2 Her ne kadar başka defterlerden bazı örnekler yer verilmişse de, daha çok İSAM tarafından yayınlanmış olan defterlerin temel alındığı görülmektedir. Söz konusu sicillere erişim için bkz. <http://www.kadisicilleri.org/>.



Üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümü, kavram ve konunun mahiyeti üzerinde duran “İcâreteynin Tarihi Serencamı” başlığını taşımaktadır. Burada icâreteyn akdinin evveliyatı ve henüz resmî bir boyut kazanmadığı dönemlerdeki benzer uygulamalara ışık tutulmakta ve bu ilk örneklerin icâreteyn ile mukayesesi yapılmaktadır. İcâreteynin temeli sayılan icâre-i tavilenin açıklaması verilerek, vakıf yerlerin çok tartışılan uzun süreli kiraya verilmesi meselesi fetvalar ve fakihlerin görüşleri çerçevesinde tartışılmaktadır. Hikr, mukataa gibi icâreteynin ilk formları olarak düşünülebilecek birbirine benzeyen uygulamalar ortak ve farklı yönleri ile işlenmekte, özellikle mukataanın Osmanlılar tarafından farklı uygulanma biçimlerine dair genel bilgiler verilmektedir. Mülkiyet hakkı tanıyan bu kiralamanın, icâreteyn ile olan farkı üzerinde de durulmaktadır (s. 37 vd.).

Kayd-ı hayat şartı, bir başkasına devredebilme gibi ortak yanları bulunan süknâ, girdâr, gedik, marsad, hulûv ve tapu gibi uygulamalar icâreteyn için bir zemin hazırlamıştır (s. 37-70). Kaya, muaccele ve müecceleli bir kiralama olan icâre-i tavile için aynı ifadeyi kullansa da, bunun icâreteynin ilk formu olarak değerlendirilmesini doğru bulmamaktadır (s. 69-70). Buna karşılık, kayd-ı hayat şartıyla tasarruf, evlâda intikal gibi önemli hakları tanınması yönünden icâreteyn ile aralarında benzerlik bulunan tapu uygulamasına özellikle dikkat çekmektedir (s. 64-68). İcâreteynli kiralamanın Osmanlı’da 1020/1612 yılında başladığı kabul edilir.<sup>3</sup> Şeyhülislâm fetvaları arasında ilk örnekler Hocazâde Mehmed Esad Efendi’de (1615) rastladığını ifade eden Süleyman Kaya da bu tarihi teyid etmektedir (s. 77-78).<sup>4</sup>

Kitapta, icâreteynin vakıflar tarafından tercih edilmesinin nedenlerine de değinilmektedir. Bu bağlamda XVIII. yüzyıl örnekleri kapsamında vakıfların icâreteynli yerlerden olan gelirleri üzerinde durulmakta ve oransal karşılaştırmalar yapılmaktadır. Muamele-i şer’iyye gibi faizli para işletme yöntemlerinin kısa vadede sağladığı gelirin icâreteyne göre daha yüksek olmasına rağmen, uzun vadeli düşünüldüğünde vakıf için icâreteynin daha fazla kâr getirdiği ve bunun da, icâreteyn uygulamasının yaygınlaşmasındaki temel etkenlerden olduğu vurgulanmaktadır (s. 88-89).

3 S. Kaya, Bülent Köprülü’nün, 941/1535 tarihli bir vakfiyede geçen “icâreteyn” tabiri nedeniyle bunu uygulamanın ilk örneği olarak sunmasına dönem şeyhülislâmı İbn Kemal ve sonra gelen Ebus-suud’un bu konuda herhangi bir fetvalarının bulunmadığından hareketle itiraz etmektedir (s. 81).

4 1612 öncesinde Bursa, İstanbul gibi muhtelif merkezlerde görülen bazı örnekler, bu uygulamanın “ilk olarak başladığı” veya “daha önce var olmakla birlikte resmî bir hüviyete büründüğü” tarih şeklinde bir ayrıma gidilmesini ve doğru olanının tespitini zorunlu hale getirmektedir.

“İcâreteyn Akdi” başlığını taşıyan II. Bölüm, uygulamanın genel ilke ve kurallarına tahsis edilmiştir. İlk olarak, akdin taraflarının kimler olabileceği ve fakihler tarafından getirilmiş olan muhtelif sınırlandırmalara değinilmektedir. Örneğin, vakıf yerde müteveli veya onun yakınlarının kiracı olabilmeleri mümkün değildir. Ebussuud ve ondan sonraki şeyhülislâmların belirlediği diğer bir ilkeye göre de, meyveli ağaçları olan bahçeler icâreteynle kiralanamamaktadır (s. 108). İcâreteyn sözleşmelerinin kilit ifadeleri olan muaccele, müeccele ve ecr-i misil gibi kavramlar da bu bölümde açıklanmaktadır (s. 114 vd.). Diğer taraftan, kira sözleşmelerinde belirtilen muaccele miktarları üzerine oransal tespitler yapılarak bunlar arasında görülen değişkenliklerin nedenleri üzerinde durulmaktadır (s. 127 vd.).

Kitapta belirtildiğine göre, vakıfta tamir için yeterli bütçenin olmaması, kiraya mahsuben tamiri üstlenecek bir kimsenin bulunmaması gibi durumlar icâreteynin temel şartları olmayıp, bunlar vakfiyelerde icâreteyne karşı açık bir şart bulunması halinde dikkate alınacak maddelerdir. Ayrıca, hukukî olarak zaruret arz etmedikçe icâreteyn sözleşmeleri hâkim iznine bağlı değildir (s. 138-41).<sup>5</sup>

“İcâreteyn Akdinin Hukuki Sonuçları” başlığını taşıyan III. Bölüm’ün konularını müteveli ve mutasarrıfın hakları teşkil etmektedir. Mutasarrıfın gaybeti, çocuklu veya çocuksuz olarak vefatı, uzun müddet müecceleyle ödememesi hallerinde mevcut haklarının zayi olup olmayacağı, mirasçılardan hangi durumlarda hak iddia edebilecekleri gibi sorular üzerinde durulmaktadır (s. 145-156). Yangın, deprem gibi afetler sonrasında veya mürur-ı zamanla ihtiyaç haline gelen tamir ve yeniden inşa masraflarının kim tarafından (vakıf / mutasarrıf) karşılanacağı da sorgulanan konulardandır (s. 156 vd.). Yanan bir binadan geriye yalnız arsanın kalması halinde kira sözleşmesinin geçerliliği üzerine fıkıhçıların birbiriyle çelişen, farklılaşan görüşlerine de ayrıca yer verilmiş ve yorumlar getirilmiştir (s. 164-67).

Vakıf yapılarının tamirleri, icâreteynin vakfa ve mutasarrıfa getirdiği fayda ve zarar bu bölümde “Değerlendirme” başlığı altında ele alınmıştır (s. 169-72). Bir bakıma bölüm sonucu gibi okunabilecek bu pasaj, icâreteyn ile ilgili genel çerçeveyi vermesi bakımından dikkat çekicidir (Esasında bu başlığın muhtevasının, kitabın sonucuna ilave edilmesi daha etkili ve doğru olabilirdi).

<sup>5</sup> Araştırılması gereken bir konu olduğu belirtilmelidir. Zira, bütün akitlerin hâkim nezaretinde gerçekleşmesi, söz konusu onayın gerekliliğine işaret etmektedir.

Kiracının istifâ edemediği (geri alamadığı) muaccelenin vakıftan geri alınması konusu, yazarın fetvalar ışığında cevap aradığı bir diğer meseledir (s. 179-186). İslâm miras hukukuna dahil olmayıp örfün (kanun) belirlediği kurallara göre uygulanan ‘çocuklara intikal’ meselesi de bu bölümde çok geniş şekilde incelenmiştir (s. 186-98). Sınırlandırılmış olan kiracı hakları (örn. eş, torun, ebeveyn ve diğer varislerin icâreteynli yerlerde intikal haklarının olmayışı) için mutasarrıfların düşündüğü ferağ, hibe gibi hâl çareleri, kaçış yolları da olmuştur. Bu tür yaklaşımlar, hile-i şer‘iyye olarak tanımlanmış ve kitapta ayrı bir başlık altında değerlendirilmiştir (s. 198-200). Ferağ konusu bu bölümün önemli bir başlığını teşkil etmiş ve ihtilafli birçok duruma fetva ve sicil örnekleri ile ışık tutulmaya çalışılmıştır (s. 203-236).

Kitap, dil ve üslup yönünden, kullanılan kaynaklardan izler taşımaktadır. Bu yüzden ağıdalı olduğu söylenebilecek olan eserin sonuna bir sözlükçe eklenmesi faydalı olabilirdi. Çalışmanın ağırlıklı olarak fetvalar çerçevesine sıkıştığı, daha önemli olan sicil kayıtlarının yeterli şekilde kullanılmayıp, belirli sayıdaki defterlerle yetinildiği göze çarpmaktadır. Zira, farklı dönemlerden örnekler verilerek icâreteynin karmaşık yapısının tartışılması, yapılan tespitleri daha açıklayıcı kılabilirdi. Dolayısıyla teori ve pratik arasında bir uyum ve tutarlılık sağlanmış olur, bu da eserin bakış açısını, fetva odaklı ve tek boyutlu olmaktan kurtarabilirdi. Diğer taraftan, her ne kadar vakıflara zor zamanlarında önemli maddî imkânlar sağlamışsa da, uzun vadede getirdiği zararlar (yolsuzluk, görevi kötüye kullanma, vakıf mallarının kiracılar elinde heba olması vb.) üzerinde durulmamış olmasına, kitabın kapsayıcılığı yönünden bir nakısa olarak bakılabilir.

