

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
T Ü R K T A R İ H K U R U M U

ISSN 0041-4255

# BELLE TEN

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt : LXXVIII

Sa. 283

Aralık 2014

ANKARA - 2014

## İÇİNDEKİLER

### Makaleler, İncelemeler:

Sayfa

KILIÇ, MURAT: The Cults of Nemeseis and Tyche at Smyrna .....	833
DOĞAN, NAGİHAN: Erken Abbâsi Hilafetinde Bir Veliahtlık Krizi: Şii İmam Ali er-Rızâ'nın Veliaht Tayin Edilişi ve Bağdat Muhalefeti .....	855
UYAR, MUSTAFA: Bir Ortaçağ Anadolu Sûfisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emir mi? .....	879
KESKİN, MUSTAFA ÇAĞHAN: Çağdaş Kaynaklarda Ankara Savaşı Sonrası Bursa Sarayı'nın Yağmalanması .....	891
ZORLU, TÜLAY: Salnamelere Göre Doğu Karadeniz Bölgesi Muvakkithaneleri .....	907
ÖZTÜRK, TEMEL: Türk Kültüründe Pedagoji Eğitimi Açısından Ahlâk-ı Alâî: Çocuk Terbiyesinin Adabı .....	931
BEYAZIT, YASEMİN: XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmîyye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi ...	955
ORBAY, KAYHAN: Edirne Muradiyye Vakfî'nin Mali Yapısı ve Gelişimi (1598-1647) .....	983
ÖZMUTLU, GÜNNAZ: Harem Cariyelerinin Musiki ve Seyirlik Oyunlardaki Eğitimleri (1677-1687) .....	1033
SERBESTOĞLU, İBRAHİM: Yunanistan'a Geçiş Sürecinde Tesalya Müslümanlarının Durumu .....	1075
YAZICI, NESİMİ: İsmail (Tuncu) Bey'in Hâtra-i Seyahât'inde Sultan Reşad'ın Rumeli Ziyareti: Kosova .....	1099
ÖZKAN, ASAF: Millî Mücadele'den Sonra ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Yabancı Sermayeli Şirketlerde Türkçe Meselesi .....	1135
BOYAR, EBRU: Türk-İngiliz İlişkilerinde Prestij Faktörü (1923-1938) .....	1157

### Kitap Tanıtma:

AKA, İSMAIL: Cihanbahş Sevâki b, <i>Tarihigârî Asr-ı Safeviye</i> .....	1195
GÜNAYDIN, YUSUF TURAN: Muhsin Keciânî, <i>Hânkâhlar Tarihi</i> .....	1205
Özetler .....	1211
İngilizce Özetler .....	1218
Belleten Dergisi Yayın İlkeleri ve Başvuru Şartları .....	1225
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements .....	1228

# BELLETEN

**Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü / Proprietor and Redactor in Chief**

Türk Tarih Kurumu Adına / Turkish Historical Society  
AHMET BELADA

**Yayın Komisyonu / Commission of Publications**

Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR  
Doç. Dr. İsmail AYDOĞAN  
Prof. Dr. Mehmet Ali BEYHAN  
Prof. Dr. Muzaffer DEMİR  
Prof. Dr. İlhan ERDEM  
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI  
Prof. Dr. Musa KADIOĞLU  
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR  
Doç. Dr. Mehmet Akif KIREÇCİ

**Hakemler / Referees**

Prof. Dr. Süleyman AKYÜREK (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hayrünisa ALAN (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kemal ARI (Dokuz Eylül Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR (Atatürk Üniversitesi)  
Prof. Dr. Casım AVCI (Marmara Üniversitesi)  
Doç. Dr. İsmail AYDOĞAN (Kırıkkale Üniversitesi)  
Doç. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Nusret ÇAM (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mesut ÇAPA (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Remzi DEMİR (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. İlhan ERDEM (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Gül İŞİN (Akdeniz Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Cemalettin İPEK (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mehmet İPŞİRLİ (Fatih Üniversitesi)  
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR (Katip Çelebi Üniversitesi)  
Prof. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mevlüt KOYUNCU (Sakarya Üniversitesi)  
Prof. Dr. A. Yaşar OCAK (TOBB Üniversitesi)  
Prof. Dr. Yusuf OĞUZOĞLU (Uludağ Üniversitesi)  
Prof. Dr. Neşe ÖZDEN (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. İbrahim SEZGİN (Trakya Üniversitesi)  
Prof. Dr. Mustafa ŞANAL (Erciyes Üniversitesi)  
Prof. Dr. Kenan Ziya TAŞ (Balıkesir Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet Tolga TEK (Anadolu Üniversitesi)  
Prof. Dr. Ömer TURAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)  
Doç. Dr. Rıza YILDIRIM (TOBB Üniversitesi)

**Adres / Address:**

Türk Tarih Kurumu, Kızılay Sokak No: 1 06100-Sıhhiye / ANKARA

Tel: 310 23 68 / 210-217 - 310 25 00

Fax: 310 16 98

<http://www.ttk.gov.tr>

[basinyayin@ttk.gov.tr](mailto:basinyayin@ttk.gov.tr)

ISSN 0041-4255

Yerel Süreli, Hakemli dergidir.

Aralık 2014 – ANKARA

**Bellekten'i indeksleyen uluslararası indeks ve abstraktlar:**

America, history and life 0002-7065 1963-; Historical abstracts. Part A. Modern history abstracts 0363-2717 1963-; Historical abstracts. Part B. Twentieth century abstracts 0363-2725 1963-; MLA International Bibliography 2000-; Turkologischer Anzeiger 0084-0076 1973-; FRANCIS (French Online Database) 1985; Archaeologische Bibliographie 0341-8308 1982-; Artsand Humanities Citation Index (AHCI) 2010-.

Türk Tarih Kurumu yayınlarını İnternet üzerinden alabileceğiniz adresler

İnternet Adresi: <http://e-magaza.ttk.gov.tr> - e-posta: [e-magaza@ttk.gov.tr](mailto:e-magaza@ttk.gov.tr)

Baskıya Hazırlık: Erdal Basım Yayın Dağıtım Ltd. Şti. • Baskı: Diyanet Vakfı Matbaası

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
T Ü R K T A R İ H K U R U M U

ISSN 0041-4255

# BELLE TEN

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt : LXXVIII

Sa. 283

Aralık 2014

ANKARA - 2014

THE CULTS OF NEMESEIS AND TYCHE AT SMYRNA

MURAT KILIÇ\*

THE CULT OF NEMESEIS AT SMYRNA

**Background of the Cult**

According to Hesiod<sup>1</sup>, Nemesis<sup>2</sup> was the daughter of Nyx. It was believed at Rhamnous that the father of the goddess was Okeanos, while at Smyrna her mother was held to be Nyx.<sup>3</sup> Nemesis was the product of the personification of the concept of Divine Punishment/Revenge<sup>4</sup>; she was a deity who took precautions against excess, who punished the immoderation of humans, and also man's excessive confidence in himself and his good fortune.<sup>5</sup>

\* Lecturer, Ph. D., Dokuz Eylül University, Faculty of Letters, Department of History, Izmir/TURKEY, murat.kilic@deu.edu.tr

<sup>1</sup> Hesiod, *Theog.* 220-225. The same information is also repeated by Pausanias: Pausan., *Descr. Gr.* 7.5.3.

<sup>2</sup> There is no Latin name for Nemesis, whose statue stood in the Capitol of Rome (Plin., *Nat.* 11.103; 28.5).

<sup>3</sup> Pausan., *Descr. Gr.* 7.5.3. Nemesis was also considered to be the mother of Helen (Hesiod, *The Cypria*, Frag. 8, in: *Homeric Hymns and Homeric*; Pausan., *Descr. Gr.* 1.33.7).

<sup>4</sup> From the 5th century B.C.E. onwards Nemesis was personified as a goddess who punished the evil behavior of the dead (Marjorie Susan Venit, "The Stagni Painted Tomb: Cultural Interchange and Gender Differentiation in Roman Alexandria", *AJA*, 103/4 (1999), p. 648).

<sup>5</sup> Margaret Melanie Miles, "A Reconstruction of the Temple of Nemesis at Rhamnous", *Hesperia* 58/2 (1989), p. 138; Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1996, p. 215; John Roberts (ed.), *The Oxford Dictionary of the Classical World*, New York 2007, p. 498. As a symbol of moderation and restraint Nemesis generally carries a measuring bar and a bridle. Like Tyche, Nike, the Charities and the Erotes, in whose company she is sometimes seen, the goddess is defined as an allegorical abstraction of divine powers (J.J. Coulton, N.P. Milner and A.T. Reyes, "Balbura Survey: Onesimos and Meleager Part I", *AnatSt*, 38 (1988), p. 131).

Strabo's<sup>6</sup> states that Nemesis had a temple in the vicinity of Cyzicus and an altar on the banks of the Aesepus (Gönen) River, and that the first temple built for this goddess was constructed by King Adrastus. Though she was also worshiped at Rhamnous<sup>7</sup> in Attica, Strabo's statement has been the cause of a search for the goddess' origins in the lands of Asia.<sup>8</sup> Further, it has been suggested that the typical symbols of the goddess do not belong to Greece<sup>9</sup>, and even that Smyrna was the original homeland of the Nemesis cult.<sup>10</sup> On the other hand, as a different hypothesis, it has been proposed that the cult of Nemesis carried from the Greek mainland to Anatolia by the first Ionian colonists.<sup>11</sup> However, according to Miles, since Nemesis was a personification the cults of the goddess probably sprang up independently of each other.<sup>12</sup> Therefore this researcher is of the opinion that there is no need to theorize an association between the cults at Smyrna and Rhamnous.<sup>13</sup>

That Nemesis was worshipped at Smyrna, where she was held equal to the mother goddess, is attributed to the hubris which caused the city's ruin in the war waged against the Lydians in the 6th century B.C.E.<sup>14</sup> Thus it is thought that the earliest cult

<sup>6</sup> Strab., *Geogr.* 13.1.4.

<sup>7</sup> It has not been possible to identify with certainty the beginning date of the Nemesis cult at Rhamnous. However in ancient literature the goddess is associated with the Athenian victory at Marathon; this gives some clues that support the development of the cult at least as early as immediately after the Persian Wars (Strab., *Geogr.* 9.1.18, 23; Plin., *Nat.* 36.5; Pausan., *Descr. Gr.* 1.33.2-3, 7). Inscriptions from the sacred precinct are of a nature to prove the continuing increase of the cult from the mid-5th century B.C.E. onwards (Kenneth Dean Shapiro Lapatin, "A Family Gathering at Rhamnous? Who's Who on the Nemesis Base", *Hesperia* 61/1 (1992), pp. 107-108). On the other hand, the temple of Nemesis at Rhamnous, where the cult rituals of this goddess were carried out, approximately dated to the years 430-420 B.C.E., was a peristyle Doric temple (Miles, op. cit., p. 138; Lapatin, op. cit., p. 108). For the temple's architectural characteristics, see also: W. H. Plommer, "Three Attic Temples", *B&A* 45 (1950), pp. 66-112; William Bell Dinsmoor, "Rhamnountine Fantasies", *Hesperia* 30/2 (1961), pp. 179-204; A. Trevor Hodge and R. A. Tomlinson, "Some Notes on the Temple of Nemesis at Rhamnous", *AJA* 73/2 (1969), pp. 185-192; Mark Wilson Jones, "Doric Measure and Architectural Design 2: A Modular Reading of the Classical Temple", *AJA* 105/4 (2001), pp. 675-713.

<sup>8</sup> G.M. Lane, "Smyrna", in: E.A. Park and S.H. Taylor (eds.) *Bibliotheca Sacra and Biblical Repository*, vol. 15, Andover/London 1858, p. 218.

<sup>9</sup> Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, vol. II, Berlin 1932, p. 468.

<sup>10</sup> Jean Coman, *L'idée de la Némésis chez Eschyle*. Strasbourg 1931, p. 27.

<sup>11</sup> Hans Herter, "Nemesis (Smyrna)", in: G. Wissowa and W. Kroll (eds.) *RE*, vol. 16, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1935, p. 2352.

<sup>12</sup> Miles, op. cit., p. 138, n. 5.

<sup>13</sup> Besides Smyrna and Rhamnous, the cult of Nemesis also held an important place at Alexandria. Inscriptions dated from the end of the 2nd to the 1st century B.C.E. indicate the existence of a temple of Nemesis here (Venit, op. cit., p. 649). Further, the headless statue of a winged Nemesis upon a plinth carved from the same block and brought to light in the French excavations at Thasos between 1928-1932, is thought to be the single known copy of the cult statue in the temple of Nemesis (Pierre Devambez, "Sculptures thasiennes", *BCH* 66-67 (1942), pp. 216-223; C. Bradford Welles, "Archaeological Digest", *AJA* 51/4 (1947), pp. 439-440).

<sup>14</sup> Robert Fleischer, "Eine neue Darstellung der doppelten Nemesis von Smyrna", in: M.B. de Boer and T.A. Edridge (eds.) *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, vol. 1, E.J. Brill, Leiden 1978, p. 394, n. 10.

of Nemesis was founded at Smyrna after the Lydians had destroyed the city<sup>15</sup>, probably around 575 B.C.E.<sup>16</sup> The distinguishing feature of the cult in this city is that two Nemeseis<sup>17</sup> are worshipped together. To date, there have been various theories proposed to explain the significance of the worship of a pair of goddesses. That the double Nemeseis was the twin mountain peaks at Smyrna, which in our time are called “The Two Brothers”<sup>18</sup>, or that they were the two aspects of the goddess as a punitive and stabilizing deity<sup>19</sup>, or that they symbolized the union of the old and the new city upon the command of Alexander the Great<sup>20</sup>, or yet that they represented the union of the

<sup>15</sup> Miles, op. cit., p. 138. Based on the results she obtained from an investigation of the places where Nemesis is found and in spite of fact that the temple of Nemesis at Rhamnous was dedicated to Livia in the second half of the 1st century C.E., Tataki intuitively indicates, as proof that the cult of Nemesis first appeared at Rhamnous, the continuation, throughout the Roman Period, of the athletic games associated with the goddess: Argyro B. Tataki, “Nemesis, Nemeseis, and the Gladiatorial Games at Smyrna”, *Mnemosyne* 62 (2009), p. 642. On the other hand, Büyükkolancı and Şimşek make an unsupported claim that the cult of Nemesis came from Ephesus to Smyrna as a result of a migration mentioned in Pausanias: Mustafa Büyükkolancı and Celal Şimşek, “Ayasuluk’ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli”, in: S. Aybek and A.K. Öz (eds.) *Metropolis İonia II. Yolların Kesistiği Yer: Recep Meriç İçin Yazılar*, Homer Kitabevi, İstanbul 2010, p. 83.

<sup>16</sup> The destruction of Old Smyrna by Alyattes is dated to approximately 600 B.C.E. However, on the basis of archaeological data retrieved from the excavations of Old Smyrna, Cook thinks that it is possible to perceive the plundering of the city as happening after 600 B.C.E., while Hanfmann proposes 610-600? (John Manuel Cook, “On the Date of Alyattes’ Sack of Smyrna”, *BSA* 80 (1985), pp. 25, 28; G.M.A. Hanfmann, “Sardis, Old Smyrna Pyrgoi. New Light on an Old Problem”, in: C. Bayburtluoğlu (ed.) *Akurgal’a Armağan/Festschrift Akurgal (Anadolu/Anatolia 22)*, 1981/1983, pp. 244-245. See also Ekrem Akurgal, *Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul 1988, p. 372; Ekrem Akurgal, *Eski Çağda Ege ve İzmir*, İzmir 1993, pp. 13, 103, 107).

<sup>17</sup> From Anatolia, besides the Smyrnaean Nemeseis, a double Aphrodite Kastnietis at Aspendos in particular (for detailed information related to the characteristics of the cult see also, L. Robert, “Monnaies et divinités d’Aspendos”, *Hellenica* 11-12 (1960), pp. 177-188), and a double god on the coins of Gagai are known (Fleischer, op. cit., p. 394).

<sup>18</sup> Ramsay identifies the Twin Nemeseis with the peaks now called the Two Brothers (in Turkish it is also known as İki Kardeşler or Çatalakaya), which rise on the southern shore of the Bay of Smyrna, and states that former inhabitants looked at these hills to track weather signs: W.M. Ramsay, *Asiatic Elements in Greek Civilization*, London 1927, p. 55; W.M. Ramsay, *The Social Basis of Roman Power in Asia Minor*, Amsterdam 1967, p. 91. However Fleischer considers Ramsay’s guesses about the goddess’ dual nature having come from the Two Brothers to be unfounded: Fleischer, op. cit., p. 394.

<sup>19</sup> The duality of the goddess probably served to establish that she had both a good and a bad aspect. But as time went by this distinction was lost (Herter, op. cit., p. 2364; Coman, op. cit., p. 27; Fleischer, op. cit., p. 394, n. 10; Michael B. Hornum, *Nemesis, the Roman State & the Games*, New York 1993, p. 11; Cecil John Cadoux, *İlkçağ’da İzmir: Kentin, En Eski Çağlardan M.S. 324’e Kadar Tarihi*, translated by B. Umar, İstanbul 2003, 287).

<sup>20</sup> The cult of the double Nemeseis, is associated with the Hellenistic Period moving of the city site to Mount Pagus. According to Farnell, the Nemesis of Old Smyrna was the fortune of the city (Lewis Richard Farnell, *The Cults of the Greek States*, vol. 2, Oxford 1896, p. 494). Thus for the new settlement a new copy of the cult statue was created and belief in the goddess was continued. But Fleischer states that the theory based on the synoikismos has long since been left behind (Fleischer, op. cit., p. 394). Taking into account the founding story in Pausanias, Hornum proposes that the people of Smyrna did not



Attic Nemesis with an Aeolian goddess associated with her<sup>21</sup>, the deity Adrasteia<sup>22</sup>, are among these theories about what the duality represented.

Price evaluates the duplication of Nemesis as a practice aimed at strengthening the quality of her divine station.<sup>23</sup> According to the author, “depictions of two identical woman figures side by side are encountered in the Minoan and Mycenaean ages. The existence of these representations of a religious meaning goes back as far as the early Anatolian cultures at Çatalhöyük. Reflections of the Great Mother, who is depicted on Hittite seals as a pair together with lions, are observable in the depictions of a pair of Cybeles which are frequently encountered in the Greek world.”<sup>24</sup> On the other hand, paired cult images are quite widespread around Anatolia, Syria<sup>25</sup> and Greece; early information concerning them is encountered around Cappadocia.<sup>26</sup> Apparently, paired cultic images are of Asian origin, though not original to Smyrna. That one encounters these depictions in different geographies indicates that the pair of Nemeseis does not form the basis of the cult at Smyrna. This situation becomes clearer with the occasional occurrence of a single Nemesis upon coins.<sup>27</sup>

---

worship a pair of Nemeseis resulting from an old and a new city of Smyrna (Hornum, op. cit., p. 12). For the Nemeseis, whose temple was upon Mt. Pagus, had previously ordered the city to be moved here. Perhaps the only thing that can be said on this subject is that the double Nemeseis, related in Pausanias as inspirational beings, became the most visible symbol of the new city. On the coins of Smyrna, the Amazon, who expresses the bond between the old city and the founders of the new one, is shown carrying in her hand a statue of the double Nemeseis (D.O.A. Klose, *Die Münzprägung von Smyrna in der römischen Kaiserzeit*, Berlin 1987, p. 27); this may be perceived as one example of this thinking.

<sup>21</sup> Hornum, op. cit., p. 11; Cadoux, op. cit., p. 287.

<sup>22</sup> Nemesis was worshipped in Northern Mysia under the name of Adrasteia (Strab., *Geogr.* 13.1.4). Adrasteia was a kind of twin of Nemeseis; she took her name from the Phrygian hero Adrastus and in the late period was known as the goddess of inescapable fate. At Andros and in Cos joint worship was performed for both goddesses. The Adrasteia cult, whose origins were independent of Nemesis, was found especially at places where Cybele was worshipped, such as Priapus, Cyzicus and the Troad (Farnell, op. cit., pp. 499-500; also for a similar phenomenon at Attoudda in Phrygia see Ramsay, *Asiatic Elements...*, p. 55; for the relationship of Nemesis to Cybele, see F. Legge, “The Most Ancient Goddess Cybele”, *JRAS* 49/4 (1917), p. 710.

<sup>23</sup> Theodora Hadzisteliou Price, “Double and Multiple Representations in Greek Art and Religious Thought”, *JHS* 91 (1971), p. 54.

<sup>24</sup> *ibid.*, pp. 49-50, 53-54.

<sup>25</sup> It appears that in Syria the cult of Nemesis was remarkably privileged. Taking into account coins, sculptural works, votive inscriptions and sacred precincts, Seyrig has identified traces of the goddess in fifteen cities: Henri Seyrig, “Antiquités syriennes 4, Monuments syriens du culte de Némésis”, *Syria* 13/1 (1932), pp. 50-51.

<sup>26</sup> Fleischer, op. cit., p. 394. Evidence coming from settlements such as Methynna, Aphrodisias, Çavdarlı/Afyon, Thasos, Ephesus and Tomis indicates an increase over time of the attention paid to the cult of Nemesis (Cadoux, op. cit., pp. 289-290; Hornum, op. cit., App. 2, no. 235; L. Robert, “Documents d’Asie Mineure”, *BCH* 106 (1982), fig. 29; Paul Bernard and François Salviat, “Inscriptions de Thasos”, *BCH* 86 (1962), p. 598, Taf. LXXVIII, 3; Fleischer, op. cit., p. 394; V. Lungu, “Smyrne et La Mer Noire, Note Archeologique”, *Anatolia Antiqua* 14 (2006), pp. 356-357).

<sup>27</sup> Klose, *Die Münzprägung von Smyrna...*, p. 28.

One first encounters Nemesis<sup>28</sup> on coins struck during the reign of Tiberius in the Roman Imperial period<sup>29</sup>. On the obverse of the issues are Nero and Agrippina, while the goddess is seen to have winged form<sup>30</sup> on the reverse (fig. 1).<sup>31</sup> From the reign of Domitian onwards a pair of Nemeseis<sup>32</sup> is depicted on the coins that are struck (fig. 2).<sup>33</sup> The importance of the Nemeseis for Smyrna is symbolized by the coins which portray their appearance in the scene of Alexander the Great's dream (fig. 3).<sup>34</sup>

<sup>28</sup> See also depictions of Nemesis (*BMC Ionia* nos. 124–128, 133, 146, 151, 158, 221, 227, 241, 287, 309, 315, 353, 359, 364–365, 372, 383–384, 393, 422, 426, 428, 465; *SMGMA* nos. 2172, 2178, 2214, 2218, 2222, 2231, 2246–2247, 7981, 7991, 8008; *SMGCP* nos. 1237, 1245–1246, 1252–1254, 1294, 1304, 1317, 1352, 1370, 1375–1376, 1380–1381, 1391, 1398, 1414, 1421, 1423).

<sup>29</sup> It appears that the Roman emperors saw Nemesis as a symbol indicating the beginning of a new period of peace occurring after bitter civil wars or uprisings. In this role Nemesis-Pax would keep an eye on the preservation of the peace under the new emperor's rule. Caesar, for example, ordered that the corpse of Pompey, instigator of the Civil War, was to be buried in a small parcel of land in the temenos of Nemesis located near Alexandria (App., *Hist.* 2.90). As had happened in the reign of Claudius before him, Trajan also dedicated a statue of Nemesis, showing the victory of Justice over violence and anger, to symbolize the victory he won against the rebels (Jews) in Alexandria (M. Rostovtzeff, "Pax Augusta Claudiana", *JEA* 12 (1926), pp. 25–26, 28).

<sup>30</sup> Pausanias (*Descr. Gr.* 1.33.7) indicates that the Nemesis statues at Rhamnous and Smyrna were wingless, but that as time passed, as a result of artists associating the goddess with Love, wings were added to the statues. However, researchers propose different views on this matter. Lane for example notes that, in contrast to the goddess of Rhamnous, the Smyrnaean Nemesis is depicted as having wings and he likens her to the winged figures on Asian monuments: Lane, *op. cit.*, p. 218. Further, it is also thought that by showing that the goddess could very suddenly appear at any time or in any place, the wings indicate speed, which was the means to catch evildoers (Klose, *Die Münzprägung von Smyrna...*, pp. 24, 28, 29; Coulton et al., *op. cit.*, p. 131).

<sup>31</sup> William E. Metcalf, *The Cistophori of Hadrian*, New York 1980, p. 36; Klose, *Die Münzprägung von Smyrna...*, p. 28, Taf. 24 R 1–33.

<sup>32</sup> It is believed that the depiction of the double Nemeseis on coins, which shows almost no variation, reflects either the wingless cult statues of her, with which the sculptor Boupalos decorated the Graces, as mentioned by Pausanias (*Descr. Gr.* 1.33.7; 9.35.6), or else a cult picture from the 3rd century B.C.E. On the other hand, based on information provided by Dio Chrysostom (*Or.* 40.13), the view that the Nemesis pictures sent to Smyrna by Trajan represented a new Nemesis type on coins that were issued during the emperor's reign, has also been suggested (Henry Lamar Crosby (trans.), *Dio Chrysostom, Discourses*, Cambridge, Mass. and London 1956, p. 120, n. 4).

<sup>33</sup> Klose, *Die Münzprägung von Smyrna...*, 29, Taf. 5 R 1–3, Taf. 7 R 1–14; D.O.A. Klose, "Münzprägung und städtische Identität: Smyrna in der Römischen Kaiserzeit", in: W. Leschhorn, A.V.B. Miron, and A. Miron (eds.) *Hellas und der griechische Osten. Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt. Festschrift für Peter Robert Franke zum 70. Geburtstag*, SDV Saarbrücker Druckerei und Verlag, Saarbrücken 1996, p. 57. The coin types became more varied during the Flavian Dynasty; among these it is the Nemesis and the Amazon who represent Smyrna. Together with the Amazon, Cybele and Zeus Acraeus, Nemesis keeps the same position on the major portion of the Homonoia coins (Metcalf, *op. cit.*, p. 36; Klose *Die Münzprägung von Smyrna*, pp. 28–29; Fleischer, *op. cit.*, p. 394; Klose, "Münzprägung und städtische Identität", p. 57).

<sup>34</sup> Coins which depict a pair of Nemeseis appearing to a sleeping emperor have been minted during the reigns of Marcus Aurelius, Gordian III and Philip I (Cadoux, *op. cit.*, pp. 136, 288; Klose, *Die Münzprägung von Smyrna*, p. 29).

Eleven inscriptions, mostly from the 2nd or the 3rd centuries C.E., give examples of the practices relevant to the Nemesis cult at Smyrna.<sup>35</sup> One of these<sup>36</sup>, dated to the 1st/2nd century C.E., honors the organizer of the games (agonothetes) dedicated to Nemesis and celebrates the games' having been organized in a fashion worthy of the city and the gods. Another inscription, dated to shortly after the year 124 C.E. in the reign of Hadrian, commemorates Claudius Bassus<sup>37</sup>, organizer of the games dedicated to the Nemeseis.<sup>38</sup>

Some researchers consider that the scope of the Nemesis cult in Smyrna was broadened in the Roman Imperial period. For example Robert, taking into consideration the story of the Martyrdom of Pionius<sup>39</sup> defends the idea that the emperor shared

<sup>35</sup> Georg Petzl, *Die Inschriften von Smyrna*, vol. II, 1. Bonn 1987, no. 628 = Josef Keil, "Die Inschriften der Agora von Smyrna", *IstForsch* 17 (1950), 55, no. 2; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 641 = CIG 3193; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 649-650; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 697 = CIG 3148 = IGRR IV 1431; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 725 = CIG 3163 = IGR IV 1403; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 740 = Keil, op. cit., p. 57, no. 8; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 741 = Keil, op. cit., p. 56, no. 7; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 742 = CIG 3164; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 748; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 759 = CIG 3161.

<sup>36</sup> Petzl, *Die Inschriften...*, no. 650.

<sup>37</sup> Here the Agonothetes of the Nemeseia, Claudius Bassus, promises to have the floor covering of the basilica done. Although supplying the flooring for a Basilica is not the most generous one of the offers, the Nemeseia Agonothetes is listed as the first of the contributors, even before the Asiarch. According to Tataki, his place at the head of the list reflects the importance of his duties: Tataki, op. cit., p. 643.

<sup>38</sup> Petzl, *Die Inschriften...*, no. 697 = CIG 3148 = IGRR IV 1431. Besides the Agon of Nemesis, the Barbilleia Agon, previously only known to have been held at Ephesus has been recorded for Smyrna and Pergamum as well (Peter Frisch, "Nemeseia und Barbilleia in Smyrna", *ZPE* 15 (1974), p. 162; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 619). At Smyrna the Nemeseis are further associated with gladiator games (Tataki, op. cit., pp. 646-647). Evidence from some ancient Anatolian cities displays the goddess' role in gladiator games. For example a votive stele, found near the southern city wall of Aphrodisias and associated with gladiator activity, is dedicated to the goddess of divine retribution and the great deity of gladiators, Nemesis (R.R.R. Smith and C. Ratte, "Aphrodisias, 2004", *KST* 27/2 (2005), pp. 19-20). An inscription from 3rd century C.E. Ephesus, placed in a wall near the entrance and towards the northern parados of the stage building, gives the information that the pronaos of the temple of Nemesis was repaired (G.M. Rogers, "The Constructions of Women at Ephesus", *ZPE* 90 (1992), pp. 221-222); another inscription upon the analemma wall in the theatre of Iznik gives the information that Ailianus Asclepiodotus of Nicaea had statues of Nemesis made and presented them to the theatre (Bedri Yalman, "Iznik Tiyatro Kazısı 1985", *KST* 8/2 (1986), p. 236), and also the Nemesis statue found in the excavations of the northern section of the theatre stage at Perge (Jale İnan, "Perge Kazısı 1985 Yılı Çalışmaları", *KST* 8/2 (1986), p. 142), can all be interpreted as clues showing the relation between the goddess and games. For evidence uncovered in excavations carried out in ancient cities of Anatolia and pertaining to the Nemesis cult see also (Jale İnan, "Perge Kazısı 1979 Çalışmaları", *KST* 2 (1980), p. 7; Jale İnan, "Perge Kazısı 1980 Çalışmaları", *KST* 3 (1981), p. 44; Marc Waelkens and Pierre M. Vermeersch, "Sagalassos 1995", *KST* 18/2 (1996), p. 130; Smith and Ratte, op. cit., pp. 19-20; Remzi Yağcı, "Soli/Pompeciopolis Antik Liman Kenti 2004 Yılı Kazıları", *KST* 27/2 (2005), p. 33).

<sup>39</sup> The story of the Martyrdom of Pionius is an important document that sheds light on events occurring in the reign of Decius (249-251 C.E.). In these records concerning the tortures suffered by the priest Pionius, mention is made of the discussions he had with the city's governor, Neokoros Polemon, and, in the end, of his death by burning. The temple of Nemeseis mentioned in the story is the place where there was a conflict between the magistrate and the Christian community in 250 C.E. After Pionius

his cult with the Nemeseis.<sup>40</sup> As for Tataki<sup>41</sup>, though underlining the fact that his theory cannot be proved from present documents, suggests that the temple of Nemeseis at Smyrna may have been the first temple to be dedicated to the cult of the emperor. In contrast to these two opinions, Rives states that none of the imperial temples at Smyrna seem to be jointly dedicated to the Nemeseis.<sup>42</sup> To clarify the theories that have been put forth, it will be useful to focus upon the works carried out relative to the temple of Nemesis at Rhamnous. An inscription in the center of an architrave block at the eastern end of the temple of Nemesis at Rhamnous is associated with repairs done in the temple, which was rededicated to the goddess Livia by the Demos.<sup>43</sup> This inscription honoring Livia and, in the temple of Nemesis, the base of a statue honoring Claudius, are interpreted as signs that the imperial cults and the traditional cult of Nemesis were united, or that the goddess shared her cult with Livia.<sup>44</sup> In the same way, though we lack archaeological data, it can easily be asserted that at Smyrna the cult of the emperor was united with that of Nemeseis, or that the cult of Nemeseis was incorporated into the imperial one, as was the fashion in the Roman Imperial Period. The following inscription, dated to the years 211/212 C.E. and mentioning the enlargement of the temple of Nemeseis, strengthens this possibility:

ὑπὲρδιαμονῆς τοῦ εὐσεβεστάτου Αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου·  
 Παπίνιος ὀφίλοσοφος ἐγκατοχῆσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι  
 παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν, εὐξάμενος αὐξῆσαι τὸ Νεμέσειον,  
 4 τὸν παρατεθέντ<α>οἶκον ταῖς Νεμέσεσιν ἀνιέρωσεν, ὡς

refused to sacrifice, Neokoros Polemon demanded that at least he go to the temple of Nemeseis. Obviously Polemon's objective was to ensure respect for the emperor, whose cult was joined to that of the double Nemeseis (L. Robert (ed. and trans.), G.W. Bowersock and C.P. Jones, (eds.), *Le martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*, Washington 1994, pp. 65–66).

<sup>40</sup> Robert et al., *Le martyre de Pionios...*, pp. 52-53, 65-66.

<sup>41</sup> As proof of this theory the researcher has pointed to an inscription on the architrave of the western stoa of the Agora: Tataki, op. cit., pp. 645-646. The inscription is dedicated to the Nemeseis, to all the gods and to the emperor. See n. 53.

<sup>42</sup> J.B. Rives, "The Decree of Decius and the Religion of Empire", *JRS* 89 (1999), p. 147, n. 73.

<sup>43</sup> Miles, op. cit., p. 236. Up to now two differing views have been proposed concerning the dedication of the temple to Livia. The first of these is that the rededication of temple to Livia, who died in 29 C.E., was carried out three years after (45/46 C.E.) her deification by Claudius in 42 C.E. (Oscar Bronceer, "Some Greek Inscriptions of Roman Date from Attica", *AJA* 36/4 (1932), p. 400; Dinsmoor, op. cit., pp. 188, 194; Miles, op. cit., p. 239). The second defends the view that Livia (*Thea Sebaste/ Diva Augusta*) who entered the Roman Pantheon in 41 C.E. during the reign of Claudius, was accepted as a goddess at Rome even before her deification and that the temple's dedication to her occurred in the first half of the reign of Augustus (27 B.C.E. – 9 C.E.) (Fernando Lozano, "Thea Livia in Athens: Redating "IG" II<sup>2</sup> 3242", *ZPE* 148 (2004), pp. 179-180).

<sup>44</sup> Bronceer, op. cit., p. 400; Miles, op. cit., p. 239.

εἶναι ἐν ἱερῶ τῶν κυρίων Νεμέσεων τὸ ὄλον.  
 ὁ τόπος συνεχωρήθη ὑπὸ τοῦ Ἀυτοκράτορος Ἀντωνίνου,  
 Γεντιανῆ καὶ Βάσσω ὑπάτοις, πρὸν ὠνῶν Ὀκτωβρίων.

“May the life of the most pious Emperor Antoninus (= Caracalla) be long! – Because of the retreat that he made in the Temple of the Nemeseis in order to honor noble Serapis, and because of the oath he took to enlarge the Temple of the Nemeseis, the philosopher Papinius has dedicated to the Nemeseis the house immediately beside it. Thus everything is in the noble Temple of the Nemeseis – The land necessary to construct this was allocated by the Emperor Antoninus. These things were carried out under the rule of Gentianus and Bassus on the 6th of October.”<sup>45</sup>

In the inscription one sees that the Emperor Caracalla has granted land for the temple.<sup>46</sup> What is interesting in this situation is that there was imperial land next to the temple of Nemeseis. According to Petzl, Papinius had the *oikos* constructed on the land granted by Caracalla and then dedicated it to the Nemeseis. The conclusion is that both the story of the martyrdom of Pionius and this inscription closely associate the temple of Nemeseis with the cult of the emperor.

#### The Localization of the Temple of Nemeseis

Research work done in ancient cities can reveal that the temples of Nemesis are located near agorae or theatres.<sup>47</sup> One example is the temple of Nemesis at Balboura, dated to the second half of the 2nd century C.E.<sup>48</sup>; this faces south towards a paved avenue, while its back is turned towards the Agora, established at a lower level to the north.<sup>49</sup> Based on an inscription underneath two small niches carved side by side upon a block of the *analemma* in the theatre of Iznik, one may anticipate that a temple of the goddess Nemesis may be found near the theatre or at its entrance.<sup>50</sup>

Certain researchers have proposed various theories concerning the localization of the temple of Nemeseis at Smyrna, twice mentioned in Pausanias.<sup>51</sup> Cadoux, for

<sup>45</sup> Petzl, *Die Inschriften...*, no. 725 = IGR IV 1403. For a different translation of the inscription, see (Cadoux, *op. cit.*, pp. 289–290).

<sup>46</sup> Barresi thinks that the presence of the temple of Nemeseis may have affected the grant made by the emperor: Paolo Barresi, *Province dell'Asia Minore: Costo dei marmi, architettura pubblica e committenza*, Rome 2003, p. 442.

<sup>47</sup> See also n. 38

<sup>48</sup> The inscription on a lintel block of the Temple has been dated to earlier than 161 C.E. (Coulton et al., *op. cit.*, p. 130).

<sup>49</sup> Coulton et al., *op. cit.*, pp. 121, 130.

<sup>50</sup> Yalman, *op. cit.*, pp. 236–237.

<sup>51</sup> Pausan., *Descr. Gr.* 7.5.1; 9.35.6

example, places the temple of Nemeseis upon Mt. Pagus (Kadifekale) (fig. 7).<sup>52</sup> Keeping in mind the find places of three dedicatory<sup>53</sup> inscriptions obtained from excavations and also the spring mentioned by Pausanias, which passes through the Agora, Robert<sup>54</sup> has proposed that the temple of Nemeseis, the major temple of the city, was located on the southern side of the Agora of Smyrna. Petzl thinks that the temple of Nemeseis adjoined the Agora.<sup>55</sup> Sharing the views of Robert and Petzl, Doğer considers that the spring, which rises at a point south of the Agora and which is channeled into the complex through the west wall of the basement story of the West Portico, is in fact the spring of the temple of Nemeseis and that the Agora included both the spring and the temple of Nemeseis within its limits.<sup>56</sup> The only element that can be added to all these hypotheses is that the area provided for the temple was near the theatre<sup>57</sup> on the north slope of Pagus.

Concerning the appearance of the temple of Nemeseis, the only known example is found on a cistophorus (fig. 4). On the reverse of this coin is seen a tetrastyle temple upon a three stepped podium; it seems to be in the Ionic order and in it there is a pair of Nemeseis looking at each other.<sup>58</sup> For now, if one keeps in mind this example, one can consider that the temple at Smyrna was constructed in the Ionic order in conformance with the western Anatolian architectural tradition.

<sup>52</sup> Cadoux, *op. cit.*, p. 136, n. 28.

<sup>53</sup> On an inscribed architrave belonging to shortly after 178 C.E. and found in the Agora of Smyrna one reads: “*The first and most magnificent of the cities of Asia dedicates the [hall from which the architrave came] to the goddesses Nemeseis, to all the other gods and goddesses and to the Emperor(s).*” (Keil, *op. cit.*, p. 55, no. 2; R. Naumann and S. Kantar, “Die Agora von Smyrna”, *IstForsch* 17 (1950), p. 74; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 628). On another inscription, dated to the 2nd/3rd century C.E., is placed the phrase “*The Goddesses Nemeseis, the neokoros of the emperors, the city of the Smyrnaeans*” (Keil, *op. cit.*, p. 57, no. 8; Petzl, *Die Inschriften...*, no. 740). Reasoning from these inscriptions Keil states that the West Portico was dedicated to the principal deities of Smyrna, the double Nemeseis, to the other gods and goddesses and to one or more emperors (Keil, *op. cit.*, pp. 55, 57, nos. 2, 8).

<sup>54</sup> According to the researcher, here was located the building called the Mouseion, where rhetoricians and philosophers gathered or gave lessons: Robert et al., *Le martyre de Pionios...*, 9. For the temple of Nemeseis see also *ibid.*, VI.3; VII.2; XV.2; XVIII.13.

<sup>55</sup> Petzl, *Die Inschriften...*, no. 628.

<sup>56</sup> Ersin Doğer, *İzmir'in Smyrna'sı: Paleolitik Çağ'dan Türk Fethine Kadar*, İstanbul 2006, pp. 91–92.

<sup>57</sup> The site of the theatre was chosen on the basis of the sun's direction (Naumann and Kantar, “Die Agora...”, pp. 73–74). The building was located in a natural hollow on the northwestern slope of the Acropolis and was northeast of the stadium. Walter and Berg established that the cavea of the theatre, which shows from many aspects a close association and resemblance to that of Ephesus, belonged to the Aspendos and Nicaea group known in Anatolia as the Roman type (O. Walter, and O. Berg, *İzmir'de Roma Tiyatrosu*, İzmir 1917, p. 4; see also O. Walter, “Antikenbericht aus Smyrna”, *Öjh* 21–22 (1922–1924), p. 233). In our day the theatre of Smyrna has the same size as the theatre of Pompey in Rome; with its diameter of 150 m. it is characterized as the largest theatre in Asia (Frank Sear, *Roman Theatres: An Architectural Study*, Oxford 2006, p. 113).

<sup>58</sup> Metcalf, *op. cit.*, p. 31, no. 28, 37, Plate 8, fig. 115.

## THE CULT OF TYCHE AT SMYRNA

### Background of the Cult

Tyche represented both good and bad destiny and luck.<sup>59</sup> The goddess was called “savior”, “protectress of the city” and “ruler of all”; in sculpture she was depicted as holding in her hand a cornucopia or a ship’s rudder or as a winged being upon a globe.<sup>60</sup> That she was shown holding a cornucopia and a sheaf of corn symbolized the richness she distributed with her hand; the rudder she held symbolized that she could direct destiny in a capricious way towards luck or misfortune; that she was shown with her foot beside a globe or a wheel or a body of water symbolized her changes in direction and speed and her unpredictable motion.<sup>61</sup>

Tyche came into being in the 4th century B.C.E. and in the Hellenistic Period as the result of a complicated evolution<sup>62</sup>; she personified the destiny of a city, a ruler or a person.<sup>63</sup> Nearly every city had a Tyche who represented and ruled its destiny. In the Hellenistic Period, therefore, she doubtless served propaganda purposes as well as assuming a religious role in newly founded cities.<sup>64</sup>

The Tyche statue made for the Smyrnaeans by Boupalos, whom Pausanias<sup>65</sup> characterized as an intelligent architect and sculptor, is evaluated as the earliest

<sup>59</sup> Roberts, op. cit., p. 792.

<sup>60</sup> Susan B. Matheson, “The Goddess Tyche”, in: S.B. Matheson (ed.) *An Obsession with Fortune: Tyche in Greek and Roman Art*, New Haven 1994, pp. 20-22; Erhat, op. cit., p. 289.