Sonuç olarak, icâreteyn gibi bâkir bir konunun temel kaynaklarını süzerek literatüre kazandırmış olan bu önemli çalışma, konunun teorik arkaplanının anlaşılabilmesi için değerli bilgiler sunmaktadır. Bu bakımdan, vakıflar üzerine araştırma yapanlar ve tabiî hukuk tarihçilerinin temel başvuru kaynakları arasına girmiş olduğuna şüphe yoktur. Buna karşılık, konunun her yönüne ışık tutan, yüzyıllardaki değişimleri dikkatle inceleyen ve sicil kayıtlarını mutlak surette temel alan yeni çalışmalara ihtiyaç bulunduğu da vurgulanmalıdır.

Kenan Yıldız

Bent Holm,

*The Taming of the Turk: Ottomans on the Danish Stage 1596-1896*,  
trans. Gaye Kynoch

Vienna: Hollitzer Publishing, 2014, 348 pp., ISBN 978-399-0121-18-4

Originally published 2010 in Denmark as *Tyrk kan tæmmes. Osmannerne på den danske scene*, this English language edition of Bent Holm's *The Taming of the Turk: Ottomans on the Danish Stage 1596-1896* is published by the Viennese publishing house Hollitzer Verlag ([www.hollitzer.at](http://www.hollitzer.at)) as the second volume of the publication series *Ottomania* ([www.hollitzer.at/ottomania](http://www.hollitzer.at/ottomania)), devoted to researching the cultural interrelations of the Ottoman Empire with Europe with a focus on the performing arts.

Bent Holm is a theatre scholar, dramaturg and translator of drama. Until 2014 he was an associate professor at the Institute for Arts and Cultural Studies of the University of Copenhagen and a translator of plays, among them Dario Fo and Carlo Goldoni, and the holder of Holberg Medal (2000) and Cavaliere della Stella della Solidarietà Italiana (2006). He has published interdisciplinary works in fields of theatre, history and dramaturgy in Danish, English, Italian, French, and Polish.

The book starts with an extensive and illuminating introductory part that familiarizes readers with the subject matter, preparing them for what to expect in the book, and guiding them as to *how* and from what vantage to read the subject matter. It is divided into three meticulously entitled main chapters that treat the entire timespan of four centuries: "Conspiracy and Apocalypse - Sixteenth and Seventeenth Centuries", "Parody and Pedagogy - The Eighteenth Century," and "Carnival and Casino - The Nineteenth Century". The book takes the reader on a journey across four hundred years of religious and theatrical representations of the "Turk," from 1596 (the coronation festivities of King Christian IV (1577-1648), up to the 1896 exotic show presented in the Tivoli Garden in Copenhagen (which opened in 1843), the garden which Holm defines as a "breakthrough for the spread of *turquerie* in the entertainment business." (p. 272) As Holm puts it, "the sixteenth and seventeenth century approach deems one of eliminating the Turk, the eighteenth century of refining the Turk, and the nineteenth century of amusement through the Turk." (p. 21)

In the first chapter entitled “Conspiracy and Apocalypse,” devoted to the sixteenth and seventeenth centuries, Holm sets the scene with the 1596 coronation festivities of King Christian IV (1577-1648) by focusing on the performative dimension around the event as well as giving an overall picture of the relations with the Ottoman Empire at the time. He states that the Turk was “directly involved as something other and more than exotic symbolism” (pp. 37-38) when Emperor Rudolf II (r. 1576-1612) and Sultan Mehmed III (r. 1595-1603) were in conflict.

Suggesting that there are three Turks; The Turk as pre-given image, “the Turk” as fictional representation, and the actual Ottoman, the Turk, Holm states that “history can be understood as a process of forming images, and of formation through images” (p. 20), and adds “what is symbol to one person can be spectacle to other.” (p. 29) The binary of the Turk and the Pope presented in this chapter is rather interesting, as Holm focuses on the Lutheran thought in Denmark that saw both the Turk and the Pope as evil: “The Devil and the Anti-Christ, and the interpretation of the Lutheran times that Roman Empire being the last of the ‘four empire scenario’ of the Assyrian-Babylonian, the Medo-Persian, the Grecian and the Roman.” Referring to the course of the Roman Empire, the Holy Roman Empire, and the Habsburg Empire, Holm reiterates the conflict between the Holy Roman and Ottoman Empires being “a matter of the Roman Empire and eschatological.” (p. 31)

The chapter entitled “Parody and Pedagogy” introduces the theatrical representations of the Turk, i.e., the *theatre turqueries*, with discussions of the prevalent canon of Turk as equivalent of exotic, foreign, Asian: “The Turks were the others. The others were the Turks.” (p. 108) The interplay of theatre, exoticism and fashion is clearly and wittily discussed, and the stereotypes of “cruel Turk” and “noble Turk” introduced.

The main focus being the eighteenth century, the reader in the second chapter is taken on a journey in search of the Turk in Paris, Vienna, and Copenhagen. Devoted to these European capitals, each section is richly illustrated by significant examples of theatrical and operatic works and their themes and Turkish (leit)motifs characterizing the evolution of the *turqueries*. This very cultural transfer itself proceeded from Paris to Vienna and then to Copenhagen, where the *turqueries* on stage were the product of theatre texts ( translated mainly from French), and King Christian VII (r. 1766-1808) was presented as the leading protagonist in the story of *Türkenoper* in Copenhagen.

As to questions revolving around concepts of *seraglio* and *harem* in the section titled “The Real Seraglio,” two further titles in Hollitzer Verlag’s *Ottomania* series are recommended here: *Ottoman Empire and European Theatre. Vol. III: Images of the Harem in Literature and Theatre*, Michael Hüttler / Emily M. N. Kugler / H. E. Weidinger (eds.), Vienna: Hollitzer Verlag, 2015 and *Ottoman Empire and European Theatre. Vol. IV: Seraglios in Theatre, Music and Literature*. Michael Hüttler / H. E. Weidinger (eds.) (forthcoming).

The chapter continues with a view to the “relations” between the Dane and the Swede, and the Turk, enriched by analysis of the seraglio. The two Ottoman sieges of Vienna (1529 and 1683) appear as defining milestones of the entire historical storyline, (particularly the latter) that recur throughout the entire book. This chapter is where the real narrative starts. We track down the beginnings of theatre in Denmark as enterprise, in 1722 when the first for-profit theatre was established, and in 1748 when the National Theatre was founded. The chapter furthermore relates how the subject of Turk was treated on the Danish commercial stage. There is also a highly relevant context of diplomatic history, studying certain influential ambassadorial visits in regard to their contributions to those *turqueries*: the mission of Ogier Ghislain de Busbecq (res. 1555-1562); Emperor Ferdinand I’s (r. 1558-1564) envoy to Kostantiniyye; the sojourn of the Danish artist Melchior Lorck (1526/27- after 1583) who was a member of this envoy delegation; Ottoman ambassador Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi’s visit to Paris in 1721; Tripolitanian ambassador Mahmud Ağa’s visit to Copenhagen in 1757; Ottoman ambassador Ahmed Resmi Efendi’s visit to Vienna in 1758 (especially his attendance to the premiere of Franz Anton Christoph Hilverding’s (1710-1768) ballet *Le Turc généreux* at the Viennese Burgtheater); Tripolitanian ambassador Azzi Abd al-Rahman Ağa’s visits to Copenhagen and then Stockholm in 1772-1773, in the latter attending to the opening of the Royal Swedish Opera; and Danish vice consul Georg Hjersing Høst’s (1734-1794) mission in Morocco in 1760-1768.

The third chapter, “Carnival and Casino”, sets the scene with the political backdrop provided by two protagonists, Napoléon Bonaparte (r. 1804-1814/15) and Sultan Mahmud II (r. 1808-1839), and illustrates the representations of the Turk on the Danish theatre scene in the nineteenth century.

The determination of the *turquerie* to “apply to far more than Turkey -Ottoman Empire- alone” (p. 253) appears, to my observation, in a sense to be *one précis* which the book essentially aims to convey. In my opinion, the author presents

the reader with the dramatic, critical, and historical analyses of the representations of the "Turk" and how these differ and shift according to the *Zeitgeist*, the political air and the fashions of that century, and the country. The arch of the third chapter and of the entire book here closes with its starting point; the discussion of the Pope and the Turk. The final section of the last chapter, "Far from Denmark," shifts our sight from Denmark to Istanbul and features the nineteenth-century Danish painter Elizabeth Jerichau-Baumann (1819-1881), who sojourned in Istanbul in 1869, visited an Ottoman harem and painted the portrait of the Ottoman princess Nazlı Hanım (1853-1913). Based on Jerichau-Baumann's memories and accounts of her time in Istanbul and her encounters with the Ottoman royal family members, Holm states that the *turquerie* has "lived on in various forms of entertainment," as well as in her paintings, and concludes that stage *turquerie* in the second half of the nineteenth century was "on the wane." (p. 304)

It should be noted here, though, that throughout all the discussions in the book revolving around the *Harem*, one cannot avoid expecting a further elucidation to the reality of the *Harem* at the Ottoman court beyond the European projection, that this institution was an educational one with a highly strict discipline.

The three main chapters are followed with an afterword compactly summarizing the entire storyline, a catchy and illuminating retrospective on the gist of the book, and the levels of identification with "the Turk." Travelling through the time spectrum from King Christian IV's coronation of 1596 up to the 1896 exotic show realized in the Tivoli Garden in Copenhagen, Holm gives a clear summary of the shifting perception of the Turk as a "dynamic force", the three *turqueries* on Danish stage, from the turn of the 17<sup>th</sup> century, the mid-18th century, and the 19th century, and the stereotype of the "apocalyptic Turk" as well as the prototypes of the "cruel Turk" and the "noble Turk." Holm crystallizes his point when he tates "it is a conflict between images, not between an imaginary and a real actuality." (pp. 318-319) As the author suggests, they are "images with a large input of Occidental self-images." (p.154) In the subsection titled "Interplay and Openness", Holm's pointed and accurate delineation of theatre as fundamentally a commercial enterprise aimed at entertainment and proceeding hand-in-hand with the fashion and taste of the times, is very straightforward and down-to-earth. As summed up in the final paragraphs of Holm's work, , the Turk was not to be tamed.