<sup>61</sup> Bayard Rankin, “The History of Probability and the Changing Concept of the Individual”, *Journal of the History of Ideas* 27/4 (1966), p. 486; Matheson, op. cit., p. 23. One can see the attributes of Tyche in sculptural works discovered through excavations in various ancient cities of Anatolia. See on this subject İnan, “Perge Kazısı 1980 Çalışmaları”, p. 48; İnan, “Perge Kazısı 1985...”, p. 140; R.R.R. Smith, “Aphrodisias 1990”, *KST* 13/2 (1991), p. 145; Marc Waelkens, “The 2000 Excavation and Restoration Season at Sagalassos” *KST* 23/1 (2001), p. 19; K. Levent Zoroğlu, “2010 Yılı Kelenderis Kazı ve Onarım Çalışmaları”, *KST* 33/4 (2011), p. 97.

<sup>62</sup> Matheson envisages the evolution of Tyche towards a personification more general than that of a Nymph and towards her later role as Fortune from the seventh century onwards (Matheson, op. cit., p. 20).

<sup>63</sup> Matheson, op. cit., p. 19.

<sup>64</sup> Tyche managed to survive in the Christian cities of late antiquity (P.B.F.J. Broucke, “Tyche and the Fortune of Cities in the Greek and Roman World”, in: S.B. Matheson (ed.) *An Obsession with Fortune: Tyche in Greek and Roman Art*, New Haven: YaleBull, 1994, pp. 38, 44). Perhaps because of her role as the great protectress of cities, her shrines were preserved while the temples and statues of other pagan deities were being wrecked (Matheson, op. cit., p. 25). In the second half of the 4th century C.E. the ancient belief in Tyche became, from an intellectual aspect, respectable in some pagan circles. In the years from Julian to Theodosius Tyche held a high place. The last defenders of paganism protected with extreme respect this most enduring goddess, the last of the antique deities (C.M. Bowra, “Palladas on Tyche”, *CQ* 10/1 (1960), p. 118; Rankin, op. cit., p. 484).

<sup>65</sup> Pausan., *Descr. Gr.* 4.30.6.





- Σμάραγδοςπρύτανιςναὸν Τύχης  
κατασκευάσει ἐν τῷ φοινικῶ-  
16 νι Κλαυδιανὸς πρύτανις χρυσώ-  
σει ἐν τὸν ὄροφον τοῦ ἀλιπτηρίου  
τῆς γερούσιας καὶ Οἰεῖς τὸν χα-  
ριστήριον ἐν κείονα σὺν σπει-  
20 ροκεφάλῳ· Νυμφιδία ἀρχιέρεια,  
Κλ(αυδία) Ἀρτέμυλλα, Κλ(αυδία) Πῶλλα,  
Κλαυδία Νεικήτου, Θεουδιανὸς  
στεφανηφόρος β', Φλ(αυσία) Ἀσκληπιακή,  
24 Εἰσίδωρος σοφιστής, Ἄντωνία  
Μάγνα, Κλ(αυδία) Ἀρίστιον, Ἀλβιδία  
Μάγνα μ(ριάδα) α'· Κλ(αυδία) Ἡδεῖα μ(ριάδα) α'· Κλ(αυδία)  
Χάρις  
μ(ριάδα) α'· Κλ(αυδία) Λεόντιον μ(ριάδα) α'· Κλ(αυδία)  
Ἀυρηλία  
28 κείονας Κυμβελλείτας σὺν  
σπειροκεφάλους εἰς τὸν φοινει-  
κῶνα β'· οἵ ποτε Ἰουδαῖοι μ(ριάδα) α'·  
Μητρόδωρος Νεικάνορος <sup>ΔΙΚΗΝΟΣ</sup> εἰς  
32 τὸν φοινικῶνα (δηνάρια), ζφ'· Μούρδιος  
Καικιλιανὸς μ(ριάδας) β'· καὶ ὅσα ἐπετύ-  
χομεν παρὰ τοῦ κυρίου Καίσαρος  
Ἀδριανοῦ διὰ Ἄντωνίου Πολέμω-  
36 νος· δεῦτερον δόγμα συνκλήτου,  
καθ' ὃ δις νεωκόροι ἐγόναμεν·  
ἄγῶνα ἱερὸν, ἀτέλειαν, θεολόγους,  
ὕμνων δούς, μυριάδας ἑκατὸν  
40 πεντήκοντα, κείονας εἰς τὸ  
ἀλιπτήριον Συναδίου σοβ',  
Νουμεδικούσκ', πορφυρείτας·  
κατεσκευάσθη δὲ καὶ ἡ ἡλιοκά-  
44 μεινος ἐν τῷ γυμνασίῳ ὑπὸ Σέξτου  
ἀρχιερέως.

The forty-five line inscription contains the following information concerning the temple and the area where it was located:

- 7-8 Chersiphron of Asia promises to donate gardens in the Palm Grove,
- 9-10 Lucius Pompeius promises to donate 50.000 drachmae for the Palm Grove,
- 14-16 Prytanis Smaragdus promises to have a temple of Tyche constructed in the Palm Grove,
- 27-30 Cl(audia) Aurelia promises to erect 52 columns, together with their bases and capitals, for the Palm Grove<sup>70</sup>,
- 31-32 Metrodorus, son of Nicanor promises to donate 7500 denarii for the Palm Grove.

From the year 212 C.E. onwards, a portion of the city coins of Smyrna<sup>71</sup> that belong to the 3rd century C.E. show on their reverse a tetrastyle temple housing a cult statue of Tyche (fig. 5). According to Klose, what is intended to be shown here is perhaps the temple that Prytanis Smaragdus had constructed in the Palm Grove.<sup>72</sup>

### The Localization of the Temple of Tyche

Archaeological and written evidence indicates that the cult of Tyche occupied a very visible position in the public spaces set apart for the political and commercial life of an antique city. One encounters ruins of Tyche temples in several ancient cities and the areas where they are sited generally show similarities to each other.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> The 52 columns donated together with their bases and capitals indicate the importance of the Palm Grove for the city, and also the building of a colonnade for the grove. Further, the very large space devoted in the inscription to donations made to the grove suggest a religious use for it (Edmund Thomas, *Monumentality and the Roman Empire: Architecture in the Antonine Age*. New York 2007, p. 130).

<sup>71</sup> For the earliest depictions of the Tyche on the coins see *BMC Ionia* nos. 159, 233, 238–240, 354, 385, 387, 394, 417–418, 426, 428–429, 444; *SNGCop* nos. 1114–1120, 1183–1205, 1226–1232, 1316, 1320–1321, 1382–1385, 1393, 1400; *SNGvA* nos. 2190–2192, 2219, 2226, 2227, 2229, 7990; Klose 1987, 34, Taf. 41 R 3–6 12–15, Taf. 1 R 12–17, Taf. 14 R 16–20.

<sup>72</sup> Klose, *Die Münzprägung von Smyrna...*, p. 34, Taf. 13–15, 45.

<sup>73</sup> Besides the early temples of Tyche at Elis, Corinth, Argos, Pharai and Sikyon Akropolis, it is known the the goddess also had temples at Caesarea, Antioch, Alexandria end Constantinople (Bowra, op. cit., p. 118; Matheson, op. cit., p. 20). Further, it is thought that the worship of Tyche and Nemesis was probably carried out in a sanctuary on the lower story section of the Palmyrene Gate dedicated to Tyche (Gad); this was in Dura, in eastern Syria on the bank of the Euphrates (Susan Downey, ““Temples à Escaliers”: The Dura Evidence”, *CSCA* 9 (1976), p. 29). At es-Sanamén, on the border of the same country, stands another temple of Tyche (191 C.E.); in its facade arrangement arcuated lintel was preferred and Hellenistic influences are visible in the column capitals (J.B. Ward-Perkins, *Roman Imperial Architecture*, London 1989, pp. 334, 344).

For example at Corinth<sup>74</sup> and at Side<sup>75</sup> the Agora was preferred for the construction of her temples. Also, it has been suggested that a temple foundation on the southwest of an Agora Basilica, lately uncovered in work carried out in Kelenderis, may belong to a temple of Tyche.<sup>76</sup> As for the temple of Tyche at Diocaesareia, this is located in the west part of the city on the axis of the main street, which extends in an east west direction.<sup>77</sup> However for the moment it does not seem possible to say what kind of city block it was located on.

At Smyrna the existence of a temple of Tyche is known only from epigraphic and numismatic evidence; like the other examples it was probably located in the area around the Agora. This supposition is further strengthened by a relief portrait of Tyche on a white marble keystone found in the Agora and dated to 180 C.E. or later (fig. 6).<sup>78</sup> If one considers that one of the city towers was called the Agathe Tyche Tower<sup>79</sup>, then the southern part of the Agora, near the fortification walls, or else the

<sup>74</sup> It is thought that one of two structures in the Agora of Corinth may be a temple of Tyche. Various theories, put forth based on the description of Pausanias and on some of the retrieved finds, try to prove that a temple in the southwestern corner of the Agora ("Temple F", Robert L. Scranton, *Monuments in the Lower Agora and North of the Archaic Temple*, Princeton 1951, pp. 57, 67-72), or yet another one in the northwestern corner ("Temple D", Charles K. Williams II and Joan E. Fisher, "Corinth, 1974: Forum Southwest", *Hesperia* 44/1 (1975), pp. 25-27), may be a temple of Tyche. From the Agora one reached the temple of Tyche, described by Scranton as a tetrastyle Ionic structure rising from a three stepped podium immediately south of the Agora. The letter forms of an inscribed block piece belonging to this temple, dated to within the 1st century C.E. and to the second phase of the building activity that began with the Augustan Period, also give a date within the first half of the 1st century (Scranton, op. cit., pp. 57, 150; John Harvey Kent, *The Inscriptions, 1926-1950*, Princeton/NJ 1966, p. 33, no. 56).

<sup>75</sup> At Side the temple of Tyche is located in the center of the Agora. Dated to the 2nd century C.E., the temple, together with the Agora and the latrine structure, is evaluated as one of the elements which complete the main theatre building (Hüseyin Sabri Alanyalı, "2009 Yılı Side Tiyatrosu ve Çevresi Çalışmaları", *KST* 32/2 (2010), p. 442; Hüseyin Sabri Alanyalı, "Side 2010", *KST* 33/2 (2011), pp. 525, 530).

<sup>76</sup> The temple's two stepped stylobate has survived to our own day and it is anticipated that the shrine was constructed in the Corinthian order. It is also thought that the head of a statue of Tyche, brought to light in excavations made around the building, indicates the goddess to whom the temple was dedicated (Zoroğlu, op. cit., pp. 93, 96-97).

<sup>77</sup> The eastern facade is arranged as a hexastyle. Though it is thought that the temple may have been constructed simultaneously with the founding of the city, beginning from the 1st century C.E., the stylistic characteristics of its Corinthian capitals indicate the middle of the 2nd century C.E. (D. Wannagat, S. Westphalen, N. Kramer and R. Koch, "Bericht über die Forschungen in Diokaisareia/Uzuncaburç 2004", *AST* 23/2 (2005), pp. 4-5).

<sup>78</sup> Mustafa Şahin and Mehmet Taşlıalan, "Smyrna Agorası Heykeltıraşlık Buluntuları", *Olba* 18 (2010), p. 213, no. 37, fig. 49.

<sup>79</sup> Cadoux, states that, between inscriptions whose period it has not been possible to identify with certainty, there is one which mentions two towers named Agathe Tyche and Eucteria, while a second mentions two other towers named Hercules and the Dioscouri: Cadoux, op. cit., p. 145, n. 52. Petzl dates the inscription in which the names Agathe Tyche and Eucteria appear to the 3rd/2nd century B.C.E.: Petzl, *Die Inschriften...*, no. 613a.

area between these same walls and this city block will be the most appropriate position for the localization of the temple (fig. 7).

### CONCLUSION

Evaluating the function of the agora's building complex will contribute to the above debate directed towards deducing which can be the most appropriate area chosen for the temples of Nemeseis and the Tyche at Smyrna.<sup>80</sup> Although one may think that the state function of the Agora of Smyrna was foremost, or that it was designed for state use, today's researchers avoid definitely calling this building complex a "State Agora". The fact that one cannot answer the question of what purpose was served by the buildings that are probably still underground and waiting to be excavated on the eastern and southern sides of the agora influences such an attitude. However, the theories proposed by academics who take archaeological data and ancient sources as a base, while placing the state function of the Agora of Smyrna in the foreground, also present evidence that in some periods the area was used for commercial purposes.<sup>81</sup> Though some results can be arrived at from archaeological

<sup>80</sup> The Agora of Smyrna, of which a large section has been uncovered, was sited according to the direction of the sun upon the furthest slope of Pagus, which sinks towards the north with an increasingly gentle gradient. In this city block, where excavation work presently continues, the whole of the Basilica on the north has been uncovered. On the west the West Portico and the structures immediately in back of it, where digging continues, have been partially uncovered. The eastern and southern sections, still under modern buildings, await excavation. See on this subject (F. Miltner and S. Kantar, "İzmir'de Roma Devri'ne Ait Forumda Yapılan Hafriyat Hakkında İhbari Rapor", *Türk Tarih, Arkeolojya ve Etnografya Dergisi* 2 (1934), p. 227; R. Naumann and S. Kantar, "İzmir'de Roma Devrine Ait İyon Agorasında Yapılan Hafriyat Hakkında İkinci İhbari Rapor", *Belleten* 7/26 (1943), p. 215; Naumann, "Die Agora...", pp. 73–74, 77, 90; M. Taşhalan and Th. Drew-Bear, "Rapport sur les travaux effectués sur l'agora de Smyrne", *Anatolia Antiqua* 12 (2004), pp. 296, 300, 303; M. Taşhalan and Th. Drew-Bear, "Fouilles de l'agora de Smyrne: Rapport sur la campagne de 2004", *Anatolia Antiqua* 13 (2005), p. 390; M. Taşhalan and Th. Drew-Bear, "Fouilles de l'agora de Smyrne: Rapport sur la campagne de 2005", *Anatolia Antiqua* 14 (2006), pp. 314, 318; A. Ersoy, "2007 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 30/2 (2008), pp. 3, 33-46; A. Ersoy, "2008 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 31/2 (2009), 409-433; Ersoy et al., "2009 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 32/2 (2010), 133-150; Ersoy et al., "2010 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı Raporu", *KST* 33/2 (2011), 179-204.

<sup>81</sup> Among this complex of buildings it must perhaps have been only the Basilica building that, true to its original purpose, continued its function to the end of the Roman Period. That all of the portraits found in the Agora of Smyrna were retrieved from the Basilica is an indication that the building preserved its official title from beginning to end. This same conclusion is supported by the fact that all the portraits retrieved from the Agora of Smyrna were shaped according to the royal portrait traditions of their various periods (Tolga Koparal, "Smyrna Agorası'ndan Ele Geçen Roma Devri Portreleri", Master's diss., İzmir 2007, p. 210). Further, from 178 C.E. onwards, one perceives that the religious use of the Agora is in the forefront (Şahin and Taşhalan, op. cit., pp. 220, 222). For the discussions on this matter, see Miltner and Kantar, op. cit., pp. 232–233; Naumann and Kantar, "İzmir'de Roma Devrine Ait İyon Agorası...", p. 220; Robert et al., *Le martyre de Pionios...*, pp. 33–34, III.6,7, 55, n. 7; An inscription from the Agora of Smyrna mentions, though in garbled form, a series of merchants (Petzl, *Die Inschriften...*, no. 719). See also the ancient literature on the Agora of Smyrna Acl. Arist., *Or.* 17.11, 18.6, 19.3, 23.24, 21.5, 47.22, 49.3.39, 51.5.31; Philost., *Lives of the Sophists* 1.25.

evidence relevant to this use of the eastern side of the Agora<sup>82</sup>, the situation is not the same for the southern side. Yet it is still possible to advance theories. For example Taşlıalan and Drew-Bear think that there was here a symmetrical portico, a terrace serving for religious activities or a nymphaeum.<sup>83</sup> When one takes into consideration the evidence presented above it appears that, of these three possibilities, the most probable one is that the southern side of the Agora had a religious nature. According to this, it is within the realm of possibility that the temples of Nemeseis and Tyche were located in the still unexcavated southern building area of the Agora of Smyrna, or else immediately outside this city block on land towards the south near the theatre; the two structures may even have been near each other, perhaps placed side by side (fig. 7). At the base of such a thought lies the fact that Nemesis was mostly identified with Tyche, for these goddesses shared their cults and iconographies in the Roman Period.<sup>84</sup> For example, at Balbura a statue of Tyche was erected in the same street as the Temple of Nemesis<sup>85</sup>, on a sarcophagus from Aphrodisias the characteristics of three deities<sup>86</sup> are united in a single complicated divine figure<sup>87</sup>, it has been established that a statue<sup>88</sup> found at Corinth represents the Nemesis-Tyche combination, and at Dura, in addition to Cybele and Atargatis, Nemesis is also associated with Tyche<sup>89</sup>; all these are of a nature to prove this idea. In the same way, on the Smyrna-Ephesus homonoia coins, the fact that Nemesis is shown as Tyche can be evaluated as a reflection of just such an approach.<sup>90</sup>

Comparisons made among the narrative of Pausanias, the story of the Martyrdom of Pionios and similar examples are of a nature to verify the location of the temple of Nemeseis within the city of Smyrna. On the other hand, the portrait of

<sup>82</sup> It is thought that the architectural order of the still unexcavated East Portico is similar to that of the West Portico. However, it is proposed that because of the natural topography of the area, there may be no cryptoporticus in the East Portico (Naumann and Kantar, "Die Agora...", p. 90; Taşlıalan and Drew-Bear, "Rapport sur les travaux Rapport sur les travaux...", p. 303).

<sup>83</sup> Taşlıalan and Drew-Bear, "Rapport sur la campagne de 2004", p. 433.

<sup>84</sup> Charles M. Edwards, "Tyche at Corinth", *Hesperia* 59/3 (1990), p. 533.

<sup>85</sup> Coulton et al., op. cit., p. 131.

<sup>86</sup> Tyche, Victory and Nemesis.

<sup>87</sup> R.R.R. Smith, "Aphrodisias 1990", *KST* 13/2 (1991), p. 145.

<sup>88</sup> In 1902, to the west of the northwest stoa and ten meters north of the eastern end of Temple D, the statue of a dressed woman figure was found. For a long time this statue was identified as a copy of a classical statue called the Torlonia-Hierapytna type, of which five copies were known (Edwards, op. cit., p. 531).

<sup>89</sup> Matheson, op. cit., p. 25.

<sup>90</sup> B. Schweitzer, "Dea Nemesis Regina", *Jdl* 46 (1931), p. 204, no. 19; Coulton et al., op. cit., p. 131, n. 25. Though these examples seem to indicate that both goddesses may have shared the same temple at Smyrna, the fact that on coins the goddesses are shown independently of each other within different temples weakens this possibility.

Tyche upon a keystone<sup>91</sup> found in the Agora of Smyrna can be interpreted as an indication that the Temple of Tyche may also be found in the area around the Agora. In that case, if one considers admitting the existence of a temple of Tyche in the same building block with the temple of Nemeseis, this also gives rise to the possibility that the Agathe Tyche Tower, mentioned in the inscription<sup>92</sup> cited above, belonged to one of the city walls surrounding Pagus and facing north towards the bay.<sup>93</sup> In the place where the temple of Tyche was built the equipping of this section of the city with a detailed water system<sup>94</sup> must have ensured an environment convenient to supply the water needed to grow an apparently artificially formed grove of palm trees.<sup>95</sup>

The theories put forth above concerning the localization are theories created in the absence of archaeological data. For this reason, in the Izmir of our own day, until the part of the city block that is buried under the modern city is expropriated and uncovered within the scope of work carried out for the protection of historical, environmental and cultural heritages, the location of the temples of Nemeseis and Tyche will remain a subject of argument.

#### BİBLİOGRAPHY

Akurgal, Ekrem, *Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul 1988.

—————, *Eski Çağda Ege ve İzmir*, Yaşar Eğitim ve Kültür Vakfı, İzmir 1993.

Alanyalı, Hüseyin Sabri, “2009 Yılı Side Tiyatrosu ve Çevresi Çalışmaları”, *KST* 32/2 (2010), pp. 436-452.

—————, “Side 2010”, *KST* 33/2 (2011), pp. 521-544.

<sup>91</sup> See n. 78

<sup>92</sup> See n. 79

<sup>93</sup> When one considers the two inscriptions and the periods to which the city walls are dated one can surmise that, in the course of the founding of the new city in the Hellenistic Period and together with the fortification walls, a temple of Tyche was constructed, and that afterwards, among the building activities realized in the reign of Hadrian, a new temple was constructed in place of the goddess' old one, or that the old temple was restored.

<sup>94</sup> Water was brought to Mt. Pagus from Mt. Nif, about 30 km. away. A building called the Nymphacum, whose ruins used to be between the gate of Kadifekale and the Stadium, was connected to this water line (F.W. Hasluck, “The ‘Tomb of S. Polycarp’ and the Topography of Ancient Smyrna”, *BSA* 20 (1913/1914), pp. 92–93); this points to engineering systems used for the purpose of storing and distributing water on Pagus. Further, from still existing remains it is understood that underground channels were used to transfer water to the city. See on this subject G. Weber, “Die Wasserleitungen von Smyrna 1-2”, *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* 14 (1899/1), pp. 5-6; (1899/2), p. 186.

<sup>95</sup> See. n. 69. The lands within the borders of Anatolia are not the palm tree's natural habitat. It is widespread in America, Asia and the Pacific islands, rarely growing in Africa. Palms are defined as tropical region trees or vines.

- Barresi, Paolo, *Province dell'Asia Minore: Costo dei marmi, architettura pubblica e committenza*, Rome 2003.
- Bernard, Paul and François Salviat, "Inscriptions de Thasos", *BCH* 86 (1962), pp. 578-611.
- BMC Ionia* = Head, B.V., *Catalogue of the Greek Coins of Ionia*, ed. P.R. Stuart, London 1892.
- Bowra, C.M., "Palladas on Tyche", *CQ* 10/1 (1960), pp. 118-128.
- Bronceer, Oscar, "Some Greek Inscriptions of Roman Date from Attica", *AJA* 36/4 (1932), pp. 393-400.
- Broucke, Pieter B.F.J., "Tyche and the Fortune of Cities in the Greek and Roman World", in: S.B. Matheson (ed.) *An Obsession with Fortune: Tyche in Greek and Roman Art*, Yale University Art Gallery, New Haven 1994, pp. 34-49.
- Büyükkolancı, Mustafa and Celal Şimşek, "Ayasuluk'ta Bulunmuş (Efes) Nemesis Adak Steli", in: S. Aybek and A.K. Öz (eds.) *Metropolis İonia II. Yolların Kesiştiği Yer: Recep Meriç İçin Yazılar*, Homer Kitabevi, İstanbul 2010, pp. 81-85.
- Cadoux, Cecil John, *İlkçağ'da İzmir: Kentin, En Eski Çağlardan M.S. 324'e Kadar Tarihi*, translated by B. Umar, İstanbul 2003.
- Coman, Jean, *L'idée de la Némésis chez Eschyle*, Strasbourg 1931.
- Cook, John Manuel, "On the Date of Alyattes' Sack of Smyrna", *BSA* 80 (1985), pp. 25-28.
- Coulton, J.J., N.P. Milner and A.T. Reyes, "Balboura Survey: Onesimos and Meleager Part I", *AnatSt* 38 (1988), pp. 121-145.
- Crosby, Henry Lamar (trans.), *Dio Chrysostom, Discourses*, vol. 4, Cambridge 1956.
- Devambeze, Pierre, "Sculptures thasiennes", *BCH* 66-67 (1942), pp. 200-227.
- Dinsmoor, William Bell, "Rhamnountine Fantasies", *Hesperia* 30/2 (1961), pp. 179-204.
- Doğer, Ersin, *İzmir'in Smyrna'sı: Paleolitik Çağ'dan Türk Fethine Kadar*, İstanbul 2006.
- Downey, Susan, "Temples à Escaliers": The Dura Evidence", *CSCA* 9 (1976), pp. 21-39.
- Edwards, C. M. 1990. "Tyche at Corinth." *Hesperia* 59/3: 529-542.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1996.
- Ersoy, A., "2007 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 30/2 (2008), pp. 33-46.
- , "2008 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 31/2 (2009), pp. 409-433.
- Ersoy, A., B. Yolaçan and G. Şakar, "2009 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı", *KST* 32/2 (2010), pp. 133-150.
- Ersoy, A., G. Çelik and S. Yılmaz, "2010 Yılı Smyrna Antik Kenti Kazısı Raporu", *KST* 33/2 (2011), pp. 179-204.
- Farnell, Lewis Richard, *The Cults of the Greek States*, vol. 2, Oxford 1896.

- Fleischer, Robert, "Eine neue Darstellung der doppelten Nemesis von Smyrna", in: M.B. de Boer and T.A. Edridge (eds.), *Hommages à Maarten J. Vermaseren I*, E.J. Brill, Leiden 1978, pp. 392–396.
- Frazer, James George (trans.), *Pausanias, Description of Greece*, vol. 3, Commentary on Books II–V, London: 1898.
- Frisch, Peter, "Nemeseia und Barbilleia in Smyrna", *ZPE* 15 (1974), p. 162.
- Fullerton, Mark D., *The Archaistic Style in Roman Statuary*, Leiden 1990.
- Hanfmann, G.M.A., "Sardis, Old Smyrna Pyrgoi. New Light on an Old Problem", in: C. Bayburtluoğlu (ed.) *Akurgal'a Armağan/Festschrift Akurgal (Anadolu/Anatolia 22)*, 1981/1983, pp. 239–253.
- Hasluck, F.W., "The 'Tomb of S. Polycarp' and the Topography of Ancient Smyrna", *BSA* 20 (1913/1914), pp. 80–93.
- Heidenreich, Robert, "Bupalos und Pergamon", *AA* (1935), pp. 668–701.
- Herter, Hans, "Nemesis (Smyrna)", in: G. Wissowa and W. Kroll (eds.) *RE*, vol. 16, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1935, pp. 2352–2354.
- Hodge, A. Trevor and R.A. Tomlinson, "Some Notes on the Temple of Nemesis at Rhamnous", *AJA* 73/2 (1969), pp. 185–192.
- Hornum, Michael B., *Nemesis, the Roman State & the Games*. Leiden/New York/Köln 1993.
- İnan, Jale, "Perge Kazısı 1979 Çalışmaları", *KST* 2 (1980), pp. 5–9.
- , "Perge Kazısı 1980 Çalışmaları", *KST* 3 (1981), pp. 43–48.
- "Perge Kazısı 1985 Yılı Çalışmaları", *KST* 8/2 (1986), pp. 137–175.
- Jones, Mark Wilson, "Doric Measure and Architectural Design 2: A Modular Reading of the Classical Temple", *AJA* 105/4 (2001), pp. 675–713.
- Keil, Josef, "Die Inschriften der Agora von Smyrna", *IstForsch* 17 (1950), pp. 54–68.
- Kent, John Harvey, *The Inscriptions, 1926–1950*, Corinth 8/3, Princeton/NJ 1966.
- Klose, D.O.A., *Die Münzprägung von Smyrna in der römischen Kaiserzeit*, Berlin 1987.
- , "Münzprägung und städtische Identität: Smyrna in der Römischen Kaiserzeit", in: W. Leschhorn, A.V.B. Miron, and A. Miron (eds.) *Hellas und der griechische Osten. Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt. Festschrift für Peter Robert Franke zum 70. Geburtstag*, SDV Saarbrücker Druckerei und Verlag, Saarbrücken 1996, pp. 53–63.
- Koparal, Tolga, "Smyrna Agorası'ndan Ele Geçen Roma Devri Portreleri", Master's diss., Dokuz Eylül University, İzmir 2007.
- Lane, G.M., "Smyrna", in: E.A. Park and S.H. Taylor (eds.) *Bibliotheca Sacra and Biblical Repository*, vol. 15, Andover/London 1858, pp. 202–236.



- Lapatin, Kenneth Dean Shapiro, "A Family Gathering at Rhamnous? Who's Who on the Nemesis Base", *Hesperia* 61/1 (1992), pp. 107-119.
- Legge, F., "The Most Ancient Goddess Cybele", *JRAS* 49/4 (1917), pp. 695-714.
- Lozano, Fernando, "Thea Livia in Athens: Redating "IG" II<sup>2</sup> 3242", *ZPE* 148 (2004), pp. 177-180.
- Lungu, V., "Smyrne et La Mer Noire, Note Archeologique", *Anatolia Antiqua* 14 (2006), pp. 351-361.
- Matheson, Susan B., "The Goddess Tyche", in: S.B. Matheson (ed.) *An Obsession with Fortune: Tyche in Greek and Roman Art*, New Haven 1994, pp. 18-33.
- Metcalf, William E., *The Cistophori of Hadrian*, NS 15, New York 1980.
- Miles, Margaret Melanie, "A Reconstruction of the Temple of Nemesis at Rhamnous", *Hesperia* 58/2 (1989), pp. 133-249.
- Miltner, F. and S. Kantar, "İzmir'de Roma Devri'ne Ait Forumda Yapılan Hafriyat Hakkında İhazari Rapor", *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* 2 (1934), pp. 219-242.
- Naumann, R. and S. Kantar., "İzmir'de Roma Devrine Ait İyon Agorasında Yapılan Hafriyat Hakkında İkinci İhazari Rapor", *Belleten* 7/26 (1943), pp. 213-225.
- Naumann, R. and S. Kantar., "Die Agora von Smyrna", *IstForsch* 17 (1950), pp. 69-114.
- Petzl, Georg, *Die Inschriften von Smyrna II, 1*, Bonn 1987.
- Plommer, W. H., "Three Attic Temples", *BSA* 45 (1950), pp. 66-112.
- Price, Theodora Hadzisteliou, "Double and Multiple Representations in Greek Art and Religious Thought", *JHS* 91 (1971), pp. 48-69.
- Ramsay, W. M., *Asiatic Elements in Greek Civilization*. London 1927.
- , *The Social Basis of Roman Power in Asia Minor*, Amsterdam 1967.
- Rankin, Bayard, "The History of Probability and the Changing Concept of the Individual", *Journal of the History of Ideas* 27/4 (1966), pp. 483-504.
- Rives, J. B., "The Decree of Decius and the Religion of Empire", *JRS* 89 (1999), pp. 135-154.
- Robert, L., "Monnaies et divinités d'Aspendos", *Hellenica* 11-12 (1960), pp. 177-188.
- , "Documents d'Asie Mineure." *BCH* 106 (1982), pp. 309-378.
- Robert, L. (ed. and trans.), G.W. Bowersock and C.P. Jones (eds.), *Le martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*, Washington 1994.
- Roberts, John (ed.), *The Oxford Dictionary of the Classical World*, New York 2007.
- Rogers, G. M., "The Constructions of Women at Ephesos", *ZPE* 90 (1992), pp. 215-223.
- Rostovtzeff, M., "Pax Augusta Claudiana", *JEA* 12 (1926), pp. 24-29

- Schweitzer, B., "Dea Nemesis Regina", *Jdl* 46 (1931), pp. 75–246.
- Scranton, Robert L., *Monuments in the Lower Agora and North of the Archaic Temple*, Corinth 1.3, Princeton 1951.
- Sear, Frank, *Roman Theatres: An Architectural Study*, Oxford 2006.
- Seyrig, Henri, "Antiquités syriennes 4, Monuments syriens du culte de Némésis", *Syria* 13/1 (1932), pp. 50-64.
- Smith, R.R.R., "Aphrodisias 1990", *KST* 13/2 (1991), pp. 141-154.
- Smith, R.R.R. and C. Ratte, "Aphrodisias, 2004", *KST* 27/2 (2005), pp. 19-32.
- SNGCop = Breitenstein, N.J. and W. Schwabacher, *Sylloge nummorum Graecorum. The Royal Collection of Coins and Medals. Danish National Museum. Ionia, Caria and Lydia*, SNG: 5, West Milford, New Jersey 1982.
- SNGvA = Kleiner, G., *Sylloge nummorum Graecorum Deutschland. Sammlung von Aulock. Ionien*, SNG: 6, Berlin 1960.
- Şahin, Mustafa and Mehmet Taşlıalan, "Smyrna Agorası Heykeltıraşlık Buluntuları", *Olba* 18 (2010), pp. 175–240.
- Taşlıalan, M. and Th. Drew-Bear, "Rapport sur les travaux effectués sur l'agora de Smyrne", *Anatolia Antiqua* 12 (2004), pp. 293-308.
- , "Fouilles de l'agora de Smyrne: Rapport sur la campagne de 2004", *Anatolia Antiqua* 13 (2005), pp. 371-434.
- , "Fouilles de l'agora de Smyrne: Rapport sur la campagne de 2005", *Anatolia Antiqua* 14 (2006), pp. 309–361.
- Tataki, Argyro B., "Nemesis, Nemeseis, and the Gladiatorial Games at Smyrna", *Mnemosyne* 62 (2009), pp. 639-648.
- Thomas, Edmund, *Monumentality and the Roman Empire: Architecture in the Antonine Age*, New York 2007.
- Venit, Marjorie Susan, "The Stagni Painted Tomb: Cultural Interchange and Gender Differentiation in Roman Alexandria", *AJA* 103/4 (1999), pp. 641-669.
- Waelkens, Marc, "The 2000 Excavation and Restoration Season at Sagalassos", *KST* 23/1 (2001), pp. 11-28.
- Waelkens, Marc and Pierre M. Vermeersch, "Sagalassos 1995", *KST* 18/2 (1996), pp. 119-151.
- Walter, O., "Antikenbericht aus Smyrna", *ÖJh* 21–22 (1922–1924), pp. 224–260.
- Walter, O. and O. Berg., *İzmir'de Roma Tiyatrosu*, İzmir 1917.
- Wannagat, D., S. Westphalen, N. Kramer and R. Koch, "Bericht über die Forschungen in Diokaisareia/Uzuncaburç 2004", *AST* 23/2 (2005), pp. 1-12.

- Ward-Perkins, J.B., *Roman Imperial Architecture*, London 1989.
- Weber, G., “Die Wasserleitungen von Smyrna 1-2”, *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts* 14 (1899), pp. 4-25, 167-188.
- Welles, C. Bradford, “Archaeological Digest”, *AJA* 51/4 (1947), pp. 435-461.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, *Der Glaube der Hellenen II*, Berlin 1932.
- Williams, Charles K., II and Joan E. Fisher, “Corinth, 1974: Forum Southwest”, *Hesperia* 44/1 (1975), pp. 1-50.
- Yağcı, Remzi, “Soli/Pompeiopolis Antik Liman Kenti 2004 Yılı Kazıları”, *KST* 27/2 (2005), pp. 33-42.
- Yalman, Bedri, “İznik Tiyatro Kazısı 1985”, *KST* 8/2 (1986), pp. 233-257.
- Zoroğlu, K. Levent, “2010 Yılı Kelenderis Kazı ve Onarım Çalışmaları”, *KST* 33/4 (2011), pp. 93-108.



**Fig. 1:** Smyrna coin of Nero (Klose 1987, Taf. 24, R 24).



**Fig. 2:** Smyrna coin of Domitian (Klose 1987, Taf. 5, R 2).

*Murat Kılıç*



**Fig. 3:** Smyrna coin of Marcus Aurelius (Klose 1987, Taf. 40, R 8).



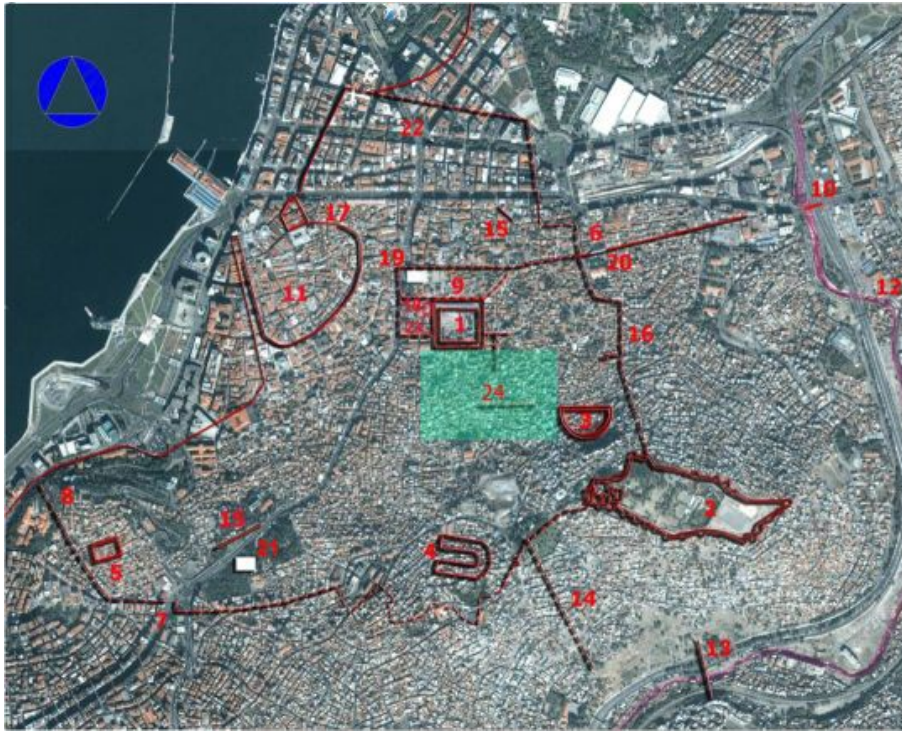
**Fig. 4:** Smyrna coin of Hadrian (Metcalf 1980, Plate 8, Fig. 115).



**Fig. 5:** Smyrna coin of Philippus Arabs (Klose 1987, Taf. 14, R 4).



**Fig. 6:** The relief portrait of Tyche on a white marble keystone found in the Agora (Şahin and Taşlıalan 2010, fig. 49).



**Fig. 7.** Map of Ancient Smyrna: 1. Agora, 2. Pagus (Kadifekale), 3. Theater, 24. The area where the temples of Nemesis and Tyche might have been located? (The map was created by Ersoy, A., S. Alatepeli and Y. P. Erturan. The area numbered as 24 was added on the map by Kılıç, M.).

## ERKEN ABBÂSİ HİLAFETİNDE BİR VELİAHTLIK KRİZİ: Şİİ İMAM ALİ ER-RİZÂ'NIN VELİAHT TAYİN EDİLİŞİ VE BAĞDAT MUHALEFETİ\*

NAGİHAN DOĞAN\*\*

Sünnî kaynaklarda yedinci Abbâsi halifesi Me'mûn (198-218/813-833), hilafetin geleneksel politikasından sapan sıra dışı bir halife olarak takdim edilir. Bunun nedeni, selefleri Alioğulları'na her zaman şüphyle yaklaşmış ve onları İslâm cemaatinin liderliğinden uzak tutmaya çalışmışken, onun İmâmiyye şiasının sekizinci imamı Ali er-Rızâ'yı<sup>1</sup> veliaht tayin etmesidir. Me'mûn'u bu kararı almaya götüren süreç, kardeşi Emîn'in (193-198/809-813), Hârûn er-Reşid tarafından belirlenen veliahtlık silsilesini bozmak istemesiyle başlamıştır. Hârûn er-Reşid hayattayken oğullarından Emîn'in birinci ve Me'mûn'un da ikinci veliaht olduğunu ilan eden bir vesika hazırlamış, iki oğlundan da bu vesikaya bağlı kalacaklarına dair söz almıştı. Ne var ki Emîn halife olunca, Horasan'da vali olarak görev yapan kardeşini veliahtlıktan azledip, onun yerine kendi oğlunu geçirmek istedi. Bu hamle, büyük bir iç savaşa neden oldu. Me'mûn, babasının hazırladığı sözleşmeye sadık kalmadığı için kardeşi ile savaşmaya karar verdi ve Horasan halkından halife olarak biat aldı. Me'mûn'un komutanlarından Tâhir b. Hüseyin, iç savaş esnasında birçok eyaleti efendisinin kontrolüne geçirdi ve çok geçmeden Emîn'in hâkimiyet alanı Bağdat'la sınırlı hale geldi. İç savaşın sonunda Emîn yenildi ve öldürüldü. Bağdat'a dönmeyip imparatorluğu Merv'den yönetmeye karar veren Me'mûn'a, 198/813 yılında bütün vilayetlerde halife olarak biat edildi.

Emîn ile Me'mûn arasındaki savaşın sona ermesi, hilafetin uzun süredir muzdarip olduğu istikrarsızlık ve kargaşayı ortadan kaldırmadı. Bilakis Me'mûn, bu istikrarsızlık ortamının tetiklediği Şii isyanlarla ve Bağdat merkezli bir dizi siyasî karışıklıkla mücadele etmek zorunda kaldı. Bağdatlılar, iç savaştan yenilgiyle çıkmış olmalarına rağmen Me'mûn'a meydan okumayı sürdürdüler. Bağdat muhalefетinin başında, *el-Ebnâ* -ya da *ehlü'l-Harbiyye*-, denilen ve Bağdat birliklerini oluşturan Arap-Horasan kökenli Abbâsi

\* Bu çalışma, yazarın "İslam Siyaset Tarihinde Din, İktidar ve İdeoloji, Erken Abbâsi Dönemi (750-853)" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, nagihan@hacettepe.edu.tr

<sup>1</sup> Ali b. Mûsa b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib.



ordu mensuplarının torunları bulunmaktaydı. Onlar, hanedan içi bu iktidar mücadelesinde en başından beri Emîn'in yanında oldular. Ebnâ, Emîn'in yenilmesinden sonra muhalif duruşunu sürdürdü. Çünkü Me'mûn'un Merv'de kalıp Bağdat'ın başkentlik statüsünü elinden almak istediğini düşünüyorlardı. Böylece Ebnâ, Me'mûn'un Irak valisi Hasan b. Sehl'i hedef almakta tereddüt etmedi. Dahası Ebnâ, Me'mûn'un amcası Mansûr b. Mehdi'yi hilafette hak iddiasında bulunmaya çağırdı. Mansûr teklifi reddetti; ama Me'mûn'un vekili olarak Bağdat'ın idaresini üstlenmeye razı oldu. Me'mûn, tam da bu sırada radikal bir karar aldı. İmâniye Şiasının sekizinci imamı Ali b. Mûsa'yı Medine'den Merv'e getirtti. Onu *er-Rızâ* lakabıyla veliaht tayin etti ve Abbâsi ailesi, ordu komutanları ve Bağdat halkından ona biat etmelerini istedi.

Gelişen bu olaylara oldukça kızan halifenin Bağdat'taki akrabaları, yakın bir gelecekte hilafetin Alioğulları'na geçeceğini düşünüp paniğe kapıldılar.<sup>2</sup> Misilleme olarak Me'mûn'u halife olarak tanımadıklarını duyurdular ve Me'mûn'un diğer amcası İbrahim b. Mehdi'ye yeni halife olarak biat ettiler. Böylece iç savaş yeniden kızıştı. Bir süre sonra Me'mûn, Merv'de kaldığı müddetçe Bağdat'ın kontrolünü ele geçiremeyeceğini anladı ve Bağdat'a dönüş kararı aldı. Irak yolunda halifeye eşlik eden Ali er-Rızâ, yolculuğu tamamlayamadan öldü. Me'mûn hemen Bağdatlıları bu ölümden haberdar etti ve bir kez daha kendisine biat etmeye çağırıldı. Bağdatlılar, Me'mûn'un biat çağrısına uymadılar; ancak Me'mûn Bağdat'a yaklaştıkça direnmeleri zorlaştı. İbrahim b. Mehdi, Bağdatlıların Me'mûn'a itaat etmeye hazır oldukları görünce ortadan kayboldu. Me'mûn on iki yıllık aradan sonra, 204/819 yılında tekrar Bağdat'a girdi.