Bent Holm's language and style are utterly absorbing and engaging; the book could be read like an ongoing conversation with him. The author makes brilliant use of select illustrations, borrowed mainly from the Royal Library of Copenhagen

and National Gallery of Denmark, which make the adventure of delving into the Danish history of staged *turqueries* highly appealing for the reader throughout the entire book. Holm ends his work with a bibliography comprised of highly valuable primary sources as well as the vast secondary literature in a number of languages.

The translation into English of this meticulous dramatic analysis of a specific aspect of Danish cultural and theatrical history is a true asset for reading in the field of cultural studies, because it also presents the reader with the *richesse* of the primary sources in the Danish archives. Bent Holm, throughout this panorama of theatre history, theatricality, and performativity, as well as political and diplomatic history, provides the reader "the big picture," one easily followed and grasped even by the reader unfamiliar with this topic --; Holm depicts it as clearly as he sees it. One must state that Gaye Kynoch's meticulous translation, rendered by her excellent command of the specialist field-terminology and her lucid language works very well for the reader and merits appreciation.

Hollitzer Verlag did a praiseworthy and masterful work to bring this book in the service of the English-speaking scholarly world of theatre and cultural studies. This work of sterling merit is highly recommended, and Bent Holm should be both read and praised as a cultural historian. *The Taming of the Turk: Ottomans on the Danish Stage 1596-1896* may be considered one of the essential readings for scholars and researchers in cultural studies, in theatre history as well as in Ottoman studies.

Suna Suner

Virgil Coman (ed.), Ahmet Yenikale (Osmanlı Türkçesinden aktaran),

***Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI-XIX) [Osmanlı Kartografya Kaynaklarında Dobruca (XVI. – XIX. yy.)]***,

București: Editura Etnologica, 2015, 104 s., ISBN 978-973-8920-82-8.

Osmanlıların 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Balkanlar ve Avrupa'daki topraklarından tamamen çekilme sürecinin son halkalarından birisi de Dobruca'nın 1878 yılında elden çıkmasıdır. Berlin Antlaşması'yla son bulan dört



yüzyıllık Osmanlı hakimiyetinin ardından Romanya ülke olarak birliğini sağlamıştır. Bölgenin yeni hakimi olan Romanya Krallığının Müslüman unsurlara hoşgörüyle yaklaşması mevcut Müslüman-Türk varlığının Dobruca topraklarındaki hayatietini sürdürmesine neden olmuştur. Öyle ki 20. yüzyılın başında bölgenin hakim nüfus unsuru olan Müslümanlar (Türk-Tatar nüfus), iki ülke arasındaki ilişkilerde hep bir köprü rol oynamış ve günümüzde stratejik ortaklık derecesine yükselmiş olan diplomatik ilişkilerin olumlu yöne evrilmesine büyük katkı sağlamışlardır.

Oğuz Türkleri ve Kırım Tatar Türklerinin yaşadığı bölgedeki Osmanlı varlığına dair çalışmalar az olmasa da, bölgenin Osmanlı haritalarında ne şekilde yer aldığına dair derli toplu bir çalışmanın mevcudiyeti kısa zaman öncesine kadar söz konusu değildi. Lakin, Köstence Milli Arşivler Müdürü Dr. Virgil Coman'ın fikir babası olduğu, Köstence Ovidius Üniversitesinde Türkiye'den görevlendirilen Türkçe Okutmanı Yardımcı Doçent Dr. Ahmet Yenikale'nin haritalardaki Osmanlıca metinlerin günümüz Türkçesine çevrilmesini üstlendiği ve 22 haritanın Dobruca bölgesiyle alakalı kısımlarının ele alındığı çalışma, Türkiye Cumhuriyeti Köstence Başkonsoloslugu, Romanya Demokrat Türk Birliği ve Dobruca Türk İş Adamları Derneğinin destekleriyle 2015 Eylülünde basılmış ve bu alandaki boşluğu doldurmaya başlamıştır.

Virgil Coman'ın giriş yazısında belirttiği üzere XIV. yüzyıldan itibaren Osmanlılar Eflak'a ve Dobruca'ya gelmişler ve bu bölgelerdeki fetihlerine başlamışlardır. XV. yüzyıla gelindiğinde Tuna-Karadeniz bölgesinin büyük kısmı Osmanlı hakimiyeti altına girmiş idi. Uç vilayet, uç beylik olarak da adlandırılan Dobruca'nın kaynaklarda *Dobrogea ugi* ya da *Dobrogea vilâyeti, el-i, il-i* olarak yer aldığı Rumen toponimi tarihçileri tarafından tespit edilmiştir. Dobruca olarak tanımlanan coğrafya Tuna ile Karadeniz arasındaki topraklar ile Rusçuk-Varna'nın kuzeyinde kalan bölgedir. Bu yüzyıldan Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyetinden çıktığı 1878 yılına değin Dobruca bölgesi, Rumeli Beylerbeyliğine bağlı Silistre Sancağına dahil olmuştur. Rumen tarihçiler tarafından yapılmış kimi çalışmalarla ortaya çıkarılmaya çalışılsa da, Dobruca bölgesinin Osmanlı dönemindeki iktisadi, idari ve toplumsal yapısı yeterince çalışılmış bir konu değildir. En azından Osmanlı arşivlerindeki kaynakların çalışmalara dâhil edilme oranının düşük olduğu kitabın koordinatörü Coman tarafından da haklı olarak ifade edilmektedir.

Daha önceleri Başbakanlık Arşivlerinde buldukları iki Köstence haritasını Doina Pauleanu ile birlikte yayımlayan Coban, harita ve planların bir bölgenin yerleşim yerlerinin isimler, yer şekilleri, hidrografi durumları gibi hususlarda

vereceği bilgiler açısından önemli olduğunu öne sürmektedir (s. 6). Tarihi haritaların mekân çalışmalarında okuma şekillerinden bahsedilmediği<sup>1</sup> çalışmanın önemi, bölgeye ait Osmanlılar tarafından ya da Osmanlı İmparatorluğu döneminde çizilmiş 22 harita ve planın tarihi akış içerisindeki serüvenini ortaya çıkarmasıdır. Ayrıca hali hazırda bazı şehir ve kasabaların Türkçe isimlerini muhafaza ettikleri düşünüldüğünde, Osmanlı dönemindeki toponiminin takip edilebilmesi açısından da *Kitâb-ı Bahriye*'den başlayarak 19. yüzyılda çizilmiş savaş haritalarına kadar çeşitlilik içermesi bakımından önemli bir çalışmadır. Coman, verdiği bilgilerde bu haritaların dolaşıma sunulmasındaki esas amacın Dobruca'daki şehir ve kasaba isimlerinin, coğrafi şekil adlarının, liman vb. yer isimlerinin Osmanlı dönemindeki isimlerinin daha iyi tespit edilmesi olduğunu ifade etmektedir (s.10). Haritalar T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Genelkurmay Başkanlığı, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğü ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Taksim Atatürk Kitaplığı koleksiyonlarından proje koordinatörüne T.C. Köstence Başkonsolosluğu aracılığıyla ulaştırılmış ve kronolojik sıraya dizilerek basılmışlardır. Basım sürecinde harita ya da planın önce tümü, ardından da Dobruca bölgesine ait öne çıkarılması gereken bir bölüm gösterilmiştir. Haritada geçen isimler numaralandırılarak hem Osmanlıcası günümüz Türkçesine çevrilmiş, hem de günümüzdeki Romence isimleri belirtilmiştir. Bazı haritalarda yer alan Dobruca bölgesi dışındaki yer isimleri de italik harflerle yazılmıştır.

Eser şu harita ya da planları ihtiva etmektedir:

1. Kitâb- Bahriye, Bahr-i Siyah Kısmı, 16. yüzyıl, Piri Reis
2. Kitâb-ı Bahriye, Varna Kalesi ve Karaburun Kısmı, 16. yüzyıl, Piri Reis
3. Ressam Mustafa tarafından 1768 yılında çizilen Karadenizin kuzeyi ve Doğu Avrupa temalı Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), Emanet 8410-2=865-2 numaralı harita
4. Dobruca Ovası Haritası, T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (BOA), HRT.0044 numaralı Silistre Kalesinden Karadeniz'e kadar kale, kasaba ve Tuna nehri kollarını gösteri konulu 18. yüzyıl haritası (30 adet yer ismi mevcuttur bu haritada)

1 Harita okuma biçimlerinin sosyal ve kültürel tarihçilik açısından ele alındığı yakın dönem bir çalışma için bakınız, Palmira Brummett, *Mapping the Ottomans: Sovereignty, Territory and Identity in the Early Modern Mediterranean* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

5. Eflak, Boğdan, Erdel Haritası, BOA, HRT. 0037 numaralı 18. yüzyıl haritası. Bu haritada da 18 yer ismi mevcuttur Dobruca bölgesi ve dışından.

6. Harita-i Memâlik-i Eflâk, BOA, HRT. 0045 numaralı harita. Bu haritada 9 yer ismi gösterilmektedir.

Bu haritanın kenarlarındaki Osmanlıca yazılmış notların da çevrimyazısının yayımlanması haritanın okunmasını ikmal edecek, tamamlayacak bir husus olacak imiş. Sadece yer adlarına odaklanmış olan Coman, haritanın kenarlarındaki notların yayınlanmasından sarf-ı nazar etmiş ve de eserin daha da iyi anlaşılmasının önüne geçmiştir.