Dönemin Bağdat'ında şok etkisi yaratan Me'mûn'un bir Şiiyi veliaht tayin etme kararı, modern tarihçiler için de bir o kadar şaşırtıcıdır ve onları bu kararın arkasında yatan saikleri izah etme konusunda ciddi bir sıkıntı ile karşı karşıya bırakır. Buradaki sorun, bir Abbâsi halifesinin, aileden birileri dururken neden bir Şiiyi veliaht tayin ettiği gibi zor bir soruya cevap ararken, en güvenilir kaynaklarda bile konuyla ilgili tatmin edici bir açıklama bulamamaktır. Üstelik mevcut rivayetler, tutarlı bir izah vermeye engel oluşturacak derecede birbirleriyle çelişkilidir. Bu durumda, Me'mûn'u böyle bir karar almaya iten muhtemel nedenleri, çağın siyasî koşulları ve olayların gidişatı ışığında ayrı ayrı sorgulamak gerekir.

Bazı kaynaklar, halifenin Şiilik yanlısı politikasının mimarının, İran kökenli, sonradan müslüman olan vezir Fazl b. Sehl olduğunu söyleyen rivayetler içerirler.<sup>3</sup> Bu rivayetlerde, Bağdatlıların ve Abbâsoğulları'nın Fazl hakkındaki menfi tutum ve kuşkularından söz edilir. Bağdat muhalefeti Fazl'ı, Me'mûn'u ailesi ve yakın çevresinden uzaklaştıran, onun üzerinde hâkimiyet kurup devlet işlerini dilediği gibi idare eden biri olarak görür. Böylece Me'mûn'un, vezirinin bir Şiiyi halef tayin etme önerisine itiraz etmediği varsayılır. Bağdat muhalefetine göre, vezirin halifeyi bu yönde teşvik etmesinin

<sup>2</sup> Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1981, s. 318-319.

<sup>3</sup> Bu konu ve örnek rivayetler için bkz. M. Ali Büyükkara, "Al-Ma'mûn's Choice of 'Alî al-Ridâ as His Heir", *Islamic Studies*, XLI/3 (2002), s. 447-453.

nedeni, hilafeti Alioğulları'na geçirmek istemesidir.<sup>4</sup> Bazı muhaliflerin Me'mûn'dan "kâfirlerin emiri" ya da "Mecûsilerin emiri" diye söz etmelerinin nedeni, halifenin, samimi olarak İslâm'a döndüklerinden şüphe ettikleri Sehl oğullarına (Fazl ve Hasan) devlet yönetimini teslim ettiğini düşünmeleridir.<sup>5</sup>

Me'mûn'un veziri hakkındaki düşüncelerini aktarmak üzere kaleme aldığı ve "hibâ ve şart mektubu"<sup>6</sup> (*kitâbu'l-hibâ' ve's-şart*) adını verdiği vesika, Fazl'ın saraydaki üstün ve ayrıcalıklı konumu hakkında ipuçları verir. Halife bu mektubu, Bağdat'a dönmeden evvel vezirinin görevinden ayrılmak istemesi üzerine hazırlamış ve mektubun tüm vilayetlerde halka duyurulmasını emretmiştir. Mektupta Me'mûn'un, Bağdatlıların Fazl'a yönelttiği suçlamalara cevap verdiği görülür. Me'mûn, uzun uzadıya vezirinin hizmetlerinden, ona sorumluluk aldığı veya almadığı her konuda tam yetki verdiğinden, ona çok şey borçlu olduğundan ve duyduğu minnetten bahseder. Bu sözler, Fazl'ın Bağdat'a dönmeden evvel Me'mûn'un uyguladığı politikada belirleyici ya da yönlendirici bir role sahip olduğunu net bir şekilde gösterir. Taberî'nin kayıtları da, Fazl'ın halifeyi etkileyebilen güçlü bir vezir olduğunu düşündürür. Burada Fazl, Emîn ile olan savaşta kardeşine galip gelmekle ilgili tüm ümitlerini yitirmişken Me'mûn'u yanlış adımlar atmaktan alkoyan ve ona doğru savaş stratejisini gösteren biri olarak tasvir edilir.<sup>7</sup> Öte yandan Me'mûn'un, masum ve kendisine sadık olduğu halde Herseme b. A'yen'i öldürtmesi ile ilgili kayıtlarda, bütün suç Fazl'a aitmiş gibi görünür. Buna göre Me'mûn'un hizmetinde çalışan komutanlardan biri olan Herseme, Fazl'ın halifenin arkasından iş çeviren biri olduğu konusunda Bağdatlılarla hemfikirdir. Bu yüzden halifeyi vezirine karşı uyarmak ve onu dedelerinin hilafeti idare ettikleri Bağdat'a geri döndürmek ister. Ne var ki Fazl önce davranır ve halifeyi Herseme'nin Şii isyancılarla işbirliği yaptığına ikna eder. Sonunda halife, vezirinin kışkırtmasıyla Herseme'nin ölüm emrini verir.<sup>8</sup>

Abbâsi devletinin temellerinin Horasan'da atılmış olması nedeniyle en başından beri Arapların günün birinde mevlaları tarafından idare edilme durumuna düşecekleri şeklin-

<sup>4</sup> Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk)*, thk. Ebû Suheyb el-Kermî, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, basım yeri ve t.y., s. 1773, 1782, 1784; İbn Tıktaka, *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Dârü Sâdır, Beyrut ty, s. 217.

<sup>5</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1780; İbn Habib, *el-Muhabber*, thk. I. Lichtenstaedter, Dârü'l-Efâki'l-Cedîde, Beyrut t.y., s. 488. Ayrıca bkz. *el-Uyûn ve'l-Hadâ'ik fî Ahbâri'l-Hakâ'ik* (yazarı meçhul), thk. M. J. de Goeje, Brill, Leiden 1871, s. 353-353.

<sup>6</sup> Tam metin için bkz. Kummî, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, Müessesetü'l-Ensâriyan li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kumm 2006, s. 366-371. Mektup, Wilferd Madelung tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir: "New Documents Concerning al-Ma'mûn, al-Faḍl b. Sahl and 'Alī al-Riḍā", *Studia Arabica and Islamica Festschrift for Ihsan 'Abbās*, ed. Wadād al-Qādī, American University of Beirut, Beirut 1981, s. 334-338.

<sup>7</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1718-1720; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî'l-Târîh*, thk. Ebû Suheyb el-Kermî, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, basım yeri ve t.y., s. 891-893. D. G. Tor, Taberî'nin sunduğu anlatımı ve başka kayıtları esas alarak, Me'mûn'un gerçekten de vezirinin devlet işlerindeki hâkimiyetine boyun eğdiği sonucuna ulaşmıştır: "An Historiographical Re-examination of the Appointment and Death of 'Alī al-Riḍā", *Der Islam*, LXXVIII/1 (2001), s. 125-127.

<sup>8</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1779; *el-Uyûn ve'l-Hadâ'ik*, s. 349-350.

de yaygın bir korku vardı.<sup>9</sup> Bu yüzden Fazl'ın halife üzerindeki etkisi, Bağdatlılara Arap hegemonyasının yakın bir zamanda son bulacağını düşündürdü. Onların Sehl oğulları hakkındaki ithamları ve Me'mûn'un, kardeşinin ölümünden sonra Bağdat'a dönmeyip hilafeti Merv'den yönetmeye karar vermesi, yani hilafet merkezini İran nüfusunun yoğun olarak bulunduğu doğuya kaydırması karşısındaki reaksiyonları bunu gösterir. Bu yüzden Emîn ile Me'mûn arasındaki savaş, pekâlâ Araplar ile İranlılar arasındaki bir güç mücadelesi olarak yorumlanabilir. Bu mücadelede annesi Arap olan Emîn'in hilafette Arap hegemonyasını sürdürmek isteyenlerin, annesi İranlı olan ve imparatorluğu Bağdat değil de Merv'den idare etmek isteyen Me'mûn'un ise geniş ölçüde İranlıların desteğini aldığını söylemek yanlış olmaz.<sup>10</sup> Elbette iki kardeş arasındaki savaşı, bütünüyle bu pencereden değerlendirmemek gerekir. Çünkü resmî olarak veliahtlık statüsüne sahip bir hanedan üyesini bu statüden vazgeçmeye zorlayan ilk halife, Emîn değildi. O, kardeşinin hilafetin hâkimiyetini İranlılara teslim edeceğinden endişe ettiği için değil, basitçe kendi soyundan gelen birinin halifelikliğini garanti altına almak için harekete geçti. Ne var ki, Emîn'in, Arap hegemonyasının geleceği için endişelenen kişilerce kışkırtıldığını gösteren işaretler vardır. Bu isimlerin başında, Emîn'in veziri Fazl b. Rebî' gelir ki, onun, İran kökenli Bermekîlerin iktidarına son veren kişi olduğu söylenir.<sup>11</sup> Yaygın kanaate göre, Fazl b. Rebî' bir grup devlet adamıyla birlikte, Emîn'i, kardeşini veliahtlıktan azletmesi için kışkırtmıştır.<sup>12</sup> Ebnâ sınıfının Me'mûn'a muhalefet etmesinin arkasında da benzer endişeler aranabilir.

Câhız'ın "*Hilâfet Ordusunun Menkabeleri*" isimli risalesi,<sup>13</sup> Ebnâ'nın kendilerini nasıl da hilafetin kurucuları ve gerçek sahipleri olarak gördüğünü anlatan ifadelerle doludur. Buna göre Ebnâ, seçilmiş, Allah'ın zalimlerden intikam almak üzere görevlendirdiği, büyük mücadelelerle Abbâsi davasını başarıya ulaştıran, imameti zalimlerin elinden alıp gerçek sahiplerine iade eden, Abbâsi devleti ve davetinin sahipleri olan kimselerin varisleri, Bağdat ise onların evi ve devletin kalbidir. Ebnâ, kendisini şöyle tanımlamaktadır:

<sup>9</sup> Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 61.

<sup>10</sup> Michael Cooperson, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mûn*, Cambridge University Press, 2000, s. 27-28.

<sup>11</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdurrahman Lâduki ve Muhammed Gâzi Beydûn, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1999, IX-X, s. 703. Kaynaklar, Bermekîlerin, görevde oldukları dönemde iktidarı kendi ellerinde tuttuklarını gösterir. Halife oluşunu Yahya b. Hâlid b. Bermek'e borçlu olduğunu düşünen Hârûn er-Reşid'in, iktidara gelir gelmez devlet işlerinde ona tam yetki verdiği ve bundan sonra Bermekîlerin giderek daha da güçlendikleri söylenir: Cehşiyârî, *Kitâbu'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdülhafız Şelebî, Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1980, s. 177; *el-Üyân ve'l-Hadâ'ik*, s. 291. Bermekîlerin sahip olduğu güç ve geniş yetkiler, muhtemelen devlet idaresinde İranlıların Araplar'dan daha fazla sorumluluk üstlenmesini hazmedemeyen bazı kişileri rahatsız etmiştir. Fazl b. Rebî'in bu kişilerden biri olma ihtimali oldukça yüksektir.

<sup>12</sup> Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Muhennâ, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbû'ât, Beyrut 1993, II, s. 387; Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve'l-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, basım yeri ve t.y., VI, s. 107. İbnü'l-Esir tarafından kaydedilen bir rivayette göre, Fazl b. Sehl, daha Hârûn er-Reşid hayattayken Emîn'in kardeşini veliahtlıktan azledeceğini öngörmüş, bu konuda Me'mûn'u uyarmış ve Emîn'in neden böyle davranacağını şu sözlerle açıklamıştır: "*Çünkü onun (Emîn) annesi Zübeyde'dir ve dayıları Hâşimoğulları'dır.*" a.g.e., s. 886.

<sup>13</sup> Câhız, *Hilâfet Ordusunun Menkabeleri ve Türkler'in Fazîletleri (Manâkıb Cund el-Hilâfa ve Fazâ'il el-Etrâk)*, çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1988, s. 45-49.

“Bütün Bağdat bizimdir. ... Bütün dünya ise ona bağlı, onun kaderine tâbidir. Bağdat'ın durumu ve değeri bu olunca, bütün dünyanın ona, halkının onun halkına, ... reislerinin onun reislerine ... tâbi olması tabiidir. ... Biz, hükümdarların himayesinde, halifenin kanatları altında yetişmiş, onların adabını almış, hareketlerini kendimize örnek edinmişizdir. Onlardan başkalarını tanımıyoruz. ... Onların hâkimiyetine göz diken ve onlara itiraz etmeye kalkışanlardan hiçbiri, bizi yutacak lokma olarak görmemiştir. Kendisinde bu meziyetleri, bu hususiyetleri taşıyan kimseden daha fazla tercihe ve halife yanında mevki yakınlığına kim layıktır?”<sup>14</sup>

Bu bakış açısı, kendilerini Abbâsi hilafetinin kurucuları ve dolayısıyla sahipleri olarak gören Ebnâ'nın, neden vezirin şahsında Me'mûn'a bu kadar çok tepki gösterdiğini açıklar. Ya'kûbî de, Ebnâ'nın endişe sebebinin izah eden bir kayıt verir. Buna göre Ebnâ, Abbâsi ailesinden Muhammed b. Sâlih b. Mansûr'a şöyle bir serzenişte bulunur: “*Bizler sizin devletinizin yardımcularıyız. ... Bu devletin Mecûsiler'in hilesiyle yok olacağından, imametin sizden çıkacağından korkuyoruz.*”<sup>15</sup>

Fazl'ın Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesinden sorumlu tutulmasının nedeni, onunla Şia arasında var olduğu düşünülen bir ilişkiden çok, Me'mûn tarafından alınan her kararın arkasında onun olduğunun varsayılmasıydı. Bermekîlerin ve Sehl oğullarının Şîliğe meyledip etmedikleri belirsizdir. Birer mevla olarak onların, efendileri olan Abbâsilerin yerine Şii imamların iktidara gelmesi gerektiğine inanmaları ve bu yönde çaba göstermeleri için hiçbir neden yoktur. Onların Şîliğe meyletmek bir yana, Abbâsi yönetiminin öteden beri Şia'ya karşı uyguladığı sert politikayı yumuşatmaya çalıştıklarını<sup>16</sup> söylemek için bile ciddi delillere ihtiyaç vardır. Bermekîlerin Şii karşıtı oldukları bile söylenir.<sup>17</sup> Bağdat muhalefetine göre, Fazl'ın Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ettirmesinin nedeni, Şîliğe meyletmesi değildi. Onun niyeti, en başından beri Bağdat'ın statüsünü ve Arap hegemonyasını sarsmaktı; bu yüzden Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesi de onun başının altından çıkmış olmalıydı.

Gerçekten de Fazl, başka olay ve durumlarda olduğu gibi halifeyi, Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesi hususunda etki altına almış olabilir mi? Konu hakkındaki öncü çalış-

<sup>14</sup> Câhiz, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>15</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 404.

<sup>16</sup> Bermekîleri Şia ile bağlantılı gösteren çok az haber vardır. Bunlardan biri, Ca'fer b. Yahya el-Bermekî'nin, Hârûn'un tutuklatığı Şii isyancı Yahya b. Abdullah'ı hapisten çıkardığını, bu yüzden Bermekîlerin Hârûn tarafından cezalandırıldığını söyler. Bu olay, Bermekîlerin düşüşünün muhtemel nedenlerden biri olarak takdim edilir: İbnü'l-Verdi, *Tetimmetu'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer, Târîhu İbni'l-Verdi*, el-Matba'atü'l-Haydariyye, Necf 1969, I, s. 283. Ancak rivayet, Bermekîleri Şia ile ilişkilendirmek için yeterli değildir.

<sup>17</sup> Sidqi Hamdi, “The Pro-'Alid Policy of Ma'mun”, *Bulletin of the College of Arts and Science*, Baghdad, I (1956), s. 98. Şii kaynaklarda bunu doğrulayan ifadeler yer alır. Örneğin İrbilî, Ali er-Rızâ'nın, babasına yaptıklarından dolayı Bermekîlere beddua ettiğini ve çok geçmeden onların Hârûn er-Reşid tarafından cezalandırıldıklarını not eder: *Kesfü'l-Gumme fi Ma'rifeti'l-Eimme*, Dârü'l-Edvâ, Beyrut 1985, III, s. 96. Kummî ise, Yahya b. Hâlid Bermekî'nin Hârûn er-Reşid'i Mûsa b. Ca'fer'e karşı kıskırttığını belirtir: *a.g.e.*, s. 56-57.

malardan birini kaleme alan Hamdi, Fazl'ı sorumlu tutmak şöyle dursun, Me'mûn'un, vezirinin büyüyen gücünün farkında olduğunu ve onu etkisizleştirmek için Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ettiğini ileri sürmüştür.<sup>18</sup> Madelung ise halifeden takdir gördüğü bir zamanda siyaseti bırakmayı düşündüğü için Fazl'm sanıldığı kadar hırslı biri olmadığını, hatta Bağdat muhalefetine kendisi ile ilgili düşüncelerini bildiği için, sorumlu tutulmamak adına halifenin bir Şiîyi veliaht tayin etme kararına karşı çıkmış olabileceğini söylemiştir.<sup>19</sup> İki yorumun ortak noktası, atama kararını Fazl ile ilişkilendirmemeleridir. Fazl'm kritik bir zamanda görevden ayrılmak istemesi, Ali er-Rızâ ile ilgili alınan kararda onun bir etkisinin olup olmadığı sorusunu cevaplamasa da, Madelung'un söyledikleri makul görünür. Ne var ki Fazl'm, Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesi hakkındaki düşüncelerini tahmin etmek zordur. Halifenin veliaht seçimi yaparken vezirine danışmış olması gerekir. Çünkü Fazl, halifenin, tecrübelerine ve öngörülerine güvendiği biridir. Bu yönüyle en azından kararın Fazl'm onayından geçmiş olması beklenebilir. Ama vezir ile Ali er-Rızâ arasındaki ilişkilerin pek de iyi olmadığına delalet eden kayıtlar kafa karıştırır. Kaynaklarda Ali er-Rızâ, halifeyi Fazl'a karşı uyaran ve onun gerçekte nasıl biri olduğunu ortaya çıkaran kişi olarak takdim edilir. Buna göre Ali er-Rızâ, Me'mûn'u, kardeşi öldükten sonra Bağdat'a savaş ve iç karışıklığın hâkim olduğundan, Irak'taki durumun vahametinden, Bağdatlıların ve Hâşimilerin onu halife olarak tanımadıklarından, onun yerine amcası İbrahim b. Mehdi'yi halife ilan ettiklerinden haberdar eder ve ona, vezirin tüm bunları kendisinden gizlediğini söyler. Bazı ordu komutanları, vezire karşı korunacaklarına dair halifeden yazılı bir söz aldıktan sonra Ali er-Rızâ'nın söylediklerinin doğru olduğunu tasdik ederler; üstelik Fazl'm Herseme olayında Me'mûn'u nasıl aldattığını anlatırlar. Bunun üzerine Me'mûn Bağdat'a dönme kararı alır.<sup>20</sup>

Şiî kaynaklarda da Ali er-Rızâ ile Fazl arasındaki ilişkilerin sanıldığı kadar iyi olmadığını gösteren haberler kayıtlıdır. Aslında bu kaynaklar, Fazl b. Sehl'in halifeyi Şiîlik yanlısı bir politika benimsemeye teşvik ettiği iddiasına yer verirler. Buna göre Fazl b. Sehl, Me'mûn'a, Hârûn er-Reşîd döneminde Şiîlere yapılan haksızlıklar için Allah'ın huzurunda bir tövbe ve pişmanlık ifadesi olarak Ali er-Rızâ'ya biat etmeyi tavsiye etmiş ve halife de bu tavsiyeye uymuştur.<sup>21</sup> Aynı kaynaklarda Fazl'm, tıpkı Ebû Müslim gibi

<sup>18</sup> Hamdi, a.g.m., s. 98-99.

<sup>19</sup> Madelung, a.g.m., s. 338-339.

<sup>20</sup> Taberî, a.g.e., s. 1788-1789; İbn Kescîr, a.g.e., IX-X, s. 687; İbnü'l-Esir, a.g.e., s. 923; *el-Uyûn ve'l-Hadâ'ik*, s. 355-356. Ali er-Rızâ ile Sehl oğulları arasındaki ilişkilerin pek de dostane olmadığını gösteren başka bir rivayet, Cehşiyârî tarafından kayda geçirilmiştir. Bu rivayete göre, vezirin kardeşi Hasan b. Sehl, büyük saygı duyduğu Ali er-Rızâ'ya itikadî bir konuda (tevhit) soru sormuş, ama Ali, kendisi gibi düşündüğünü bildiği halde onun hoşuna gidecek bir cevap vermekten kaçınmıştır: *Nusûs Dâ'î'a min Kitâbi'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, thk. Mihâ'il 'Avvâd, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübânî, Beyrut 1965, s. 54-55.

<sup>21</sup> Kummî, a.g.e., s. 360; Meclisî, *Bihârü'l-Envârü'l-Câmi'atu li-Düneri Ahbârü'l-Eimmetü'l-Ethâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, XLIX, s. 132.

hilafeti bir kabileden diğer bir kabileye (Abbâsoğulları'ndan Alioğulları'na) geçirme arzusuyla Me'mûn'u Ali'yi veliaht olarak atamaya ikna ettiğine dair bir kayıt daha bulunur.<sup>22</sup> Ancak Şii kaynakların Fazl'ı Şiilikle ilişkilendiren rivayetleri, bunlarla sınırlıdır. Fazl'ın adının geçtiği diğer kayıtlara bakıldığında, Şii yazarların Fazl hakkında hiç de müspet olmayan bir imaj oluşturmaya gayret ettikleri görülür. Bu kaynaklar da, Ali er-Rızâ'nın, Fazl'ın gerçekte nasıl biri olduğunu bildiğinden ve halifenin yanındaki varlığından rahatsız olduğundan bahsederler. Rivayetlerin birinde, Ali'nin halifeyi Fazl ve kardeşi Hasan'a karşı uyardığı ve yaptıkları kötülüklerden haberdar ettiği söylenir.<sup>23</sup> Bu durum, Fazl ve Hasan'ın ona düşmanlık beslemesine yol açmış, Sehl oğulları tarafından kışkırtılan halife, sonunda Ali'yi öldürtmeye karar vermiştir.<sup>24</sup> Başka bir kayıttaki Fazl, halifenin Ali'ye gösterdiği hürmetten dolayı onu kıskanan ve ona içten içe düşmanlık besleyen biri olarak gösterilir.<sup>25</sup> Bir diğer rivayette, Fazl'ın, insanların Ali er-Rızâ'ya duydukları aşırı sevgi ve hürmetin tehlikeli olabileceği hususunda halifeyi uyardığı zikredilir.<sup>26</sup>

Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etme fikrinin Fazl'dan çıkıp çıkmadığını bilmek imkânsızdır. Başka konularda halifeyi yönlendirmiş olan vezirin bu konuda da olaya müdahil olduğu düşünülebilir. Ama hem Sünnî hem de Şii kaynakların, Fazl ile Ali er-Rızâ arasındaki ilişkilerin iyi olmadığını ifade eden rivayetlere yer vermeleri, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etme fikrinin Fazl'dan çıktığı iddiasına şüpheyle yaklaşmayı gerektirir. Üstelik Me'mûn, veziri hakkındaki gerçekleri öğrenmesine rağmen Şia ile yakınlaşma politikasını terk etmemiştir. Fazl, Bağdat'a dönüş yolunda öldürülmüştür ki bu hadise, halifenin veziri hakkındaki düşüncelerinin değişmesinden kaynaklanmış olabilir. Zira onun ölüm emrini Me'mûn'un verdiği dair rivayetler vardır.<sup>27</sup> Me'mûn, en azından vezirini gözden çıkarmış ve korumamıştır. Eğer Me'mûn, doğrudan ya da dolaylı olarak Fazl'ın ölümünden sorumluysa, onun tarafından dayatılan bir politikayı devam ettirmemiş olması gerekir. Me'mûn'un bu ölümle ilgisi olmadığı varsayılabilir, Bağdat'a döndükten sonra yıllar boyunca Şia ile yakınlaşmak için attığı diğer adımları, artık hatırlanmayan biri ile ilişkilendirmek zordur.

Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesini, vezirin bu yönde telkinleri olsun ya da olmasın, halifenin aklına yatan ve onun tarafından tasarlanan bir politikanın sonucu olarak

<sup>22</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 377; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 142-143.

<sup>23</sup> İsfahânî, *Mekâtülü't-Tâlibiyyîn*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbû'ât, Beyrut 1998, s. 456.

<sup>24</sup> İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 75-76.

<sup>25</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 366; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 139.

<sup>26</sup> Küleynî, *Usûlu'l-Kâfî*, Dârü'l-Murtaza, Beyrut 2005, I, s. 374; Kummî, *a.g.e.*, s. 363-364; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 134-135. Şii kaynaklardaki başka örnek rivayetler için bkz. Kummî, *a.g.e.*, s. 364, 372; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 137, 165-166; İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 74; Küleynî, *a.g.e.*, I, s. 375.

<sup>27</sup> Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, thk. Yûsuf el-Bikâ'î, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut ty, III-IV, s. 302; Taberî, *a.g.e.*, s. 1789; Ezdî, *Târîhu'l-Mavsil*, thk. Ahmed Abdullah Mahmûd, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I, s. 588.

değerlendirmek gerekir. Eldeki veriler, bu politikanın gerçek maksadının, imameti Alioğulları'na geçirmek olmadığını net bir şekilde gösterir. Fazl gibi deneyimli bir devlet adamının böyle bir ümit içinde olduğunu hayal etmek zordur. Aynı şey Me'mûn için de geçerlidir. Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmenin, imametın Alioğulları'na geçmesi için yeterli olmadığını farkındaydı ve bu yüzden korkusuzca böyle bir girişimde bulunabildi. Onun bu adımla, hilafetin geleneksel politikasından bir kopuş gerçekleştirdiği doğrudur. Ancak bunu, telafisi imkânsız bir kırılma olarak değerlendirmemek gerekir.<sup>28</sup> Evvela Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı halef tayin ettiği sırada hilafetin resmî rengini siyahtan, Şiilerin sembolik rengi olan beyaza değil, yeşile çevirmiştir. Me'mûn'un bu hamlesinin, muhaliflerinin kafasını karıştırdığı görülür. Ali er-Rızâ'ya biat etmeyi reddeden Nu'aym b. Hâzım'ın, Me'mûn'a şu soruyu yönelttiği söylenir: “*Neden Şiilerin rengi-ne, yani beyaza dönmek yerine Kısraların ve Zerdüşterin rengine döndün.*”<sup>29</sup>

Me'mûn'un renk seçimi, Alioğulları'nı fazla ümitlendirmek istemediğini, onu yönlendiren saiklerden birinin, Bağdatlılarla restleşmek olduğunu düşündürür. Halifenin, Alioğulları'nın imametın kendilerine geçeceği beklentisine kapılmalarına mahal vermek istemediğinin en açık göstergesi, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ettiğini duyurduğu vesikada<sup>30</sup> Şia'nın hilafetteki hak iddialarına değinmemiş olmasıdır. Vesikada onun niyetinin, hilafeti Alioğulları'na teslim etmek olduğunu düşündüren hiçbir ifade veya ima yoktur; Me'mûn, atama için sadece Ali'nin üstün özelliklerini ve ehli beyt içinde ondan daha seçkin ve veliaht olmaya daha layık birini bulamamasını gerekçe gösterir. Buna göre halifenin veliaht tercihi, “*mükemmelliği, bilgisi, takvası, münzeviliği ve bu dünyadan vazgeçmişliği nedeniyle Ali b. Mûsa olmuş*”, “*onun bir erkek çocuk, bir ergen, genç bir delikanlı ve olgun bir adam olarak hep mükemmel biri olduğunu bildiği için ... hilafeti ona ahdetmiştir.*”<sup>31</sup> Yani Me'mûn, onu Ali b. Ebi Tâlib'in soyundan geldiği için değil, -ehli beyt içinde- liyakat, takva ve ilimde ondan daha iyisini bulamadığı için halef seçmiştir. Me'mûn'un ehli beytten kastettiği topluluk, sadece Alioğulları değildir. Ali er-Rızâ; Alioğulları ve Abbâsoğulları'nı kapsayan tüm Hâşimoğulları içinde yaşayan en üstün kişi olarak takdim edilir. Bu durum, Alioğulları'nın hilafette eşit hak sahibi oldukları anlamına gelir; ama ileride en iyi veliaht/imam adayının Abbâsoğulları'ndan çıkması ihtimalini ortadan kaldırmaz.

<sup>28</sup> Hamdi, a.g.m., s. 100.

<sup>29</sup> Cehşiyârî, *Kütübu'l-Vüzerâ'*, s. 313. Me'mûn'un renk seçiminin arkasındaki olası nedenler hakkında bkz. Farouk Omar, “The Significance of the Colours of Banners in the Early 'Abbasid Period”, *Abbâsiyyat: Studies in the History of the Early Abbasids*, University of Baghdad, 1976, s. 150, 152; Khalil Athamina, “The Black Banners and the Socio-Political Significance of Flags and Slogans in Medieval Islam”, *Studies in Early Islamic History: Socio-Political and Religious Aspects in Medieval Islamic Society*, Mediterranean Studies Unit, Palestine 1998, s. 235-237.

<sup>30</sup> 201/817 yılında halifenin kendi eliyle kaleme aldığı, Ali er-Rızâ tarafından imzalanan ve minberlerden okunmak üzere Medine'ye gönderilen resmi vesika. Mektubun, Kalkaşendî'nin *Subhü'l-A'şâ'*'sındaki kopyası esas alınarak yapılan İngilizce tercümesi için bkz. P. Crone ve M. Hinds, *God's Caliph, Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge University Press, 1986, s. 133-139.

<sup>31</sup> Meclîsî, a.g.e., XLIX, s. 151. Ayrıca bkz. Mes'ûdî, *Murûc*, III-IV, s. 318; Taberî, a.g.e., s. 1784; İbn Kesîr, a.g.e., IX-X, s. 686; Ezdi, a.g.e., I, s. 586; *el-'Uyûn ve'l-Hadâ'ik*, s. 353.

Me'mûn, Ali b. Ebî Tâlib'i tafdil etmekle birlikte, onun soyundan gelenlerin hilafette Abbâsoğulları'ndan daha fazla hak sahibi olduğunu düşünmemiştir.<sup>32</sup>

Ali'nin defnedilmesinden sonra, Me'mûn hemen Bağdat halkını durumdan haberdar etmiş,<sup>33</sup> böylece onlara artık kendisine itaatsizlik etmeleri için ortada hiçbir nedenin kalmadığı mesajını vermiştir. Taberî, Bağdatlıların, Me'mûn'un itaat çağrısına olumsuz yanıt veren ve onun hakkında ağır sözler içeren bir mektup kaleme aldıklarını söyler.<sup>34</sup> Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*'da Me'mûn'un Bağdatlılara cevap niteliğinde ikinci bir mektup gönderdiğinden söz eder ve mektubun kopyasını verir.<sup>35</sup> Bu mektupta Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmekten pişmanlık duymadığını açık biçimde belirtmekte ve ağır sözlerle ona biat etmeyenleri eleştirmektedir. Me'mûn, dedesi Abbâs'ın, Ali b. Ebî Tâlib'den daha iyi bir sahabî olmadığını söyleyecek kadar ileri gider: "*Sizin Abbâs'ı mer-tebe bakımından onun önüne geçirmenize gelince, Allah der ki; Siz hacılara su dağıtmayı ve Mescid-i Haram'ın bakım ve onarımını,<sup>36</sup> Allah'a ve ahiret gününe iman edip Allah yolunda cihat eden kim-se(lerin amelleri) gibi mi tutunuz?*"<sup>37</sup>

Taberî tarafından bahsedilmemiş ve kopyalanmamış olması, bu ikinci mektubun orijinaliği konusunda şüphe oluştursa da,<sup>38</sup> Me'mûn'un Bağdatlılardan içeriği tam olarak bilinmemekle birlikte, hakkında ağır eleştiriler içerdiği söylenen bir mektup alması, onlarla restleşmek adına böyle bir yazı kaleme almış olabileceğini düşündürür. Burada da Me'mûn'un hilafeti Şiîlere geçirme niyetinde olduğunu düşündüren hiçbir ifade yoktur. Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı atama maksadının Alioğulları'na yapılan haksızlıkları telafi etmekle ve iki aile arasındaki ilişkileri düzetmekle sınırlı olduğunu ima eder ve üstelik Abbâsoğulları'nın iktidara gelmesini, Allah'ın iradesinin tecelli etmesi şeklinde yorumlar:

"Biz ve onlar, Allah iktidarı bize vermeye hükmedene kadar tek bir partiydik. Daha sonra biz, onları korkuttuk, onlara eziyet ettik ve Ümeyyeoğulları'nın onları öldürdüğünden daha acımasızca onları katlettik. Vah halinize! Ümeyyeoğulları onlardan sadece kılıç çeken öldürdüler. Ama biz Abbâsoğulları, onları topyekûn öldürdük. Bu yüzden Hâşimiyye'nin kemiklerine sorulsun: Hangi günahtan dolayı öldürüldü?"<sup>39</sup>

<sup>32</sup> Me'mûn'un bu konuda Ali er-Rızâ ile tartıştığını söyleyen bir rivayet için bkz. İbn 'Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, thk. Abdülmecîd et-Terhîni, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, V, s. 359.

<sup>33</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1790; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX-X, s. 688.

<sup>34</sup> Taberî, *a.g.e.*, 1790.

<sup>35</sup> Mektup, Madelung tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir: *a.g.m.*, s. 340-344.

<sup>36</sup> Peygamber, Mekke'nin fethinden sonra bu görevi amcası Abbâs b. Abdülmuttalib'e vermişti: İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Muhammed Ali el-Beydûn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 72.

<sup>37</sup> Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 210. Âyet: 9/19.

<sup>38</sup> Madelung, *a.g.m.*, s. 345.

<sup>39</sup> Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 210. Âyet (*Hangi günahtan dolayı öldürüldü?*): 81/9.



Peki, Me'mûn'un Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmekteki maksadı neydi? Madelung, bu soruya cevap ararken, o dönemde Abbâsi hilafetinin yakın bir zamanda yıkılacağını ve mehdinin geleceğini haber veren rivayetlerin yaygınlığı ve popülerliği üzerinde durur. Ona göre Me'mûn, bu rivayetlere itibar ediyordu ve Ali'yi halef tayin etmeye iten dinî saik buydu.<sup>40</sup> Madelung, iddiasını Me'mûn'un Bağdatlılara gönderdiği ikinci mektuba dayandırır; ona göre Me'mûn'un bu mektuptaki bazı ifadeleri,<sup>41</sup> Abbâsi hilafetinin yakın bir zamanda yok olacağına inandığı anlamına gelir. Ancak Me'mûn, mektupta bu inancı Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etme gerekçesi olarak sunmaz. Onun Bağdatlılara bu kehaneti hatırlatmasının olası nedeni, onları taşkınlıklarından dolayı uyarmak ve yakın zamanda helak olacak bir topluluk olarak boşu boşuna kendisi ile mücadele ettikleri mesajını vermek olabilir. Me'mûn'un başka yer ve zamanlarda bu ve buna benzer kehanetleri gündeme getirdiğine dair en ufak bir ipucu bile yoktur. Aslında bu varsayımı getirilebilecek en güçlü itiraz, Me'mûn'un, hilafetin Şiilere geçmesini garanti altına alacak herhangi bir seçim ya da atama prosedürü hazırlamamış olmasıdır. Gerçi Me'mûn'un halifelikten feragat edip Ali er-Rızâ'yı yerine geçirmek istediğini, Ali buna razı olmayınca, onu veliaht tayin etmeye karar verdiğini söyleyen bir kayıt vardır.<sup>42</sup> Ayrıca Me'mûn'un Ali er-Rızâ'nın ölümünden sonra bir başka Şii olan Abdullah b. Mûsa'yı yerine geçirmek ya da veliaht tayin etmek istediği, ama Abdullah'ın halifenin teklifini reddettiği söylenir.<sup>43</sup> Ama bu iki rivayetin sahlılığı ile ilgili kuşkular bir tarafa, uygulamada Me'mûn'un ümmetin liderliğinden vazgeçme ya da bu sorumluluğu Alioğulları'na devretme niyetinde olduğunu gösteren hiçbir sağlam delil mevcut değildir. Me'mûn'un Ali er-Rızâ'dan ölümünden sonraki veliaht tercihi, kardeşi Ebû İshâk (Mu'tasım) olmuştur.

Suyûtî, Me'mûn'u Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmeye sevk eden şeyin, Şiiliğe duyduğu sempati ve yakınlık olduğunu yazmıştır.<sup>44</sup> Ama atama kararını, halifenin kişisel inanç ve eğilimleri ile ilişkilendirmenin önünde bazı engeller bulunur. Me'mûn'un Şiiliğe ne ölçüde meyilli olduğunu tahmin etmek zordur. Şiilere gösterdiği ilgi ve yakınlık, Me'mûn'un düşünce yapısını açıklamaya yetmez; çünkü onun ataları gibi Şiileri Abbâsi hilafeti için bir tehlike olarak gördüğünü ve yeri geldiğinde Şiilere karşı sertleştiğini

<sup>40</sup> Madelung, a.g.m., s. 345-346. S. Amir Arjomand, diğer muhtemel nedenleri atlamadan Madelung'un tezini doğrular: "İmâmiyye Şiâsi'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Ali Avcu, XIV/2 (2010), s. 545.

<sup>41</sup> "Bilin ki er-Reşid bana ... Abbâs'ın (halife olan) yedinci torunundan sonra Benü'l-Abbâs'ı temsil edecek kimsenin kalmayacağını söyledi. Bu yüzden ... benden mahrum olduğumuzda kendiniz için müstahkem bir sığınak arayın. Ama kalb dışında sizin için hiçbir şey olmayacak." Meclisi, a.g.e., XLIX, s. 212. Tamima Bayhom-Daou, bu ifadelerin orijinal metne sonradan ilave edildiğini ileri sürer. Ona göre, Me'mûn'un Abbâsi devletinin sonu hakkındaki apokaliptik kehanetlerden etkilendiği için Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ettiği tezi doğru değildir: "Al-Ma'mûn's Alleged Apocalyptic Beliefs: A Reconsideration of the Evidence", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LXXI/1 (2008), s. 3 v.d.

<sup>42</sup> İbn Kesîr, a.g.e., IX-X, s. 689.

<sup>43</sup> İsfahâni, a.g.e., s. 498-501.

<sup>44</sup> Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 246.

gösteren kayıtlar da vardır. Me'mûn'un Ali er-Rızâ'yı iç savaş sonrası Bağdat halkı hala kendisine meydan okumayı sürdürürken veliaht tayin ettiği unutulmamalıdır. Bu kaos ve belirsizlik ortamında halifenin, kariyerini tehlikeye atacak bir hamle yapmaktan çekinmiş olması gerekir. Bu yüzden Me'mûn'un Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin edişinde, Ali b. Ebî Tâlib ve torunlarına duyulan hürmet ya da Şiilere yapılan haksızlıkları giderme arzusu gibi duygusal veya psikolojik nedenler üzerinde fazla durulmamalıdır. Me'mûn bu girişimiyle, kendisini veliahtlıktan azleden Emîn'i desteklemiş olan, Emîn öldürüldükten sonra otoritesini sorgulamaya devam eden Bağdatlıları cezalandırmak veya silahlı mücadele devam ederken onların psikolojilerini bozmak istemiş olabilir. Ama dönemin şartları, Me'mûn'un daha geçerli nedenleri olduğunu düşündürür. O, muhtemelen, Bağdat'taki akrabalarını kızdırma pahasına Alioğulları ile uzlaşarak onlardan gelebilecek muhtemel bir tehdidin önüne geçmek istemişti. Çünkü, iç savaş esnasında ve sonrasında ülke geneline yayılan siyasî belirsizlik ve kaos, Emîn'in ölümünden hemen sonra, Irak ve Hicaz'da bir dizi Şii isyanın ortaya çıkmasına sebep olmuştu. 198/814'de Hasan el-Hirş isimli biri "*er-Rızâ min âl-i Muhammed*" (Peygamber ailesinden üzerinde anlaşılan, rıza gösterilen kişi) sloganiyle isyan etti. İsyân kısa sürede bastırıldı.<sup>45</sup> Ama 199/815 yılında Kûfe'de bir başka isyan daha çıktı. İsyânın önderi, Şii ailesinden Muhammed b. İbrahim<sup>46</sup> (İbn Tabâtabâ) adına hareket ettiğini söyleyen Ebû's-Serâyâ idi. O da "*er-Rızâ min âl-i Muhammed*" adına çağrıda bulundu ve insanları "Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in sünneti"ne uymaya davet etti.<sup>47</sup> Kısa süre içinde Kûfe'den başka Basra, Vâsıt, Mekke ve Medine'nin kontrolünü ele geçirdi. Sonunda Ebû's-Serâyâ yakalandı ve isyan bastırıldı.<sup>48</sup> Ama Şii isyanların devamı geldi. Ali er-Rızâ'nın kardeşlerinden Zeyd b. Mûsa, Basra'da ayaklandı ve şehrin kontrolünü ele geçirdi.<sup>49</sup> Ebû's-Serâyâ isyanı devam ederken, Medine'de Hüseyin b. Hasan b. Ali b. Ali b. Hüseyin b. Ali (el-Eftas), başta İbn Tabâtabâ adına, o öldükten sonra kendi adına davette bulundu.<sup>50</sup> Ebû's-Serâyâ öldürülünce Ali er-Rızâ'nın diğer kardeşi İbrahim b. Mûsa, yeni bir isyan başlatmak üzere Mekke'den Yemen'e gitti. Onun yaklaşmakta olduğunu öğrenen Yemen valisi, savaşmaktan çekinerek şehri terk etti.<sup>51</sup> Bir başka isyancı, Ali er-Rızâ'nın amcası Muhammed b. Ca'fer'di. Ebû's-Serâyâ isyanı devam ederken, Hicaz'da İbn Tabâtabâ adına davette bulunan Muhammed b. Ca'fer, o öldükten sonra Mekke'de ve Medine'de halife ilan edildi.<sup>52</sup>

<sup>45</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1772.

<sup>46</sup> Muhammed b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib

<sup>47</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, s. 428; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX-X, s. 682-683.

<sup>48</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1773-1774.

<sup>49</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 173; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 915.

<sup>50</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, III-IV, s. 317; Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn)*, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 99.

<sup>51</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1776; Eş'arî, *a.g.e.*, s. 98; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX-X, s. 684.

<sup>52</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, s. 438-439; Taberî, *a.g.e.*, s. 1777; Mes'ûdî, *Murûc*, III-IV, s. 316-317; Eş'arî, *a.g.e.*, s. 98-99.

Me'mûn, muhtemelen ardı ardına ortaya çıkan Şii isyanlara son vermek için Şia ile bir çeşit uzlaşma yoluna gitmeyi uygun gördü.<sup>53</sup> Ali er-Rızâ'yı Merv'e getirttiğinde Ebû's-Serâyâ isyanı devam etmekteydi. Atama yapıldığında ise Ali er-Rızâ'nın kardeşi İbrahim b. Mûsa, Mekke'de halifeye karşı isyan halindeydi. Me'mûn, Bağdatlılarla olan hesaplaşmasının devam ettiği bir sırada Ali er-Rızâ'yı veliaht, kardeşi Abbâs b. Mûsa'yı Kûfe valisi tayin ederek, en azından Şia'dan gelebilecek tehditlerin önüne geçmeyi planladı.<sup>54</sup> Bunun en açık göstergesi, Şii isyancılar, *er-Rızâ min âl-i Muhammed* adına çağrıda bulunurlarken, onun da veliahdına *er-Rızâ* adını vermesiydi. Bu lakap, Abbâsi hilafetini hedef alan Şii isyancıların ortak propaganda malzemesiydi. Dolayısıyla Me'mûn, Şii'lere, aranan *er-Rızâ*'nın kendi yanında olduğu mesajını vermek istedi. Üstelik bu isim, uyum ve uzlaşmayı çağrıştırmaması bakımından Me'mûn'un hedeflerine son derece uygundu. Daha önce yine bir kriz zamanında Hârûn er-Reşîd, aynı kökten türeyen ve benzer manaya sahip *el-Merdi* ismini hükümdarlık lakabı olarak kullanmış, bu lakapla kendini, bölünmüş bir cemaate barış ve uzlaşma getiren ve Allah'ın razı olduğu imam olarak takdim etmişti.<sup>55</sup>

Me'mûn, Şii'lerle iyi ilişkiler tesis ederek hilafetin geleceğini garanti altına almak isteyen ilk Abbâsi değildi. O belki de, atalarının Emevileri devirmeyi amaçlayan Hâşimiye hareketinde (*ed-da've*-الدعوة) Şii'lerle işbirliği içinde olduğunu hatırladı. Nitekim Me'mûn, uyguladığı politikayı ikinci davet (*الدعوة الثانية*) olarak isimlendirdi.<sup>56</sup> Me'mûn, resmî veliahtlık vesikasında Ali er-Rızâ'yı "*müslüman cemaati birleştirmek, dağılduktan sonra onları bir araya toplamak, kanlarının akmasını engellemek, Allah'ın izniyle onları çözülmekten, uyumun bozulması ve anlaşmazlıktan korumak ve şeytanın kurnazlığından uzaklaştırmak üzere*" veliaht tayin ettiğini söylüyordu.<sup>57</sup> Me'mûn, veziri için yazdığı *hibâ ve şart mektubunda* da, Şia ile birlik arayışı içinde olduğunu ortaya koydu:

"Me'mûn, Allah'ın Peygamberi'ne, onun soyundan gelenlere (yakınlık göstererek) daha çok saygı göstermiş ve onun ehli beytinin akrabalık bağlarını tutturmuştur. Böylece o, ehli beytin birlik-beraberliğini güçlendirmiş, aralarındaki kargaşaya son vermiş, anlaşmazlık ve ayrılıklarını gidermiştir. Allah, Me'mûn aracılığıyla aralarındaki kin ve kavgalara son vermiş, kalplerine karşılıklı yardım ve muhabbet, dostluk ve sevgi yerleştirmiştir. Böylece onların elleri, Me'mûn'un başarısı,

<sup>53</sup> Bu görüş, Büyükkara tarafından ayrıntılı şekilde işlenmiş ve savunulmuştur: a.g.m., 459-463. Ayrıca bkz. Dominique Sourdel, "The Religious Policy of the 'Abbâsid Caliph al-Ma'mûn", *Shi'ism*, ed. Etan Kohlberg, Ashgate, Aldershot 2003, s. 341. Aksi görüş için bkz. Richard Kimber, "Al-Ma'mûn and Baghdad: the Nomination of 'Alî al-Riḍâ", *Actas XVI Congreso Ueai, Salamanca*, ed. Concepción Vázquez de Benito ve Miguel Ángel Manzano Rodríguez, 1995, s. 279-280.

<sup>54</sup> Me'mûn, isyan çıkan şehirlere atanacak valiler hakkında Ali er-Rızâ'ya danışmaktaydı: Kummî, a.g.e., s. 377-378; Meclisî, a.g.e., XLIX, s. 144,155.

<sup>55</sup> Michael Bonner, "Al-Khalîfa Al-Mardî: The Accession of Hârûn Al-Rashîd", *Journal of the American Oriental Society*, CVIII/1 (1988), s. 90-91.

<sup>56</sup> Kummî, a.g.e., s. 369.

<sup>57</sup> Meclisî, a.g.e., XLIX, s. 150.

koruması, duası, dindarlığı ve büyüklüğü ile tek bir el olmuştur. Onların sözleri, tek bir söz olmuş ve onların istekleri, ittifak içinde tek bir istek olmuştur. Me'mûn, onlara verilen hakları gözetmiş, miraslarını onlara iade etmiş, hayırseverin cömertliğini ödüllendirmiş, müteessir olanın sıkıntısını hafırlamış, (yandaşlarını) dine uygun şekilde yakınlaştırmış ve(ya) uzaklaştırmıştır.<sup>58</sup>

Burada Me'mûn'un ehli beyt içindeki ayrılıkları giderdiğini söylerken kastettiği şey, muhtemelen Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmiş olmasıdır. Onun bu sözlerle, Abbâsiler ile Şiiler arasındaki çekişmeye son vermeyi planladığı açık bir şekilde görülür. Me'mûn, Ali er-Rızâ'nın ölümünden sonra Bağdatlılara gönderdiği mektupta, onu veliaht tayin etme maksadının, iki aile arasında sevgiyi devam ettirmek olduğunu bir kez daha vurgulama gereği hissetmiştir.<sup>59</sup> Me'mûn'un, iç savaş nedeniyle fazlasıyla yıpranan hilafeti mümkün olduğunca başka krizlerden uzak tutmaya çalıştığı ve Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ederek imparatorluğun sorunlu bölgelerinde istikrar aradığı söylenebilir. Onun Bağdat muhalefetinin vereceği reaksiyonu hesaba katmamasının nedeni, kendisini Bağdat'ta önce veliaht sonra halife olarak kabul ettirme konusunda en başından beri sorun yaşıyor olmasıydı. Yani Me'mûn, muhtemelen kaybedecek bir şey olmadığını, bu aşamada Şiileri kazanmaya çalışmanın daha akıllıca olduğunu düşündü. Bu doğru bir taktikti ve Me'mûn kısmen de olsa başarılı oldu.<sup>60</sup> İbn Tayfûr, Me'mûn Horasan'dan Irak'a dönerken, bazı Şiî grupların ona karşı isyan eden kişiler adına özür dilediklerini ifade eder.<sup>61</sup> Böyle bir şey, ancak Me'mûn'un Ali er-Rızâ'yı kendi yanına çekme başarısıyla ilişkilendirilebilir. Öte yandan Ali er-Rızâ, halifenin veliahtlık teklifini kabul ederek Şiî isyancılara destek vermediğini göstermiştir. Ali'nin, isyan ettiği için kardeşi Zeyd b. Mûsa'ya kızgın olduğu, Me'mûn tarafından yenilip kendisine teslim edildikten sonra onu yanından uzaklaştırdığı ve onunla bir daha konuşmadığı söylenir.<sup>62</sup> Me'mûn'un uyguladığı stratejinin başarılı sonuç verdiğinin göstergelerinden biri de, sonradan bir şekilde diğer isyancı kardeş İbrahim b. Mûsa'nın kendisiyle uzlaşmış olmasıdır. İkili arasındaki ilişki o kadar normalleşir ki, Me'mûn onu Yemen valisi tayin eder.<sup>63</sup> 202/817-818 yılında Me'mûn onu hac emiri olarak görevlendirir; İbrahim hacda önce Me'mûn, sonra kardeşi Ali er-Rızâ için dua eder ve görevini tamamladıktan sonra Yemen'e döner.<sup>64</sup> Me'mûn'un arasını düzelttiği tek isyancı, İbrahim b. Musâ değildir. Medine'de isyan eden Muhammed b. Ca'fer, sonradan siyahlar giyinip imamet

<sup>58</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 367.

<sup>59</sup> Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 213.

<sup>60</sup> Bkz. Büyükkara, *a.g.m.*, s. 462-463; Hamdî, *a.g.m.*, s. 102. Aksi görüş için Tor, *a.g.m.*, s. 110-111.

<sup>61</sup> İbn Tayfûr, *Kütâbu Bağdâd*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Keveserî, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2002, s.13.

<sup>62</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 447-448; ayrıca bkz. İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 104; Hasan İbrahim Hasan, "el-Me'mûn ve Ali er-Rızâ", *el-Câmi'atü'l-Mısryye Mecelletü Külliyyeti'l-Adâb*, I (1933), s. 87-88.

<sup>63</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 403.

<sup>64</sup> İbn Habîb, *a.g.e.*, s. 40; Mes'ûdî, *Murûc*, III-IV, s. 318; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX-X, s. 688.

Me'mûn'a ait olduğunu ve kendisinin onda hiçbir hakkının bulunmadığını ilan etmiş, halifeden aldığı emânla korkmadan onun yanına, Horasan'a gidebilmiştir.<sup>65</sup>

Tüm bunlar, Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesini, ideolojik bir sapmadan ziyade hilafetin geleceğini garanti almaya yönelik yeni bir strateji olarak görmeyi gerektirir. Me'mûn'un, Bağdat'a döndükten sonraki süreçte Alioğulları'na teveccüh göstermek adına seleflerinin çizgisine uymayan birtakım yeni kararlar aldığı doğrudur. Ne var ki bunların çoğu, yeni bir kaosa neden olmayacak kadar ölçülü ya da önemsiz girişimlerdi. Örneğin Me'mûn, Şiilerin ricası üzerine Peygamber'e ait olan ve Ebû Bekir'in Fâtma'nın miras olarak almasına izin vermediği Fedek arazisini<sup>66</sup> Alioğulları'na iade etmiş,<sup>67</sup> İmâmiye Şia'sı için hukukî olan *mül'ta* evliliğine resmî onay vermeye niyetlenmiştir.<sup>68</sup> Ayrıca 211/826-827 yılında Mu'âviye b. Ebî Süfyân lehinde konuşmayı ve onun Peygamber'in sahabîlerinden üstün tutulmasını yasaklamak istemiştir.<sup>69</sup> Bir sonraki yıl, Ali b. Ebî Tâlib'in Peygamber'in en üstün sahabîsi olduğunu duyurmuştur.<sup>70</sup> Son olarak, ölüm döşeğindeyken cenaze namazında Şii pratiğine uygun şekilde beş defa tekbir getirilmesini ve kardeşi ve halefi Mu'tasım'a Ali b. Ebî Tâlib'in soyundan gelen amcaoğullarına iyi muamele etmesini, kötü davranışlarını görmezden gelmesini, çeşitli vesilelerle onlara maddi yardımda bulunmasını vasiyet etmiştir.<sup>71</sup>

Bu tavizlere, Me'mûn'un Şia'ya seleflerinden farklı bir yönetici olduğunu ispat etmek istemesinin ötesinde fazla bir anlam yüklememek gerekir. Sadece Ali b. Ebî Tâlib'in en üstün sahabî olduğunun ilan edilmesi, Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesinden sonraki ilk ve yegâne politik manevradır. Üstelik diğer bazı kararlar, (*mül'ta* evliliğini resmileştirme ve Mu'âviye'nin minberlerden lanetlenmesi) plan aşamasında kalmış-

<sup>65</sup> İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 93-94; İsfehânî, *a.g.e.*, s. 441.

<sup>66</sup> Hayber yakınlarındaki küçük bir kasaba. Fedek arazisi, Peygamber hayattayken onun mülkiyetindeydi. Ebû Bekir bu araziye, Peygamber'in onu miras bırakmadığı gerekçesiyle Fâtma'ya vermeyi reddetti ve hayır işlerine tahsis etti. Sonradan Fedek, Alioğulları'na iade edildiye de bu, kalıcı bir uygulama olmadı. Alioğulları, bu toprağın veraseti hususunda hak iddia etmeyi sürdürdüler.

<sup>67</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 428.

<sup>68</sup> Kadı Yahya b. Eksem'in, onu bu karardan vazgeçirdiği söylenir: İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Ebû Hâzım 'Usâme b. Hasan ve Ebû'z-Zehrâ' Ali Behcet, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, s. 369-370.

<sup>69</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1812; Mes'ûdî, *Murûc*, III-IV, s. 327-328; İbn Tayfûr, *a.g.e.*, s. 54.

<sup>70</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1813; *el-'Uyûn ve'l-Hadâ'ik*, s. 370.

<sup>71</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1826-1827. Bu örnekler çoğaltılabilir: Me'mûn, Şiilerin şikâyeti üzerine Mekke kadısı Ebû Ömer Muhammed b. Abdurrahman'ın istifasını istemek zorunda kalmıştır: Vekî', *Ahbârü'l-Kudât*, thk. Sa'îd Muhammed el-Lahhâm, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2001, s. 661. İbn Tayfûr, halifenin Ali b. Ebî Tâlib'in en üstün sahabî olduğunu savunduğuna, onun efsanevi cesaret ve mertliğini övdüğüne dair rivayetler verir: *a.g.e.*, s. 45-46; ayrıca bkz. 50. Me'mûn döneminde Ali b. Ebî Tâlib hakkında kötü konuşmakla itham edilenler, bizzat halife tarafından sorgulanmışlardır: İbn Ebî Ya'la, *a.g.e.*, I, s. 127. Me'mûn, Bağdat'a döndükten sonra, güvenilir olduklarını düşündüğü için, toplanan vergilerin muhafaza edilmesi işine Şii memurlar tayin etmiştir: Cehşiyârî, *Nusûs*, s. 42-44.

tır. Şia'ya verdiği tavizler, Me'mûn'un Şii inanışlara sahip biri olduğunu söylemek için yetersizdir. Bunlar, Me'mûn'un hilafetin selameti için gerekli olduğunu düşündüğü Şia'ya yönelik uzlaşma ve açılım politikasının yansımaları olarak değerlendirilmelidir. Ondan önceki Abbâsî halifeleri de, zaman zaman bu yönde adımlar atmışlardır.<sup>72</sup>

Me'mûn'u Şiîliğe meyleden biri olarak gösteren bakış açısının en önemli dayanağı, onun Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin etmiş olmasıdır. Ancak kaynaklar, Me'mûn'un Ali er-Rızâ'nın ölümünden sonra benzer bir teşebbüste bulunmamasını görmezden gelirler. Öte yandan Me'mûn'un resmî olarak *imâm* adını kullanan ilk Abbâsî olduğu söylenir ve bu kullanım onun Şiîliğe ilgi duyması ile izah edilir.<sup>73</sup> Me'mûn gerçekten de 195/811 yılında "*mü'minlerin imâmı*" adını kullanmaya başlamıştır.<sup>74</sup> Ancak Me'mûn, *imâm* adını kullanan ilk ve tek Abbâsî halifesi değildi. Ezdî, Mûsul'daki Büyük Câmî'nin bir yerinde "*el-İmâm Muhammed el-Mehdî*" yazısını okuduğunu kaydetmişti.<sup>75</sup> Hârûn, resmî yazışmalarda kendisinden "*el-imâm emîrû'l-mü'minîn*" olarak söz ediyordu.<sup>76</sup> Emîn de resmi olarak *imam* adını kullandı. 193/808-809 yılında basılan bir paranın üzerinde "*el-İmâm Muhammed el-Emîn*" ifadesine yer verildi.<sup>77</sup> İslâm literatüründe imam ve halife kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılabiliyordu. Abbâsî halifelerinden imam diye söz edilmesi ya da onların kendilerini böyle adlandırmaları alışılmadık bir durum değildi.

Me'mûn, Bağdat'a döndükten sonra daha dengeli ve ölçülü bir politika takip etti.<sup>78</sup> Başta benimsediği Şia'yı kazanma politikasından vazgeçmiş değildi. Belki de bu yüzden akrabalarına hiçbir zaman oğlu Abbâs'ı ya da başka bir hanedan üyesini veliaht tayin edeceğine dair herhangi bir teminat vermek istemedi. Çünkü imametün günün birinde başka bir Şiiye terk edilmesi ihtimalini bertaraf eden bu hamlenin, Şiileri kızdıracağını düşündü.<sup>79</sup> Kardeşi Ebû İshâk'ı ancak ölüm döşegindeyken halef tayin edecekti. Me'mûn, Bağdat'a döner dönmez muhalifleri ile arasını düzeltmiş, Bağdatlıların itaatini ve yeşil giyinmekten nefret ettiklerini gördükten sonra Abbâsilerin geleneksel rengi olan siyaha geri dönmüştür.<sup>80</sup> Me'mûn'un, Bağdatlılar'dan biat aldıktan sonra Mısır valisine, Ali b. Mûsa'ya dua edilen minberlerin yıkanmasını bildiren bir mektup gönderdiği

<sup>72</sup> Örneğin Mehdi, halife olur olmaz hapisanelerdeki tüm Tâlibilerin salıverilmesini, onlara para ve erzak yardımı yapılmasını emretmişti: Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 337.

<sup>73</sup> Sourdel, *a.g.m.*, s. 342.

<sup>74</sup> İbn Kesir, *a.g.e.*, IX-X, s. 661.

<sup>75</sup> بركة من الله لعبد الله الإمام محمد المهدي Ezdî, *a.g.e.*, I, s. 470.

<sup>76</sup> Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, thk. Yûsuf Ali Tavîl, Dârü'l-Fîkr, Beyrut 1987, VI, s. 316.

<sup>77</sup> G. Miles'in *Numismatic History of Rayy* adlı çalışmasından iktibas eden, John A. Nawas, "A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mun's Introduction of the Miḥna", *International Journal of Middle East Studies*, XXVI/4 (1994), s. 619.

<sup>78</sup> Hamdî'ye göre Me'mûn, Bağdat'a döndükten sonra Şiîlik yanlısı politikadan tamamen vazgeçmiştir: *a.g.m.*, s. 96.

<sup>79</sup> Bayhom-Daou, *a.g.m.*, s. 9-11.

<sup>80</sup> İbn Tayfûr, *a.g.e.*, s. 10.

kaydedilir.<sup>81</sup> Öte yandan Me'mûn Merv'i terk ettikten sonra valilikleri ya da diğer önemli pozisyonları Şiilere teslim etme gibi bir politika benimsememiştir.<sup>82</sup> Bağdat'a döndükten sonra sadece, daha önce Yemen valisi olarak atadığı ve Mekke'nin kontrolünü teslim ettiği İbrahim b. Mûsa'yı Bağdat'a getirtmiş ve onun yerine yine bir Şii olan 'Ubeydullah b. Hasan el-'Alevî'yi Hicaz valisi tayin etmiştir.<sup>83</sup> Me'mûn'un, en az dedeleri kadar Şiilere karşı kuşkucu ve temkinli olduğunu gösteren rivayetlerin bulunması da kayda değerdir. Me'mûn, tıpkı selefleri gibi Şiileri kontrol altında tutmak istemiş ve onların imametteki hak iddialarına ve çıkardıkları isyanlara karşı tavizsiz olmuştur. Mısır, Suriye ve Cezire valisi olan Abdullah b. Tâhir'in Alioğulları'na ilgi ve yakınlık duyduğundan şüphelenen Me'mûn, onun Şiiliğe meyilli olup olmadığını araştırması için bir casusunu görevlendirmiş,<sup>84</sup> bir ara Şiilere siyah giyinmelerini emretmiş ve sarayda onların kendisi ile görüşmelerini yasaklamıştı.<sup>85</sup>

Me'mûn'un etrafının Ali b. Ebî Tâlib'i tafdil eden, başka deyişle Ali b. Ebî Tâlib'in Peygamber'in halifesi olmaya herkesten daha layık olduğunu savunan Mu'tezililer ile dolu olması, Şia ile ilgili planlarını beslemiş olmalı. Belki de onun yakın çevresini böyle kişilerle doldurmuş olmasının nedeni, kişisel olarak Mu'tezilî doktrinlere duyduğu ilgiden başka, Şia ile yaklaşmayı öngören bir politika benimsemiş olmasıydı. Daha önce belirtildiği gibi, Me'mûn'un Şiilere verilecek tavizler listesinde imametten feragat etme eylemi yoktu. Zaten Bağdat Mu'tezilesi de, Ali b. Ebî Tâlib'i tafdil etmekle birlikte imametin onun soyunda devam etmesi gerektiğini savunmuyordu.<sup>86</sup> Me'mûn belki de, Ali'yi tafdil eden, ama ilk iki halifenin *mefdûl* imam olarak meşruiyetini tanıyan ve bu yönüyle onun uyum ve uzlaşma politikasına uygun düşen Zeydilikle ilgilendi.<sup>87</sup> Gerçi Ali er-Rızâ'nın imametinin Zeydilik açısından sorunlu oluşu, halifenin Zeydilikle ilgilendiği konusunda şüphe oluşturur. Zeydi imamet anlayışına göre, Fâtıma'nın soyundan gelen birinin imam olabilmesi için, kılıcını çekmesi ve insanları kendine biat etmeye çağırması gerekiyordu. Başka deyişle, imam olabilmek için Hasan ve Hüseyin'in soyundan gelmiş olmak yetmiyor, kişinin imametini ilan etmesi ve kıyamda bulunması gerekiyordu.<sup>88</sup> Zeydiyye'nin Mansûr döneminde Şii isyancı Muhammed b. Abdullah'a (en-

<sup>81</sup> Kindî, *Vulâtu Mısır*, thk. Hüseyin Nassâr, Dârü Sâdır, Beyrut t.y., s. 194-195.

<sup>82</sup> Tor, a.g.m., s.117.

<sup>83</sup> Ya'kûbî, *a.g.e.*, II, s. 410-411.

<sup>84</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1811; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 937; *el-'Uyûn ve'l-Hadâ'ik*, s. 369.

<sup>85</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1801; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 932.

<sup>86</sup> Bu konuda bkz. Hayyât, *el-İntisâr ve'r-Redd 'ala İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, thk. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire t.y., s. 153-157.

<sup>87</sup> Me'mûn'un Zeydilîğe ilgi duyduğu görüşü için bkz. Sourdel, a.g.m., s. 339-340, 349.

<sup>88</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s. 27; Nevbahî, *Şii Fırkalar (Kütûbu'l-Makâlât ve'l-Fırak)*, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli ve Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 95.

Nefsü’z-Zekiyye) destek vermesinin nedeni buydu.<sup>89</sup> Zeydilik, ilk iki halifeden teberri etmeyerek Sünnî imamet anlayışına yaklaşmış olmakla birlikte, Ali soyundan gelenlerle birlikte isyan etmeyi şart koştuğundan<sup>90</sup> militan bir vasfa sahipti. Zeydiyye’nin Cârudiyye kolu, Hasan veya Hüseyin’in soyundan geliyor olsa bile perdesini çekip evinde oturarak imamet iddiasında bulunan kişinin müşrik olduğunu söyleyecek kadar ileri gitti. Bu gruba göre, Ali, imametini ilan ettiğinde ve insanları kendisine biat etmeye çağırdığında imam olmuştu.<sup>91</sup> Şehristânî, Zeydiyye’nin usûl konularında amcaoğulları olan Mûsa el-Kâzım ve onun neslinden gelen imamlara muhalefet ettiklerini söyler.<sup>92</sup> Aynı yazar Zeyd b. Ali ile kardeşi Muhammed b. Ali el-Bâkır arasında bazı tartışmalar yaşandığını belirtir. Buna göre Zeyd b. Ali, Mu‘tezile mezhebinin kurucularından Vâsil b. ‘Atâ’dan ilim tahsil ettiği ve imam olabilmek için imamet iddiasıyla zuhur etmeyi – silaha sarılmayı- şart koştuğu için kardeşi Muhammed ile anlaşmazlıklar yaşamıştır.<sup>93</sup> Nevbahtî, bir grup Zeydinin, Me’mûn’un Ali er-Rızâ için biat alması üzerine görüşlerinden vazgeçerek er-Rızâ’nın imametini kabul ettiklerini, ama er-Rızâ ölünce fırkalarına geri döndüklerini söyler.<sup>94</sup> Bu açıklama, söz konusu grubun Ali er-Rızâ’nın imametini kabul etmesi için fırkalarından kopmaları gerektiğini açıkça ifade eder.

Tüm bunlar, Me’mûn’un mezhebe usûlî açıdan ya da itkadî olarak bağlandığı varsayıldığında sorun teşkil eder. Me’mûn, muhtemelen Zeydiliğin sadece diğer Şîî mezheplere göre mutedil sayılabilecek esasları ile ilgilendi. “*Ali efdal sahabûdir*” demekle Şîa’ya, “*ilk üç halife mefdûl imamdır*” demekle Sünnî cemaate uzlaşma mesajları vermeyi istemiş olması, makul bir izah gibi görünür. Nitekim Me’mûn, Ali’nin en üstün sahabî olduğunu kabul ediyor, ama ilk iki halifeden teberri etmek istemiyordu.<sup>95</sup> Me’mûn’un, Ali’yi tafdil ettiği için kendisini ayıplayanlara karşı, onun tafdil edilmesinin diğer sahabilerin değerini azaltmadığı şeklinde bir savunma yaptığı rivayet edilir.<sup>96</sup> Onun döneminde hiç kimse Ebû Bekir ya da Ömer’in efdal sahabî olduğunu savunduğu için cezalandırılmış değildi. Olsa olsa Ali b. Ebî Tâlib hakkında kötü konuşmak, bir cezalandırma nedeni olabilirdi. Dönemin ediplerinden Câhız, en üstün sahabî olması hasebiyle Ali b. Ebî Tâlib’in Peygamber’den sonra imamete en layık halef olduğu düşüncesini sorgulayan çalışmasını (*el-Osmâniyye*) belki de Me’mûn döneminde kaleme aldı ve hatta bu çalışmayı halifeye takdim

<sup>89</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 141.

<sup>90</sup> İbn Ebî Ya’la, *a.g.e.*, I, s. 35.

<sup>91</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 178-179, 184. Ayrıca bkz. Kummî, *a.g.e.*, s. 35; Taberî, *a.g.e.*, s. 1794.

<sup>92</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>93</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>94</sup> Nevbahtî, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>95</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX-X, s. 719. Me’mûn’un ilk halifeyi meşru imamlar olarak kabul etmediğini söyleyen sınırlı sayıda rivayet bulunur. Doğruluğu tartışmalı olan bu rivayetler için bkz. Vekî, *a.g.e.*, s. 678; İbn Tayfûr, *a.g.e.*, s. 51; Ya’kûbî, *a.g.e.*, II, s. 427-428.

<sup>96</sup> İbn Tayfûr, *a.g.e.*, s. 45-46.



etti. Zira Câhız, imametle ilgili kitaplarının halife tarafından okunduğunu ve beğenildiğini söylüyordu.<sup>97</sup> Câhız, Me'mûn tarafından okunan kitapları arasında *el-Osmâniyye*'nin olup olmadığını söylemez. Onun, bu kitabı insanları Ali b. Ebî Tâlib'i tafdil etmekten meneden Mütevekkil döneminde (232-247/847-861) yazmış olma ihtimali de vardır. Ama Me'mûn, böyle bir kitabın yazılmasına müsaade etmeyecek ve yazarın yaşamını ve kariyerini sonlandıracak kadar geleneksel meşruyet söyleminden uzaklaşmış değildir<sup>98</sup>.

Bağdat muhalefetinin durumu böyle algılamaması normaldir. Çünkü Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı onlarla mücadele ederken veliaht tayin etmiş ve büyük panik yaşayan Bağdatlılar bu kararı bir sapma olarak değerlendirmişlerdir. Gerekçesi ne olursa olsun, Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin ederek, atalarının sadece Emevilere karşı değil Alioğulları'na karşı da geliştirdikleri meşruyet söylemiyle, yani imametün Peygamber'in en yakın akrabaları olarak Abbâs'ın soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesiyle çelişmiştir.<sup>99</sup> Bu politikanın, geleneksel düşüncelere bağlı ve Ali'nin tafdil edilmesini onaylamayan kişileri neden rencide ettiği anlaşılabilir. Mu'tezile'nin *nâbite* olarak isimlendirildiği bir grup, Mu'âviye ve diğer Emevi halifelerine hürmet etiklerini beyan edecek kadar anti-Şii eğilimlere sahiptiler.<sup>100</sup> Dolayısıyla Şiilerin meşru imam diye lanse ettikleri birinin veliaht tayin edilmesi, onlar için kabul edilemez bir şeydi. Me'mûn'un Ali b. Ebî Tâlib'in en üstün sahabî olduğu düşüncesini savunması da ciddi rahatsızlıklara sebep oldu; çünkü bu, Abbâsî hilafetinin meşruyet temelini oluşturan argümana, yani imametün Peygamber'in amcası ve en yakın akrabası olması hasebiyle Abbâs'ın soyundan gelenlere ait olduğu şeklindeki düşünceye tersti. Başka bir ifadeyle Ali b. Ebî Tâlib'in en üstün sahabî olduğunu söylemenin, ilk üç halife ile birlikte Abbâs b. Abdülmuttalib'in de değerini azaltacağı düşünülürdü.

Buraya kadar anlatılanlar, Me'mûn'un Şiiliğe duyduğu ilgi ve yakınlığın, ideolojik bir sapmadan ziyade politik bir proje olduğunu düşündürür. Şii yazarların Me'mûn hakkındaki değerlendirmeleri, bu olasılığı güçlendirir. Onlar, halifenin Ali er-Rızâ'yı veliaht tayin edişinin arkasında birtakım siyasî hesap ve kaygılar olduğunu farkında görünürler. Şii kaynaklarda Me'mûn'un Şiiliğe meylettüğünü ifade eden birtakım rivayetlerin olduğu doğrudur. Kummî'nin kaydettiği bir rivayete göre, daha çocukluk yıllarında Me'mûn, babası Hârûn er-Reşid'in Mûsa b. Ca'fer el-Kâzım'a duyduğu hürmetten derinden etkilenir. Hârûn bir defasında oğluna, görünüşte ümmetin imamı kendisi olsa da, gerçek imamın Mûsa b. Ca'fer olduğunu, onun bu makamı herkesten daha çok hak ettiğini söyler. Me'mûn sonradan babasının bu sözlerinden çok etkilendiğini ve aileye

<sup>97</sup> Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Derviş Cüveydi, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2001, s. 595-596.

<sup>98</sup> Bkz. Mathies Zahniser, "Insights from the Uthmaniyya of Al Jahiz in to the Religious Policy of al-Ma'mun", *The Muslim World*, LXIX/1 (1979), s. 13-15.

<sup>99</sup> *Ahbârü'd-Devleti'l-Abbâsiyye ve fihî Ahbârü'l-Abbâs ve Veledihî*, (yazarı meçhul), thk. A. Dûrî ve A. Muttalibî, Dârü't-Talî'a. Beyrut 1971, s. 165.

<sup>100</sup> Bkz. Câhız, "Risâle fi Nâbite", *Resâ'ülü'l-Câhız*, thk. Muhammed Bâsil es-Sûd, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, s. 10.

karşı beslediği saygı ve hürmetin buradan kaynaklandığını ifade eder.<sup>101</sup> Kummî ayrıca, Me'mûn'un ağzından uzun uzadıya Ali b. Ebî Tâlib'in en üstün sahabî olduğunu anlatan bir kayıt verir. Buna göre Me'mûn, Ebû Bekir'in en üstün sahabî olduğunu savunmaların getirdikleri delilleri bir bir çürütmekte, sahabenin efdalinin Ali olduğunu ispat etmektedir.<sup>102</sup> İsfehânî de, Me'mûn'un teşeyyü' eğilimine işaret eden bir rivayet verir. Rivayette Me'mûn, Ali b. Ebî Tâlib'den "*bizim Ebû Bekir'imiz*" olarak söz etmektedir.<sup>103</sup>

Bu kayıtların tarihsel gerçekliğinin şüpheli olması bir tarafa, Kummî ve İsfehânî'nin böyle rivayetlerden söz etmelerinin nedeni, adı geçen Şii büyükleri kutsamaktan ibarettir. Amaç, onların saygınlık ve faziletlerini göstermek, Abbâsî halifelerinin bile, onların üstün niteliklerinin farkında olduklarını anlatmaktır.<sup>104</sup> Şii kaynaklar, Ali er-Rızâ'nın neden veliaht tayin edildiğini açıklarken de aynı noktadan hareket ederler. *Mekâtîl*'deki bir rivayete göre, Me'mûn, aralarında Ali er-Rızâ'nın da olduğu bir grup Şiîyi, aralarından en mükemmel adayı seçmek üzere Medine'den Horasan'a çağırır. Çünkü zamanında kardeşi Emîn'e karşı zafer elde ederse, iktidarı Ebû Tâlib ailesindeki en üstün kişiye vereceğine dair yemin etmiştir.<sup>105</sup> Bu rivayetlerin vermek istediği mesaj, Me'mûn'un aslında iktidarın Şiîlerde olmasını gerektiğini bildiğidir. O, Ali b. Mûsa'nın üstün dinî ve ahlakî niteliklerinin farkına varmış, hilafeti başka birine emanet edemeyeceğini anlamıştır.

Bu rivayetler, Şii çevrelerde Me'mûn'un gerçekten Şiîliğe meyleden ve hilafeti Alioğulları'na geçirmeye kararlı biri olarak gördüğü anlamına gelmez. Çünkü Ali er-Rızâ'nın Me'mûn ile olan ilişkilerini ele alan rivayetlerin büyük bölümünde Me'mûn, kurnaz, Ali er-Rızâ'yı siyasî emellerine alet eden, amacına ulaştıktan sonra ondan kurtulmaya çalışan biri olarak resmedilir. Şiî râvi ve yazarlar, Ali er-Rızâ'nın veliaht tayin edilmesini siyasî bir hile olarak kabul ederler.<sup>106</sup> Onlar, Me'mûn'un gerçek maksadının imameti Alioğulları'na devretmek olmadığını farkındadırlar. Ona *er-Rızâ* adını veren

<sup>101</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 68-70.

<sup>102</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 397 v.d.; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 189 v.d.

<sup>103</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, s. 454.

<sup>104</sup> bkz. Tor, *a.g.m.*, s. 117-118; Büyükkara, *a.g.m.*, s. 457.

<sup>105</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, s. 454; Kummî, *a.g.e.*, s. 365; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 137.

<sup>106</sup> Şii kaynaklarda geçen bir rivayete göre, Ebû's-Salt Herevî isimli bir kişiye, Me'mûn'un, tevaccüh göstermesine ve halefi yapmasına rağmen neden Ali er-Rızâ'yı zehirlettiği sorulur. Herevî şöyle cevap verir: "*Me'mûn Ali'nin gerçekte dünyevî işlerle üğlendiğini insanlara göstermek için onu veliaht ilan etti. Böylece Ali, insanların kalplerindeki yerini kaybedebilirdi.*" Kummî, *a.g.e.*, s. 454; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 290. Başka bir rivayete göre, Ali er-Rızâ'nın ölümünden sonra bir Şiî olan Abdullah b. Mûsa, Me'mûn'a yazdığı bir mektupta onu Ali er-Rızâ'yı öldürmekle suçlar ve şunları söyler: "*Senin ataların bizim kanımızı döktüler ve hakkımızı bizden aldular. Onlar açık bir biçimde bizimle savaştılar. Böylece biz onlara karşı dikkatli olabiliyorduk. Ama sen onlardan daha uyanık oldun. Bizim yandaşımız gibi davranırdın ve sinsice peş peşe taraftarlarımızı yanına çektin.*" İsfehânî, *a.g.e.*, s. 498-499. Bu konuda ayrıca bkz. Hasan, *a.g.m.*, s. 88-89.

kişinin Me'mûn olduğu bile reddedilir.<sup>107</sup> Ali'nin veliaht tayin edilmesinin sebebi, insanlara onun dünyaya meylettiğini ispat etmek, böylece insanların ona olan inanç ve bağlılığını yok etmektir.<sup>108</sup> Şii kaynakların, Şia'ya verdiği onca tavize rağmen Me'mûn hakkında olumsuz imaj çizen rivayetlerle dolu olmasının birkaç nedeni vardır. Bunlardan biri, halifenin Ali'yi veliaht tayin etme gerekçesinin, Ali b. Ebî Tâlib'in soyundan geliyor olması değil, "dindarlık ve takva bakımından Hâşimoğulları içinde ondan daha iyisini bulamamış olmasıdır". Me'mûn'un Ali er-Rızâ'ya imam değil, veliaht olarak biat almış olması, daha önemli bir itiraz nedeni oluşturur. Me'mûn halifelikten feragat edip yerine Ali'yi geçirmeyi düşünmemiştir. Babası Mûsa el-Kâzım tarafından imam tayin edilmiş olan Ali er-Rızâ'nın<sup>109</sup> şimdi Me'mûn'un halefi olması, imamlıktan çıkıp veliaht statüsüne inmesi anlamına gelir ki bu durum, Şia'nın hak iddialarını karşılamaktan uzaktır.<sup>110</sup> Nitekim bir grup Kûfeli, Ali er-Rızâ'nın kardeşi Abbâs b. Mûsa'ya, Me'mûn'un halife ve kardeşinin de onun halefi olduğunu söylediği için şehirden kovmuşlardır.<sup>111</sup>

Gerçekten de Me'mûn, Ali er-Rızâ'nın imamet hakkını savunanlara, onu veliahtlık statüsüne razı olan biri olarak göstermek istemiş olabilir. Nitekim Şii yazalar, Ali er-Rızâ'nın, halifenin teklifini kabul etmekle imajını zayıflattığının farkındadırlar. Bu durum onları, Ali'nin nasıl olup da Emevi halifelerinden ayırt etmeksizin gâsıp telakki ettikleri birine veliaht olmayı kabul ettiğini açıklama sorunuyla karşı karşıya bırakmıştır. Me'mûn'un samimiyetinden o kadar şüphe edilir ki, Ali er-Rızâ'nın onun veliahtlık teklifini kabul etmesinin arkasında olağandışı bir durum aranır. Sonunda Ali er-Rızâ'nın, bu teklifi olsa olsa halifenin baskı ya da ölüm tehditlerine maruz kaldığı için kabul ettiği öne sürülmüş ve buna uygun hikâyeler üretilmiştir. *Mekâtülü't-Tâlibiyyîn*'deki anlatıma göre Me'mûn, Fazl ve kardeşi Hasan'ı, Ali b. Mûsa'ya onu veliaht yapmak istediğini bildirmek üzere görevlendirir. Ali teklifi reddeder ve muhatapları, eğer halifenin isteğini yerine getirmezse aldıkları emre binaen onu öldürmek zorunda kalacaklarını söylerler. Ali hala teklifi kabul etmeye meyilli değildir. Bu sefer onunla bizzat halife görüşür. Me'mûn Ali er-Rızâ'ya, Ömer b. Hattâb'ın tayin ettiği şura üyelerine aralarından halife seçecekleri kişiye içlerinden biri itiraz ederse, o kişinin öldürülmesi için verdiği emri hatırlatır. Ali bu tehdit karşısında teklifi kabul etmek zorunda kalır.<sup>112</sup> Bu rivayetin diğer versiyonuna göre, Me'mûn kardeşi Emin'i yenip halife olunca Medine'de ikamet eden Ali b. Mûsa'ya bir mektup gönderir ve onu yanına davet eder. Ali, bazı mazeretler ileri sürerek halifenin davetini geri çevirir. Ancak halife o kadar ısrar

<sup>107</sup> İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 88-89; Kummî, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>108</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 454; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 290. Ayrıca bkz. Büyükkara, *a.g.m.*, s. 454-455.

<sup>109</sup> İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 63-64; Kummî, *a.g.e.*, s. 21 v.d.

<sup>110</sup> Hamdî, *a.g.m.*, s.100.

<sup>111</sup> Taberî, *a.g.e.*, s. 1787; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 922.

<sup>112</sup> İsfchânî, *a.g.e.*, s. 454-455.

eder ki, Ali sonunda Horasan'a gitmeye razı olur. Me'mûn, önce Ali'den halife olmasını ister. Ali buna razı olmayınca, üzerinde baskı kurarak veliaht olmaya razı eder. Ali, birtakım şartlar ileri sürerek veliaht olmayı kabul eder. Buna göre, emir vermeyecek, yasak koymayacak, kimseyi herhangi bir göreve tayin etmeyecek, görevde olanları azletmeyecek, kendisinden hukukî kaideleri değiştirmesi istenmeyecek ve vazifesi idarî işlerden uzak bir danışman olmakla sınırlı kalacaktır.<sup>113</sup> Diğer bir kayıttaki Ali er-Rızâ, zahit olduğunu söylediği halde Me'mûn'un veliaht olma teklifini kabul etmesine şaşırarlara, ölümle bu iş arasında tercih yapmak zorunda kaldığını söyleyerek kendisini savunur; ona göre Me'mûn'un asıl niyeti, insanlara kendisinin para ve makama rağbet-siz biri olmadığını ispat etmektir.<sup>114</sup> Böyle rivayetlerde verilmek istenen mesaj, Ali'nin aslında Me'mûn'un planlarının bir parçası olmak istemediği, halifenin samimiyet ve iyi niyetine inanmadığı, ölüm tehdidi aldığı için takiyye yapmak zorunda kaldığı, yine de kendini olabildiği kadar Abbâsi iktidarından soyutlamaya çalıştığıdır.

Şii kaynaklarda Me'mûn hakkındaki ortak algılarından biri, onun Ali b. Mûsa'nın ilmini ve saygınlığını kıskanmasıdır. Me'mûn, insanların Ali'yi tanıdıkça onun hilafete kendisinden daha layık olduğunu düşünmelerinden korkmuştur. Bazı kayıtlar, Me'mûn'un Ali'yi bu yüzden öldürttüğünü söylerler.<sup>115</sup> Me'mûn Ali'yi o kadar kıskanmaktadır ki, sık sık onu farklı mezhep ve dinlerden âlimlerle bir araya getirmekte ve yapılan münazaralarda ona üstün gelecek birinin çıkmasını ve onun bir delilinin çürütülmesini beklemekte, ilmine tanık olmaları diye insanları imamın meclisinden kovmaktadır.<sup>116</sup> Me'mûn hakkındaki en ağır itham, onun Bağdat'a giderken yanında götürdüğü Ali er-Rızâ'yı zehirleterek öldürttüğüdür. Kummî ve İrbilî, halifenin gerçek maksadını çok iyi bilen Ali'nin, zehirlenerek öldürüleceğini önceden haber verdiğine dair çeşitli rivayetler aktarırlar.<sup>117</sup> İsfehânî de, Me'mûn'un Ali'nin ölümünde parmağı olduğuna dair birkaç rivayetten bahseder.<sup>118</sup> Me'mûn'un Ali'den kurtulmak istemesinin nedeni ise şöyle açıklanır: Me'mûn Ali er-Rızâ'yı, onun dünyaya meylettüğünü ispat etmek için veliaht tayin etmiştir. Ancak amacına ulaşamamış, insanların Ali'ye olan sevgisi katlanmış, onun faziletleri daha da bilinir hale gelmiştir. Ali, Me'mûn'un tertip ettiği her mecliste herkese ilmini kanıtlamış ve kendi delillerini kabul ettirmiştir. Durum böyle olunca insanlar, "*Ali imamete Me'mûn'dan daha layıktır*" demeye başlamış, bundan haber-

<sup>113</sup> Küleynî, *a.g.e.*, I, s. 373; İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 69-70, 89-90; Kummî, *a.g.e.*, s. 362-263; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 133-134.