7. Kuzey Avrupa Haritası, 18. yüzyıl TSMA Emanet 1551 – 2 = 450-23 numaralı harita. Bu haritada da 14 yer ismi zikredilmiş ve yine harita kenarlarındaki notlardan bahsedilmemiştir. Bu haritanın kapsamı geniş olup, özellikle Dobruca ve çevresindeki bölgelerin isimlerine odaklanılmıştır.

8. İngilterî Mustafa Ağa tarafından 1769 yılında çizilmiş olan Sultan III. Mustafa zamanı Karadeniz'in Kuzeyi ve Doğu Avrupa Haritası, TSMA E.8410-3=865-91 numaralı harita. Bu harita da 16 yer ismi zikredilmiş, haritanın altı kısmındaki Osmanlıca not çevrimyazısı ve Rumence tercümesiyle verilmiştir.

9. 19. yüzyıl Tuna Deltası Haritası, BOA, HRT. 0038 numaralı harita. Tuna deltasında bulunan 48 yerin ismini vermiştir. Bu isimlerden bazıları bugün de aynı şekilde kullanılmaktadır. (Tulça, Sulina, Karaorman gibi.)

10. 19. yüzyıl Tuna Havzası haritası. Genelkurmay Başkanlığı Harita Genel Komutanlığı Arşivi DB-225 nolu harita. Bu harita da 31 yeri içermektedir.

11. Ahmed Sırrı Efendi tarafından 1854 tarihinde çiziline Tuna'nın içindeki adalar ile Eflâk bölgesindeki muharebe meydanları ve karakollar haritası. Genelkurmay Başkanlığı Harita Genel Komutanlığı Arşivi DB-215 nolu harita. Bu haritayı aslında Avusturya yüzbaşılardan Engarrem namında bir zât çizmiş ve Viyana'da tahsilde bulunan Sırrı Efendi de tercüme etmiştir. Tuna'nın sağında ve solunda olan adaların fihristlerini de ihtiva etmektedir. Bu detaylı haritadan Tuna'nın sağ kolunda kalan ve Dobruca sınırları içinde yer alan yirmi dört yerin ismine yer verilmiştir.

12. Eğrikapulu Mahmud Efendi, Köstence-Boğazköy arası Karasu havzası kasaba ve köyleri haritası, 19. yüzyıl. BOA, HRT. 0043 no'lu harita. 27 yer ismini havidir.

13. 1859 yılında çizilmiş Rasova-Silistre-Tuna-Köstence haritası. BOA, HRT\_h\_00258 no'lu harita. Şehir ve yer isimleri Latince geçmekte üzerine Osmanlıca yazılmıştır. Coman, bu haritadan 31 yerin ismini özellikle işaret etmiştir.

14. 1859 tarihli Köstence Kasabasının Bir Bölümünün Haritası başlıklı harita. BOA, Köstence\_haritası\_genel\_sıra\_816-0001 numaralı harita. Bu haritadan otuz yedi yer ya da yön bildiriminin eserde zikredildiği gözleniyor. Plan havasında ve idari işler için kullanılmak üzere çizilmiş bir harita izlenimi veriyor ilk elde söz konusu harita.

15. 29 Mart 1859 tarihli Köstence krokisi. BOA, Köstence\_haritası\_genel\_sıra\_816-0002 numaralı harita. Bu krokide elli sekiz yer ve yön bilgisi olup kasabanın kadastrounda kullanılmak üzere hazırlandığı anlaşılmaktadır. Örneğin, "Alakapı'ya ihdâs olunacak istasyon için".. gibi bugünkü adıyla birebir çevirisi olan Poarta Alba kasabasına yapılacak istasyona ayrılmış araziye işaret eden, ya da "Köstence'ye inşa olunacak istasyon için araziye-i miriyyeden olarak dönüm" diyerek şehir planlamacılığı noktasında hazırlanmış bir krokidir.

16. J. Trevor Barkley tarafından 15 Ağustos 1865 tarihinde çizilmiş olan Köstence Limanı Krokisi. BOA, Köstence\_limanı\_genel\_sıra\_816 numaralı harita. Latince bir krokidir ve herhangi bir yer bilgisine editör işaret etmemiştir.

17. Memleketin Vilâyet-i Mümtâzesi başlıklı 19. yüzyılda kaleme alınmış, Tuna, Sırb ve Edirne vilayetlerini (seçkin vilayetler olarak isimlendirilmiş bu haritada) gösteren harita. BOA, HRT. 0201 no'lu harita. Coman bu haritada Dobruca bölgesi ve etrafından yirmi altı yere işaret etmiş. İçlerinde günümüzde Bulgaristan sınırları içerisinde olsa da tarihi Dobruca bölgesinde sayılan Hacıoğlu Pazarcığı (Dobrich) ve Balçık gibi şehirler de bulunmaktadır.

18. Bulgaristan, Eflak, Boğdan, Rusya Haritası, 19. Yüzyıl. BOA, HRT. 0040 no'lu harita. Bu haritadan altmış altı yere işaret edilmiş, en çok yere işaret edilen haritalardan bir tanesi olarak göze çarpıyor sözkonusu harita.

19. Avrupa Sınır Çizme Komisyonu tarafından 7 Kasım 1878 tarihinde çizilmiş olan Silistre Bölgesi Romanya-Bulgaristan sınırı haritası. BOA, HRT. 0257 numaralı Harita. Fransızcadır dili, Divân-ı Hümayuna sunulmuştur, Komisyonun başında İngiliz Kaptan Ardagh vardır, 1/3000 ölçeğiyle, Silistre şehrini çizmiş, içindeki Hıristiyan, Türk mezarlıkları, Tuna nehri gibi yerlere işaret etmiştir.

20. Devlet-i Osmaniye-Balkan Muharebesi Darü'l-Harekâtı, 19. Yüzyılda çizilmiş Avrupa-i Osmani haritası. BOA HRT.0169 no'lu harita. Dobruca'dan şehir isimlerine de işaret edilen ama Romanya, Rusya gibi ülkeleri de gösteren bir harita.

21. Osman Mükerrerem tarafından 19. Yüzyılda çizilmiş olan Balkanlar haritası. Taksim Atatürk Kitaplığı Hrt\_000028 no'lu harita. Tüm Balkanları ihtiva eden bu haritadan editör, Dobruca bölgesi ve çevresinden 82 yere işaret etmiş. Güneyde Varna'dan başlayıp kuzeyde bugünkü Moldova'nın güney sınırları olan coğrafyayı "Besarabya" olarak gösteren yerlerin haritadaki isimleri ve Rumencelerini vermiştir.

22. 19. Yüzyılda kaleme alınmış bir Balkanlar haritası. Rumeli ve Bulgaristan, Sırb, Karadağ ve Yunanistan Darü'l-harb Haritası şeklinde isimlendirilmiş, BOA, HRT. 0171 no'lu harita. Bu geniş haritadan da Dobruca ve Deliorman kesitinden 25 şehir ve coğrafi bölgeyi işaret etmiştir Virgil Coman.

Haritaların kısa bir tasvir ve tavsifinin ardından çalışmanın bölgedeki altı yüzyıllık Türk-Müslüman varlığının şehir isimleri ve coğrafi yer isimlerindeki değişimi göstermesi açısından önemli bir çalışma olduğunu öne sürmek yanlış olmayacaktır. Çalışma sayesinde 16, 18 ve 19. yüzyıllarda hazırlanmış haritalarda ortak geçen isimlerin takibiyle günümüzde Romanya'da kullanılan isimlerin karşılaştırılarak hangilerinin değişmiş, hangilerinin kelime kelime çevrilmiş, hangilerinin de Rumence telaffuza uydurularak Türkçe halinin muhafaza edildiği anlaşılacaktır. Çalışmanın sonuna eklenmiş olan bir sayfalık kısa lügatçe ile de Osmanlı Türkçesinde geçen terim ve sözcüklerin günümüz Türkçesinde ve Rumencedeki karşılıkları verilmiştir.

Günümüzde Oğuz ve Kırım Tatar Türklerinin yaşadığı bölgede, altı yüz yıl boyunca var olmuş bir topluluğun izlerinin şehir, kasaba ve coğrafi şekillerin adlandırılmasında hala varlığını sürdürüyor olması bizce önemlidir ve tarihçilerle etnologların ortak çalışmalarıyla bu izlerin sürdürülmesindeki temel saiklerin neler olduğu daha net anlaşılacaktır. Örnek vermek gerekirse, 18. Haritada geçen Kasımca isminin günümüzde Casimcea şeklinde kullanıldığını, Bulgaristan sınırları içindeki Kaliakra'ya haritada Kılara dendiğini, Beydavud'un Beidaud olarak günümüzde varlığını hala koruduğunu ifade edebiliriz. Örnekleri çoğaltmanın sadece bu eserdeki haritaların çalışılarak dahi mümkün olduğunu ifade edebiliriz, lakin böyle bir çalışma bu yazının sınırları dışındadır. İsimlerdeki bu sürekliliğin farkına varıldığında, yüzyıllar boyunca Osmanlı hakimiyetinde kalmış olan ve hala bunun izlerini taşıyan Dobruca bölgesindeki tarihin idrakine daha iyi varılmış olacaktır. Günümüzde resmi rakamlara göre varlıkları 50.000 civarında olan Türk-Tatar toplumunun da mevcudiyetlerini sürdürmek hususundaki çabalarının birçok tarihi gerekçesinden bir tanesi de yer isimlerinin bir kısmında muhafaza edilen süreklilik olacaktır.