<sup>114</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 353-355; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 129-132.

<sup>115</sup> İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 90.

<sup>116</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 117-121, 128-129, 384; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 177-178. Ayrıca bkz. Küleynî, *a.g.e.*, I, s. 374; İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 58, 72-73; Meclisî, *a.g.e.*, XLIX, s. 134-135, 171-172; Kummî, *a.g.e.*, s. 363-364.

<sup>117</sup> Kummî, *a.g.e.*, s. 456 v.d.; İrbilî, *a.g.e.*, III, s. 123.

<sup>118</sup> İsfehânî, *a.g.e.*, s. 454, 457-458.

dar olan Me'mûn, Ali'yi daha çok kıskanmaya başlamıştır. Me'mûn bütün hileleri sonuçsuz kalınca çareyi Ali'yi zehirletmekte bulmuştur.<sup>119</sup>

Ali er-Rızâ'nın eceliyle ölüp ölmediğini ya da Me'mûn'un bu ölümden parmağının olup olmadığını bilmek imkânsızdır. Me'mûn'un neden onu veliaht tayin ettiği sorusuna cevap ararken de ancak birtakım varsayımlar ileri sürülebilir. Bunlardan en makul olanı, Me'mûn'un bu kararı alırken, Alioğulları'na imameteki haklarını iade etme arzusuyla değil, Şii muhalefetin hilafeti daha fazla yıpratmasını engelleme gayretiyle hareket etmiş olmasıdır. Me'mûn, yeni bir kriz yaratma riskini göze alarak Şii muhalefeti yatıştırmak için seleflerinden farklı bir politika takip etmenin zaruretine inanmış, böylece atalarının geleneksel meşruiyet söyleminden uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Ama bu, gerçek anlamda bir sapma değildir. Me'mûn, Abbâsi hilafetinin varlığı ve geleceği hususunda ataları ile aynı endişeleri paylaşmış, bu yüzden Şia ile gerçek bir uzlaşma sağlayamamıştır.

#### KAYNAKLAR

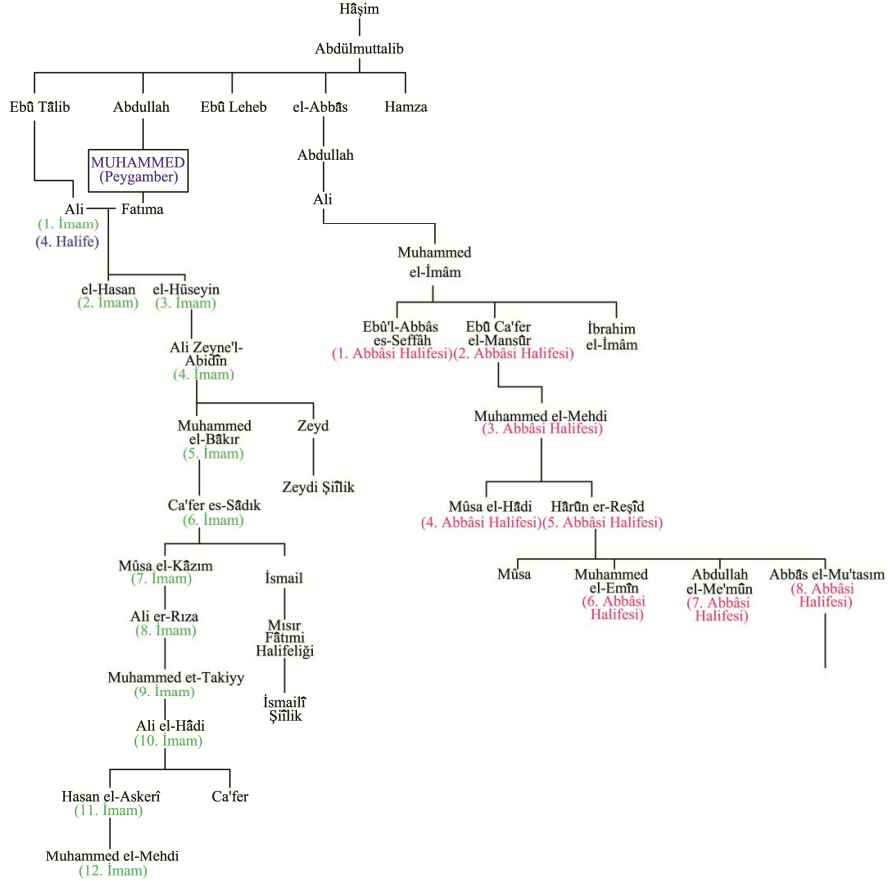
- Arjomand, Said Amir, "İmâmiyye Şiâsi'nde İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Ali Avcu, XIV/2 (2010), ss. 535-568.
- Athamina, Khalil, "The Black Banners and the Socio-Political Significance of Flags and Slogans in Medieval Islam", *Studies in Early Islamic History: Socio-Political and Religious Aspects in Medieval Islamic Society*, Mediterranean Studies Unit, Palestine 1998, ss. 213-237.
- Ahbârü'l-Devleti'l-Abbâsiyye ve fihî Ahbârü'l-Abbâs ve Veledihî*, (yazarı meçhul), thk. A. Dürî ve A. Muttalibî, Dârü't-Talî'a, Beyrut 1971.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkaahir b. Tâhir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- Bayhom-Daou, Tamima, "Al-Ma'mûn's Alleged Apocalyptic Beliefs: A Reconsideration of the Evidence", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, LXXI/1 (2008), ss. 1-24.
- Bonner, Michael, "Al-Khalîfa Al-Mardî: The Accession of Hârun Al-Rashîd", *Journal of the American Oriental Society*, CVIII/1 (1988), ss. 79-91.
- Büyükkara, M. Ali, "Al-Ma'mûn's Choice of 'Alî al-Ridâ as His Heir", *Islamic Studies*, XLI/3 (2002), ss. 445-466.
- Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr, *Hilâfet Ordusunun Menkabeleri ve Türkler'in Fazîletleri (Manâkıb Cund el-Hilâfa ve Fazâ'il el-Etrâk)*, çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1988.
- , "Risâle fi Nâbite", *Resâ'ilü'l-Câhız*, II, thk. Muhammed Bâsil es-Sûd, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- , *el-Beyân ve't-Tebyân*, thk. Derviş Cüveydî, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2001.
- Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs, *Nusûs Dâ'i'a min Kütübü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, thk. Mihâ'il 'Avvâd, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübânî, Beyrut 1965.

<sup>119</sup> Kummî, a.g.e., s. 454; Meclisî, a.g.e., XLIX, s. 290.

- , *Kütübü'l-Vüzerâ' ve'l-Küttâb*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdülhafız Şelebî, Şirketü Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1980.
- Crone, Patricia, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge University Press, 2003.
- Cooperson, Michael, *Classical Arabic Biography: The Heirs of the Prophets in the Age of al-Ma'mûn*, Cambridge University Press, 2000.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn)*, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Ezdî, Ebû Zekeriyâ Yezîd b. Muhammed b. İyâs, *Târîhu'l-Mavsıl*, thk. Ahmed Abdullah Mahmûd, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- Hamdî, Sidqî, "The Pro-'Alid Policy of Ma'mun", *Bulletin of the College of Arts and Science*, Baghdad, I (1956), ss. 96-105.
- Hasan, Hasan İbrahim, "el-Me'mûn ve Ali er-Rızâ", *el-Câmi'atü'l-Mısrıyye Mecelletü Külliyyeti'l-'Adâb*, I (1933), ss. 84-94.
- Hayyât, *el-İntisâr ve'r-Redd 'ala İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, thk. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire t.y.
- İbn 'Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endülüsi, *el-'Ikdu'l-Ferîd*, thk. Abdülmecîd et-Terhîni, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İbn Ebî Ya'la, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Ebû Hâzım 'Usâme b. Hasan ve Ebû'z-Zehrâ' Ali Behcet, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *el-Muhabber*, thk. I. Lichtenstaedter, Dârü'l-Efâki'l-Cedîde, Beyrut t.y.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâ'îl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdurrahman Lâdukî ve Muhammed Gâzi Beydûn, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Ma'ârif*, thk. Muhammed Ali el-Beydûn, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- İbn Tayfûr, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Tâhir, *Kütübü Bağdâd*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2002.
- İbn Tıktaka, *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, Dârü Sâdır, Beyrut t.y.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'l-Tarih*, thk. Ebû Suheyb el-Kermî, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, basım yeri ve t.y.
- İbnü'l-Verdî, Zeynuddîn Ömer b. el-Verdî, *Tetîmmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer, Târîhu İbni'l-Verdî*, el-Matba'atü'l-Haydariyye, Necef 1969.
- İrbilî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsa b. Ebî'l-Feth, *Kesfü'l-Gumme fî Ma'rifeti'l-Eimme*, Dârü'l-Edvâ, Beyrut 1985.
- İsfelhânî, Ebû'l-Ferec, *Mekâtîlü't-Tâlîbiyyîn*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1998.
- Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Subhü'l-A'şâ*, thk. Yûsuf Ali Tavîl, Dârü'l-Fîkr, Beyrut 1987.
- Kimber, Richard, "Al-Ma'mûn and Baghdad: the Nomination of 'Alî al-Ridâ", *Actas XVI Congreso Ueai, Salamanca*, ed. Concepción Vázquez de Benito ve Miguel Ángel Manzano Rodríguez, 1995, ss. 275-280.

- Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf, *Vulâtu Mısr*, thk. Hüseyin Nassâr, Dârü Sâdır, Beyrut t.y.
- Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin, *'Uyûnu Ahbâri'r-Rızâ*, Müessesetü'l-Ensâriyan li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kumm 2006.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlu'l-Kıfî*, Dârü'l-Murtaza, Beyrut 2005.
- Madelung, Wilferd, "New Documents Concerning al-Ma'mûn, al-Faql b. Sahl and 'Alî al-Ridâ", *Studia Arabica and Islamica Festschrift for Ihsan 'Abbâs*, ed. Wadâd al-Qâdî, American University of Beirut, Beirut 1981, ss. 333-346.
- Makdisî, el-Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, basım yeri ve t.y.
- Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâri'l-Envârî'l-Câmi'atu li-Düveri Ahbâri'l-E'immeti'l-Eihâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zehab*, thk. Yûsuf el-Bikâ'î, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut t.y.
- , *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1981.
- Nawas, John A., "A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mun's Introduction of the Miḥna", *International Journal of Middle East Studies*, XXVI/4 (1994), ss. 615-629.
- Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ, *Şii Firkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firak)*, çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli ve Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Omar, Farouk, "The Significance of the Colours of Banners in the Early 'Abbasid Period", *Abbâsiyyat: Studies in the History of the Early Abbasids*, University of Baghdad, 1976, ss. 148-154.
- Sourdel, Dominique, "The Religious Policy of the 'Abbâsid Caliph al-Ma'mûn", *Shî'ism*, ed. Etan Kohlberg, Ashgate, Aldershot 2003, ss. 333-353.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Târîhu'l-Hulefâ'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Vekî', Muhammed b. Halef b. Hayyân, *Ahbâru'l-Kudât*, thk. Sa'îd Muhammed el-Lahhâm, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2001.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. el-Vâzih, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Muhennâ, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbû'ât, Beyrut 1993.
- Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk)*, thk. Ebû Suheyb el-Kermî, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, basım yeri ve t.y.
- Tor, Deborah, "An Historiographical Re-examination of the Appointment and Death of 'Alî al-Ridâ", *Der Islam*, LXXVIII/1 (2001), ss. 103-128.
- el-'Uyûn ve'l-Hadâ'ik fi AHBÂRİ'L-HAKÂ'İK*, (yazarı meçhul), thk. M. J. de Goeje, Brill, Leiden 1871.
- İgious Policy of al-Ma'mun", *The Muslim World*, LXIX/1 (1979), ss. 8-17.
- Zahniser, Mathies, "Insights the Uthmaniyya of Al-Jahiz into the Religious Policy of al-Ma'mun", *The Muslim World*, LXIX/1 (1979), ss. 8-17.

BENU HÂŞİM AİLESİ (ALİOĞULLARI VE ABBÂSOĞULLARI)





## BİR ORTAÇAĞ ANADOLU SÛFİSİ HAKKINDA YENİ BULGULAR: AYBEK BABA ŞEYH MÎ, EMÎR MÎ?

MUSTAFA UYAR\*

İlhanlı (İran Moğolları) hükümdarlarının Müslüman olmalarını konu alan çalışmalar, bilindiği üzere, henüz başlangıç aşamasındadır<sup>1</sup>. Zira, kaynakların bu konuya dair aktardığı rivâyetler seyrek olup genel bilgiler verir mahiyettedir. Buna paralel olarak ilhanların yahut İran Moğolları hükümdarlarının İslâm'a geçiş süreçlerinde Türk dinî şahsiyetlerin önemi bilinmekte ve vurgulanmakta ise de bu konu üzerinde derinlemesine bir çalışma henüz yapılmamıştır.

Kaleme alınan az sayıdaki çalışmada, ilhanların ve İlhanlı yönetici tabakasının İslâmiyet'e girmelerinde rol alan bazı Türk dinî şahsiyetler, biyografileri ve *ihtidâ*

\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, uyar@ankara.edu.tr

<sup>1</sup> Bu konu ile ilgili yapılan çalışmaların başında, Reuven Amitai'nin kaleme aldığı "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam" (*Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2001, S. 25, s. 15-43) başlıklı makalesi gelmektedir. Aynı yazarın "Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate" (*Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. XLII, 1999, S. 1, s. 27-46) adlı araştırması, diğer bir önemli çalışmadır. Judith Pfeiffer, "Reflections on a 'Double Rapprochement': Conversion to Islam among the Mongol elite during the early Ilkhanate" (*Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Leiden 2006, s. 369-389) isimli çalışmasında, Amitai'nin verdiği bilgileri daha detaylı hale getirmiştir. Charles Melville'in "Pâdishâh-i İslâm: The Conversion of Sultân Mahmûd Ghâzân Khân" (*Pembroke Papers*, c. I, 1990, s. 159-177) adlı çalışmasında, Gazan Han'ın İslâm'a geçişi ve bunun ardından devlet içinde yaşanan İslâmî değişime yer verilmiştir. Türkçede, bir İlhan'ın İslâm'a girmesi üzerine kaleme alınan diğer bir monografik çalışma, Cüneyt Kanat'a aittir. Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", (*Türklik Araştırmaları Dergisi*, 2002, S. 12, s. 233-247) başlıklı makalesinde, Tegüder'in Müslüman oluşunun, İlhanlı-Memlûk münasebetlerine tesirini ele almış; iki hükümet arasında kısa süreli de olsa barışın tesisinin sağlandığını, dönemin kaynaklarından anekdotlar vererek vurgulamıştır. Ayrıca, yakın bir zamanda yayımlanan "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri" (*Belleten*, c. LXXVI, Nisan 2012, S. 275, s. 7-30) isimli makale, adı geçen iki ilhan döneminde faaliyet gösteren Türk şeyhlerini, hayatları ve etkinlikleri yönünden tanıtmaktadır. Osman Gazi Özgüdenli'nin *Gâzân Han ve Reformları*, İstanbul, 2009, s. 92-103) başlıklı önemli çalışmasında, Gazan Han'ın İslâmiyet'e girme süreci detaylı bir biçimde ele alınmaktadır. Son olarak, ilk İslâmlaşma teşebbüsünden sonra gelişen İlhanlı-Memlûk ilişkilerinin seyri ve bu konudaki tartışmalar hakkında Adel Allouche'un, "Teguder's Ulûmatum to Qalawun" (*International Journal of Middle East Studies*, c. XXII, November 1990, S. 4, s. 437-446 [Türkçe tercümesi için bkz. Adel Allouche "Tegüder'in Kalavun'a Ulûmatomu", çev. Mustafa Uyar, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. XLI, 2007, S. 1, s. 243-254]) isimli makalesi, ayrıca önem taşımaktadır.

sürecindeki faaliyetleri bakımından ele alınmaktadır. Bu çalışmaların bazıları ise, yine bu süreçte etkin olan Türk dinî şahsiyetlerin Türkiye kökenli olanlarına ayrıca yer vermekte veya müstakilen incelemektedir.

Hâlihazırdaki bu makale, İlhanlı hükümdarları ve elitlerinin Müslüman olmaları sürecine iştirak ettiği varsayılan ve Anadolu kökenli Türk *popüler*<sup>2</sup> dinî şahsiyetler arasında zikredilen Aybek Baba'nın, literatürümüze yansıyan biyografisi üzerinedir. Yazınımızda, İlhanlılar nezdinde faaliyet gösterdiği, onları İslam'a yaklaştırdığı ileri sürülen Aybek Baba'nın, "İlhanlı ulemasını *ihtidâya* yönelten bir *mürşid*" ve bir "tekke şeyhi" olması yanında, "siyasî bir kişilik" ve hatta bir "câsus" olduğu iddia edilmektedir. Onun hakkındaki veriler, aşağıda bahis konusu edeceğimiz bazı kaynaklardaki rivâyetler gibi *efsane-âmi*z olmaktan öte, yanlış kurgulanmış bir niteliğe sahiptir. Bu çalışmamızda, muasır kaynakları kullanarak Aybek Baba'nın biyografisinde mevcut hatalı malumat ve bu hatanın kaynağı hakkındaki görüşlerimizi sunmaya çalışacağız.

Anadolu kökenli popüler sūfî şeyhlerin Moğollar ile olan ilk ilişkilerine dair *efsane-âmi*z rivâyetlere, *hagiografi* niteliğindeki eserlerde rast gelmekteyiz. Her ne kadar ustürevî niteliğe sahip olsalar dahi, İlhanlı hükümdarlarının *ihtidâlarına* ve Türk popüler sūfî şeyhlerinin bu alandaki faaliyetlerine dair *velâyetnâme* yahut *menâkıbnâmeler*de verilen rivâyetleri kısaca hatırlatarak konuya girmek, kanaatimce, yerinde olacaktır<sup>3</sup>.

Bu tür kaynakların, ihtiva ettiği bilginin çeşitliliği bakımından en önemlisi *Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*<sup>4</sup>dir. *Velâyetnâme*'ye göre, İslam'ı Moğollar arasında yaymak amacı ile İlhanlı hükümdarları nezdine ilk giden şeyh, Karadonlu Cân Baba'dır<sup>4</sup>. Cân Baba, Kılı Han (Hülegü [1256-1265])'ın Anadolu'yu ele geçirme teşebbüsünün haber alınması üzerine, bizzat Hacı Bektaş Velî tarafından Han'a gönderilmişti. Gönderilme sebebi ise, Kılı Han ve askerlerinin sünnet olup Müslümanlığı kabul etmedikleri sürece Anadolu'ya giremeyecekleri; aksi takdirde başlarına gelecek *belânın* kendilerine bildirilmesi idi<sup>5</sup>. Verilen görevi kabul eden Cân Baba, Hülegü'nün huzuruna giderek Müslüman olmaları şartı ile Anadolu'ya girebileceklerini bildirmişti. Hülegü, hizmetindeki *rahîbine* durumu danışmış; o da Cân Baba'nın kaynar suyla ve ateşle imtihanı-

<sup>2</sup> Bu terim ve ilgili tanımlar için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "The Interpretation of Islam by the Turks Throughout the Historical Process", *The Peoples Speaking Turkish*, Eds. Doğan Kuban-Ergun Çağatay, Prestel, 2007, 318-345; Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Halk İslamı: Tarihsel Temeller-İnanç Yapısı-Teolojik Karakter-Modernleşme Problemi", *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, İstanbul, 2010, s. 171-172; Ahmet T. Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah, 1994.

<sup>3</sup> İlhanlı hükümdarlarının İslam'a dönmelerine dair bu kaynaklarda verilen rivâyât, gerek bizzat eserlerin neşri, gerekse çeşitli tetkikler ile ortaya konmuştur. Bu kaynaklar ve içerdiği malumata dayanan araştırmalar için Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın aşağıda zikredeceğimiz eserlerine bakılmalıdır.

<sup>4</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları (The Journal of Ottoman Studies)*, c. II, 1981, s. 41.

<sup>5</sup> Firdevsî-i Rûmî, *Manzûm Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*, haz. Bedri Noyan, Aydın, 1986, s. 234.

na<sup>6</sup> karar vermişti. Yapılacak imtihanlardan sağ çıkması halinde, Kilu Han ve etrafındaki Moğollar Müslümanlığı kabul edeceklerdi. İmtihanları sırayla geçen Cân Baba, bir de İlhan'ın hatunu tarafından verilen güçlü bir zehri içmiş, hayatta kalarak son imtihanı da geçmişti. Bunun üzerine, o sırada *Hristiyan* olan Kulî Han, emirlerini toplayarak istişarede bulunacak ve Müslümanlığı kabul edecekti<sup>7</sup>.

*Velâyetnâme*'de adı geçen ve Hacı Bektâş Velî tarafından *Tatarlara* gönderilen diğer bir şeyh ise Hoy Ata'dır<sup>8</sup>. Hoy Ata, Müslüman olduktan sonra gizlice eski adetlerini sürdüren Moğollara<sup>9</sup>, bundan vazgeçmeleri ikazında bulunmak için gönderilmişti. Hoy Ata, İlhanlı sarayına vardığında Kilu Han ölmüş yerine oğlu (Abaka Han [1265-1282]), *şâh* olmuştu. Rivâyete göre Hoy Ata, gizlice kendilerine ibadet edilen *puşları* bularak yakmış ve ardından ateşin üzerine oturarak *kerâmetini* sergilemişti. Bunu gören *Tatar* hükümdarı Müslüman olmuş, diğer emirler de imanlarını tazelemişlerdi<sup>10</sup>.

Popüler sûfi şeyhlerinin Moğollar üzerindeki tesirlerine dair rivâyette bulunan diğer bir kaynak ise, Elvan Çelebi'nin kaleme aldığı manzum *Menâkub el-Kudsîyye fî Menâsib el-Ünsîyye*'dir. Eserde, Şeyh Alay adındaki bir Türk dervişinin, başta Cengiz Han olmak üzere, tüm *Türk ve Hıta*'yı cezbederek Müslüman yaptığı<sup>11</sup>; Cengiz'in onun adını sürekli zikrettiği kaydedilmiştir<sup>12</sup>. Ayrıca, *Menâkub el-Kudsîyye*'de adı geçen ve Moğolların Müslüman olmaları için çaba sarf eden diğer bir Türk şeyhi de Sarim el-Dîn Saruca'dır<sup>13</sup>.

*Velâyetnâme*'nin Karadonlu Cân Baba ve Hoy Ata hakkında verdiği bilgilerin tarihsel gerçeklerle uyuşmadığını, bunların *efsanevi/ustürevî* nitelikte rivâyetler olduğunu söylemeye gerek yoktur. Zira Hülegü Han ne öncesinde Hristiyan'dır, ne de Karadonlu Cân Baba'nın ziyareti sonrasında Müslüman olmuştur. Abaka Han'ın

<sup>6</sup> Firdevsi-i Rûmî, *Vilâyetnâme*, s. 236-240. Kaynar su ve ateş ile imtihan, dervişleri sınamak üzere uygulanan eski bir yöntemdir. Kökenleri ve benzer uygulamalar için bkz. Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania State University Press 1994, s. 243-267; Hristiyan âlemindeki benzer uygulamalar için bkz. Robert Bartlett, *Trial by Fire and Water: the Medieval Judicial Ordeal*, Oxford Oxfordshire: Clarendon, 1986, s. 13-24.

<sup>7</sup> Firdevsi-i Rûmî, *Vilâyetnâme*, s. 243.

<sup>8</sup> Ocak, "Bazı Menâkubnâmelere Göre...", s. 41.

<sup>9</sup> Firdevsi-i Rûmî, *Vilâyetnâme*, s. 248.

<sup>10</sup> Firdevsi-i Rûmî, *Vilâyetnâme*, s. 250-251.

<sup>11</sup> Elvan Çelebi, *Menâkubu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi)*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 1995, s. 157.

<sup>12</sup> Elvan Çelebi, *Menâkubu'l-Kudsîyye*, s. 157.

<sup>13</sup> Elvan Çelebi, *Menâkubu'l-Kudsîyye*, s. 155; Ocak, "Bazı Menâkubnâmelere Göre...", s. 40.

Müslümanlığı kabul etmediğini de biliyoruz<sup>14</sup>. Söz konusu durum, *Menâkıb el-Kudsîyye*'de verilen bilgiler için de geçerlidir. Cân Baba, Hoy Ata ve Şeyh Alay adlı şahısların bu Moğol hükümdarlarını ziyaretleri, tabii olarak, İlhanlı ve Memlûk sahasında telif edilen muasır kaynakların hiçbirine yansımamıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz *mitos* tarzı rivâyetlerde zikredilen kişiler haricinde, varlıklarını, kişiliklerini ve faaliyetlerini tespit edebildiğimiz, İlhanlı hükümdarları ile irtibatlı bulunan, bunun da ötesinde onları İslam'a döndüren bazı Türk sûfi şeyhlerine rast gelmekteyiz. Bunlar arasında Kemâl el-Dîn 'Abd el-Rahman Kevâşî/Râfî'î, İştâ Hasan Mengli (Meñli), Sa'd el-Dîn Kutluğ Hâce Halidî Kazvini<sup>15</sup> gibi şahıslar başta gelmektedirler.

### Aybek Baba Şeyh mi, Câsus mu, Emîr mi?

İlhanlılar nezdinde faaliyet gösterdiği, onları İslam'a yaklaştırdığı ileri sürülen diğer bir Türk şeyhi ise Aybek Baba'dır. Makalemizin asıl konusu olan Aybek Baba, literatürde mevcut kısıtlı bilgilere bakıldığında, XIII. asrın son çeyreğinde faaliyet gösteren bir "tekke şeyhi", "siyasî bir kişilik", "İlhanlı ulemasını *ihtidâya* yönelten bir *mürşid*" ve aynı zamanda bir "câsus"tur. Onun hakkındaki mevcut malumat, yukarıda bahis konusu ettiğimiz kaynaklardaki *efsane-âmiz* rivâyetlerden farklı olarak, yalnız kurgulanmış bir niteliktedir.

Yazımızda Aybek Baba, Aybeği Şeyhi ve İbik Baba<sup>16</sup> şekillerinde kendisine yer bulan söz konusu şeyh hakkındaki bilgilerin yegâne kaynağı, Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in kaleme aldığı *Amasya Tarihi*<sup>17</sup> isimli eserdir. Bu müellifin, Aybek Baba'nın

<sup>14</sup> Moğolların İslamiyet'e geçmelerinden önceki dinleri hakkında bkz. Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul, 1994; Walther Heissig, *The Religions of Mongolia*, Berkeley, 1980.

<sup>15</sup> Bu şahsiyetler hakkında ayrıntı için bkz. Reuven Amitai, "Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamluk Sultanate", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1996, S. 59, s. 1-10; Aynı yazar, "Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. XLII, 1999, s. 1, s. 27-46; Aynı yazar, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, S. 25, 2001, s. 15-43; Aynı yazar, *Mongols and Mamluks: the Mamlük-İlkhânîd War, 1260-1281*, Cambridge, 1995; Judith Pfeiffer, "Reflections on a 'Double Rapprochement': Conversion to Islam among the Mongol elite during the early Ilkhanate" *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Brill: Leiden, 2006, s. 369-389; Adel Allouche, "Tegüder's Ultimatum to Qalawun", *International Journal of Middle East Studies*, c. XII, November 1990, S. 4, s. 437-446 (Türkçe tercümesi için bkz. "Tegüder'in Kalavun'a Ültimatomu", çev. Mustafa Uyar, *Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*, c. XLVI, 2007, S. 1, s. 243-254). Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2002, S. 12, 233-247; Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri" *Belleken*, c. LXXVI, Nisan 2012, S. 275, s. 7-30.

<sup>16</sup> Hüseyin Hüsameddin Efendi, *Amasya Tarihi*, haz: Mesut Aydın-G. Aydın, Amasya, 2008, c. II, s. 246 vd.

<sup>17</sup> Hüseyin Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, İstanbul, 1329-1332.

biyografisini yazarken -biri hariç- hangi kaynaklara müracaat ettiğini kesin olarak bilememekteyiz. Hüsâm el-Dîn'e göre 'İzz el-Dîn Aybek Baba, Behlül Baba'dan sonra Amasya'daki Hankâh-i Mes'ûdî'nin şeyhi olmuştu<sup>18</sup>. Bu tekke yahut hankâh, yine eserdeki malumata göre, 1150 yılı civarında Sultan I. Rûkn el-Dîn Mes'ûd (1116-1156) tarafından inşâ ettirilmiş idi. Baba İlyas'ın 1230 yılından itibaren bu tekkenin başında bulunduğu da, Hüsâm el-Dîn'in verdiği bilgiler arasındadır<sup>19</sup>.

Hüsâm el-Dîn'e göre Aybek Baba, 670/1272'de ünlü Selçuklu veziri Mu'în el-Dîn Pervâne'nin<sup>20</sup> (öl. 1277) Amasya'da Mevlevîleri desteklemesi ve kendisinin Baba İshak gibi hareket ettiği ileri sürülerek suçlanması üzerine, tekkesini bırakarak Mısır'a firar etmek zorunda kalmıştı<sup>21</sup>.

Müellif Hüsâm el-Dîn'e göre Aybek Baba, Mısır'a gittikten sonra da "hulûl ve ittihâd" a dair sözler sarf etmiş; bunun üzerine ulemadan müteşekkil bir heyet tarafından muhakeme edilmiş; mahkeme neticesinde "darben te'dîp" olunmuştu. Şeyh, yemiş olduğu bu dayığın müsebbibi olarak Pervâne Mu'în el-Dîn'i bilmekteydi. Ayrıca Aybek Baba, Mu'în el-Dîn Pervâne'yi Selçuklu sultanı IV. Rûkn el-Dîn Kılıç Arslan'ın (1262-1266) ölümünden sorumlu tutmakta ve bu vezire karşı kin beslemekte idi. Hem Pervâne'den, hem de Mısır sultanından intikam almak isteyen Aybek Baba, çareyi Abaka Han'a sığınmakta bulur. İlticâ ardından Abaka Han'ın itimadını temin eden Aybek Baba, "orada 'ulemânın teveccühünü kazanıp Tatarların tenvîri efkârına hizmet ederek onları dâire-i İslâm'a takrîb" etmişti<sup>22</sup>. Daha da önemlisi, "Abaka Han'ın câsusı olan" Aybek Baba, Anadolu'da Pervâne ile Mısır sultanı Baybars arasındaki mukâtebeyi İlhan'a bildirerek vezirin sonunu hazırlamış ve böylece intikamını almıştı<sup>23</sup>.

Aybek Baba'nın, 676/1277-78 yılında Amasya'daki hankâhına dönerek burayı tekrar faaliyete geçirdiği kaydedilmektedir<sup>24</sup>. Hüsâm el-Dîn'in bildirdiğine göre kuvvetli bir hitabeti olan Aybek Baba, Arapça ve Farsçayı da mükemmel biçimde konuşmaktaydı<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 403.

<sup>19</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. I, s. 235.

<sup>20</sup> Bu vezir hakkında ayrıntı için bkz. Nejat Kaymaz, *Pervane Mu'înü'd-Din Süleyman*, Ankara, 1970.

<sup>21</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 404-405.

<sup>22</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 406.

<sup>23</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 413.

<sup>24</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 416.

<sup>25</sup> Hüsâm el-Dîn, *Amasya Târîhi*, c. II, s. 405; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sâfilik: Kalenderîler*, Ankara, 1992, s. 68; Ahmet Yaşar Ocak, *Babâiler İsyanı: Alevisiğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da Türk-İslam Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul, 1996, s. 93.

Yazınımızda, sonradan kaleme alınan eserler de Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in verdiği bu bilgilerden faydalanmak, hatta aynen aktarmak suretiyle bu şeyhi tanıtmışlardır:

Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde, Barak (Barak) Baba hakkında bilgi verirken, bu *mutasavvıfın* Aybek Baba'nın halefi olduğunu söylemekte; Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in *Amasya Târîhi* adlı eserinde Aybek Baba hakkında verdiği, yukarıda geçen malumatı özetle aktarmaktadır<sup>26</sup>.

*Umûmî Türk Tarihi'ne Giriş* adlı eserinde Zeki Velidi Togan, kaynak göstermeden ve kuvvetle muhtemel Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in mezkûr eserine dayanarak "Abaka Han'ın Anadolu'nun Danişmend vilayetinde maruf şeyhlerden Aybek Baba isminde bir şeyhi çok beğendiği zikrolunuyor." demektedir<sup>27</sup>.

Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da Türk-İslam Heterodoksisinin Teşekkülü* (İstanbul 1996) isimli eserinde, Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in verdiği bilgileri "ihtiyatla kullanmaya çalıştığımı" bildirerek konuya girmektedir. Ocak, Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in *Amasya Tarihi*, Anonim *Târîh-i Âl-i Selçûk* ve el-Aynî'ye ait *'İkd el-Cumân fî Ta'rîh Ehl el-Zamân* adlı eserin Bayezid (Velieddin Efendi) Kütüphanesi'nde bulunan nüshasını kullanarak bu şeyhin kimliği ve faaliyetleri hakkında benzer bilgileri vermekte; ilgili bölümün sonunda şu neticeye varmaktadır:

"Buraya kadar bütün anlatılanlardan şu sonuca rahatlıkla gidebiliriz: Aybek Baba da tıpkı Barak Baba gibi, mistik konumundan çok politika ile ilgilenmiş ve bu konuda oldukça muhteris bir karakter sergilemiştir. Eğer kaynakların bu konuda verdiği bilgilere güvenmek gerekirse -ki üçü de birbirini teyid ediyor- Babai hareketinin bu iki şeyhi, öteki meslektaşlarından bu hüviyetleriyle çok değişik bir kişilik yapısına sahip bulduklarını göstermişler, asıl fonksiyonlarını, siyasî ihtiraslarına ulaşmak için bir araç olarak kullanmışlardır."<sup>28</sup>

Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler* (Ankara, 1992) isimli diğer eserinde, Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in bu şeyh hakkında verdiği bilgileri aktarduktan sonra şunları söylemektedir:

"...Orada hükümdarın ve yönetim önde gelenlerinin güvenini kazanan Aybek Baba, Abaka Han'ı sürekli Muînü'd-Dîn Pervane ve Baybars aleyhine kıskırtmış ve her ikisinin Moğollar aleyhine gizli ittifak içinde bulunduğunu ihbar etmiştir. Bunun üzerine Abaka Han, bu komployu açığa çıkarma görevini Aybek Baba'ya vererek onu Anadolu'ya yollamıştır. Bütün bunlardan habersiz olan Selçuklu veziri, Aybek Baba'nın kendine yaklaşma çabalarını ciddiye alarak beslediği itimadının kurbanı olacak ve böylece Aybek Baba'ya intikam alma fırsatını bizzat sağlayacaktır. H.

<sup>26</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991, s.210.

<sup>27</sup> Zeki Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul, 1981, s. 267.

<sup>28</sup> Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 193.

Hüsameddin'in, Bedru'd-Dîn el-Aynî'nin *İkdu'l-Cumân*'ına atfen verdiği bu bilgi, Aybek Baba'nın Anadolu'ya dönüşü konusunda anonim *Târih-i Âl-i Selçuk*'un kaydıyla çelişiyor. Bu esere göre, Aybek Baba Abaka Han'ın değil, bizzat Baybars'ın adamı sıfatıyla Muînü'd-Dîn Pervâne'nin yanına gitmiş ve ona Memlûk sultanı ile arasında iribat sağlama teklifinde bulunmuştur. Bununla beraber *Târih-i Âl-i Selçuk*'un ifadelereinden de bu kurnaz Kalenderî şeyhinin gerçekte bu işi Abaka Han hesabına planladığı anlaşılıyor. Nitekim, hem bu anonim kaynağın, hem de H. Hüsameddin'in verdiği bilgiye göre, Aybek Baba Baybars'la Selçuklu veziri arasındaki bütün yazışmaların bir suretini Moğol hükümdarına vererek veziri ölüme yollamaya muvaffak olmuştur. Şeyhin bu tarihten sonra, ölüncüye kadar, yine Amasya'daki zaviyesinde eski hayatını ve faaliyetlerini sürdürdüğünü H. Hüsameddin naklediyor.<sup>29</sup>

Mustafa Akkuş da, yakın bir zamanda hazırladığı doktora tezinde, Aybek Baba hakkında Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in mezkûr eseri ve Ocak'ın çalışmaları doğrultusunda, benzer değerlendirmelerde bulunmaktadır<sup>30</sup>.

Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in verdiği bilgilerden başlayarak, Aybek Baba hakkında yazınımızda mevcut malumata bakıldığında şu sorular akla gelebilmektedir: Aybek Baba, iddia edildiği gibi, Abaka Han'a iltica ederek onunla yakın münasebet kurdu ise ve İlhanlı ulemasını "dâire-i İslâm'a takrîb" etti ise, İlhanlı sahasında yazılan muasır kaynaklarda bu derece önemli bir şahsiyet hakkında neden herhangi bir bilgiye rastlayamamaktayız? Bir mutasavvıf olan Aybek Baba, Pervâne ve bazı Anadolu beylikleri ile Mısır sultanı Baybars arasındaki yazışmaları, hangi yolla ele geçirebilmiştir? Abaka Han ve İlhanlı uleması ile yakın ilişkiler tesis ettiği varsayılan Aybek Baba, kendisine önemli bir mevki edindiği Moğol sarayı çevresinde kalmayarak neden tekrar Amasya'ya dönme kararı almıştır? Mevcut bilgiler dâhilinde, bu soruların cevaplarını vermek zor gözükmektedir.

Yaptığımız tetkikler neticesinde, bu konu için yegâne kaynak olan Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in, Aybek Baba'nın Mısır'a gidişi ve tekrar dönüşü arasındaki olayları anlattığı kısımda, bu şeyhi başka bir şahısla karıştırdığını tespit etmiş bulunmaktayız<sup>31</sup>. Aybek Baba ile karıştırılan kişi, Memlûk hükümdarı Baybars'ın memlûku ve emirlerinden biri olan 'İzz el-Dîn Aybek *el-Şeyhî*'dir; Baybars'a karşı öfkelenerek İlhan Abaka'ya iltica eden de Aybek Baba değil, bu şahıstur.

Bir Memlûk emiri olan 'İzz el-Dîn Aybek *el-Şeyhî*, en azından 657/1259 tarihinden itibaren Baybars ile birlikte faaliyet göstermekte idi. 'İzz el-Dîn Aybek, Elbistan Muharebesi (15 Nisan 1277) ardından Kayseri'den Dimaşk'a dönüşü sırasında, yine Mısır Memlûk sultanı Baybars el-Zâhir ile birlikte idi. Sultan, hiyerarşiye dikkat

<sup>29</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûflilik: Kalenderîler*, Ankara, 1992, s. 68-69.

<sup>30</sup> Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi) Konya, 2011, s. 296-298.

<sup>31</sup> Hüsâm el-Dîn'in bu konuda vermiş olduğu bilgilerin pek salahiyetli olmadığı yönünde Ocak da eserlerinde ikazda bulunmaktadır, bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 69; Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 93.

etmemesi yüzünden bu emîrini suçlu bularak dövdürtmüştü. O sırada bir *yezek* (öncü) birliğinin başında<sup>32</sup> bulunan ve bu cezayı kabullenemeyen Emîr 'İzz el-Dîn Aybek, Baybars'tan kaçarak Abaka Han'a sığınmıştı<sup>33</sup>.

Peki Hüseyin Hüsâm el-Dîn, bu iki şahsiyeti, hangi sebeple birbirine karıştırmış, nasıl yanılıya düşmüş olabilir?

Yukarıda zikrettiğimiz emîrin ismi, dönemin görgü tanıkları İbn Şeddâd<sup>34</sup> ve Yûnîni<sup>35</sup> tarafından 'İzz el-Dîn Aybek, nisbesi ise *el-Şeyhî* biçiminde kaydedilmiştir. Daha sonraki dönemde el-Nüveyrî, bu ismi ilk defasında Aybek, nisbesini ise -yanlış olarak- *el-Şeyh*<sup>36</sup> biçiminde kaydederken, eserinin ilerleyen sayfalarında 'İzz el-Dîn Aybek *el-Şeyhî*<sup>37</sup> şeklinde tam ve doğru bir künye ile vermektedir. el-Makrîzî<sup>38</sup> ise eserinde, nisbenin her iki yazım biçimini de kullanmaktadır. Tüm bu kaynaklardan daha geç döneme ait İbn Tağrıberdi<sup>39</sup> ise bu emîri 'İzz el-Dîn Aybek *el-Şeyhî* adı ve nisbesiyle, doğru biçimde kaydeder. Fakat, Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in kullandığı *İkd el-Cumân fi Ta'rîh Ehl el-Zamân* bu emîri, Aybek *el-Şeyh*<sup>40</sup> biçiminde zikretmektedir; Hüsâm el-Dîn'in yanılığısı da, kanaatimce, bu ibareden kaynaklanmaktadır. Zira 'İzz el-Dîn Aybek'in nisbesi olan *el-Şeyhî* ibaresi, el-'Aynî'nin eseri *İkd el-Cumân*'da, sondaki *yâ-yı nisbenin* sehven yazılmaması sonucu anlam kargaşasına yol açmış; onun bir *şeyh* olduğu manasını vermiştir. Oysa, bilindiği üzere memlûkların aldığı *nisbeler*, kendileri ile alakalı belli başlı anlamları ifade etmekteydi: Örneğin, Sultan Berkuk'un (1382-1389 ve 1390-1398) *nisbesi* olan Yelboğavî, Emîr Yelboğa el-Ömerî'nin memlûku olmasından ötürüdür. Emîr Hüsâm el-Dîn Özdemür'ün *nisbesi* ise el-Mucîrî olup kendisini satan köle tüccarı (*hoca*)'nın ismine ithafen verilmiştir. Sultan

<sup>32</sup> İbrâhim İbn Şeddâd, *Ta'rîh el-Melik el-Zâhir*, tah. Ahmed Hutayt, Wiesbaden, 1983, s. 188; İbrâhim İbn Şeddâd, *Baybars Tarihi*, çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, İstanbul, 1941, s. 88.

<sup>33</sup> İbn Şeddâd, *Ta'rîh el-Melik el-Zâhir*, s. 188; Türkçe terc., s. 88; el-Yûnîni, *Zeyl*, c. III, s. 182; Bedr el-Dîn Mahmûd el-'Aynî, *İkd el-Cumân fi Ta'rîh Ehl el-Zamân (665-688/1266-1289)*, M. Muhammed Emîn, Kahire 1977, s. 163. Bu tür ilticalar, İlhanlılardan kaçarak Memlûklara sığınmalar şeklinde de gerçekleşmekteydi; ayrıntılı bilgi için bkz. David Ayalon, "The Wafidiya in the Mamluk Kingdom," *Islamic Culture*, 1951, S. 25, s. 81-104; Cüneyt Kanat, "Gazan Han Zamanında Memlûk Devleti'ne İltica Eden Uyratlar", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XV, 2000, s. 105-120.

<sup>34</sup> İbn Şeddâd, *Ta'rîh el-Melik el-Zâhir*, s. 188; Türkçe terc., s. 88.

<sup>35</sup> Kutb el-Dîn Mûsa b. Muhammed el-Yûnîni, *Zeyl Mir'ât el-Zamân*, Hyderabad, 1960, c. III, s. 182.

<sup>36</sup> Şihâb el-Dîn Ahmed b. 'Abd el-Vahhâb el-Nüveyrî, *Nihâyet el-Erab fi Fünûn el-Edeb*, tah. Mustafa Fevâz-Hikmet Keşli Fevâz, Beyrut, 2004, c. XXVI-XXVII, s. 268.

<sup>37</sup> el-Nüveyrî, *Nihâyet el-Erab*, c. XXX-XXXI, s. 229.

<sup>38</sup> Takî el-Dîn Ahmed b. 'Alî el-Makrîzî, *Kitâb el-Sülûk li Ma'rîfet Düvel el-Mülûk*, tas. Muhammed Mustafa Ziyâde, Kahire, 2006, c. I, s. 415; 774.

<sup>39</sup> Cemâl el-Dîn Ebî el-Hasan Yûsuf bin Tağrıberdi el-Atabekî, *el-Nücûm el-Zâhire fi Mülûk Mısr ve el-Kâhire*, tas. Muhammed Hüseyin Şems el-Dîn, Beyrût, 1992, c. VII, s. 154.

<sup>40</sup> Bedr el-Dîn Mahmûd el-'Aynî, *İkd el-Cumân fi Ta'rîh Ehl el-Zamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Yazma no: V2391, c. XIX, 309b; (Yazmadaki ilgili sayfa için, makalemiz ekine bakınız); el-'Aynî, *İkd el-Cumân*, s. 163.



Kalavun'un (1279-1290) *nisbesi* de el-Elfi idi ve onun *bin dinâr* ücrete satıldığı ifade edilmekteydi<sup>41</sup>. Aynı şekilde, 'İzz el-Dîn Aybek'in *nisbesi* olan *el-Şeyhî* de, muhtemelen ya ilk efendisine ya da satın alındığı tüccara atfen kendisine verilmişti.

Anonim *Târîh-i Âl-i Selçûk* tarafından Aybeği *Şeyhî* biçiminde zikredilen ve *Melik Zâhir* ile Pervâne arasındaki münasebeti Abaka Han'a bildiren kişi de Aybek Baba değil, bu emirdir. Hatta bu kişinin bir *emûr* olduğu, söz konusu kaynakta açıkça kaydedilmekte ve şeyhliğine dair herhangi bir malumat da bulunmamaktadır<sup>42</sup>.

'İzz el-Dîn Aybek el-Şeyhî'nin Abaka Han'a sığınmadan önce Mu'în el-Dîn Pervâne ve diğer Anadolu emîrleri ile Sultan Baybars arasındaki irtibatı sağlamakla görevli olduğu anlaşılmaktadır. Pervâne ve diğer Anadolu emîrlerinin Sultan Baybars'a yazdığı ve İlhan Abaka'ya ifşa edilen mektupların bu emîrin elinde bulunması hadisesi<sup>43</sup>, ancak bu şekilde açıklanabilir. Mısır sultanı Baybars ve onun ile ittifak içinde olan herkesten intikam almaya çalışan, bunu bir nebze olsa da başaran Emîr Aybek el-Şeyhî, bu hadiselerden yaklaşık üç yıl sonra, 678 Zî el-Hicce/1280 Nisan'ında vefat etmiştir<sup>44</sup>.

Bu muhakemeler ve izahattan sonra netice olarak, Hüseyin Hüsâm el-Dîn tarafından kaleme alınan Aybek Baba biyografisinin büyük oranda yanlış telif edildiğini söylemek lazım gelmektedir. Zira Hüsâm el-Dîn, kullanmış olduğu kaynaktaki sehven yazılmayan bir *yâ-yı nisbe* sebebiyle, bir şeyhi ve bu şeyh ile isim benzerliği dışında ilgisi bulunmayan bir Memlûk emîrini birbirine karıştırmış; bu emirin hayatı hakkındaki bilgileri, Aybek Baba'nın biyografisine dercetmiştir. Sonraki dönem tarihçilerin, böylece ortaya çıkan bu karmaşayı anlamlandırılma çabası neticesinde bu şeyhin, "mistik konumundan çok politika ile ilgilenmiş" bir şahsiyet, "İlhanlı ulemasını *ihtidâya* yönelten bir *mürşid*" ve bir "câsus" olduğu dahi ileri sürülmüştür.

Diğer taraftan, Amasya'da, Mes'ûdiyye tekkesinin şeyhi ve *heretik* inanca mensup Aybek Baba adlı bir şahsiyetin varlığını reddetmek için ise elimizde bir delil

<sup>41</sup> C. E. Bosworth, "Lakab", *Encyclopedia of Islam (Second Edition)*, E. J. Brill: Leiden, 1986, c. V, s. 628.

<sup>42</sup> Anonim, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi (Târîh-i Âl-i Selçûk der Anatoli)*, haz. Feridun Nâfiz Uzluk, Ankara, 1952, tıpkıbasım, s. 59. Eserin Türkçe tercümesini yapan Uzluk'un, *nisbeleri* ifade eden kelime sonlarındaki "î"lerin imlâsında belli bir sistemi takip etmediği, bazı yerlerde "i", bazı yerlerde ise "î" şeklinde yazdığı görülmektedir. Örneğin aynı sayfada, ikisi de *nisbet* ifade eden "î"ler, "Konevi" ve "Kazvini" kelimelerinde farklı imlâ edilmiştir (*Târîh-i Âl-i Selçûk*, terc., s. 53). Aybeği *Şeyhî* biçiminde imlâsı gereken bu isim de Uzluk tarafından Latin harfleriyle Aybeği *Şeyhi* biçiminde yazılmıştır. Bu imlâ şekli, ismi oluşturan iki kelimenin sıfat tamlaması değil, isim tamlaması şeklinde algılanmasına sebep olabilmekte ve dolayısıyla bu kişinin bir *şeyh* olduğu kanaatini uyandırabilmektedir. Söz konusu bu duruma örnek için bkz. Ocak, *Babaîler İyânı*, s. 193.

<sup>43</sup> *Târîh-i Âl-i Selçûk*, tıpkıbasım, s. 58, terc., s. 38.

<sup>44</sup> el-Makrîzî, *Kitâb el-Sülûk*, c. I, s. 774.

bulunmamaktadır. Bununla birlikte, yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, İlhanlı ve Memlûk sahalarında kaleme alınan kaynaklarda “Memlûk ülkesinden kaçarak İran’a gelen, İlhan Abaka ile yakınlaşan, İlhanlı ulema veya ümerasını İslam’a yaklaştıran” Aybek Baba adlı bir şeyhe dair herhangi bir veriye rastlayamıyoruz. Bu sebeple Aybek Baba’nın isminin, artık, İlhanlı hükümdarları ve ümerasını İslâm’a yönelten Anadolu kökenli Türk popüler dinî şahsiyetler arasında zikredilmemesi gerekmektedir.

Bu kısa mülâhazanın, Hüseyin Hüsâm el-Dîn’in mezkûr eserinin neşrinden itibaren yaklaşık yüz yıldır, iktibaslar ile tekrar eden bu hatayı düzelteceği ve bu konularda yapılacak sonraki çalışmalara katkı sağlayacağı ümidini taşımaktayız.

#### KAYNAKLAR

- ‘Aynî, Bedr el-Dîn Mahmûd, *‘İkd el-Cumân fî Ta’rîh Ehl el-Şamân (665-688/1266-1289)*, M. Muhammed Emîn, Kahire, 1977.
- ‘Aynî, Bedr el-Dîn Mahmûd, *‘İkd el-Cumân fî Ta’rîh Ehl el-Şamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Yazma no: V2391, c. XIX.
- Akkuş, Mustafa, *İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyaseti*, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi) Konya, 2011.
- Allouche, Adel, “Tegüder’s Ultimatum to Qalawun”, *International Journal of Middle East Studies*, c. XXII, November 19904, S. 4, s. 437-446 (Türkçe tercümesi için bkz. “Tegüder’in Kalavun’a Ültimatomu”, çev. Mustafa Uyar, *Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi*, c. XLVI, 2007, S. 1, s. 243-254.
- Amitai, Reuven, “Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamluk Sultanate”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1996, S. 59, s. 1-10.
- \_\_\_\_\_, “Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. XLII, 1999, S.1, s. 27-46.
- \_\_\_\_\_, “The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam,” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2001, S. 25, s. 15-43.
- \_\_\_\_\_, *Mongols and Mamluks: the Mamlûk-İlkhânîd War, 1260-1281*, Cambridge, 1995.
- Anonim, *Anadolu Selçukluların Devleti Tarihi (Târîh-i Âl-i Selçûk der Anatoli)*, haz. Feridun Nâfiz Uzluk, Ankara, 1952.
- Ayalon, David, “The Wafidiya in the Mamluk Kingdom,” *Islamic Culture*, 1951, S. 25, s. 81-104.
- Bartlett, Robert, *Trial by Fire and Water: the Medieval Judicial Ordeal*, Oxford Oxfordshire: Clarendon, 1986.

- Bosworth, C. E., “Lakab”, *Encyclopedia of Islam (Second Edition)*, E. J. Brill: Leiden 1986, c. V, s. 618-631.
- DeWeese, Devin, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania State University Press, 1994.
- Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi)*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 1995.
- Heissig, Walther, *The Religions of Mongolia*, Berkeley, 1980.
- Hüsâm el-Dîn, Hüseyin, *Amasya Târîhi*, İstanbul, 1329-1332, c.I-II.
- Hüseyin Hüsameddin Efendi, *Amasya Tarihi*, haz: Mesut Aydın-G. Aydın, Amasya, 2008, c. I-II.
- İbn Şeddâd, İbrâhim, *Baybars Tarihi*, çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, İstanbul, 1941.
- \_\_\_\_\_, *Ta'rîh el-Melik el-Zâhir*, tah. Ahmed Hutayt, Wiesbaden, 1983.
- Kanat, Cüneyt, “Gazan Han Zamanında Memlûk Devleti'ne İltica Eden Uyratlar”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, c. XV, 2000, s. 105-120.
- \_\_\_\_\_, “İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2002, S. 12, s. 233-247.
- Karamustafa, Ahmet T., *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah, 1994.
- Kaymaz, Nejat, *Pervane Mu'inü'd-Din Süleyman*, Ankara, 1970.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991.
- Makrîzî, Takî el-Dîn Ahmed b. 'Alî, *Kûtâb el-Sülûk li Ma'rifet Düvel el-Mülûk*, tas. Muhammed Mustafa Ziyâde, Kahire, 2006, c. I.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bazı Menâkıbnâmelerine Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, *Osmanlı Araştırmaları (The Journal of Ottoman Studies)*, c. II, 1981, s. 31-42.
- \_\_\_\_\_, “The Interpretation of Islam by the Turks Throughout the Historical Process”, *The Peoples Speaking Turkish*, Eds. Doğan Kuban-Ergun Çağatay, Prestel, 2007.
- \_\_\_\_\_, “Türk Halk İslamı: Tarihsel Temeller-İnanç Yapısı-Teolojik Karakter-Modernleşme Problemi”, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*, İstanbul, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Babaîler İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da Türk-İslam Heterodoksizminin Teşekkülü*, İstanbul, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler*, Ankara, 1992.
- Özgüdenli, Osman Gazi, *Gâzân Han ve Reformları*, İstanbul, 2009.

Pfeiffer, Judith, "Reflections on a 'Double Rapprochement': Conversion to Islam among the Mongol elite during the early Ilkhanate" *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Brill: Leiden, 2006, s. 369-389.

Roux, Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul, 1994.

Togan, Zeki Velidi, *Umûmî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul, 1981.

Uyar, Mustafa, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfleri: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri" *Bellekten*, c. LXXVI, Nisan 2012, S. 275, s. 7-30.

Yûnînî, Kutb el-Dîn Mûsa b. Muhammed, *Şeyl Mir'ât el-Zamân*, Hyderabad, 1960, c. III.

وقال الامير ناصر الدين محمد بن الحلي من ابيات في قطعة ابستين  
 عزمتنا على اسم الله والله لناه نروم العدي شهر اكل مضمر  
 نروم بنى قاقان جعلنا نهم بغوا وطعنوا عن قسوت وتجبر  
 لنا فيهم النار تارات من مضمر جدود لنا فاقوا باطيش عجز  
 ونحن جلبنا الحيل في كل غان الى مغلها والروم فاساء لبحر  
 مع الفارس الكرار في حومة الوغا الى العج سبر الهام الغضنبر  
 عليه سلام الله مني تحية الى ان الاق في الله في يوم محشر  
**ذكر نزول السلطان نوح چارم** لما رحل السلطان من قيسارية في  
 التاسع المذكور انقار في صحراء قراچا قريب بازاز نيكو ثم رحل منها الى  
 ان انتهى الى مرج چارم وصحبه علاء الدين علي بن البرواناه ومن اخذ من  
 الروم اسيرا ومن جاء بالطاعة مستجيما واقام السلطان على مرج  
 چارم شهرا وقد رعت خيول العساكر في المروج واخذت الاعين  
 حنقا من منظرها اليهم واستراحت العساكر هناك وهم آمنون  
 سالمون وعلى اعدائهم منصورون مؤيدون **ذكر مجي ابغا الى موضع**  
**المعركة** ولما بلغ خبر هذه الواقعة الى ابغا بن هلاون ملك السند وحققت  
 عند ما حركت عسكر من الكيسن لخص وجاء حتى شاهد بنفسه  
 مكان المعركة وتبين فيها من قتل المغول فاعظم ذلك حنق على البرواناه  
 اذ لم يعلمه بجليه الحال واصبر ذلك في نفسه ثم جاء اليه البرواناه  
 وتلقاه وسار في خدمته وانفق في ذلك الوقت ان ايك الشيخ قفر من  
 عسكر السلطان وتوجه الى ابغالان السلطان كان قد خرج فوجد  
 في نفسه من ذلك وحضر عند واطلعه على امر البرواناه وانه  
 كان الباعث للملك لظاهر على الحضور الى بلاد الروم بتكرار  
 كتبه وتواتر رسله فاراد غيظ ابغى عليه ولا سيما لما شاهد قتل  
 المغول

## ÇAĞDAŞ KAYNAKLARDA ANKARA SAVAŞI SONRASI BURSA SARAYI'NIN YAĞMALANMASI

MUSTAFA ÇAĞHAN KESKİN\*

Bu çalışma, Bursa Sarayı tarihinin çok önemli bir kesiti olan Ankara Savaşı sürecinin incelenmesini amaçlamaktadır. Yeterli arkeolojik verinin bulunmuyor olması, araştırmamızın yazılı kaynaklar üzerinden yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda, temelde çağdaş Osmanlı, Timurlu ve Grekçe kaynaklar değerlendirilerek, sarayın yağmalanması, görmüş olduğu muhtemel zarar, takip eden süreçte bu olayın saray tarihindeki kalıcı sonuçları incelenmiş, Timurluların eline geçen Osmanlı hazinesi, hanedan üyeleri ve saray mensuplarının izi sürülmeye çalışılmıştır.

Yıldırım Bayezid ve Timur arasında cereyan eden Ankara Savaşı, İstanbul'un fethinden önceki Osmanlı tarihinin en önemli, en çok üzerinde durulan olaylarından biridir. Osmanlı siyaset ve kültür hayatında etkisi uzun süre devam eden savaş, sultanların ilk konutu olan Bursa Sarayı için adeta bir dönüm noktasıdır. Savaştan önce tarihinin en ihtişamlı günlerini geçiren saray, savaşın ardından Timurlular tarafından yağmalanmış, takip eden Fetret Döneminde kendi haline bırakılmış ve bir daha eski günlerine kavuşamamıştır<sup>1</sup>.

Bursa Sarayı, Hisar Bölgesi'nin güneyinde, günümüzde Tophane olarak adlandırılan mevkide bulunmaktadır. On beşinci yüzyıl tarihçilerinden Aşıkpaşazade, sarayın Şehadet Camisi'nin karşısında yer aldığını bildirmektedir<sup>2</sup>. Nitekim, söz

\* Araş. Gör., İstanbul Teknik Üniversitesi (İTÜ), Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, caghankeskin@gmail.com.

<sup>1</sup> Kaynakların yetersizliği ve yerleşim alanı üzerinde bulunan mevcut yapı stoku, saray hakkında geniş çaplı araştırma yapılmasına imkan tanımamaktadır. Bu sebeple, üzerine yapılan araştırma sayısı sınırlıdır. Saray hakkında bilgi veren kaynaklardan bazıları: Albert Gabriel, *Bir Türk Başkenti Bursa*, çev. Neslihan Er, Hamit Er, Aykut Kazancıgil, Osmangazi Belediyesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 28-29; Mustafa Armağan, "Bir Bursa Sarayı Vardı", *MS Tarih Kültür Sanat Mimarlık*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayını, Sayı 1, Ankara 1999, s. 86-95; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimari Çağının Menşei Osmanlı Mimarisinin İlk Devri 630-805 (1230-1402)*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1966, s. 117; Saadet Maydaer, *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa'da Bir Semt Hisar*, Emin Yayınları, Bursa 2009, s. 180-191.

<sup>2</sup> "[Murad Hüdâvendîgâr] kendüye Bursa hisârında sarây kapısında bir câmi' yaptı" [Aşık Paşazade, *Osmanoğullarının Tarihi*, Tevârih-i Al-i Osmân, haz. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, Gökkuşe Yayınları, İstanbul 2010, s. 328.

konusu yapı, on altıncı yüzyıl şer'îye sicillerinde Saray Camii, çevresi de Saray Camii Mahallesi olarak anılmaktadır<sup>3</sup>. 1862-1866 yılları arasında Suphi Bey idaresinde hazırlanan 1/2000 ölçekli Bursa planında<sup>4</sup> kalıntıları görülen sarayın çekirdeğini muhtemelen kentün Osmanlı fethinden önceki yöneticisinin sarayı oluşturmaktadır (Harita 1-2)<sup>5</sup>. Orhan Bey döneminden itibaren kullanılmaya başlanan Bursa Sarayı, Murad Hüdâvendigâr zamanında Osmanlı siyasi gücünü ortaya koyan bir ihtişama ulaşmıştır. Özellikle, Yıldırım Bayezid ve Germiyanoglu hanedanından Sultan Hatun'un düğünü hakkındaki kaynaklar, söz konusu dönemde sarayın zenginliği hakkında fikir vermektedir. Aşıkpaşazade, Anadolu Beylikleri ve Memlûk elçilerinin hazır bulunduğu günlerce süren düğünde büyük eğlenceler düzenlendiğini, atlar, köleler ve mücevherler gibi değerli hediyeler verildiğini, altın ve gümüş tepelerde paralar dağıldığını bildirmektedir<sup>6</sup>.

Bursa Sarayı'ndaki zenginlik, Yıldırım Bayezid döneminde doruk noktasına ulaşmıştır. Murad Hüdâvendigâr'ın Kosova'da şehit edilmesinin ardından Osmanlı idaresini eline alan Yıldırım Bayezid'in 1389'dan 1402'ye kadar süren on üç yıllık saltanatı, saray tarihinin en hareketli dönemidir. Çağdaş kaynaklar özellikle bu dönemdeki saray ortamı hakkında bilgi vermekte, sultanın lüks ve eğlence düşkünlüğü üzerinde durmaktadır. Osmanlı tarihçileri sultanın eğlence düşkünlüğünü sert bir biçimde eleştirmekte, ancak sorumluluğu Çandarlı Ali Paşa ve sultanın eşi, Sırp Kralı Lazar'ın kızı Prenses Olivera'ya yüklemektedir<sup>7</sup>. On altıncı yüzyıl tarihçilerinin-

<sup>3</sup> Özer Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2006, s. 26.

<sup>4</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], Haritalar, 569.

<sup>5</sup> Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimari Çağının Menşei Osmanlı Mimarisinin İlk Devri 630-805 (1230-1402)*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1966, s. 117.

<sup>6</sup> "Ol Germiyanoglu'nun kızı düdüğüümüz Sultân Hatun'dur kim oğlu Yıldırım Han'a alwirür. Çünkim düğünün esbâbu bî-kusûr müheyyâ ve müretteb oldu, andan sonra etrâfın beglerine okuyucular göndürdüler. Karamanoglu'na ve Hamidoğlu'na ve Menteşeoğlu'na ve Saruhanoglu'na ve Kastamonu'da İsfendiyâr'a ve Mısır sultânına bunların cem'îsine okuyıcı göndürüp okudular. Ve dahu kendü vilâyetlerinde olan sancak beglerinden okudular ve Evrenez Gazi'yi dahu okudular. Bundan sonra düğüne bünyâd ütdiler ve etrâfın beglerinden dahu içliler-ile saçuluklar dahu gelmege başladı. Eyü atlar ve katarlar-ıla develer ve envâ' dârlü 'acâyibler ve garâyibler getürdüler ve her gelen kişi getürdüğüni 'âdet üzerine pîşkeşlerin çekdiler ve mertebesine göre oturdular. Ve Mısır sultânının dahu ilçisi geldi. Ol dahu getürdüğü tuhfelerini çekdi. Anun içlisine cem'i içlilerin üstü yaana ilçî-yi Mısır'ı da'vet ütdiler, oturdi. Bunların tamâm olup oturduktan sonra 'icâzet oldu. Kendü sancagı begleri dahu geldiler. Metrebeli mertebelerince pîşkeşlerin 'arz ütdiler. Andan sonra Evrenez Gazi'nün dahu pîşkeşleri ilerü geldi. Evvel yüz kul ve yüz kız oğlan câriye. Ammâ onar oğlanın elinde on gümüş tepsi, içi tolu filori ve onunun dahu elinde on altın tepsi, içi dolu istevret ve sekseni elinde gümüş maşrabalar ve mevcüs ibrıklar. El-hâsil-ı kelâm bu kulların hiç birinin elleri boş degül idi. Ve bu etrâfdan gelen içliler bunı görücek bu Evrenez Gazi'nün getürdüğü pîşkeşlere hayrân u mütehayyir kaldılar kim bu hanun bir kulı bunun gibi ni'metler ile geldi. Ve dahu Murâd Han-ı Gazi dahu gör kim ne kalsa gerekdür. Bu Evrenez getürdüğü kulları ve câriyeleri bu etrâfdan gelen içlilere üleşürdi. Ve bu altın gümüş avadânlıklarından bile virdi. Ve bu etrâfın içlileri getürdüğü yahşî atları cem'îsin kendüniün kulı Evrenez'e virdi. Ve getürdüğü filorinin dahu ba'zısını Evrenez'e virdi. Bâkîsini 'ulemâya ve fukarâya üleşürdi ve kendüye hiç nesne alkomadı ve niçe müflis geldiler ganî olup gütdiler. Hana du'âlar ütdiler [Aşıkpaşazade, a.g.e., s. 329-330].

<sup>7</sup> Aşık Paşazade, a.g.e., s. 341; Mehmed Neşri, *Neşri Tarihi*, haz. Mehmet Altay Köymen, c. 1, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1984, s. 158; İdris-i Bitlisi, *Heşt Behişt*, yay. Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş, c. 2, Bitlis Eğitim Ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara, s. 61-65; Edirneli Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, s. 52; Müneccimbaşı Ahmed Dede,

den Bostanzâde Yahya Efendi ise Ankara Savaşı'nda alınan mağlubiyeti Yıldırım Bayezid'in alışkanlıklarına bağlamaktadır; “*Timur olayına üç şey sebep olmuştur: biri içki içmek, ikincisi haram kaftan (altın ve gümüş kaplardan) yemek, üçüncüsü ise Las (Sırp) Kralı'nın kızını almak*”<sup>8</sup>.

1391 yılında Yıldırım Bayezid ile birlikte bir Anadolu seferine katılmak zorunda kalan Bizans İmparatoru II. Manuel Palaeologus da anılarında bizzat bulunmak durumunda kaldığı içkili eğlenceleri sıkılgan bir ifadeyle dile getirmektedir<sup>9</sup>. Aynı sefer sırasında hocası Cydones'e yazdığı bir mektubu sonlandırırken de, Yıldırım Bayezid'in huzuruna davet edildiğini söylemektedir: “...*Sanırım yine yemekten önce birkaç kadeh içmek ve midemizi altın kupa ve kase koleksiyonundan şarapla doldurmaya zorlamak istiyor*”<sup>10</sup>. Altın kupa ve kase koleksiyonundan bahseden Manuel Palaeologus'un tanıklığı, Yıldırım Bayezid'in eğlence düşkünlüğünün yanında lüks eşya tutkusunu da göstermesi bakımından değerlidir. Bostanzâde Yahya Efendi, Osmanlı sultanlarından yalnızca Yıldırım Bayezid'in altın ve gümüş tabaktan yemek yediğini ve altın ve gümüş işlemeli ipek kaftan giydiğini belirtmektedir<sup>11</sup>. Memlûk tarihçisi Makrîzi de, 1401 yılında Kahire'ye gönderilen Osmanlı elçisinin getirdiği hediyeleri sıralarken gümüş kadehlerden ve tabaklardan bahsetmektedir<sup>12</sup>. Aynı dönemde Memlûk elçisi olarak Yıldırım Bayezid'e giden Emir Al-Hasene al-Keçkenî de sultanın lüks tutkusunu dile getirir: “*Elçi olarak Ebu Yezid'e gittiğim vakit onunla beraber hamama girdim. Burada içinde yıkandığı bir havuz vardı ki tamamıyla gümüş idi, keza içinde yemek yediği, içtiği ve kullandığı kaplar da böyle idi*”<sup>13</sup>.

Yıldırım Bayezid'in zenginliği, saltanatının ilerleyen yıllarında, özellikle de 1396 yılındaki Niğbolu zaferinden sonra artmıştır. On beşinci yüzyıl tarihçilerinden Doukas, saray ortamının canlı bir tablosunu çizer;

---

*Müneccimbaşı Tarihi*, Sahaif-ül-Ahbar fiVekayi-ül-A'sâr, haz. İsmail Erünsal, c. 1, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, s. 137; İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *Tevârih-i Al-i Osman*, IV. Defter, haz. Koji Imazawa, Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. 313-319; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't Tevârih*, yay. İsmet Parmaksızoğlu, c. 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1974, s. 209-210.

<sup>8</sup> Bostanzaâde Yahya Efendi, *Duru Tarih*, Tarih-i Sâf / Tuhfetu'l-Ahbab, haz. Necdet Sakaoğlu, Milliyet Yayınları, İstanbul 1978, s. 47.

<sup>9</sup> “...*Her şeyin üzerine, günlük avlanmalardan, yemek sırasında ve sonrasındaki aşırılıklardan, şaklaban kalabalığından, flütçü sürüsünden, şarkıcılardan oluşan korolardan, dansçı güruhundan, zil şingirtisinden ve sert şarabın ardından gelen anlamsız kahkaha bahsetmemeli miyiz? Bütün bunlardan acı çeken birinin aklını kaçırmaması mümkün mü?*” [George T. Dennis, *The Letters of Manuel II Palaeologus: Text, Translation and Notes*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C. 1977, s. 50-51; Heath W. Lowry, *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 31].

<sup>10</sup> George T. Dennis, *a.g.e.*, s. 48; Heath W. Lowry, *a.g.e.*, s. 32.

<sup>11</sup> Bostanzaâde Yahya Efendi, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>12</sup> Cüneyt Kanat, “Makrîzi'nin Kitâb Es-Sulûk'undaki Osmanlılar İle İlgili Kayıtlar”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 4 (2000), s. 231.

<sup>13</sup> Şevkiye İnalçık, “İbn Hâcer'de Osmanlı'lara Dair Haberler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. 6, sy. 3 (1948), s. 189-195.



“Bursa’ya yerleşmiş olan Bayezid, artık kendi başarısının yüksek mi yüksek ağaçlarının ürün vermekte olduğunu görüyordu ve kendisi bu ürünleri, serçelerin çeşit çeşit şakımalarından da keyif alarak, korkusuzca biçip devşiriyordu. Ulusların bütün dillerinde güzel denen şeylerden yana, gerek canlı bedenler [güzel cariyeler] gerek ışıltılı metaller [altın, gümüş eşya] yönünden hiçbir ekşiğinin bulunmadığını görüyordu; öyle ki bunların hepsi kendisinin hazinelerinde bulunup ışıldamaktaydı”<sup>14</sup>.

Doukas, romantik bir anlatımla, Bursa’ya gelen ilk Timurlu elçilerinin Yıldırım Bayezid’i bir eğlencenin ortasında bulduklarından bahsetmektedir; “*Böylece, sefahatle geçirdiği günlerden birinde (...) hükümdarı görmek isteyen, İran’dan gönderilme elçilerin varmış bulunduğu haberi kendisine iletildi*”<sup>15</sup>. Söz konusu elçilerin gelişi, Bursa Sarayı’nın bu en şaşalı döneminin sona ermekte olduğunu habercisidir.

Semerikand merkez olmak üzere, Orta Asya’dan İran, Suriye ve Anadolu’ya uzanan bir coğrafyada hakimiyet kuran Timur’un, Balkanlar ve Anadolu’yu idare eden dönemin diğer önemli gücü Yıldırım Bayezid ile çatışması neredeyse kaçınılmazdı. Osmanlı ve Timurlu tarihçileri, birçok bahane ve neden öne sürse de, temelde Anadolu hakimiyeti çevresinde gelişen çatışma 28 Temmuz 1402’de Ankara Savaşı ile sonuçlanmış<sup>16</sup>. Savaş Osmanlı ordusunun ağır yenilgisiyle sonuçlanmış, Yıldırım Bayezid ve oğullarından Musa Çelebi ve Mustafa Çelebi esir düşmüş<sup>17</sup> diğer oğulları Süleyman, İsa ve Mehmed kaçmayı başarmış<sup>18</sup>. Süleyman Çelebi Bursa’ya, İsa Çelebi Balıkesir taraflarına kaçmış, Mehmed ise Amasya’ya doğru hareket etmiştir<sup>19</sup>.

Süleyman Çelebi, kendisini takip eden Timurlu kuvvetlerinin kente yaklaşması üzerine, Bursa’da ancak birkaç gün kalabilmiştir. Timurlu tarihçisi Nizamüddin Şâmî savaşın ardından Timur’un torunu Muhammed Sultan önderliğinde bir orduyu Bursa’nın yağmalanması için gönderdiğini bildirir: “*Emir Timur, Emirzade Muham-*

<sup>14</sup> [Mikhaél] Doukas, *Tarih* (Anadolu ve Rumeli 1326-1462), çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008, s. 48-49.

<sup>15</sup> Doukas, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>16</sup> Ankara Savaşı hakkında detaylı bilgi için bakınız: Halil Çetin, *Timur’un Ankara Seferi ve Ankara Savaşı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2012; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. 1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 301-315; Baron Joseph von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, haz. Mümin Çevik, c. 1, Milliyet Yayınları, İstanbul 2010, s. 168-197; Yusuf Halaçoğlu, “Ankara Savaşı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1991, s. 210-211.

<sup>17</sup> Çelebi Sultan Mehmed’in ölümünün ardından ortaya çıkan Mustafa’nın ‘Düzmece’ olduğu konusunda ağız birliği yapan Osmanlı müellifleri, Şehzade Mustafa’nın savaş sırasında kaybolduğunu, aranıp bulunamadığını ve akibetinin belirsiz olduğunu belirtmektedir. Osmanlı tarihçilerinden Enverî, Mustafa’nın Timurlulara esir düştüğünü ve yıllar sonra geri döndüğünü kaydetmektedir [Necdet Öztürk (haz.), *Düstûnâme-i Enverî* (19-22. Kitaplar) [[Osmanlı Tarihi]] (1299-1465), Çamlıca Yayınları, İstanbul: 2012, s. 36]. Ayrıca bakınız: İsmail Aka, “Timur’un Ankara Savaşı (1402) Fetihnamesi, *Belgeler*, c. XI, sy. 15, (1986), s. 1-22.

<sup>18</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *a.g.e.*, s. 209-210.

<sup>19</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 320-321.

*med Sultan'ın maiyetinde Emirzade Ebubekir Bahadır ile Emir Cihanşah Bahadır olduğu halde bir zafer ve nusrat alayı ile Bursa'ya girmesini emretti*"<sup>20</sup>. Bursa'da bulunan Süleyman Çelebi, Muhammed Sultan komutasındaki Timurlu ordusunun yaklaştığı haberi üzerine hazinedeki kıymetli eşyalardan en değerlilerini seçerek yanına almış ve Edirne'ye doğru hareket etmiştir<sup>21</sup>.

Ankara Savaşı sırasında Bursa'da bulunan İtalyan tüccar Gerardo Sagredo, Venedik'e gönderdiği raporunda, Timur'un gönderdiği ordunun 3 Ağustos 1402'de Bursa'ya vardığını bildirmektedir<sup>22</sup>. Nizamüddin Şâmi, üç günlük yolculuktan sonra kente varan Timurlu ordusunun sarayı yağmaladığını söylemektedir:

"Emirzade Muhammed Sultan üç günlük bir yolculuktan sonra dördüncü gün güneş doğarken Bursa'ya vasil olarak memleketin idaresini eline aldı. Emirzade Şeyh Nureddin Bahadır kaleye girerek senelerden beri orada toplanmış olan mal, cevahir, inciler, kıymetli yakutlar, nakit para, kumaşlar ve saire gibi her cins eşyayı toplayıp yük yük, katar katar yükledi; hazineleri boşalttı..."<sup>23</sup>.

Timurlu tarihçilerinden Şerafeddin Ali Yezdi, Bayezid'in hazinesini ele geçirmekle görevlendirilen Emir Şeyh Nureddin'in ganimetin envanterini yaptırdığını kaydeder ancak ele geçirilenler konusunda bilgi vermez<sup>24</sup>. Niğbolu Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'in, ardından Ankara Savaşı'nda Timurluların eline düşen Alman esir Johannes Schiltberger'e göre, Timurluların Bursa'da Osmanlı hazinesinden aldığı altın ve gümüş bin deve yükü kadardır<sup>25</sup>.

Bayezid'in hazinesi katır ve develere yüklenerek Kütahya'ya doğru yola çıktuktan sonra, kentin askerlerce yağmalanmasına izin verilmiştir<sup>26</sup>. Hoca Sadeddin Efen-

<sup>20</sup> Nizamüddin Şâmi, *Zafername*, çev. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 311.

<sup>21</sup> İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr Fi Nevâib-i Timûr*, (Bozkırdan Gelen Bela), çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2012, s. 311; Hoca Sadeddin Efendi, *a.g.e.*, s. 293; İdris-i Bitlisi, *a.g.e.*, s. 143; el-Hüseyîni, Ca'ferî bin Muhammed, *Târîh-i Kebîr*, (Tevârih-i Enbiyâ ve Mülûk), çev. İsmail Aka, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 32.

<sup>22</sup> "Riferisce il soprascritto ch'egli fuggi di Bursa a'3 d'agosto ... A'3 d'agosto le genti del detto Temir guinsero a Bursa, e quella rubarono e distrussero, in dominio della quale egli poscia pose signore un nipote di Bajazette, il qual' era figliuolo di suo fratello orbo" Gerardo Sagredo'nun raporunun tam metni için bakınız: Marie Mathilde Alexandrescu-Dresca, *La Campagne De Timur En Anatolia*, Monitorul Oficial Si Imprimeriile Statului, Bükreş 1942, s. 129-134.

<sup>23</sup> Nizamüddin Şâmi, *a.g.e.*, s. 313-314.

<sup>24</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *The History of Timur-Bec*, Known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: Being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe II, trans. Petis de la Croix, J. Darby in Bartholomeus Close vd., London 1723, s. 262.

<sup>25</sup> Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında 1394-1427*, çev. Turgut Akpınar İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 67.

<sup>26</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *The History of Timur-Bec*, Known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: Being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe II, trans. Petis de la Croix, J. Darby in Bartholomeus Close vd., London 1723, s. 262.

di, mevcudu otuz bini bulan Timurlu ordusunun kente büyük zarar verdiğini bildirmektedir:

“Mirza Muhammed Sultan otuz bin kadar felaket getiren atlı ile Bursa’ya talan ederek, soygun ve yağmalarla halkı perişan eyledi... Timur askerlerinin yıkmadıkları yer, yağmalamadıkları mahalle kalmadı. İslam halkının mal ve kanını döküp, onları berbat eylediler. Kederler içinde bıraktılar. Nice medrese ve mescidi, atları için ahır, nice tekkede ise olmadık işler yaptılar. Hatta, Ulu Cami’ye girerek bu kutsal yerde çirkin davranışlarda bulundular”<sup>27</sup>.

Çağdaş kaynaklardan bazıları, Timur’un Bursa’ya bizzat girdiğini iddia etmektedir<sup>28</sup>. Anlaşılan, Bursa üzerine gelen Timurlu vahşeti, kavramsal olarak Timur kişiliği ile özdeşleştirilmiştir. Oysa, Anadolu seferine katılmış olan Timurlu tarihçisi Nizamüddin Şâmî, Timur’un savaşın ardından Sivrihisar üzerinden Seyit Gazi’ye ve ardından Kütahya’ya gittiğini kesin olarak belirtmektedir<sup>29</sup>. Nizamüddin Şâmî’nin bildirdiğine göre Bursa yağmasını tamamlayan Timurlu ordusu da elde edilen ganimeti Timur’a burada sunmuştur: “*Emirzade Muhammed Sultan ve Emir Cihanşah, Bursa fethinden dönerek Emir Timur’a geldiler. O memleketin mallarından çok nefis eşya hediye olarak getirdiler*”<sup>30</sup>.

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Bursa Sarayı’nın yağmalanmasıyla Timurluların eline geçen ve Kütahya’ya götürülenler arasında saray halkından bazı kişiler de bulunmaktadır. Arap tarihçi İbn Arabşah, Yıldırım Bayezid’in haremünün Timurluların eline geçtiğini kaydeder:

“Timur, Osmanoğlu’nu esir aldıktan sonra ordusundan ve emirlerinden bir kısmını Bursa’ya gönderip, onları Şeyh Nureddin’in emrine verdi. Sonra kendisi de onların arkasından son derece huzurlu, rahat ve emniyetli bir şekilde yola koyuldu; oraya geldi ve Osmanoğlu haremî, hazinesi, malları ve hizmetkarlarından istediği kadarını aldı”<sup>31</sup>.

Şerafeddin Ali Yezdî de, katır ve develerle Kütahya’ya getirilen Bayezid’in hazinesi ile birlikte her biri iyi dans eden ve şarkı söyleyen güzel cariyelerinin Timur’a sunulduğunu bildirmektedir<sup>32</sup>. Bayezid’in eşi Prenses Olivera, iki kızı ve Şehzade Mustafa Çelebi ile nişanlanmış olan Bağdad hükümdarı Sultan Ahmed Celayîr’in

<sup>27</sup> Hoca Sadeddin Efendi, *a.g.e.*, s. 293.

<sup>28</sup> İbni Arabşah, *a.g.e.*, s. 315; Doukas, *a.g.e.*, s. 61-62.

<sup>29</sup> Nizamüddin Şami, *a.g.e.*, s. 312.

<sup>30</sup> Nizamüddin Şami, *a.g.e.*, s. 315. Şerafeddin Ali Yezdî, Osmanlı hazinesini Kütahya’ya götüren Timurlu birliği yolda saldırıya uğramıştır. Hazineden sorumlu olan Emir Şeyh Nureddin, altınları ve değerli taşları ayrılarak, Şemseddin Almacı ile Kütahya’ya göndermek zorunda kaldığını bildirmektedir [Cherefeddin Ali of Yazd, *The History of Timur-Bec*, Known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: Being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe II, trans. Petis de la Croix, J. Darby in Bartholomeus Close vd., London 1723, s. 264].

<sup>31</sup> İbni Arabşah, *a.g.e.*, s. 315.

<sup>32</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 266.

kızı da Timurluların eline geçmiştir<sup>33</sup>. Şerafeddin Ali Yazdı, Prenses Olivera'nın Yenişehir'de bir evde ele geçirildiğini iddia ederken, Doukas onun Bursa Sarayı'nda bulunduğunu söylemektedir:

“...orada [Bursa'da] hazine dairesini açtırdı ve Rumlardan [Osmanlılara] miras edinilmiş altınları, gümüşleri, değerli taşları ve [çokluğu yüzünden] buğday taneleri kadar çok gibi ölçülen incileri aldı. O yerde ayrıca, [Sırp Kralı] Lazaros'un kızı da aralarında olmak üzere, onun [Bayezid'in] bütün eşlerini ve cariyelerini buldu”<sup>34</sup>.

Sırp kaynakları da Olivera'nın Timurluların eline geçtiğini doğrular. Stefan Lazarević'in tarihçisi Kostantin Kostenecki, Despotun, Bayezid'in bütün yakınlarıyla birlikte tutsak edilen kız kardeşi Prenses Olivera'nın durumunu öğrenmek için Timur'a Aydın [Edin?] adında bir elçi gönderdiğini belirtmekte ancak akıbeti hakkında bilgi vermemektedir<sup>35</sup>. Şerafeddin Ali Yazdı, Osmanlı sarayında Hıristiyanlığı muhafaza etmesine izin verilen Prenses Olivera'nın Timur'un huzurunda Müslüman olduğunu ve Bayezid'in yanına gönderildiğini bildirmektedir. Bayezid ve Olivera'nın büyük kızı ise Timur'un torunu Mirza Ebubekir ile evlendirilmiştir<sup>36</sup>. Şerafeddin Ali Yazdı ve Grekçe kaynakların aksine, ana akım Osmanlı tarihçileri Olivera'nın Timur'un eline geçtiğini zikretmezler.