Haşim Koç

Benjamin C. Fortna,

***Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek,***  
çev. Mehmet Beşikçi,

İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013, 325 s., ISBN 978-605-5250-18-8

Türkiye’de eğitim tarihi alanında önemli çalışmalar yapılmış olsa da bu çalışmaların henüz yeterli düzeyde olmadığı, hala eğitim tarihinde keşfedilmeyi bekleyen pek çok önemli noktaların bulunduğu bilinmektedir. Yapılan çalışmaların içerisinde ise ders kitapları ve çocuk yayınlarını hem dönemindeki etkisiyle (yatay) hem de tarihsel devamlılık bağlamında (dikey) karşılaştırmalı bir şekilde inceleyen, birlikte ele alan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Benjamin Fortna, birincil kaynaklar üzerinden bu sahada ürün veren ve alışılmış kabullerin dışında, konuya farklı bir açıdan bakmayı deneyen araştırmacılardan birisidir.

Fortna, Chicago Üniversitesi’nde doktora tezi olarak hazırladığı ve 2002 yılında basılan II. Abdülhamid dönemi lise eğitimi üzerine yaptığı çalışmayla dikkat çekmiştir. II. Abdülhamid dönemini kalıplaşmış yaklaşımın dışında farklı bir modernleşme biçimi olarak değerlendirmektedir. Kitabın hazırlanmasında Osmanlı üzerine yapılmış çalışmaların yanında Osmanlı arşivi ve İstanbul kütüphanelerinden topladığı “Öğrenci dilekçeleri, vilayetlerden gelen eğitim raporları, günlükler, haritalar, ders kitapları, okul binaları ve mimari özellikleri, binalardaki süslemeler ve simgeler ile ahlâk kitapları” gibi birinci el kaynaklardan yararlanılmıştır.<sup>1</sup>

Fortna, bu tanıtıma konu olan çalışmasında ise Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçişte küçük okurların okuma materyallerine odaklanmaktadır. Okumaya yüklenen anlam, okuma içeriği ve yöntemi gibi konularda Osmanlı son dönemi ile Cumhuriyet’in ilk yıllarını karşılaştırmalı olarak incelemektedir.

Araştırmacı kitabına, okumanın günümüzde sıradan insan için bile gün boyu devam eden oldukça yaygın bir aktivite haline geldiğini hatırlatan çarpıcı örnekler aktararak başlar. Tabii bu durum her zaman böyle değildir. Fortna’ya göre yakın zamanlara kadar okuma, imtiyazlı bir elit tabakanın elinde tutulmuştur. “Okumanın aslan payı devlet idaresinin, örgütlü dinin ve edebi geleneklerin idame

1 Benjamin C. Fortna, *Mekteb-i Hümayun. Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005); Mustafa Gündüz, “II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikası Üzerine Önemli Bir Çalışma: Mekteb-i Hümayun, Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim,” *Eğitimde Kuram ve Uygulama* 4/1(2008): 175-182, özellikle 176.

ettirilmesi ile” ilişkiliydi. Okumanın imtiyazlı formatından çıkarak “popüler bir olgu haline” gelmesi modern döneme ait bir durumdur. Bu mesele aynı zamanda “modern olmanın ne anlama geldiğinin de merkezinde yer” alan bir olgudur (Fortna, 2013: 18).

Kitap ana tema olarak, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde küçük okurların nasıl bir okuma süreci yaşadıklarına odaklanmaktadır. “Batı’nın kıyısında yer alan, ondan çeşitli düzeylerde etkilenmiş olan ama kendi özgül tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlamı içinde meydana gelmiş bir toplumda...okumayı öğrenme süreci ve çocukluk çağı okumalarını” incelemektedir. Yazara göre bu kitap bir yönüyle de “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişin, okumayı öğrenme ve okuma perspektifinden bakıldığında nasıl görüldüğünün” hikayesidir (s. 21-22).

*Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Okumayı Öğrenmek* [*Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic*] yedi bölümden oluşan ve içinde dönemin eğitim materyallerine ait görsel malzemelere de yer veren bir kitaptır. Giriş niteliğindeki birinci bölümde yazar, kitap üzerinde çalışırken kafa yordığı başlıca sorunları ortaya koyuyor. 1880’den 1939’a kadar uzanan sürecin kronolojik kapsamını irdeliyor. İkinci bölümde ise geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet toplumunda okumanın daha farklı ve çeşitli biçimlerde nasıl tarif edildiğine odaklanıyor. Yine burada okumada yaşanan artışın altında yatan sebepleri keşfetmeye çalışıyor. Üçüncü bölümde yazar, okuma serüvenini kendi kategorileştirdiği dört tematik gerilim alanı üzerinden anlamlandırmaya çalışıyor. Bu gerilim alanları yazar tarafından çocukların öğrenme sürecini etkileyen temel etki alanları olarak öne çıkarılıyor. Dördüncü bölümde “okuma, yayınlama, görsel malzeme kullanma teknikleriyle” okuma ilişkisi üzerine yoğunlaşıyor. Beşinci bölüm, okumanın piyasalaşma boyutuna odaklanmaktadır. Okuma materyallerinin fiziksel görünümünün giderek daha fazla öne çıkması, metalaşma ve piyasalaşma süreci konu ediliyor. Altıncı bölüm “okumayı öğrenmenin ve okumanın tarihine biyografik bakış açısından” yaklaşıyor. Okumanın gündelik hayata ve bireysel kariyere olan etkisi irdeleniyor. Kitabın son bölümü olan yedinci bölümde ise kitap boyunca sürdürülen tartışmaların bir özeti aktarılmaktadır.

Kitapta kullanılan ders kitapları, çocuk dergileri ağırlıklı olmak üzere dönemin mecmuaları ile otobiyografi ve hatıratlar yararlanılan kaynakların ana gövdesini oluşturmaktadır. Kaynakların sınırlılığı bağlamında -yazarın da ifade ettiği gibi- çok uluslu ve çok kültürlü Osmanlı İmparatorluğu içinde sadece Türkçe kaynakların kullanılmış olduğu belirtilmelidir (s. 30).

İki dönem arasındaki süreklilik ve kopuşlara odaklanan yazar, önce geç Osmanlı, ardından da erken Cumhuriyet dönemlerinde çocukların okuma meselesine nasıl yaklaşıldığı konusu üzerinden “iki dönem arasındaki gerilimli tarihsel –ve tarih yazımsal– ilişkiye dair yeni bir perspektif” sunmaya çalışmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişki, yazara göre –yaygın kanaatin aksine– keskin bir kopuştan ziyade önemli devamlılık alanları taşıyan bir süreci içerir (s. 22).

Tabii bu devamlılık muhteva değişimiyle birlikte olan bir devamlılıktır. “Osmanlı dünyasından çıkıp özgül bir biçimde Türk olan dünyaya; İslâm toplumundan çıkıp Türklerin İslâm öncesi tarihine vurgu yapılan tek parti döneminin katı laikliğine; İstanbul’u harcayıp Anadolu’yu vurgulayarak kentten kıra ve seçkinlerden halka yönelmek” şeklinde gelişen bir sürekliliktir (s. 64).

Fortna, dönemler arasındaki muhteva değişikliğine rağmen, yayın içerikleri üzerinden var olan süreklilikleri de vurgulamayı ihmal etmez. Bu konudaki örneğini *Bizim Mecmua* adlı derginin içeriği üzerinden verir. Fortna’ya göre 1923’teki değişimden derginin içeriği pek de etkilenmemiştir. Dergi, 1927 yılında şekil itibarıyla bir değişime uğramış, ancak içeriği aynı şekilde sürmüştür. Ancak bu dergi çocuk yayınları için genel bir örneklik teşkil etmemektedir. Benzer şekilde yazar, ikinci meşrutiyet dönemi yayınlarındaki militarist vurguyla, Cumhuriyet döneminin gençlere doğrudan mesaj veren tutumunu da bir yaklaşım benzerliği olarak belirtmektedir (s. 56-57).

Bir yandan sürekliliği inceleyen yazar, diğer taraftan da Cumhuriyet dönemi ile geç Osmanlı dönemi arasında var olduğu düşünülen keskin kopuş algısının sebeplerini anlamaya çalışır. Bu sebepler arasında gördüğü geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi okuma tartışmalarında -eski usul yani dini eğitim eleştirilerinde yapılan mantıksal bir hataya dikkat çekmektedir. Fortna, Cumhuriyet döneminde yoğunlaşan eskiye dönük eleştirilerin, bilgideki anlam değişmesinin gözden kaçırılarak yapıldığına dikkat çekmektedir:

Bir zamanlar din etrafında örgütlenen eğitim öğretim - ve onun sürekliliğini sağlayan okuma - şimdi artık giderek artan bir biçimde “faydalı bilgi” katma ve “yeni bir şey keşfetme” işine yöneliyordu; yeterince anlaşılmayan nokta, temel amaçta değişim yaşandığı ve öteki dünya işleriyle meşgul bir sistemden bu dünyada pratik faydası olan bilgileri edindiren bir sisteme geçildiğiydi (s. 35).

Devamlılık ilişkisinin görülmesini engelleyen problemler alanlardan biri de alfabe değişimi üzerinden yürütülen tartışmalardır. Fortna’ya göre bu tartışma



alfabenin okuma yazma oranına yaptığı olumsuz etkinin çok daha üzerinde bir tartışma zemini bulmuştur. 1923-1928 arası döneme yapılan güçlü vurgu, önceki dönemlerle aradaki sürekliliğin göz ardı edilmesine sebep olmuştur.

Yazarın dikkat çektiği önemli noktalardan birisi de Osmanlı eğitim modernleşme tecrübesinin dünyadaki gelişmelerden ayrı düşünülmemesi gerektiğidir. 19. yüzyılın ikinci yarısında tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı'da da devlet eğitimi kurumsallaşmıştır.<sup>2</sup> Osmanlı'daki okuma yazma ile ilgili gelişmeler benzer şekilde Fransa, Rusya ve Çin gibi dünyanın farklı bölgelerinde de yaşanmaktaydı.