Bursa'yı yağmalayan ordunun ulaşmasının ardından Kütahya'dan ayrılan Timur, Denizli'ye hareket etmiştir. Burada büyük bir eğlence düzenlenmiş, Yıldırım Bayezid de davet edilmiştir<sup>37</sup>. İbn Arabşah, söz konusu eğlenceye Bursa Sarayı'ndan gelen hizmetlilerin ve cariyelerin servis yaptığını söylemektedir:

“Birgün Timur sıradan bir mecliste oturup, has ve avam üzerine saadet kânatlarını yayıp, helal haram düsturunu ortadan kaldırmış ve işret sofrasını açmıştı. Sofranın kurulduğu mekan ağzına kadar insanla dolunca, Timur, Osmanoğlu'nu [Yıldırım Bayezid] alalacele huzuruna çağırttı. Osmanoğlu, eli yüreğinde zincirli olarak huzura geldi. Timur, onun endişelerini giderdi, korkularını bastırdı; onu itibarlı bir yere oturttu ve tatlı muamele ile kederini hafifletti. Timur, daha sonra mutluluk feleklerini (şarap kadehleri) döndürmeye davet etti; felekler döndü... Osmanoğlu hizmet kılan sakilerin çoğunun kendi cariyeleri bir kısmının da hatunları ve odalıkları olduğunu görmesiyle birlikte gözlerinin önü karardı ve bu anı yaşamaktan can çekişme acısını daha tatlı buldu. Kalbi lime lime, gönlü pâre pâre oldu ve öyle çok üzüldü ki, ciğeri parçalandı. Ah-vahı arttı öfkesi kat kat yükseldi yaraları yenilendi ve bu kaygı yaralarına işkence neyleri ile tuz serpildi”<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 262.

<sup>34</sup> Doukas, *a.g.e.*, s. 61-62.

<sup>35</sup> Kostantin Kostenecki, *Stefan Lazarević, Yıldırım Bayezid'in Emrinde Bir Sırp Despotu*, çev. Hüseyin Mevsim, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008, s. 63.

<sup>36</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 265-266.

<sup>37</sup> Nizamüddin Şami, *a.g.e.*, s. 313; Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 267.

<sup>38</sup> İbni Arabşah, *a.g.e.*, s. 316-317.

Çağdaş Memlûk müelliflerinden İbni Tagrıberdi de İbn Arabşah'ın yazdıklarını onaylanmaktadır<sup>39</sup>. Anlaşılan, Osmanlı sultanının onur kırıcı bir duruma düştüğü söylentisi çok geniş bir coğrafyada yankı uyandırmıştır. Ana akım Osmanlı kaynakları ise Memlûk kaynaklarında dahi zikredilen bu büyük eğlenceden bahsetmelerine rağmen, hizmet eden Osmanlı saraylılarından söz etmemektedir. On altıncı yüzyılda yazılmış Anonim Osmanlı tarihinde, bu eğlencede hizmet edenler arasında yalnızca sıradan cariyelerin değil, Yıldırım Bayezid'in nikahlı eşi Olivera'nın da yer aldığından bahsedilmektedir:

“Meger bir gün Timür Han Yıldırım Han ile meclis kurup sohbet iderken Sultan Bayezid'ün bir kâfire avratı vardı. Vilk-oğlu kızı idi. Timür Han buyurdu kim, ol avratı sohbeta getürel. Andan Timür Han buyurdu kim, Yıldırım Hana sagrak süre [içki servisinde buluna]. Andan Yıldırım Han avratın sohbetde göricek hayli melûl oldu, gaza gelüp Timür Han'a çok küstâhâne sözler söyledi”<sup>40</sup>.

Sırp asıllı yeniçeri Konstantin Mihailoviç de hatıratında, Olivera'nın içki servisinde bulunduğunu söylemektedir<sup>41</sup>. Bu, Olivera'nın içki servisinde bulunduğunun Osmanlı ortamında aktarılan bir dedikodu olduğuna işaret etmektedir. Grekçe kaynaklar da, Olivera'nın söz konusu eğlencede serviste bulunduğunu tekrarlar ve Timur tarafından hakarete uğradığını iddia ederler. Ailesi İstanbul'un fethinden sonra Venedik'e taşınmak zorunda kalan Theodore Spandounes, on altıncı yüzyılda kaleme aldığı eserinde Olivera'nın çıplak halde davetilere serviste bulunduğunu bildirmektedir<sup>42</sup>. Anonim Grekçe Osmanlı Tarihi'nde de benzer ifadeler yer almaktadır. Buna göre, Timur, Olivera'yı getirterek elbisesini baldırlarına kadar yırtmış ve bağlı bulunan Bayezid'in önünde kötü muamelede bulunmuştur<sup>43</sup>. Olivera hakkındaki dedikoduların özellikle Sırpça ve Grekçe tarihlerde ağırlaşması, Hıristiyan dünyasında pek hoş hatıralar bırakmamış olan Yıldırım Bayezid'i aşağılama fırsatının değerlendirilmesi şeklinde yorumlanabilir. Olivera hakkındaki dedikoduların çeşitliliği yüzünden Osmanlı sultanlarının nikahla evlenmeyi bıraktıkları dahi söylenmektedir<sup>44</sup>. Oysa, Bayezid'i en ağır şekilde aşağılamak istediği varsayılabilir, Timur'un, kızını kendi torunu ile nişanladığı bir kadına böylesine hakaret etmiş olması mümkün

<sup>39</sup> İbni Tagrıberdi, *En-Nücümü'z-Zâhire* (Parlayan Yıldızlar), çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2013, s. 355.

<sup>40</sup> *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000, s. 51.

<sup>41</sup> Konstantin Mihailoviç *Bir Yeniçerin Hatıraları*, çev. Nuri Fudaylı Kıcıroğlu, Behiç Anıl Ekin, Ayrintı Yayınları, İstanbul 2012, s. 61.

<sup>42</sup> Theodore Spandounes, *On the Origin of the Ottoman Emperors*, ed. Donald M. Nicol, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 24.

<sup>43</sup> *16. Asırda Yazılmış Grekçe Anonim Osmanlı Tarihi*, Giriş ve Metin (1373-1512), haz. Şerif Baştaç, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1973, s. 106.

<sup>44</sup> Çağatay Uluçay, *Padışahlarm Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2001, s. 8.

görünmüyor. Zaten, Şerafeddin Ali Yazdı, Timur'un söz konusu eğlencede Bayezid'i onurlandırdığını ve memnuniyeti için elinden geleni yaptığını kaydetmektedir<sup>45</sup>.

Timur'un esiri Yıldırım Bayezid, 9 Mart 1403 günü, bazı tarihçilere göre kendini zehirlemek suretiyle, bazılarına göre ise devam eden hastalığı sonucunda vefat etmiştir<sup>46</sup>. Ölümünü takiben geçici olarak Akşehir'deki Mahmud Hayranî türbesine defnedilmiştir<sup>47</sup>. Timur, Bayezid'in ölümünün ardından Musa Çelebi'ye hilat, kemer, kılıç, değerli taşlarla süslü bir sadak, bir deve yükü altın ve otuz at hediye ederek babasının cenazesini Bursa'ya götürmek üzere serbest bırakmıştır<sup>48</sup>.

Aynı sene içerisinde Timurlu orduları Anadolu'dan çekilmiştir. Bursa Sarayı'nın yağmalanması sonucu elde edilen ganimet de Timur'un paytahtı Semerkand'a götürülmüştür. Timur nezinde Kastilya elçisi olarak bulunan Ruy Gonzales de Clavijo, 1405 yılında Uluğ Bey'in düğününde Bursa'dan getirilmiş ganimetlerden söz etmektedir. Clavijo, ziyaret ettiği büyük hanımın çadırında gördüğü bir kapının Bursa'dan getirildiğinden bahsetmektedir:

“İkinci kapı bir insanın at üzerinde geçebileceği kadar yüksekti ve kare işlemeli gümüşle kaplıydı. Bunlar büyük bir beceriyle işlenmiş ve aralarında değerli taşlar ve altından düğümler bulunmaktaydı. Ve işçilik o kadar mükemmeldi benzeri ne burada ne de Hristiyan dünyasında yapılamaz. Kanatlarından birinde elinde gümüşle kaplı kitaplar bulunan St. Peter, diğerinde St. Paul figürleri bulunmaktaydı; söylediklerine göre Timur bu kapıları Bursa'da Türk'ün [Bayezid] hazinesini yağmalarken bulmuş<sup>49</sup>.”

Clavijo'nun sözünü ettiği kapı, sarayın kapısı olmalıdır, ancak Uluğ Bey'in düğününde sergilenişinden sonraki akıbetini takip etmek mümkün değil<sup>50</sup>. Aynı düğün-

<sup>45</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 267.

<sup>46</sup> Bu konudaki detaylı bir tartışma için bkz.: Mehmed Fuad Köprülü, "Yıldırım Bayezid'in Esareti ve İntihar Hakkında: I. Demir Kafes Rivayeti. II. İntihar Meselesi", *Bellelen*, sy. 2, (1937), 591-595.

<sup>47</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 320-321.

<sup>48</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 286.

<sup>49</sup> Ruy Gonzales de Clavijo, *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the Court of Timour at Samarcand A.D. 1403-6*, trans. Clemens R. Markham, Hakluty Society, Londra 1859, s. 160.

<sup>50</sup> Tarihçi Mustafa Armağan Clavijo'nun sözünü ettiği kapının Bursa Sarayı'nın kapısı olduğunu ve Rusya'da St. Petersburg'daki Hermitage Müzesi'nde sergilediği iddia etmektedir: “*Halen orduvevin altında bulunan Bey Sarayı'nın orijinal kapısına St. Petersburg'daki bir müzede rastladım. St. Petersburg'daki bir müzede düzenlenen İslam ve Osmanlı eserleri sergisinde, Yeşil Türbe'de olduğu gibi iki kanatlı, üzeri dantela gibi işlenmiş ahşap bir kapı gördüm. Kapının altındaki notta 'Timurlenk'in Semerkant'taki sarayının kapısı' yazıyordu. Daha sonra İspanyol Seyyah Clavijo'nun bir kitabında bu kapının sırrını buldum. İspanyol Seyyah, Timur'un kendisini büyük bir çadırda karşıladığını, bütün çadırların kapısı bez iken bu çadırın kapısının neden ahşap olduğunu Timur'a sorduğunu, Timur'un ise kapının Bursa Sarayı'nın kapısı olduğunu söylediğini yazıyor. Osmanlı saraylarının çekirdeğini Bursa Sarayı oluşturuyor. Bu nedenle öncelikle orduvevin altında kalan saray ortaya çıkarılmalı ve ardından o kapı orijinal yerine getirilmeli*” [29.01.2013 tarihli Hürriyet Gazetesi, web: <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=22466230>]. Bu konuya dikkat çeken diğer bir yayın: Mefail Hızlı, “Bursa Saray Kapısı Nerede?”, *Bursa Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2004), 53-55. Oysa, sözü edilen kapı, Timur'un Türbesi Gur-i Mir'in kapısı olarak sergilen-

de bulunanlardan İbn Arabşah da, Bursa sarayından getirilmiş ganimetlerden söz etmektedir. Bunlar arasında dikkatini çeken değerli bir kumaşı detaylı bir şekilde anlatmaktadır:

“Bu örtüler arasında kaftandan işlenmiş bir örtü vardı ki, Timur onu Sultan Bayezid’in hazinesinden almıştı. Bu acayip parçanın eni on ziraya yakındı. Perde, enva-i türde nakışlarla bezeliydi. Bitki motifleri, binalar, tahtlar, çeşit çeşit haşerat, kuş vahşi hayvan suretleri, yaşlı ve genç insan resimleri, kadın ve çocuk suretleri, kitabe yazıtları, ülkelerin harikalarına ait resimler, müzik aletleri ve tuhaf hayvan suretleri göz alıcı renklerle çizilmişti ki, genel olarak mükemmele yakındı. Bu resimler o kadar maharetli bir şekilde çizilmişti ki, sanki senle konuşuyormuş havası veriyordu. Resimlerdeki meyveler ise sanki beni al der gibi eğilmişlerdi. Bu perde dünyanın harikalarından biriydi ve onu başkalarının ağzından görenin yerini tutmaz”<sup>51</sup>.

Clavijo ve İbn Arabşah’ın tanıklıkları, Bursa Sarayı ganimetinin Timur tarafından, bilinçli şekilde sergilendiğini düşündürmektedir. Çünkü söz konusu düğünde, Çin’den, Hindistan’tan, İran’dan, Bağdad’dan, Suriye’den gelen elçiler, aralarında Clavijo’nun da yer aldığı Frenkler ve Semerkand halkı hazır bulunmuştur<sup>52</sup>. Böylesine kalabalık bir ortamda, Bursa’dan getirilen ganimet, Timur’un gücünü göstermesi açısından değerli bir propaganda aracı olmuştur.

Bursa Sarayı’nın yağmalanması ve Timurluların eline geçen ganimetlerle ilgili kaynaklar bu örneklerle sınırlıdır. Farklı kaynaklarda verilen bilgiler karşılaştırıldığında, Timur’un Muhammed Sultan komutasındaki otuz bin kişilik bir orduyu Bursa’ya gönderdiği, söz konusu ordunun savaştan beş gün sonra, 3 Ağustos 1402’de buraya vardığı ve kenti yağmaladığı anlaşılmaktadır. Bütün kaynakların birleştiği nokta, kentin çok zarar gördüğü ve Timurlu ordusunun büyük ganimetler elde ettiği yönündedir. Yağmanın merkezini kuşkusuz Bursa Sarayı teşkil etmiştir. Muhtemelen, kentte en çok zarar gören yapıların başında da Osmanlı hakimiyetinin sembolü olan saray gelmektedir. Burada, kenti alalecele terk eden Süleyman Çelebi’den geriye kalan bütün hazine ve aralarında Yıldırım Bayezid’in eşi Olivera’nın da bulunduğu saraylılar Timurluların eline geçmiştir. Bursa Sarayı ganimeti, önce Timur’un bulunduğu Kütahya’ya gönderilmiş, daha sonra orduyla beraber Semerkand’a götürülmüştür.

Timurlu ordusunun Anadolu’dan çekilmesini takip eden Osmanlı Fetret Dönemi’nde Bursa Sarayı’nın karanlık günleri devam etmiştir. Ankara Savaşı’ndan

mekte ve sanat literatüründe de bu şekilde kabul edilmektedir [Lentz, Thomas ve Lowry, Glenn D., *Timur and The Princely Vision Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles County Museum of Art, Los Angeles 1989, s. 45, fig. 15]. Bununla birlikte, Clavijo’nun söz konusu kapının üzerinde gümüş aziz figürleri bulunduğunu söylemekte, ancak Mustafa Armağan bu bilgiyi göz ardı etmektedir. Clavijo’nun tanıklığı bu kapının bir Bizans uygulaması olduğunu düşündürmektedir [Lentz, Thomas ve Lowry, Glenn D., *a.g.e.*, s. 48]. Zaten, bu uygulama yaygın bir Bizans gelencesidir [Ross, Marvin Chauncey, “A Pair of Lost Byzantine Doors”, *Journal of the American Oriental Society*, sy. 60-4 (1940), 576-578].

<sup>51</sup> İbni Arabşah, *a.g.e.*, s. 348; Thomas Lentz ve Glenn D. Lowry, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>52</sup> Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 286.

kurtulan Osmanlı şehzadelerinden İsa Çelebi, henüz Timur'un Anadolu'da bulunduğu sırada Bursa'yı ele geçirmiştir<sup>53</sup>. Ancak, burada uzun kalamamış, Amasya'da bulunan Çelebi Mehmed tarafından buradan uzaklaştırılmıştır. Bursa'da hakimiyet kuran Çelebi Mehmed, Yıldırım Bayezid'in cenazesini ve kardeşi Musa Çelebi'yi buraya getirmiştir. Ancak, Bursa'daki, istikrarsızlık devam etmiş, bu kez Bursa'yı kontrol altına alan Çelebi Mehmed'in güçlenmesinden endişe duyan Süleyman Çelebi, Edirne'den hareketle kenti zapt etmiştir. Bunun üzerine, Çelebi Mehmed yanında bulunan kardeşi Musa Çelebi'yi Rumeli'ye geçirerek Süleyman Çelebi'nin onunla mücadele etmek üzere Edirne'ye hareketini sağlamış ve Ankara Savaşı'ndan sekiz yıl sonra, 1410'da kentte nihai bir hakimiyet sağlanmıştır<sup>54</sup>.

Öte yandan, Rumeli'ye geçen Musa Çelebi, 1411 yılında Süleyman Çelebi'yi ortadan kaldırarak Edirne'ye hakim olmuştur. Osmanlı taht mücadelesinde Musa Çelebi ile baş başa kalan Çelebi Mehmed, Rumeli'ye geçerek Musa Çelebi'yi saf dışı bırakarak Osmanlı ülkesinde siyasi bütünlüğü sağlamıştır<sup>55</sup>. Çelebi Mehmed'in Rumeli'de bulunduğu sırada, Bursa kenti, Ankara Savaşı'nın ardından bu kez Karamanoğulları tarafından yağmalanmıştır. Yıldırım Bayezid tarafından tutsak edildiği Bursa'dan Timurlular tarafından kurtarılan Karamanoğlu Mehmed Bey komutasındaki ordu, otuz bir gün süreyle kaleyi kuşattıysa da, İvaz Paşa'nın güçlü savunmasını kıramamış, Bursa Sarayı böylece ikinci bir yağmadan kurtulmuştur. Karamanoğlu Mehmed Bey, Rumeli'deki mücadele sırasında öldürülen Musa Çelebi'nin cenazesi kente ulaşınca, tedirginliğe kapılmış ve kuşatmayı kaldırarak Bursa'yı terk etmiştir<sup>56</sup>.

Ankara Savaşı'nın ardından yağmalanan Bursa Sarayı, Yıldırım Bayezid'in oğulları arasında meydana gelen taht kavgası sırasında kaderine terk edilmiş gibi görülüyor. Bursa'yı ele geçiren şehzadelerin uzun süre burayı uzun süre ellerinde tutamamış olmalarıyla ortaya çıkan istikrarsızlık, Timurlu yağmasının saraya verdiği tahribatın bu süreçte onarılamamış olduğunu düşündürmektedir. Bununla birlikte, Anadolu ve Rumeli'de müstakil hakimiyetini kuran Çelebi Mehmed de, Ankara Savaşı'nı takip eden Timurlu yağması ve Karamanoğlu kuşatmasının ardından doğudan gelen tehlikelere açık olduğu anlaşılan Bursa'dan ziyade Edirne'de oturmayı

<sup>53</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 330. Ankara Savaşı sırasında Bursa'da bulunan Gerardo Sagredo, Timurluların kentin yönetimini Yıldırım Bayezid'in kör kardeşinin oğluna bıraktıklarını kaydeder [Marie Mathilde Alexandrescu-Dresca, *La Campagne De Timur En Anatolia*, Monitorul Oficial Si Imprimeriile Statului, Bükreş 1942, s. 129-134]. Timurluların kentin yönetimini verdiği kişi, 1373'te Bizans prensi Andronikos ile birlikte babalarına karşı ayaklanan ve kör edilmek suretiyle cezalandırılan Savcı Bey'in oğlu olmalıdır [Dimitris J. Kastritsis, *Bayezid'in Oğulları: 1402-1413 Osmanlı İç Savaşında İmparatorluk İnşası ve Temsil*, çev. Ayda Arel, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010, s. 60]. Anlaşılan İsa Çelebi bu kişiyi kolayca saf dışı bırakmıştır. Şerafeddin Ali Yezdi, Timur'un bir yarlık göndererek İsa Çelebi'nin kendine bağlı olmak şartıyla Bursa'daki hakimiyetini tamdığını bildirmektedir [Cherefeddin Ali of Yazd, *a.g.e.*, s. 279].

<sup>54</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 325-337; Dimitris J. Kastritsis, *a.g.e.*, s. 106-142.

<sup>55</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 337-345; Dimitris J. Kastritsis, *a.g.e.*, s. 143-200.

<sup>56</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 349-350.



tercih etmiştir. Bu durum, Ankara Savaşı'ndan sonra Bursa Sarayı'nın asla eski günlerine kavuşamamasına neden olan etkenlerden biri olmalıdır. Oysa, kent için aynı durum geçerli değildir. Çelebi Mehmed ve II. Murad kendi isimlerini taşıyan külliyelerini Bursa'da inşa ettirmiş ve buraya defnedilmiştir. Bu durum, en azından kentin simgesel prestijini koruduğunu göstermektedir.

Ankara Savaşı sonrasında meydana gelen yağma, sarayın İstanbul'un fethiyle birlikte terk edildiği yönündeki yaygın görüşü sorunlu kılmaktadır<sup>57</sup>. Gerçekten, saray, İstanbul'un fethinden sonra neredeyse tamamen terk edilmiş, münferit ziyaretler dışında Osmanlı sultanları tarafından tercih edilmemiştir. Ancak, Murad Hüdâvendigâr ve Yıldırım Bayezid dönemlerinde sultanların başlıca konutu durumundaki sarayın, Ankara Savaşı ile İstanbul'un fethi arasındaki Fetret Devri, Çelebi Sultan Mehmed ve II. Murad dönemlerinde bu özelliğini yitirdiği görülmektedir. Bu durum, şüphesiz Ankara felaketi ve Timurlu yağmasıyla ilişkilidir. Yüzyıllar içinde ortadan kalkan saray hakkında mimari çıkarım yapma olanağı yoktur. Bu bağlamda, Timurlu yağmasının saraya vermiş olduğu tahribatın mimari boyutlarını hakkında net bir görüş ortaya koymak mümkün değildir. Osmanlı kaynaklarında bu konuda bir bilgi bulmak neredeyse imkansızdır. Tamamına yakını Fatih Sultan Mehmed döneminden itibaren kaleme alınan Osmanlı kaynakları, muhtemelen onur kırıcı buldukları için, sultanın kişisel konutunun yağmalanması ve haremının düşmanın eline geçmesini görmezden gelmektedir. Oysa, Bursa'nın yağmalanışı, Timurlu vahşeti ile çeşnilendirilerek sunulmaktadır. Böyle bir sansüre gerek duymayan Timurlu ve Grek kaynakları ise sarayın yağmalandığını açıkça bildirmektedir. Bu kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla saray ciddi anlamda yağmalanmış ve ele geçen büyük ganimet Semerkand'a götürülerek sergilenmiştir. Öyle ki, sarayın kapısı dahi bunlar arasındadır. Bu durum, sarayın yağma sırasında büyük zarar gördüğünü düşündürmektedir. Sonuçta, saray yağmanın ardından bir daha asla eski görkemli günlerine ve siyasi önemine kavuşamamıştır.

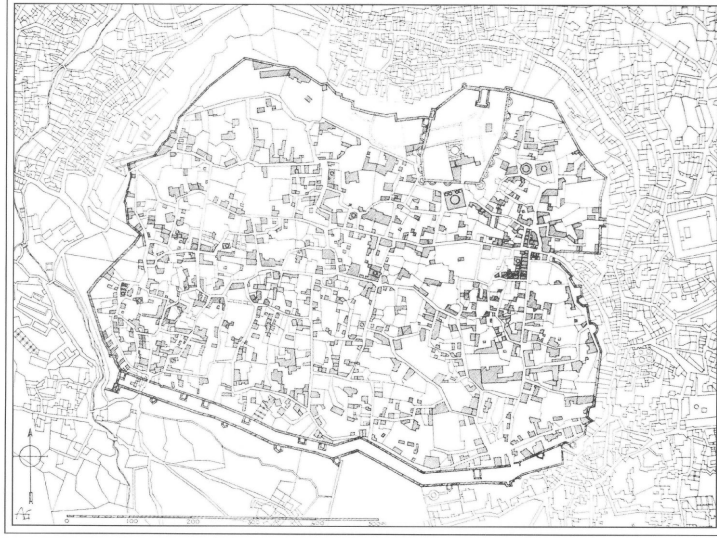
<sup>57</sup> Gabriel, *a.g.e.*, s. 28-29; Ayverdi, *a.g.e.*, s. 117.

## KAYNAKLAR

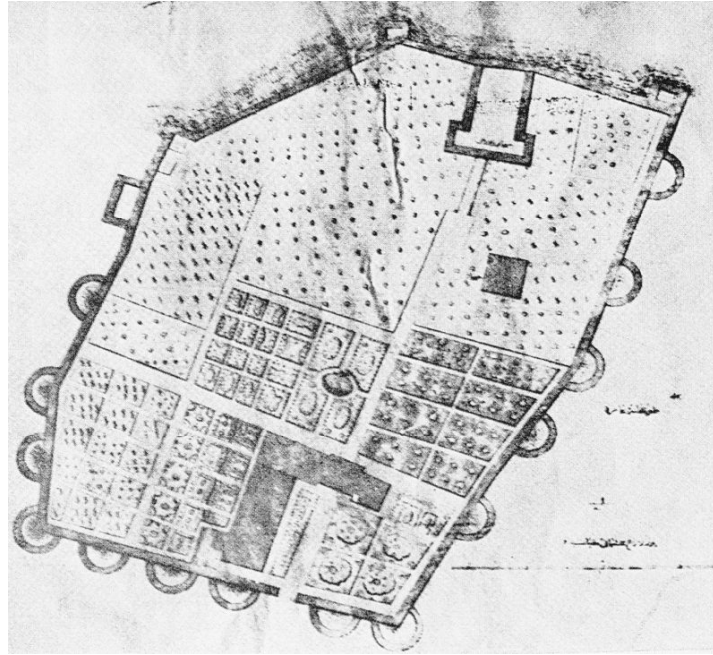
16. *Asırda Yazılmış Grekçe Anonim Osmanlı Tarihi*, Giriş ve Metin (1373-1512), haz. Şerif Baştav, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1973.
- Aka, İsmail, "Timur'un Ankara Savaşı (1402) Fetihnamesi, *Belgeler*, c. XI, sy. 15 (1986), s. 1-22.
- Alexandrescu-Dresca, Marie Mathilde, *La Campagne De Timur En Anatolia*, Monitorul Oficial Si Imprimeriile Statului, Bükreş 1942.
- Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2000.
- Armağan, Mustafa, "Bir Bursa Sarayı Vardı", *MS Tarih Kültür Sanat Mimarlık*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayını, Sayı 1, Ankara 1999, s. 86-95.
- Aşık Paşazade, *Osmanoğullarının Tarihi*, Tevârih-i Al-i Osmân, haz. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, Gökkuşe Yayınları, İstanbul 2010.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mimari Çağının Menşesi Osmanlı Mimarisinin İlk Devri 630-805 (1230-1402)*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1966.
- Baykal, Kâzım, *Bursa ve Anıları*, Hakimiyet Tesisleri, Bursa 1993.
- Bostanzaâde Yayha Efendi, *Duru Tarih*, Tarih-i Sâf / Tuhfetü'l-Ahbab, haz. Necdet Sakaoğlu, Milliyet Yayınları, İstanbul 1978.
- Cherefeddin Ali of Yazd, *The History of Timur-Bec*, Known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: Being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe, trans. Petis de la Croix, J. Darby in Bartholomeus Close vd., London 1723.
- Clavijo, Ruy Gonzales de, *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the Court of Timur at Samarcand A.D. 1403-6*, trans. Clemens R. Markham, Hakluty Society, Londra 1859.
- Çetin, Halil, *Timur'un Ankara Seferi ve Ankara Savaşı*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2012.
- Dennis, George, T., *The Letters of Manuel II Palaeologus: Text, Translation and Notes*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C. 1977.
- Doukas, [Mikhaél], *Tarih* (Anadolu ve Rumeli 1326-1462), çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008.
- Edirmeli Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi*, haz. Atsız, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- el-Hüseynî, Ca'ferî bin Muhammed, *Târîh-i Kebîr*, (Tevârih-i Enbiyâ ve Mülûk), çev. İsmail Aka, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Ergenç, Özer, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2006.
- Gabriel, Albert, *Bir Türk Başkenti Bursa*, çev. Neslihan Er, Hamit Er, Aykut Kazancıgil, Os-mangazi Belediyesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Hammer-Purgstall, Baron Joseph von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, haz. Mümin Çevik, c. 1, Milliyet Yayınları, İstanbul 2010.

- Halaçoğlu, Yusuf, "Ankara Savaşı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1991, s. 210-211.
- Hızlı, Mefail, "Bursa Saray Kapısı Nerede?", *Bursa Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2004), 53-55.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tâci'ü't Tevârih*, yay. İsmet Parmaksızoğlu, c. 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1974.
- İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *Tevârih-i Al-i Osman*, IV. Defter, haz. Koji Imazawa, Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr Fi Nevâib-i Tîmûr*, (Bozkırdan Gelen Bela), çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2012.
- İbni Tagrıberdi, *En-Nücûmu'z-Zâhire* (Parlayan Yıldızlar), çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2013.
- İdris-i Bitlisi, *Heşt Behişt*, yay. Mehmet Karataş, Selim Kaya, Yaşar Baş, c. 2, Bitlis Eğitim Ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara.
- İnalçık, Halil, *Devlet-i 'Alîyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.
- İnalçık, Şevkiye, "İbn Hâcer'de Osmanlı'lara Dair Haberler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. 6, sy. 3 (1948), 189-195.
- Kanat, Cüneyt, "Makrîzi'nin Kitâb Es-Sulûk'undaki Osmanlılar İle İlgili Kayıtlar", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 4 (2000), 225-256.
- Kastritsis, Dimitris J., *Bayezid'in Oğulları: 1402-1413 Osmanlı İç Savaşında İmparatorluk İnşası ve Temsil*, çev. Ayda Arel, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- Kostenecki, Konstantin, *Stefan Lazareviç, Yıldırım Bayezid'in Emrinde Bir Sırp Despotu*, çev. Hüseyin Mevsim, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008.
- Köprülü, Mehmed Fuad, "Yıldırım Bayezid'in Esareti ve İntiharı Hakkında: I. Demir Kafes Rivayeti. II. İntihar Meselesi", *Belleten*, sy. 2, (1937), 591-603.
- Lentz, Thomas ve Lowry, Glenn D., *Tîmur and The Princely Vision Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Los Angeles County Museum of Art, Los Angeles 1989.
- Lowry, Heath W., *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, çev. Kıvanç Tanrıyar, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Maydaer, Saadet, *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa'da Bir Semt Hisar*, Emin Yayınları, Bursa 2009.
- Mihailoviç, Konstantin, *Bir Yeniçerin Hatıraları*, çev. Nuri Fudayl Kıcıroğlu, Behiç Anıl Ekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, Sahaif-ül-Ahbar fiVekayi-ül-A'sâr, haz. İsmail Erünsal, c. 1, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- Mehmed Neşrî, *Neşrî Tarihi*, haz. Mehmet Altay Köymen, 2 cilt, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- Nizamüddin Şami, *Şafernâme*, çev. Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

- Öztürk, Necdet (haz.), *Düstûrnâme-i Enverî* (19-22. Kitaplar) [Osmanlı Tarihi] (1299-1465), Çamlıca Yayınları, İstanbul 2012.
- Ross, Marvin Chauncey, "A Pair of Lost Byzantine Doors", *Journal of the American Oriental Society*, sy. 60-4 (1940), 576-578.
- Schiltberger, Johannes, *Türkler ve Tatarlar Arasında 1394-1427*, çev. Turgut Akpınar İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- Spandounes, Theodore, *On the Origin of the Ottoman Emperors*, ed. Donald M. Nicol, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Şerafeddin Ali Yezdi, *Şafemâme*, TİEM, no.1964, istinsah tarihi 1486.
- Uluçay, Çağatay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2001.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. 1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=22466230> [29.01.2013 tarihli Hürriyet Gazetesi], (26 Şubat 2013'te girildi).



**Harita 1.** Bursa Hisar Bölgesi Planı – A. GABRİEL (2010)



**Harita 2.** Bursa Sarayı Planı – E. H. AYVERDİ (1966)

# SALNAMELERE GÖRE DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ MUVAKKİTHANELERİ

TÜLAY ZORLU\*

## GİRİŞ

Osmanlı-Türk medeniyetinde, imaret adıyla bilinen kamu binalarından olan muvakkithaneler tarihimizde astronomi ilmiyle ilgili önemli kurumlardan biridir. Zaman ölçme bilgisi dışında matematik ve astronomi öğretilen birer merkez olma özelliğine de sahip olan muvakkithaneler, hemen her şehir ve kasabada cami veya mescitlerin bahçesinde kurulmuşlardır. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra külliye-lerin bir unsuru olarak yaygın bir şekilde tesis edilmiş ve faaliyetlerini külliyenin bir unsuru olarak vakıf gelirleri ile sürdürmüşlerdir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde mekanik saatlerin artması, özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde saat kulelerinin yapılmaya başlanması ile muvakkitliğe ve muvakkithanelere olan ilgi azalmış ve bu değerli kamu yapıları birer birer yok olmuşlardır.

## İSLAM'DA ZAMAN KAVRAMI

Zaman tayini konusu İslam dünyasının her zaman gündeminde olmuştur. İkinci Halife Hz. Ömer'in eyaletlere yeni bir vali atadığı zaman onlara "yıldız ilmini" iyi bilmelerini ve bununla namaz vakitlerini ve kibleyi iyi tayin etmelerini öğütlemesi konunun İslam tarihi açısından ne kadar erken dönemlere kadar uzandığı hakkında fikir vermektedir<sup>1</sup>.

İslam'ın beş şartından olan namaz, oruç, hac ve zekât ibadetlerinin hepsinde vakit önemli bir şarttır. Özellikle namaz, oruç gibi ibadetlerin yerine getirilmesinin vakitlerle sıkı sıkıya ilişkili olması zaman tayininin hassas ve teferruatlı yapılması sonucunu doğurmuştur. Tarih boyunca İslam'ın yayıldığı farklı coğrafyaların farklı

\* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Trabzon / TÜRKİYE, zorlutulay@ktu.edu.tr

<sup>1</sup> Salim Aydüz, "Osmanlı Devletinde Küçük Gözlemleri Muvakkithaneler", *Yeni Türkiye Dergisi*, 2000, (3), s. 684-685.

enlem ve boylamlarda yer almaları vakit tayini ve kible yönü için ayrı bir gözlem ve hesaplama gerektirmiştir. Namaz vaktinin her bölge için farklı olması ve yılın belli zamanlarına göre çeşitlilik göstermesi sebebiyle vakit tayini problemi, sürekli tekrar eden ve farklı bölgelerde farklı sonuçlara dayanan hesaplamalar gerektiren bir konu olmuştur<sup>2</sup>.

İslam dünyası bu problemi hafife almamış, konuyla ilgili bilgi ve tecrübeler arttıkça önceki devirlerde de var olan ancak sadece saatin kaç olduğunu bilmeye yarayan güneş saati gibi aletler daha hassas ve detaylı olacak şekilde geliştirilmiştir<sup>3</sup>. İlerleyen yüzyıllarda bu işler *muvaqqit* denilen özel astronomlara emanet edilmiş ve bir dönem sonra (hemen hemen) her büyük camiye bu uzmanlara ait bir mimari birim olan *muvaqqithane* ilave edilmiştir<sup>4</sup>.

## MUVAKKİTHANELER VE MUVAKKİTLİK

### Muvakkitliğin ve Muvakkithanelerin Ortaya Çıkışı

Osmanlı astronomi kurumlarından olan muvaqqithanelerin tarihi geçmişi astronomi biliminin gelişmesi ile yakından ilişkilidir. Çeşitli astronomik araçlarla birtakım ölçümler yapıp zamanın belirlendiği mekânlar olan muvaqqithanelerin kuruluşu İslâm medeniyetinin ilk asırlarına kadar gitmektedir<sup>5</sup>.

Muvaqqithaneler, hem astronomi eğitimi veren hem de basit bir gözlemevi vazifesini gören kurumlardı. İbadet vakitlerinin belirlenmesi amacı ile Emeviler döneminde (661-750) muvaqqithaneler açılmış ve burada görev yapan kişilere muvaqqit adı verilmiştir<sup>6</sup>.

Temel görevleri namaz vakitlerini tespit etmek ve ilgililere bildirmek olan muvaqqitler İslâm'ın bu işe verdiği hassasiyetten dolayı Emeviler döneminden itibaren çalışmalarını belli bir müessesede altında sürdürmeye başlamışlardır<sup>7</sup>. King'e göre,

<sup>2</sup> David A. King, "On the Role of Muezzin and Muvaqqit in Medieval Islamic Society", *Tradition, Transmission, Transformation*, Der. F. J. Ragep, Sally P., E. J. Brill, New York, 1996, s.289; Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam: and its Place in the General History of the Observatory*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1960, s. 24-25; Mehmet Bengü Uluengin, "Secularizing Anatolia Tick By Tick: Clock Towers In The Ottoman Empire And The Turkish Republic", *Int. J. Middle East Stud.* 2010, (42) 18.

<sup>3</sup> Nusret Çam, *Osmanlı Güneş Saatleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Bilim ve Teknoloji Dizisi: 1, Ankara, 1990, s.3.

<sup>4</sup> Sayılı, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>5</sup> Abdelhamid I. Sabra, "The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement" *Tradition, Transmission, Transformation*, Der. F.J. Ragep ve P. Sally, E. J. Brill, New York, 1996, s.12.

<sup>6</sup> Yavuz Unat, "İslâm'da ve Türklerde Zaman ve Takvim", *Türk Dünyası, Nevruz Ansiklopedisi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Editör: Öcal Oğuz, Ankara, 2004, s.15-24.

<sup>7</sup> Salim Aydüz, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2004a, Cilt 2, (4), s. 411-453.

muvaqqit kelimesinin en erken kullanıldığı yer Mısırlı bir astronomun 13. ve erken 14. yüzyıllardaki astronomları tanıttığı bir yazmadır<sup>8</sup>.

Osmanlı Devletinde doğrudan saray teşkilatının bir unsuru olarak resmi bir astronomi kurumu olan Müneccimbaşılik, arşiv belgeleri ve kaynaklardaki bilgilere göre XV. asrın sonları ile XVI. asrın başlarında ortaya çıkmış bir müessesedir. Müneccimbashların genel olarak; takvim yapmak, usturlap aletini kullanabilmek, nücum ilmini, yıldızların ve burçların tabiatını ve mizaçlarını bilmek, yıldızların hareketlerini hesap edebilmek gibi görevleri vardı<sup>9</sup>. XV. asrın sonlarına doğru müneccimbaşılik adlı bir kurumla ülkedeki tüm astronomi çalışmalarını idare etmeyi hedefleyen Osmanlılar, muvaqqithaneler vasıtasıyla memleketin her köşesinde bir tür astronomi faaliyetinin yapılmasını sağlamışlardır<sup>10</sup>. Osmanlılardan önceki İslâm devletlerinde de bulunan bu kurumun ilk olarak ne zaman açıldığı tam olarak bilinmemektedir. İstanbul'un fethinden sonra Fatih Külliyesi içinde yer alan 1470 tarihli Fatih Camii Muvakkithanesi genellikle Osmanlıların ilk muvaqqithanesi olarak kabul edilmektedir. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra Osmanlılarda muvaqqithaneler yaygınlaşmıştır. Bunlardan en meşhuru, XVI. asırda kurulan Bayezid Camii Muvakkithanesidir. Evliya Çelebi bu ünün, muvaqqithane saatlerinin çok dakik olmasından ileri geldiğini söylemektedir<sup>11</sup>. Yavuz Selim, Fatih, Şehzade, Eminönü'nde bulunan muvaqqithaneler de İstanbul'un diğer meşhur muvaqqithaneleri idi<sup>12</sup>.

Özellikle İstanbul'un fethinden sonra külliyelerin bir unsuru olarak şehirlerde ve kasabalarda belirli mescit veya camilerin avlusunda kurulan bu yapılar faaliyetlerini külliyenin bir unsuru olarak vakıf gelirleri ile sürdürmüşlerdir<sup>13</sup>. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde mekanik saatlerin artması, özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde saat kulelerinin yapılmaya başlanması ile muvaqqitliğe olan ilgi azalmıştır. Müneccimbaşı Hüseyin Hilmi'nin 1924 yılında vefatıyla müneccimbaşılik müessesesi lağvedilmiş ve yerine baş muvaqqitlik adı altında yeni bir müessese kurulmuştur. Baş muvaqqit tarafından idare edilen muvaqqithaneler 20 Eylül 1952 yılında kapatılınca kadar çalışmalarına devam etmişlerdir.

<sup>8</sup> David A. King, "Mamluk Astronomy and the Institution of the Muwaqqit", *The Mamluks in Egyptian Politics Society*, Der. T. Philipp and U. Haarmann, Cambridge University Press, Londra, 1998, s.158-159.

<sup>9</sup> Salim Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılik", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 1996, (I) 159-207.

<sup>10</sup> Aydın, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", s. 411-453; Gülberk Bilecik, "Gözden Kaçan Bir Kültür Mirasımız: Yeni Cami Muvakkithanesi", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 10sy., (2006), ss.43-53.

<sup>11</sup> Süheyl Ünver, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkithaneler", *Atatürk Konferansları 1971-1972 XVII. Dizi*, Sayı: 5, TTK Basımevi, Ankara, 1975, s. 229.

<sup>12</sup> Feridun M. Emecen ve Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi", *İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)*, 1994, No:1-2, s. 268.

<sup>13</sup> Salim Aydın, "İstanbul'da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar Muvakkithaneler", *İstanbul Dergisi*, 2004/b, s. 51.



### Muvakkithaneler

Muvakkithaneler güneşin ve ayın konumunun izlendiği, saatlerin ayarlandığı, ezan ve namaz vakitlerinin müezzinlere ve halka bildirildiği, kendine özgü mimarisi olan mekânlardır<sup>14</sup>.

Muvakkithaneler, Osmanlı eğitim sisteminde medreseler dışında matematik ve astronomi ilminin öğretildiği ve usta-çırak ilişkisi içerisinde eğitim veren eğitim kurumlarından<sup>15</sup>.

Ayrıca Osmanlı tarihinde kısa ömürlü olan rasathanelerin kapatılmasından sonra ortaya çıkan ve “küçük rasathaneler” olarak görülen muvakkithaneler, özellikle Osmanlı döneminde, vakıf gelirleriyle desteklenmesi ve külliyelerin bir parçası olarak işletilmesi bakımından İslam astronomi tarihinde de önemli bir yer teşkil etmektedir<sup>16</sup>.

Osmanlı Devletinin hemen her köşesinde yer alarak yaygın bir astronomi kurumu halini alan muvakkithaneler hakkında yapılan çok fazla araştırma yoktur. A. Süheyl Ünver, muvakkithaneleri Osmanlı bilim tarihimizin en kıymetli ve üzerinde durulması gereken ilim yuvaları olarak tanımlamaktadır. Öyle ki bazı muvakkithaneler, muvakkithanelerin bilgisi ve imkânı doğrultusunda dönemin küçük birer rasathanesi veya basit bir astronomik gözlem merkezi gibi çalışmış ve bunun sonucunda kendi alanında oldukça büyük öneme sahip eserler ortaya çıkmasına zemin oluşturmuşlardır<sup>17</sup>.