Okuryazarlık ve kimlik oluşturma ilişkisi de yazarın altını çizdiği temalardan birisidir. Herkesin zorunlu eğitime tabi tutulması tüm dünyada “devletin, hem millî kimliği hem de sadakati önce yaratıp sonra da şekillendirme amacı doğrultusunda” kullandığı etkili bir araçtır. Tabii ki bu konuda en etkili araçlar öğretmen ve ders kitapları olmuştur (s. 36-38).

Fortna, genelde göz ardı edilen veya genel kabule uygun olarak tekrarlanan eski –yeni, dinî – laik, aile – ulus / devlet, küresel – yerel olarak tasnif ettiği gerilim alanlarının çatışmalı ve süreklilik gösteren yönlerini de irdelemektedir. Değişim ve sürekliliği takip için kullandığı materyaller arasında her iki dönemde de eser vermiş olan yazarların çocuk ders kitapları önemli bir yer tutmaktadır. Kitapta bu ikilemlerin Cumhuriyet'in kendisini tanımlarken ilerici Cumhuriyet, gerici ve cahil Osmanlı temasını işlemesi sonucu yerleştiğine dikkat çekilir. Ancak yazar, ulaştığı kaynakların bu tasnifi desteklemediğini ifade etmektedir. Yazara göre, okumaya yönelik üretilen devlet ve özel sektörün yayınları yakından incelendiğinde “hem Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki, hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarındaki okuryazarlık kampanyalarında yer alan dikkate şayan benzerlikleri” görmemek imkansızdır (s. 120). Ayrıca okumanın içeriğinin dünyevi olarak değişmesi Türkiye özelinde yaşanan bir durum değildir. Modern devlet örgütlenmesi, eğitimin içeriğini doğrudan değiştirmiştir. Fortna, Osmanlı bürokrasisine dair istatistikî bilgilerle bu tespiti güçlendirir. Şöyle ki 19. yüzyıla gelene kadar 2.000 civarında olan bürokrasi 1900'lere geldiğinde 35.000 kişilik bir sayıya ulaşmıştır. Dolayısıyla eğitim artık başlıca bürokrasinin ve özel sektörün ihtiyaç duyduğu insan kaynağını üretmeyi amaçlamaktadır (s. 126).

2. Modern eğitimin felsefî dönüşüm sürecinin yetkin bir değerlendirmesi için bkz. Seyfi Kenan, “Modern Eğitimde Kaybolan Nokta: Değerler Eğitimi,” *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri* 9:1 (2009): 259-295. Benzer şekilde modern eğitimdeki sürekliliğin yüksek öğretim düzeyindeki yansımaları da Kenan tarafından etraflıca incelenmiştir. Bkz. Seyfi Kenan, “Modern Üniversitenin Oluşum Süreci”, *Osmanlı Araştırmaları XLV* (2015): 333-367.

Fortna, incelikli noktaları yakalamada oldukça başarılı olsa da zaman zaman bir okuma parçası üzerinden yaptığı alıntıya dayanarak iddialı çıkarımlarda bulunabilmektedir. Öğretmenin ve ailenin değişen konumuyla ilgili çıkarımları bu duruma örnek olarak verilebilir. İlk örneğimizi Ahmed Cevad'ın (1929) okuma kitabındaki<sup>3</sup> “Askerlik Oyunu” adlı parça oluşturmaktadır. Hikayede, çocuklar evde askerlik oyunu oynarken kapı açılır ve içeriye bir ayı girer. Çocuklar ayıyı oyuna dahil ederler. Ancak çocukların annesi odaya girdiğinde korkuyla irkilir. Yazar, hikayedeki korkuya kapılan annenin, geri plana itilmiş aileyi temsil ettiği sonucuna varır.<sup>4</sup> Bir hikaye üzerinden böyle bir çıkarımda bulunulması biraz zorlama bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Diğer örneğimizi de Sadrettin Celal'in, alfabe devriminin yapıldığı 1928 yılında basılan ders kitabındaki<sup>5</sup> “Yeni Muallim” adlı hikayeden aktarabiliriz. Hikayedeki Yeni muallim<sup>6</sup> çocuklara bir baba şefkatiyle yaklaşır. Annesini daha yeni kaybetmiş olan ve ailesinde kendisinden başka kimse olmayan muallim, kabahat işleyen bir öğrenciyi affeder ve öğrencilerine şunları söyler: “İstiyor-um [sic] siz benim evlatlarım olasınız... Ben kimseye ceza vermek istemem.” Yazar bu diyalogdan yola çıkarak yeni muallimin bir baba figürü olarak sunulduğunu ve bu yolla da aile kurumunun yerine öğretmenin konulmaya çalışıldığını ifade eder (s. 94 -95). Öğretmenin ideal bir tip olarak sunulması ve baba olarak görülmesi hikayenin tamamına bakıldığında anlaşılır bir durumdur. Ancak onun aile kurumunun yerini alacak şekilde konumlandırılmaya çalışıldığına dönük çıkarım iddialı bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Öğretmenin, ailenin üzerinde bir konuma yerleşmesini –ailenin alternatifi olmasından ziyade– klasik dönem eğitim metinlerinde de sıkça vurgulandığı gibi<sup>7</sup> sahip olduğu bilgiye gösterilen saygı üzerinden okumak daha isabetli bir yaklaşım olabilir.

3 Ahmed Cevad, *Cumhuriyet Çocuklarına Türkçe Kıraat, İlk Mektep I. Sınıf* (İstanbul: Hilmi [Aynı zamanda Marifet], 1929).

4 Üstelik “Bu hikayeden geriye burada talihsiz anne tarafından temsil edilen ailenin marjinal bir konuma itilmiş olması şeklindeki kaçınılmaz izlenim kalmaktadır” ifadesiyle çıkarımını vurgulu bir şekilde dile getirmektedir. (s. 155)

5 Sadrettin Celal, *Cumhuriyet Çocuklarına Sevimli Kıraat* (İstanbul: Kanâat Kütüphanesi, 1928). [Kitabın adı bu şekilde basılmış. Harf inkılabının yapıldığı günlerde basılmış olmasından kaynaklı ve imladaki belirsizlikler sebebiyle bu şekilde yazılmış olsa gerek.]

6 Kitaptaki yeni muallim resmi yabancı bir yayından alınmış intibai uyandırmaktadır. Karşılaştırma yapmak için kitabın bir önceki baskısını incelediğimizde yine takım elbiseli ancak sakallı olan yeni muallim bir sonraki baskıda tıraşlı tam bir Batılı tipe dönüşmüştür

7 *Minhâcül Müteallim* adlı eserde geçen “ Bazı âlimler de demişlerdir ki; babalar üç türdür: Sana babalık yapan (terbiye eden) baba, seni doğuran baba, sana bilgi öğreten baba. Babaların en

Kitabın odaklandığı noktalardan bir diğeri de okumanın cazip hale gelmesinde gelişen baskı tekniklerinin rolüdür. Baskı imkanlarının artması, yayınların görsel malzemelerle desteklenmesi okumaya olan ilgiyi besleyen bir faktördür. Metinlerin içindeki yazılar kadar görsel malzeme de aktarılacak mesajın bir parçasıdır. Fortna'ya göre genç okurların zihinlerinin okuma yoluyla belli ortak düşünme biçimlerine yönlendirilmeye çalışılmasına karşın, bu dönemde yaygınlaşan materyal adedi ve içerikteki çeşitlilik tek tipleştirme politikalarını hafifletmekte ve hiçbir mesajın tek başına baskın hale gelmesine imkan vermemektedir (s. 183-184).

Okuma rejiminin yaygınlık kazanmasında “metalaşma ve piyasa” faktörü de Fortna tarafından dikkat çekilen başlıklardan birisidir. Sözlü aktarıma dayalı ve “silinebilir yüzeylere” yazma usulü üzerine kurulu olan eski eğitim sisteminin terk edilmesi, yazar tarafından “hayati” bir değişim olarak nitelendirilmektedir. Yaşanan değişimle birlikte, tüketimden bağımsız işleyen eski eğitim sisteminin yerine, bol miktarda kitap ve başka materyalin üretim ve tüketimine dayalı yeni bir sistem kurulmuştur. Bu sistem, toplum–devlet ilişkisini yeniden şekillendirdiği gibi yeni bir sosyo–ekonomik ilişkiler ağının da oluşmasına sebep olmuştur. Bu oluşumda “piyasa güçlerinin devletinki kadar kolay göze çarpmayan” ancak belirleyicilikte etkin olan yönü de yazarın önemli vurgularından birisidir. Modernlikle metalaşmanın birbirlerini besleyen iki kavram olduğuna işaret eden Fortna, yeni okuma biçiminin hem toplum–devlet ilişkisinde, hem de tüketiciyle piyasa güçlerinin doğrudan ilişkilerinin tesisinde merkezi bir rol oynadığını ifade etmektedir (s. 227-228).

Sonuç olarak Fortna, önceki kitabında olduğu gibi bu kitabında da ideolojik yaklaşımların dışında kalarak, birincil malzeme üzerinden Türkiye eğitiminin modernleşme serüvenini farklı bir yaklaşımla incelemeye çalışmıştır. Yazar temel olarak, eğitim modernleşmesi sürecinde yaşanan –Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş– rejim değişikliği eğitimin muhtevasında önemli değişikliklere sebep olsa da, modern eğitim sürecinin büyük oranda devamlılık gösterdiği tezini ortaya koymuş ve incelediği malzeme üzerinden tezini temellendirmeye çalışmıştır. Karanlık bir dünden aydınlık bugüne geçişi değil, modernleşme ile başlamış bir değişimin sürekliliğini savunmuştur.<sup>8</sup>

hayırlısı ise sana ilim öğreten babadır” ifadesi örnek olarak verilebilir. [y.y.], *Minhacü'l Mütcellim*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, (İstanbul: Feyiz, t.y.), 65.

8 Süreklilik vurgusu farklı araştırmacılar tarafından da yapılmıştır. Bkz. Seyfi Kenan, “Türk Eğitim Düşüncesi ve Deneyiminin Dönüm Noktaları Üzerine Bir Çözümleme,” *Osmanlı Araştırmaları* XLI (2013): 1 – 32.

Kitabın önemli bir kısmı Türkiye tecrübesini de aşan, modern eğitimin kendi doğası gereği oluşan içerik, yaygınlaşma ve metalaşma gibi genel değişim süreçlerini de içermektedir. Kitap, bu durumun Türkiye coğrafyasında diğerlerine benzer şekilde yaşandığını aktarması bakımından güçlüdür. Ancak kitabın geneli düşünüldüğünde geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminde eğitime yüklenen misyonda meydana gelen değişimin –kitapta belirtilmiş olsa da– süreklilik vurgusunun gölgesinde kaldığı söylenebilir. Şöyle ki, iki dönem arasında bilginin sunulması, yayılması, misyonu, materyal olarak üretilmesi ve piyasalaşması süreçlerindeki benzerliklere rağmen, bilginin muhtevası ve misyonu konusunda yaşanan ve ciddi sosyal ve siyasal sonuçlar doğuran değişimin yeterince öne çıkarılmadığı görülmektedir. Eğitimin misyonunda meydana gelen değişim özellikle tarih ders kitaplarında<sup>9</sup> –Fortna'nın incelediği alanın kısmen dışında kalıyor– çok daha belirgin bir şekilde hissedilmektedir.

Bazı noktalarda yorum genişlemesi sebebiyle vardığı çıkarımlara ihtiyatlı yaklaşma gereği hissettirse de, kitabın genelinde kaynakların dikkatli bir şekilde incelendiği ve içeriğin birbiriyle ilişkili bir şekilde bütünlük oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu çalışmanın benzer yaklaşımlarla ve daha geniş materyal yelpaze siyle dönem üzerine yapılacak çalışmalara güçlü bir başlangıç noktası oluşturduğu ifade edilebilir.

Kurtuluş Öztürk

9 Bu konuda yapılmış önemli çalışmalar arasında şu ikisini zikredebiliriz: Büşra E. Behar, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu, 1929-1937* (İstanbul: Afa, 1992); E. Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993): Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 2000).

**Prof. Dr. h. c. György Hazai (1932-2016)**

*Barbara Kellner-Heinkele & Simone-Christiane Raschmann (Berlin)*

Friends, students, and colleagues around the globe are grieving the passing of the great Turkologist and Ottoman scholar György Hazai in Budapest on 7 January, 2016. György Hazai was both a full member of the Hungarian Academy of Sciences and an honorary member of the Turkish Academy of Sciences (TÜBA), as well as an honorary member of numerous scholarly institutions and organizations including the Turkish Language Association (TDK), the American Oriental Society, the Deutsche Morgenländische Gesellschaft, and the Societas Uralo-Altaica. He received numerous academic and state honours and citations. In 2014 Abdullah Gül, the President of the Republic of Turkey, honoured him with the Order of *Liyakat Nişanı*.

The broad scope of his research interests and his commitment to hard work defined György Hazai up until the very last weeks of his life. Only recently he completed an edition of the more important works of old Anatolian Turkish literature; other texts of his were completed and ready for printing. To name only a few examples: the anonymous translation of the *Tazkarratu l-Awliya* of Fariduddin 'Aṭṭār<sup>1</sup>, and also the edition of the early Ottoman history book *Ferec*

---

1 Hazai, G.: *Die altanatolisch-türkische Übersetzung des Tazkarratu l-Awliyā von Farīduddīn 'Aṭṭār*. Edition der Handschrift der Bibliothek der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. 1: Text. 2: Faksimiles. Berlin. (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker. 6, 1-2.)

*ba'd eş-şidde*<sup>2</sup>, a work started in collaboration with Andreas Tietze (1914-2003). The range of his scholarly research is evident from the way one would depict the career of György Hazai to include Turkology and Ottoman history, Ottoman and Turk-Turkish linguistic history, text transcriptions, dialects, historical documents, and Old Turkish studies.<sup>3</sup>

His publications in the field of Turkish bibliography and documentation proved to be especially influential, in particular his ongoing Bibliography of Turkish and Ottoman Studies in the *Turkologischer Anzeiger/Turkology Annual (TA)*, which he initiated and published in collaboration with Andreas Tietze. In addition to this his translations and publications of Turkish literary works must be added, along with his essays concerning the academic relevance to the Turkic-speaking world of the collapse of the Soviet Union, as well as his articles and reviews ranging over subjects extending far beyond the field of Turkology.

By means of his work at several universities and in numerous scholarly organizations his contribution to, and development of, both Oriental studies in general and Turkology in particular, was sustained well over half a century.

György Hazai was born in Budapest on April 30th, 1932. Here he spent his childhood and youth. His studies of the Turkic world and the Middle East were completed at Budapest University, and in 1956 he began teaching at Sofia University in Bulgaria. Throughout his entire life he demonstrated that he had the courage and energy to assume new assignments. And so it was that in 1963 he accepted a professorship at the Humboldt University in Berlin (in the former GDR), where he trained a new generation of Turkologists, some of whom later took on Turfan studies. Whether it was re-enlivening Turfan research at the Academy of Sciences in Berlin, during his time at the Humboldt University (1963-1982), or the formation and development of the Department of Turkish Studies at the University of Cyprus in Nicosia (1992-1999), or his untiring engagement in his role as founding rector of the Andrassy University in Budapest (2000-2003), his commitment was always to achieve the highest academic level for the future of the humanities and social studies. In addition, as the organizer of a long list of

---

2 Hazai, G. /A. Tietze: *Ferec ba'd eş-şidde. „Freud nach Leid“*. Ein frühosmanisches Geschichtsbuch. 1: Text. 2: Facsimiles. Berlin. (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvolker. 5.)

3 Kellner-Heinkele, Barbara/Simone-Christiane Raschmann/Claus Schönig/Gerd Winkelhane/Peter Zieme (Hrsgg.) (2012): *Monumenta et Studia Turcologica*. Ausgewählte Schriften von György Hazai, Berlin. (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvolker. 14.)

international conferences and symposia he devoted himself to this same goal. The International Congress of Asian and North African Studies (ICANAS) doubtless owes a debt of thanks to György Hazai for its survival since the 1990s.

He worked unfailingly to build bridges between scholarly traditions, people, and lands. As he showed through his activities at the 12<sup>th</sup> Annual Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (PIAC) in Berlin in 1969, he succeeded, as president of the assembly, in gathering an impressive array of orientalists from both East and West, a remarkable achievement which cannot be overestimated, given the historical situation at that time.

György Hazai saw himself as a component within the rich tradition of Hungarian Oriental studies. It was in this spirit that he assumed – beginning with Volume XIII (1993-1994) – the editorship of *Archivum Ottomanicum*, the journal founded by Tibor Halasi-Kun. He was also active as an editor for other journals and series such as, for example, *Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta*, the *Bibliotheca Orientalis Hungarica*, and the *Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker*, all of which remain of significance for the advancement of Oriental studies today.

György Hazai brought scholarly discourse to its foremost level, innovating with new problems and solutions. More than anything he took on problems for himself in order to reduce their difficulties. In these efforts he was always intensely interested in the exchange of ideas and cooperation within a broadly defined and international network of colleagues.

As an especially valued teacher he set high standards of probity and scholarly excellence. Countless are those whom he helped with professional advice and active support. So many were given free access to his knowledge and his collections and contacts. Unflagging hospitality and generosity of spirit, a sharp sense for the better things in life, and a fine sense of humour were the character traits which made him one of the greats of his time. He was truly a citizen of the world. His close personal attachment to Turkey, its people, and its culture shaped both his life's work and his life itself.

### **Yazarlar için not**

*Osmanlı Araştırmaları*, yılda iki sayı halinde başta Osmanlı tarihi olmak üzere, iktisat tarihi, Türk edebiyatı, eğitim ve düşünce tarihi alanlarında hazırlanmış, tarih araştırmalarına katkı sağlayacak nitelikteki özgün makale telifi, kitap değerlendirme ve tanıtımlarının yanı sıra sempozyum, seminer ve konferans değerlendirmelerini yayımlar. Makalelerde daha önce başka bir yerde yayınlanmamış veya başka bir yere söz verilmemiş olma şartı aranır. Dergide hangi yazıların yayımlanacağına hakem usulüne göre Yayın Kurulu karar verir. Tercih edilen dil Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça, Fransızca ve Almanca makalelere de yer verilir. Makaleler A4 kağıdının bir yüzü kullanılmak suretiyle çift aralıklı olarak yazılmalıdır. Mümkünse makaleler 10.000 kelime, kitap değerlendirmeleri 2.500, kitap tanıtımları ise 1.500 kelime civarında olmalıdır. Makale teslim edilmeden önce gerekli dipnotlar, bibliyografya, tablolar vb. tamamlanmış olmalıdır. Ayrıca makalelere 150 kelimelik ayrı ayrı Türkçe ve İngilizce özetleri anahtar kelimeleriyle eklenmelidir.

Türkçe ve İngilizce makalelerde uyulması gereken transkripsiyon ve dipnot sistemi için bk. [www.isam.org.tr](http://www.isam.org.tr) Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Yazısı yayımlanan makale sahiplerine derginin yayımından sonra 20 adet ayrı basım gönderilir. Başvurular, CD'yle birlikte bir nüsha halinde, *Osmanlı Araştırmaları* Yayın Kurulu, TDV İSAM, Altunizade, İcadiye Bağlarbaşı Cad. 40, Bağlarbaşı 34662 Üsküdar-İstanbul adresine postalanmak veya ek dosya halinde [dergi.osmanli@isam.org.tr](mailto:dergi.osmanli@isam.org.tr) e-posta adresine gönderilmek suretiyle yapılır.

### **Information for Contributors**

The *Journal of Ottoman Studies (JOS)*, a biannual publication of the Centre for Islamic Studies, welcomes article submissions that are based on original research and a careful analysis of archival and other primary source materials on Ottoman history, history of Turkish literature, Islamic history, history of economics as well as education, culture and thought. The *JOS* also accepts reviews of books, symposiums and conferences. Articles submitted for publication should not have been previously published or pending publication elsewhere. All submissions will be reviewed by referees, and the editorial board makes the final decision about publication. Articles in Turkish, English, Arabic, French and German are all welcome. Articles should be typed, double-spaced on A4 white bond paper, with ample margins on all sides. Normally, the entire manuscript of an article - including tables - should not exceed 10,000 words. Review articles should be around 2,500 words, while the maximum size for book reviews is 1,500 words. A brief abstract of 150 words in both Turkish and English along with keywords should also accompany all submitted articles.

Articles written in English should follow the English reference and transliteration style of the *International Journal of Middle East Studies* which is accessible online at <http://web.gc.cuny.edu/ijmes/pages/authorresources.html> Manuscripts submitted for publication cannot be returned. Contributors of articles will be sent 20 reprints. All postal submissions, with an electronic copy (preferably in Microsoft Word format) and a hard copy of the manuscript should be made to the editor, The Journal of Ottoman Studies, TDV İSAM, Altunizade, İcadiye Bağlarbaşı Cad. 40, Bağlarbaşı, 34662 Üsküdar-İstanbul, Turkey. Alternatively, submissions may be sent as an attachment via e-mail to [dergi.osmanli@isam.org.tr](mailto:dergi.osmanli@isam.org.tr)



## YAZIM KURALLARI / MANUSCRIPT STYLE

### KİTAP / BOOK

İlk geçtiği yerde: yazar(lar)ın adı ve soyadı, eserin tam ismi, (varsa) tercüme edenin, hazırlayanın veya editörün adı ve soyadı, basım yeri, yayınevi, basım yılı, sayfa numarası.

İkinci geçtiği yerde: aynı yazarın birden fazla eseri kullanılmıyorsa yazarın soyadı ve sayfa numarası; bir yazarın müteaddit çalışmalarına atıfta bulunuluyorsa yazarın soyadı, kısaltılmış eser adı, sayfa numarası; aynı soyadlı birden fazla yazarın eseri kullanılıyorsa her biri için ön ismin kısaltmaları ve soyadı, sayfa numarası.

First citation: author(s) first name and last name, title, (if applicable) first and last name of translator or editor, place of publication, publisher, date of publication, page number.

Subsequent citations: author's last name and the page number are sufficient; if the work cited is the only work from the author. If the article cites multiple works written or edited by the author, the last name, the short title, and the page number should be indicated in all subsequent citations. Footnote citations should conform to the following examples.

### Tek Yazarlı / Single Author

1. Halil İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943), s./ p. 98.
2. Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), s./ p. 94.
3. İnalçık, *Bulgar Meselesi*, s./ p. 39.
4. İnalçık, *Osmanlı'da Devlet*, s./ p. 65.

### İki Yazarlı / Two Authors

1. Ömer Lütfi Barkan ve Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tabir Defteri 953 (1546) Taribli* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1973), s./ pp. 520-26.
2. Barkan ve Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tabir Defteri*, s./ p. 159.

### Üç ve Daha Çok Yazarlı / Three or More Authors

1. Bekir Topaloğlu v.dğr./and others, *İslâm'da İnanç Esasları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), s./ p. 25.
2. Topaloğlu v.dğr./and others, *İslâm'da İnanç Esasları*, s./ p. 36.

### Osmanlıca / Ottoman Turkish

1. Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti-Şekâik*, nşr. Abdülkâdir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), s./ pp. 600-1.
2. Nev'izâde, *Hadâiku'l-hakâik*, s./ pp. 607-8.

### Batı Dilleri / Western Languages

1. Daniel Jeremy Silver and Bernard Martin, *A History of Judaism* (New York: Basic Books, 1974), I, 39.
2. Baruch Spinoza, *Ethic*, trans. W. Hale White (Oxford: Oxford University Press, 1930), s./ pp. 15-19.
3. Jeremy and Martin, *A History of Judaism*, I, 39.
4. Spinoza, *Ethic*, s./ pp. 25-31.

### **Arapça Eserler / Arabic Works**

1. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâtu'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, nşr. M. Yûsuf Mûsâ ve A. Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950), s./ pp. 181-83.
2. Cüveynî, *el-İrşâd*, s./ pp. 112-36.
3. Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (Tefsîru'l-kebir)*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire, y.y./no dates, 1934-62), I, 45.
4. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 35.

### **MAKALE / ARTICLE**

İlk geçtiği yerde: yazar(lar)ın adı ve soyadı, makalenin tam adı, derginin adı, (varsa) cilt numarası (romen rakamı ile), (varsa) sayı numarası, basım yılı, sayfa numarası.

İkinci geçtiği yerde: yazar(lar)ın soyadı, makalenin kısaltılmış adı, sayfa numarası.

First Citation: author(s) first name and last name, title, journal title, (if applicable) volume number (in Roman numerals), (if applicable) issue number, date of publication, page number.

Subsequent citations: author(s) last name, short title, page number.

1. Ahmet Kavas, "Doğu Afrika Sahilinde Osmanlı Hakimiyeti: Kuzey Somali'de Zeyla İskelesi'nin Konumu (1265-1334/1849-1916)," *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 5 (2001), s./ pp. 109-20.
2. Orhan Şaik Gökyay, "Tokatlı Molla Lütfi'nin Harname'si," *Türk Folkloru Belleten*, I (1986), s./ p. 155.
3. Kavas, "Doğu Afrika Sahilinde Osmanlı Hakimiyeti," s./ p. 125.
4. Gökyay, "Tokatlı Molla Lütfi'nin Harname'si," s./ p. 173.
5. Paul Mendes-Flohr, "Mendelssohn and Rosenzweig," *Journal of Jewish Studies*, XXIII, 2 (1987), s./ p. 204.
6. Mendes-Flohr, "Mendelssohn and Rosenzweig," s./ p. 210.

### **ANSİKLOPEDİ MADDESİ / ENCYCLOPEDIA ENTRIES**

1. Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DLA)*, 1989, II, 416.
2. Akün, "Âli Mustafa Efendi," s./ p. 417.

### **ARŞİV BELGESİ / ARCHIVAL DOCUMENTS**

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Mesâil-i Mühimme (İ. Mes. Müh), 2079.
2. BOA, İ. Mes. Müh., 2079.

### **TEZ / DISSERTATION**

1. Sedat Şensoy, "Abdülkahir el-Cürcani'de Anlam Problemi" (doktora tezi/doctoral dissertation), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s./ p. 122.

### **ONLINE KAYNAK / ONLINE RESOURCES**

1. Alane D. Oestreicher, "Worldwide Traditions of a Primordial Paradise" no. 192, Vital Articles on Science/Creation; (Erişim 27 Mart 2003/ Accessed in March 27, 2003).

## BİBLİYOGRAFYA / BIBLIOGRAPHY

Osmanlı Araştırmaları dergisine makale gönderen her yazarın, çalışmasına aşağıdaki örnekte gösterildiği gibi bir bibliyografya ekleyerek göndermesi zorunludur.

The Journal of Ottoman Studies requires authors to submit a bibliography along with their articles. The following sample bibliography illustrates the citation styles for different types of material.

### Yayınlanmış Eserler / Published Works

Akarlı, Engin D.: *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyetnameleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları 1978.

M. M. Sharif (Ed.): *History of Islamic Philosophy*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1966.

Berkes, Niyazi: *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2002.

Artuk, İbrahim: "Osmanlılarda Veraset-i Saltanat ve Bununla İlgili Sikkeler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 32 (İstanbul 1979), s./ pp. 255-80.

Beydilli, Kemal: "III. Selim: Aydınlanmış Hükümdar", Seyfi Kenan (ed.), *Nizam-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e III. Selim ve Dönemi/Selim III and His Era from Ancien Régime to New Order*, İstanbul: İSAM Yayınları 2010, s./ pp. 27-59.

Oestreich, Gerhard: *Neostoicism and the Early Modern State*, trans. David McLintock, Cambridge: Cambridge University Press 2002.

Crone, Patricia: *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev. Hakan Köni, İstanbul: Kapı Yayınları 2007.

Öğreten, Ahmet: *Nizâm-ı Cedid'e Dâir Islâhât Lâyihaları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989.

Özen, Şükrü: "Hilâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVII (Ankara 2004), s./ pp. 527-38.

### Yazma Eserler / Manuscripts

*İcâzetnâme*, Süleymaniye/Reşid Ef. 1017, vr. 266a.

*Mecmu'a-i Vekayi ve Nizamât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, no. 3381.

Nuri Efendi, *Tarih-i Nuri*, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, no. 239.

TSMA, Ârifi, *Süleymannâme*, Hazine, 1517.

### Arşiv Belgeleri / Archival Documents

BOA, Bâbüalî Evrak Odası (BEO), 3200-239969; 4162-312084; 4314-323498.

BOA, Bâb-ı Asafî Amedî Defteri (A. AMD), 26/61.

BOA, Dahiliye Emniyet-i Umumiye Levazım Kalemi (DH.EUM.LVZ.), 16A-34.