Muvakkithanelere camilerin yanı sıra bazı türbe, dergâh, tekkelerde de rastlanmıştır<sup>18</sup>. Konum olarak çoğunlukla cami ve külliyelerin avlu duvarlarının kenarında, ana caddeye bakan avlu duvarına bitişik şekilde yer alan muvakkithaneler biçim olarak ise sade, genellikle bir, bazen iki odalı küçük yapılardır. Genelde kare, dikdörtgen, çokgen ya da yola bakan cepheleri çokgen diğerleri düz olmak üzere farklı plan tiplerine rastlanmaktadır (Tablo 1). Bazıları geç dönem sebillerine çok benzemektedir. Yola bakan cepheleri üzerinde, gelip geçen insanların saatleri rahatlıkla görebilmeleri için geniş pencereler bulunmaktadır<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Günsel Renda, “Amasya II. Bayezid Külliyesindeki Muvakkithane”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, (VI) 1976, s.181-206; Ekmeleddin İhsanoğlu, “XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri”, *Osmanlı İmparatorluğunun Doruğu 16. Yüzyıl Teknolojisi*, Editör: Kazım Çeçen, İstanbul, 1999, ss. 217-230.

<sup>15</sup> Renda, *a.g.e.*, 181-206; Ekmeleddin İhsanoğlu, “An Overview of Ottoman Scientific Activities”, *Foundation for Science Technology and Civilization*, 2006, 2; Feridun Akozan, “Türk Külliyesi”, *Vakıflar Dergisi*, (IIX), 1969, s.305; İhsanoğlu, “XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri”, ss. 217-230.










<sup>16</sup> Sayılı, *a.g.e.*, s.207; King, *On the Role of Muezzin and Muwaqqit*, s. 291.

<sup>17</sup> Ünver, *a.g.e.*, s. 217-257; Aydüz, 2004b, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>18</sup> Aydüz, “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, s. 418, Aydüz Salim, “Muvakkithane”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 31, İstanbul, 2006, ss. 413-415.

<sup>19</sup> Renda, *a.g.e.*, s. 181-206.

**Tablo 1.** Farklı Plan Tiplerinde Muvakkithaneler<sup>20</sup>

Farklı Plan Tiplerinde Muvakkithaneler		
Dörtgen	Çokgen	Diğer
 Ayasofya Muvakkithanesi, İstanbul	 Karaca Muvakkithanesi, İstanbul	 Şehade Muvakkithanesi, İstanbul
 Sultan II. Mahmut Muvakkithanesi, İstanbul	 Dolmabahçe Muvakkithanesi, İstanbul	 Yeni Valide Muvakkithanesi, İstanbul
 Sütlüce Muvakkithanesi, İstanbul	 Yankapı Mevlana Muvakkithanesi, İstanbul	 Hürremhane Camii Muvakkithanesi, İstanbul

### Muvakkitlik

Muvakkithanelerde görev yapan kişilere muvakkit denilirdi. Kelime olarak “vakti belirleyen kişi” anlamına gelen muvakkit kelimesi, namaz vakitlerini usturlap, rubu tahtası ve güneş saati gibi birtakım aletler vasıtasıyla tespit ve ilan eden kişi için kullanılmaktadır<sup>21</sup>.

David A. King’e göre, muvakkit kelimesi geç 13. yüzyıla kadar hiçbir Arap astronomi kaynağında geçmemektedir. Terimin en erken kullanıldığı yer Mısırlı bir astronomun 13. ve erken 14. yüzyıl’lardaki astronomları tanıttığı bir yazmadır. Buradan, muvakkitlik kurumunun ilk defa Mısır’da ortaya çıktığı sonucuna varılmakta ve bu tarihlerden sonra Filistin ve Suriye’de de muvakkit tabirinin kullanıldığı görülmektedir<sup>22</sup>.

Temel görevleri ezan vakitlerinin müezzinlere bildirilmesi olan muvakkitlerin diğer önemli bir görevi gerektiğinde ellerindeki aletler ve ziçlerin yardımıyla kible tayini de yapmaktı<sup>23</sup>. Bazı muvakkitler ise senelik takvim ile ramazan ayı için imsa-

<sup>20</sup> Bu tabloda yer alan muvakkithane plan ve fotoğrafları Kumbasar’ın “Osmanlı Dönemi İstanbul Muvakkithaneleri” isimli yüksek lisans tezinden alınmıştır.

<sup>21</sup> Aydıöz, “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, s. 411-453; İhsanoğlu, An Overview of Ottoman Scientific Activities, s. 2-12.

<sup>22</sup> King, On the Role of Muezzin and Muvaqqit, s. 298. ; H. Floris Cohen *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry*, University of Chicago Press, Chicago, 1994, s. 386.

<sup>23</sup> Aydıöz, “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, s. 411-453.

kiye hazırlarlardı. Muvakkitlerin hemen hemen tamamı basit astronomi aletlerini kullanmayı bildikleri gibi içlerinde bu sahada eser verecek seviyede bilgi sahibi olanlar da vardı<sup>24</sup>. Bunun yanında muvakkithaneler kimi zaman bir eğitim yeri olmuş ve muvakkitler burada hem uygulamada hem anlatımda isteyenlere zaman zaman astronomi dersleri veren bir öğretmen gibi de vazife görmüşlerdir<sup>25</sup>.

Muvakkitlik vakıfların imamet, hitabet, müezzinlik gibi cihat-ı ilmiye denilen kısmından olup, muvakkitler cihat maaşı almakta ve cihat olarak tayin edilmekteydiler. Muvakkithanelerde çalışmak isteyen kişilerde belirli şartlar aranır ve bu şartlar hemen her muvakkithanenin bağlı bulunduğu vakfiyede belirtilmekteydi<sup>26</sup>.

Muvakkithanelerin idaresi müneccimbaşılara ait idi. Müneccimbaşılık arşiv belgeleri ve kaynaklardaki bilgilere göre XV. asrın sonları ile XVI. asrın başlarında ortaya çıkmış bir müessesedir. Osmanlı sarayında bîrun erkânından olan müneccimbaşılar aslen ilmiye sınıfına mensup, medrese mezunu kişiler arasından seçilmekteydi. Tahminlere göre Osmanlı Devletinde doğrudan saray teşkilatının bir unsuru olarak resmi bir astronomi kurumu olan müneccimbaşılık 15. yüzyıl sonlarında kurulmuştur<sup>27</sup>. Ulema sınıfına mensup saray memurlarından olan müneccimbaşılar, İstanbul Rasathanesi ve muvakkithaneleri de idare etmekteydiler. XVI. yüzyıldan sonra belirli bir sisteme göre devam eden müneccimbaşılık Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar faaliyetlerini sürdürmüştür<sup>28</sup>.

18. ve 19. yüzyıllarda mekanik saatlerin yaygınlaşması ile muvakkitlerin görevleri de zamanla bu saatlerin ayarını kontrole ve tamire dönüşmüştür. Son zamanlarda saat tamirciliği gibi işler yapan muvakkitler saatçi veya muvakkıt-ı salât gibi isimler almıştır<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> George Saliba, , *A History of Arabic Astronomy, Planetary Theories During The Golden Age of Islam*, New York University Press, Newyork and London, 1994, s. 33; İhsanoğlu, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri", ss. 217-230.

<sup>25</sup> Aydı, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık"; Ünver, *a.g.e.*, s. 217-257; Zeliha Kumbasar, *Osmanlı Dönemi İstanbul Muvakkithaneleri*, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimarlık Bölümü, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2008, s. 28.

<sup>26</sup> Aydı, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", s. 411-453; Zeliha Kumbasar, *Osmanlı Dönemi İstanbul Muvakkithaneleri*, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimarlık Bölümü, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2008, s. 28.

<sup>27</sup> Aydı, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık", s. 159-207.

<sup>28</sup> Aydı, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", s. 411-453.

<sup>29</sup> Aydı, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", s. 411-453; Ünver *a.g.e.*, s. 257

**Tablo 2.** Minyatürlerde astronomi<sup>30</sup>

### Muvakkithanelerde Kullanılan Aletler

İslam tarihinde müezzın ve muvakkıtlar bazıları bizzat kendi yaptıkları olmak üzere çeşitli astronomik aletler kullanarak zaman tayini görevini devam ettirmişlerdir. Muvakkıtlar güneşin konumunu tespit için basita (güneş saati) , rub'u tahtası, usturlab, kıblenüma gibi aletleri kullanıyorlardı (Tablo 5). Rub'u tahtası, Türkler tarafından icad edilmiş en hassas astronomi aleti idi. El-Harizmî, İslâm âleminde 13. yüzyıldan bu yana rub'u tahtasının yükseklik ile zaman tayininde kullanıldığını yazar<sup>31</sup>. Muvakkithanelerdeki diğer bir önemli geçiş de usturlab idi<sup>32</sup>. Bunlar madenden veya ahşaptan yapılmış disk şeklindedir. Üzerinde yön gösteren ve çap işaretlerini veren hareketli bir kısım vardır. Bu kısım güneşin ve yıldızların yüksekliğini verir. Muvakkıtların yanı sıra denizcilerin, haritacıların ve astronomların da kullandığı bu araç, 18. yüzyıldan sonra yapımı ve kullanımı daha kolay olan rub'u tahtalarının yaygınlaşması ile önemini yitirmiştir.

<sup>30</sup> URL 1. <http://islamvebilim.bloguez.com/islamvebilim/page6/>(16.02.2009); URL 2. <http://beyondestarsastrology.wordpress.com/2010/04/19/the-wonder-and-beauty-of-the-astrolabe/> (16.02.2009); URL 3.<http://dunia.pelajar-islam.or.id/dunia.pii/arsip/umat-islam-dan-sains.html>(16.02.2009); URL 4. [http://www.arkas.com.tr/pages/arkas\\_news/agustos\\_2003/haber10.html](http://www.arkas.com.tr/pages/arkas_news/agustos_2003/haber10.html) (16.02.2009)

<sup>31</sup> Francois Charette, *Mathematical Instrumentation in Fourteenth-century Egypt and Syria*, Brill, the illustrated treatise of Najm al-Din-Misri, New York, 2003, s. 66; Saliba *a.g.e.*, s. 78; King, *Mamluk Astronomy*, s. 157-159; Aydıöz, *Osmanlı Astronomi Müesseseleri*, s. 421; İhsanoğlu, *An Overview of Ottoman Scientific Activities*, s. 2-12.

<sup>32</sup> M. Şınası Acar, "İrfa-I Vakte Alatr Etem Rub'u Tahtaları", *Tapı Dergisi* (232), 2001, s. 84-94.

Basita ve mikat da denilen güneş saatleri ise, basit tarifi ile güneşe göre saati gösteren bölmelerin yer aldığı yatay bir düzlem üzerine dikilmiş dikey bir çubuktur. Güneşe göre çubuğun gölgesi art arda kadrana düşer ve böylece zaman tespit edilir. Bunlar yatay ya da duvara monte edilerek dikey olarak hazırlanmışlardır. Bu gün hala İstanbul'da pek çok caminin güneş alan cephesinde güneş saatlerini görmek mümkündür<sup>33</sup>. Ancak diğer birçok astronomik alet ve saatlerin pek çoğu zayi olmuş, çok az bir kısmı da korunmak üzere İstanbul Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nün depolarına kaldırılmıştır. Özellikle alınıp götürülmesi pek kolay olmayan büyük ebatlı duvar saatlerinin bir kısmına bugün bağlı olduğu camilerin içlerinde, genellikle mihrap yanlarında rastlanmaktadır<sup>34</sup>.

**Tablo 3.** Muvakkithanelerde Kullanılan Aletler<sup>35</sup>.

Güneş saati	Rubu tahtası	Usturlab
		
URL 5.	Karabasar, 2008	URL 8.
		
URL 5.	URL 6.	URL 7.

<sup>33</sup> Aydüz, "Osmanlı Astronomi Müesseseleri", s. 421.

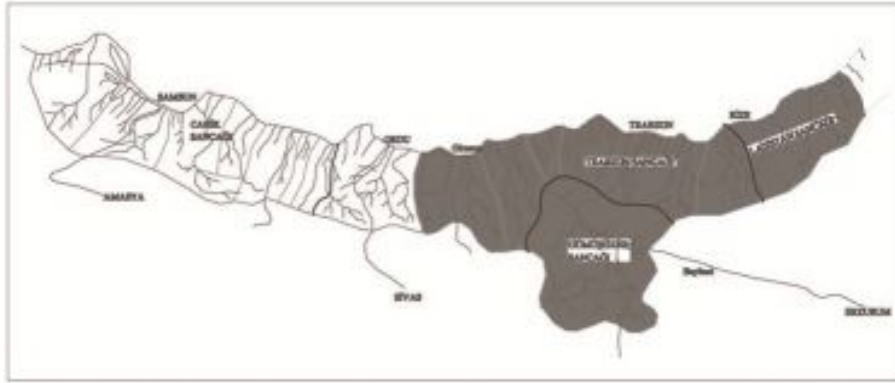
<sup>34</sup> Ünver *a.g.e.*, s. 225.

<sup>35</sup> URL5.<http://www.forumalev.net/osmanli-devleti/335676-osmanli-gunes-saati.html> (16.02.2009); URL6.[http://tr-tr.facebook.com/note.php?note\\_id=122606291102399](http://tr-tr.facebook.com/note.php?note_id=122606291102399) (18.02.2009); URL 7.[http://mekaniksaat.blogspot.com/2008\\_08\\_01\\_archive.html](http://mekaniksaat.blogspot.com/2008_08_01_archive.html) (18.02.2009); URL9.[http://www.google.com.tr/imgres?q=usturlab&hl=tr&sa=X&biw=1311&bih=603&tbn=isch&prmd=imvns&tbnid=Y2MW2qScXNiM\\_M:&imgrefurl](http://www.google.com.tr/imgres?q=usturlab&hl=tr&sa=X&biw=1311&bih=603&tbn=isch&prmd=imvns&tbnid=Y2MW2qScXNiM_M:&imgrefurl) (Şubat, 2012)

### DOĞU KARADENİZ BÖLGESİNDEKİ MUVAKKİTHANELER

Bugünkü Doğu Karadeniz Bölgesi sınırları içindeki yerleşmeler Osmanlı İmparatorluğu döneminde Trabzon Vilayeti'ne bağlı Trabzon, Lazistan ve Gümüşhane sancaklarını kapsamaktadır (Resim 1). Doğu Karadeniz Bölgesindeki muvakkithanelerin tespiti için yaptığımız çalışmada ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu Döneminde valiliklerin yayımladıkları ilk resmi yıllıklar olan vilayet salnamelerinden başlayarak 1869-1904 yılları arasında 22 kez yayınlanan Trabzon Vilayeti salnamelerini incelemiştir.

**Resim 1.** Çalışma alanı sınırları <sup>36</sup>



1869-1904 yılları arasında yayınlanmış olan Trabzon Vilayeti Salnamelerindeki kayıtlar incelendiğinde 1869 ve 1870 tarihli salnamelerde (cilt 1, cilt 2) muvakkithaneler ile ilgili herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. 1871 ve 1872 tarihli salname kayıtlarında Trabzon Vilayeti dâhilinde kayıtlı kasabalarda bulunan cami, mescit, medrese, çeşme, dükkân, hane vb. çeşitli kurumlara ilişkin bina kayıtlarını gösteren cetvellerde<sup>37</sup>. Trabzon Sancağına bağlı nefis-i Trabzon'da 1, Gireson kasabasında 1, Canik Sancağındaki nefis-i Samsun'da 1, Bafra Kasabasında 1 ve Ünye Kasabasında 1 tane olmak üzere toplam 5 muvakkithane kaydına rastlanmaktadır. 1873 ve 1874 yıllarına ait salname kayıtlarında<sup>38</sup> ise sadece Trabzon Sancağına bağlı nefis-i Trabzon'da 1, Gireson kasabasında 1 olmak üzere toplam 2 muvakkithane kaydı vardır.

<sup>36</sup> Kudret Emiroğlu, (1871 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 3, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999.

<sup>37</sup> Emiroğlu 1999, *a.g.e.*, s. 207; Kudret Emiroğlu, (1872 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 4, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999a, s. 207.

<sup>38</sup> Kudret Emiroğlu, (1873 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 5, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara 1999b s. 181; Kudret Emiroğlu, (1874 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 6, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999c, s. 187.

1875, 1877 ve 1878 yıllarına ait salname kayıtlarındaki cetvellerde <sup>39</sup>. ise sadece nefs-i Trabzon'daki muvakkithanenin kaydı yer almaktadır. 1881, 1888, 1892, 1894, 1896, 1898, 1900, 1901, 1902 ve 1903 tarihli salname kayıtlarında (cilt 12-cilt 21) yukarıda bahsi geçen cetvellere rastlanmamış olup 1904 tarihli salnamede<sup>40</sup> ise Rize ilinde Subaşızade Pertev Paşa tarafından yaptırılan muvakkithaneden bahsedilmekte ve yapının fotoğrafına yer verilmektedir (Tablo 5).

1841 yılında Trabzon Eyaletlerinin kaldırılmasıyla kurulan Trabzon vilayetine bağlı olan sancaklardan bu günkü Doğu Karadeniz Bölgesi sınırları içerisinde yer alan sancaklardaki (Trabzon Lazistan ve Gümüşhane Sancağı) muvakkithaneler ele alındığında; sadece Trabzon, Rize ve Giresun illerinde muvakkithane kayıtlarının yer aldığı görülmüştür. Salnamelerdeki cetvellerde Trabzon ilinde sadece bir muvakkithane kaydına rastlanmış olmasına rağmen bu gün biri hala ayakta, diğerinin ise sadece kitabesinin günümüze ulaştığı iki muvakkithane hizmet vermiştir. Giresun ilindeki muvakkithane bu gün mevcut olmadığı gibi literatürde de hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Kayıtlara geçen Rize Muvakkithanesi ise bugün yıkılmış olmakla birlikte salnamede bir fotoğrafı ve yaptırana ilişkin kayıtlar yer almaktadır. Salnamelerde kaydına rastlanan ancak muvakkithaneye ilişkin bilgi elde edilemeyen Giresun ve Rize ili müze müdürlüklerinin arşivlerinde yapılan araştırmada muvakkithanede kullanılan aletlere ilişkin olarak da herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Aynı şekilde Gümüşhane ili müze müdürlüğünde yapılan araştırmada da zaman tayinine yarayan herhangi bir alet bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu çalışmada Trabzon muvakkithaneleri ve salnamede bilgisine ulaşılan Rize Muvakkithanesi ele alınmaktadır.

<sup>39</sup> Kudret Emiroğlu, (1875 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 7, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999d, s.203, 263; <sup>39</sup> Kudret Emiroğlu, (1876 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 8, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999e, s. 247.

<sup>40</sup> Kudret Emiroğlu, (1904 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 22, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999f, s. 361-362.





### Trabzon İli Orta Hisar Muvakkithanesi

Orta Hisar Muvakkithanesi Trabzon'un eski kent merkezinde bir zamanlar kentin idari erkânın yaşadığı, aynı zamanda eğitim ve kültür merkezi konumundaki Orta Hisar bölgesinde yer almaktadır (Resim 2-3). Fatih Sultan Mehmet'in Trabzon'u fethinden sonra camiye çevirip etrafında medrese, kütüphane, imaret yapılmasını emrettiği Orta Hisar Fatih Cami'nin kuzeyinde yer alan bu muvakkithanenin kitabesi olmamakla birlikte XIX. Yüzyılda tarihlendirilmektedir<sup>41</sup>.

**Resim 2.** Ortahisar Fatih cami ve çevresi (1917)<sup>42</sup>



**Resim 3.** Ortahisar Fatih cami ve çevresi (2010)



Ortahisar muvakkithanesi ana cephesi çokgen planlı, tek katlı bir sokak muvakkithanesidir<sup>43</sup>. Muvakkithanenin kuzey ve doğu cepheleri düzgün kesme taş,

<sup>41</sup> Haşim Karpuz, *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1127, Tanıtım Eserleri Dizisi:34, Ankara, 1990, s. 49; Hüseyin Albayrak, *Trabzon Orta Hisar ve Çevresi*, Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara, 1998, s. 131; Murat Yüksel, *Trabzon'da Türk-İslam Eserleri ve Kâtabeler*, Cilt I, T.C.Trabzon Valiliği Yayınları, İstanbul 1991, s. 204.

<sup>42</sup> Atilla Bölükbaşı, *Amlarda Trabzon*, Serander Yayınları, Cilt I, Trabzon 2006, s. 565.

geçmiş yıllarda başka yapılara bitişik olan doğu ve kuzey cepheleri ise yığma moloz taş duvardır (Resim 4). Çatısı alaturka kiremit ile kaplıdır. Muvakkithanenin giriş kapısı güney cephededir Dikdörtgen formlu iki kanatlı ahşap giriş kapısı kesme taş sövelidir. Kapının hemen yanında basık kemerli dikdörtgen formlu taş söveli bir pencere yer alır. Sokağa bakan ve köşelerle hareketlendirilen her cepheye birer pencere yerleştirilmiştir. Kuzey ve doğu cepheleri ise sağırdır (Tablo 5). Uzun yıllar muvakkithane olarak hizmet veren yapının iç mekânı sade olup kuzey duvarında bir niş yer almaktadır. İçeride geçmiş yıllardan kalma iki antika saat halen çalışır durumda olup zaman tayininde kullanılan diğer gereçler maalesef mevcut değildir<sup>44</sup>.

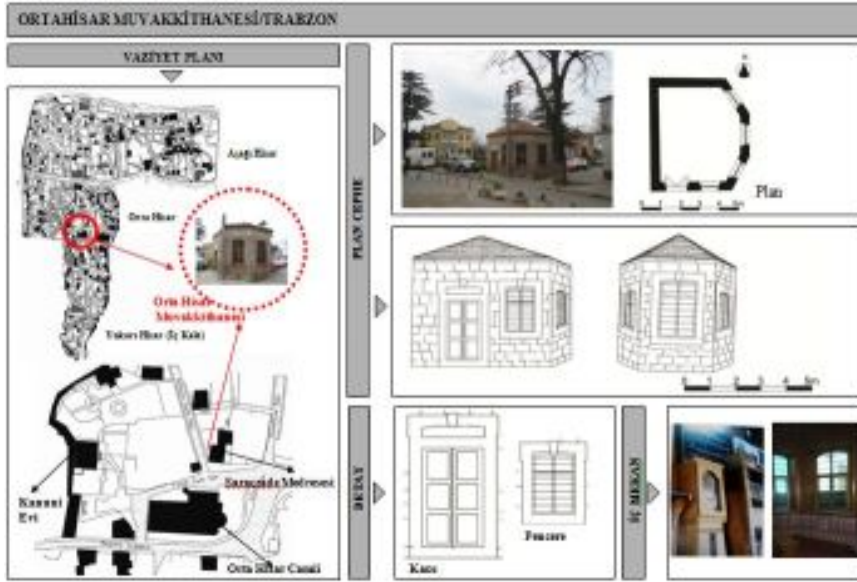
**Resim 4.** Ortahisar Muvakkithanesi Cepheleri



<sup>43</sup> Erdal Zeki Tomar, *Anadolu Muvakkithaneleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, 2011, s. 277.

<sup>44</sup> Tülay Zorlu ve Demet Yılmaz, "Kültürel Süreklilik Bağlamında Muvakkithaneler: Trabzon Örneği", *Safranbolu Saat Kulesi ve Zaman Ölçerler Sempozyumu*, 2010, s. 269-283.

Tablo 5. Ortahisar Muvakkithanesi



### Çarşı Cami Muvakkithanesi

Günümüze ulaşamayan muvakkithanenin, kentin ticari merkezi konumundaki Aşağı Hisar bölgesindeki Çarşı Caminin batısında bugün şadırvanın olduğu yerde yer aldığı belirtilmektedir<sup>45</sup>. (Resim 5-6).

**Resim 5.** Çarşı Camii ve Çevresi (1890, 1945)<sup>46</sup>.



<sup>45</sup> Yüksel, *a.g.e.*, s. 205.

<sup>46</sup> Atilla Bölükbaşı, *Anılarda Trabzon*, Serander Yayınları, Cilt II, Trabzon, 2006a, s. 234; Bölükbaşı, *a.g.e.*, 2006a, s. 231.

**Resim 6.** Çarşı cami ve yakın çevresi (2010)



Muvakkithanenin Trabzon Müzesinde sergilenen dokuz satırlık kitabesine göre H1264/M1848 yılında Sultan Abdülmecit tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca kitabenin sekizinci satırında Müfettiş Sadi'nin bu muvakkithanede memurluk yaptığı ifade edilmektedir <sup>47</sup>. (Resim 7) (Tablo 6).

**Resim 7.** Çarşı Camii Muvakkithanesi'nin Kitabesi



<sup>47</sup> Karpuz, *a.g.e.*, s. 50; Yüksel, *a.g.e.*, s. 205.

Dokuz satırlı talik kitabede şöyle yazmaktadır<sup>48</sup>:

- 1 *Cihânın Pâdişâh-ı a'deli Abdü' l-Mecîd Hân kim  
Edüp bir nebze dâd u re' fetin îmâ Trabzon'da*
- 2 *Hayât-ı tâze verdi mülke Tanzîmât-ı Hayriyye  
Velî te' hîr olup oldu bu sâl icrâ Trabzon'da*
- 3 *Ahâlîsi olup âsûde-i zıll-ı hümayûnu  
Du'â-yı şevketin etmektedir îfâ Trabzon'da*
- 4 *O kutb-ı saltanat fermân edüp lûtfundan ez-cümle  
Yapıldı bu Muvakkat-hâne- i vâlâ Trabzon'da*
- 5 *Mukaddem kimse mazhar olmayup bu hayr-ı makbûle  
Felek Şâh-ı cihâna saklamış güyâ Trabzon'da*
- 6 *Meşârkla mağâribde burûcu seyr edüp hârîfî  
Meh-i tâbende oldukça ziyâ- bahşâ Trabzon'da*
- 7 *Edüp Hak merkez-i adlinde sâbit izz ü şevketle  
Olunsun sâyesinde çok eser peydâ Trabzon'da*
- 8 *Bulundu bunda me'mûren müfettiş bendesi Sa'dî  
Du'âya müştağıl her rûz şeb hâlâ Trabzon'da*
- 9 *Mücevher sâ' at-âsâ ceyb-i dilden çıkdı târîhi  
Yapıldı bu Muvakkat-hâne pek zîbâ Trabzon'da*

1264

Açıklaması<sup>49</sup>:

1. Cihanın en adaletli padişahı olan Abdülmecit Han, ihsan ve merhametinden birazını Trabzon'da gösterip,

2. Tanzimat-ı Hayriye memlekete taze hayat verdi, fakat ertelenip, Trabzon'da bu yıl yerine getirildi

3. Halkı padişahın gölgesinde rahat olup, Trabzon'da onun büyüklüğünün (devamına) dua etmektedir.

4. Bu cümleden olmak üzere o saltanatın kutbu (olan padişah)ferman edip bu yüksek Muvakkit-hane Trabzon'da yapıldı.

<sup>48</sup> Yüksel, *a.g.e.*, s. 206.

<sup>49</sup> Yüksel, *a.g.e.*, s. 206.

5. Bu beğenilen hayırlı eserin yapılması daha önce bir kimseye nasip olmayıp, felek, sanki (bu eserin yapılmasını) Trabzon'da cihan Şah'ına saklamış.

6. Güneş doğularda ve batılarda burçları seyredip, parlayan ay Trabzon'da ışık saçtıkça,

7. Hak, adalet merkezinde şeref ve ululukla sabit edip, onun sayesinde Trabzon'da çok eser yapılıp meydana çıktık.

8. Burada, kölesi Sadi, Müfettiş (unvanıyla) memurlukta bulundu; Halen Trabzon'da her gün ve gece ona dua etmekle meşguldür.

9. Mücevher saat gibi gönül cebinden (bu Muvakkit-hane'nin yapılış) tarihi çıktı. Trabzon'da bu Muvakkit-hane pek güzel yapıldı.

1264/(1848)<sup>50</sup>

**Tablo 6.** Çarşı Camii Muvakkithanesi.



<sup>50</sup> Yüksel, *a.g.e.*'de s. 205-207'de Kit'anın dokuzuncu beytinde muvakkithanenin yapılış tarihi, mücevher tarih olarak Ebcedle verilmiştir. Tarih beytinin ikinci mısrasının noktalı harflerinin sayı değerlerini topladığımızda 1254 rakamını bulmaktayız. Hâlbuki kitabenin altında Muvakkithanenin yapılış tarihi ayrıca rakamla 1264 olarak belirtilmiştir. Arada 10 sayı fark vardır. Bu 10 sayı eksikliğini 1254 rakamına katılması için tarih beytinin birinci mısrasında şair tarafından tamiye işareti de verilmemiştir.

### Rize Muvakkithanesi

Bu gün yıkılmış olan Rize muvakkithanesinin yapılış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte 19. yüzyılda yapıldığı tahmin edilmektedir. Muvakkithane ile ilgili olarak 1904 yılına ait Trabzon Vilayeti Salnamesinde; iki sene önce Lazistan sancağı Mutasarrıflığı Vekâleti'nde bulunan Trabzon eşrafından ve Vilayet İdare Meclisi üyelerinden Subaşı zade Pertev Paşa hazretlerinin bir çok icraatının yanı sıra memleketin sahilinde bir de muvakkithane yaptırıp halkın kullanımına sunduğu, Rize iskelesinin o dönemde bir çok gemi ve diğer deniz taşıtlarının güzergâhı olduğundan yollardan gelip geçen kimseler ve misafirler için orada bir muvakkithanenin yapılmış olmasının çok faydalı olduğu belirtilmekte ve bu muvakkithanenin bir çok alet, edevat ve personele ihtiyaç duyduğu açıklanarak paşa hazretlerinin hizmetlerinin ne kadar büyük olduğuna vurgu yapılmaktadır <sup>51</sup>.

#### Resim 8. Rize iskelesi ve çevresi



Muvakkithanenin kitabesi Trabzon Vilayeti Mektupçusu Saadeddin Asım Bey, tarafından kaleme alınmış olup kitabe metni şöyledir:

*Şiar-ı ehl-i din oldukça ta evkat-ı mektûba  
Mezîd olsun fîruğ-ı pertev-i ikbal-i şahane  
Tanîn-i saati bildirdi tarih-i güher-rizân Muvakkithâne-i nev tarh olundu ehl-i imana*<sup>52</sup>

Açıklaması:<sup>53</sup>

Beş vakit namaz din ehlinin bir şiarı/adeti oldukça  
Padişahın ikbalinin ışığının aydınlığı artsın  
Bu cevher saçan tarih şiri saatin sesini bildirdi  
Ehl-i iman için yeni bir muvakkithane yapıldı

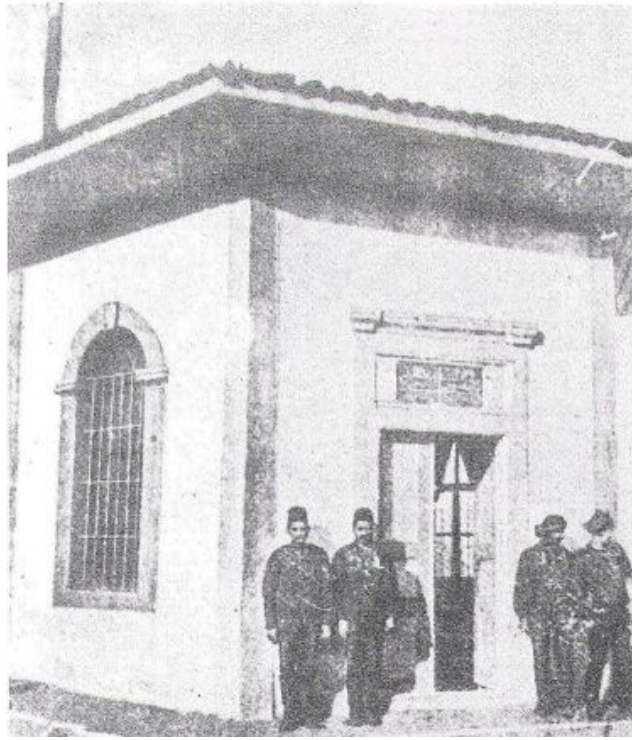
<sup>51</sup> Emiroğlu, 1999f, *a.g.e.*, s. 175-176; URL 1. <http://islamvebilim.bloguez.com/islamvebilim/page6/> (16.02.2009)

<sup>52</sup> Haşım Karpuz, *Rize*, Kültür Bakanlığı Yayınları / 1406, Tanıtma Eserleri dizisi/48, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1992, s. 31.; Emiroğlu Kudret, (1904 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, Cilt 22, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999f, s. 176.

<sup>53</sup> Metni sadeleştiren: Yrd. Doç. Dr Mücahit Kaçar'a teşekkürlerimi sunarım.

Günümüze ulaşamayan Rize muvakkithanesinin konumu ile ilgili olarak Trabzon Vilayeti salnamesinde iskele yakınlarında olduğu bilgisi verilmektedir<sup>54</sup>. Karpuz, ise muvakkithanenin Rize iskelesi yakınında, İstanbul Palas'ın önünde yer aldığını belirtmektedir<sup>55</sup>. Bu bilgiler doğrultusunda mahallinde yapılan araştırmalarda Rize ili eşrafından Rahmi Rakıcioğlu<sup>56</sup> ile yapılan görüşmelerden muvakkithanenin yeri ile ilgili iki farklı konum belirlenmiştir (Tablo 7 ) (Resim 8).

**Resim 9.** Rize Muvakkithanesi görünüşü<sup>57</sup>



<sup>54</sup> Emiroğlu, 1999f, *a.g.e.*, s. 175-176.

<sup>55</sup> Karpuz, *a.g.e.*, s. 31.

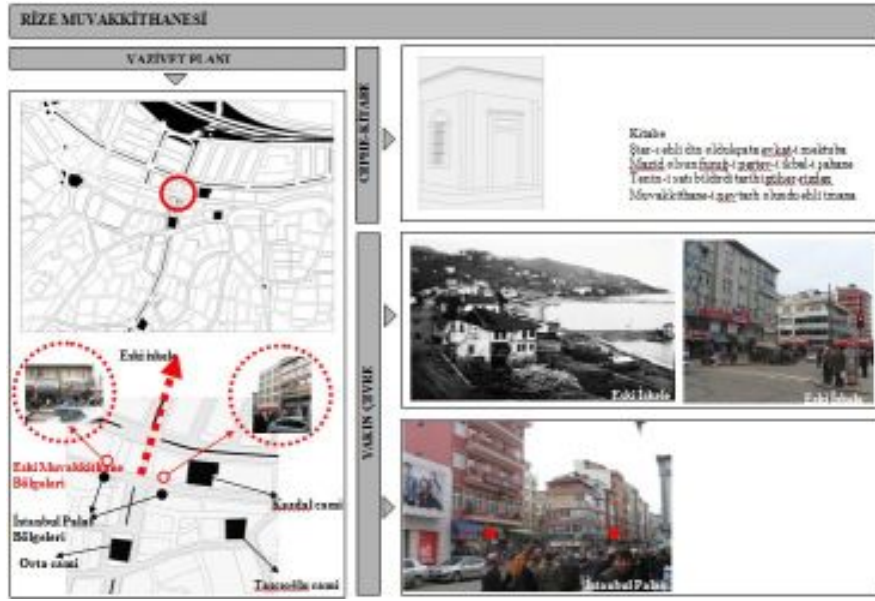
<sup>56</sup> Haşim Karpuz'un muvakkithanenin yeri ile ilgili olarak belirttiği "Rize iskelesi yakınında bugünkü İstanbul Palas'ın önünde" ki bilgiden yola çıkılarak Rize eşrafından 1924 doğumlu Rahmi Rakıcioğlu ile mahallinde görüşülmüştür.

<sup>57</sup> Emiroğlu, 1999f, *a.g.e.*, s. 362.



Salnamedeki fotoğrafından anlaşıldığı kadarıyla Rize Muvakkithanesi çokgen planlı olup çatısı alaturka kiremit ile kaplıdır. Giriş kapısı dikdörtgen formlu ve kesme taş sövelidir. Giriş kapısı üzerinde; üstü silmeli korniş ile çevrili dikdörtgen pano içinde kitabesi yer almaktadır. Pencere formu beşik kemerli olup dikdörtgen formlu taş sövelidir.

**Tablo 7.** Rize Muvakkithanesi



## DEĞERLENDİRME

Osmanlı Devleti'nden günümüze değin her şehir ve kasabada yaygın olarak cami ve mescitlerin yakınlarında rastladığımız muvakkithane binaları, bugün istimlâk ve ilgisizlik yüzünden ya tamamen yıkılmış ya da yıkılmaya terk edilmiş durumdadırlar. Bugüne kadar ayakta kalmış olan muvakkithaneler ise imam odası, depo vb. farklı işlevlerde kullanılmaktadır. Muvakkithanelerde zamanın tayininde kullanılan aletlerden birçoğu kaybolmuş olmasına rağmen günümüze kadar ulaşabilenler çeşitli müzelerde toplanmıştır.

Bu çalışmada bugünkü Doğu Karadeniz Bölgesi sınırları içinde yer alan illeri kapsayan, Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki Trabzon, Gümüşhane ve Lazistan sancakları ele alınmıştır. Bölgedeki muvakkithaneler hakkında herhangi bir kayıt olup olmadığı belirlemek için; illerin idari gelişimleri, tarihi, coğrafyası, nüfus, eğitim, ulaşım bilgilerinin yanı sıra beldelerdeki medrese, cami, hamam, çeşme, han, vb bütün yapıların dökümü,

pazar mahalleri ve uzaklık cetvelleriyle üretim istatistiklerinin de yer aldığı Trabzon Vilayeti Salnamelerinde yapılan incelemelerde, Trabzon, Rize ve Giresun illerinde birer tane olmak üzere üç kayıt bulunmuştur. Trabzon Vilayeti Salnameleri 1869-1904 yılları arasındaki 35 yıllık dönemi kapsamakta olup bu süreç içinde yayınlanan 22 cildin içerikleri farklılaşmaktadır. 1871 yılında yayınlanan salnamede <sup>58</sup> Trabzon ve Giresun'da birer muvakkithane kaydı vardır. Ancak Trabzon ilinde halen mevcut olan Ortahisar muvakkithanesi ve günümüze sadece kitabesi ulaşabilen Trabzon Çarşı Camii Muvakkithanesi olmak üzere iki muvakkithane kaydı olması gerekirdi. Salnamelerdeki cetvellerde sadece sayı yer aldığından burada belirtilen muvakkithanenin hangi muvakkithane olduğunu kesin olarak belirlemek mümkün olamadığı gibi kayıtlara girmeyen muvakkithanenin gözden kaçtığı yoksa o yıllarda gerçekten mevcut olmadığı için mi kayıtlara girmediği belirlenememektedir. Kayıtlarda yer alan Giresun ilindeki muvakkithane bu gün mevcut olmadığı gibi Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğü kayıtlarında da hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. 1904 yılında yayınlanan salnamede yapuramı ve önemi hakkında bilgilerin ve bir fotoğrafının yer aldığı Rize muvakkithanesi de bu gün yıkılmış olup yeri konusunda muhtemel iki nokta belirlenmiştir. Rize muvakkithanesi hakkında da vakıf kayıtlarında herhangi bir kayıt bulunamamıştır. Ayrıca Doğu Karadeniz Bölgesindeki illerin Müze Müdürlüklerinde de zaman ölçümünde kullanılan usturlap, rub'u tahtası, güneş saati vb. aletlere ilişkin kayıtlara da rastlanmamıştır.

Doğu Karadeniz Bölgesinde, günümüze kadar ayakta kalabilmeyi başaran tek muvakkithane Trabzon Ortahisar muvakkithanesidir. Muvakkithane işlevini yitirdikten sonra bir dönem imam odası olarak kullanılan yapı bugün Diyanet İşleri Başkanlığı'na tahsisli olup Ortahisar Fatih Camii Kütüphanesi ve Derneği olarak hizmet vermektedir. Çevresindeki yapılar kamulaştırılarak yıkılmış ve 2008 yılında Trabzon Vakıflar Bölge Müdürlüğüne restorasyonu yapılmıştır.

#### KAYNAKLAR

- Acar, M. Şinasi, "İrtifa-I Vakte Aladır Etem Rub'u Tahtaları", *Yapı Dergisi*, sy. 232, (2001), ss.84-94.
- Akozan, Feridun, "Türk Külliyeçileri", *Vakıflar Dergisi*, IIX, (1969), ss. 303-308.
- Albayrak, Hüseyin, *Trabzon Orta Hisar ve Çevresi*, Trabzon, Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara, 1998.
- Aydüz, Salim, "Muvakkithane", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, İstanbul, 2006, ss. 413-415.
- , "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, (I), (1996), ss.159-207.

<sup>58</sup> Emiroğlu, 1999, *a.g.e.*, s. 207.

- , “Osmanlı Devletinde Küçük Gözlemleri Muvakkithaneler”, *Yeni Türkiye Dergisi* (33), (2000), ss.684-685.
- , “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.2/ sy.4, (2004a), ss.411-453.
- , “İstanbul’da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar Muvakkithaneler”, *İstanbul Dergisi*, (2004/b).
- Bilecik, Gülberk, “Gözden Kaçan Bir Kültür Mirasımız: Yeni Cami Muvakkithanesi”, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, 10. sy., (2006), ss.43-53.
- Bölükbaşı, Atilla, *Anlarda Trabzon*, Serander Yayınları, c.I, Trabzon, 2006.
- , *Anlarda Trabzon*, Serander Yayınları, c.II, Trabzon, 2006a.
- Charette, Francois, *Mathematical Instrumentation in Fourteenth-century Egypt and Syria*, Brill, the illustrated treasite of Najm al-Din-Misri, New York, 2003.
- Cohen, H. Floris, *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry*, University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- Çam, Nusret, *Osmanlı Güneş Saatleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Bilim ve Teknoloji Dizisi : 1, Ankara, 1990.
- Emecen, Feridun M. ve İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), No:1-2, (1994).
- Emiroğlu, Kudret, (1871 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 3, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999.
- , (1872 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 4, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999a.
- , (1873 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 5, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999b.
- , (1874 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 6, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999c.
- , (1875 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 7, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999d.
- , (1876 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 8, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999e.
- , (1904 yılı) *Trabzon Vilayeti Salnamesi*, cilt 22, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, Ankara, 1999f.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, “An Overview of Ottoman Scientific Activities”, *Foundation For Science Technology And Civilization*, 2-12, (2006).
- , “XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doruğu 16. Yüzyıl Teknolojisi*, Editör: Kazım Çeçen, İstanbul 1999, s. 217-230.

- Karpuz, Haşim, *Trabzon*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1127, Tanıtım Eserleri Dizisi:34, Ankara, 1990.
- , *Rize*, Kültür Bakanlığı Yayınları / 1406, Tanıtım Eserleri dizisi/48, Türk Tarih Kurumu Basımevi, s: 31 Ankara, 1992.
- King, David A., On the Role of Muezzin and Muwaqqit in Medieval Islamic Society, *Tradition, Transmission, Transformation*, Der. F. J. Ragep, Sally P., E. J. Brill, New York, 1996.
- , Memluk Astronomy and the Institution of the Muwaqqit, *The Mamluks in Egyptian Politics Society*, Der. T. Philipp and U. Haarmann, Cambridge University Press, Londra, 1998.
- Kumbasar, Zeliha, *Osmanlı Dönemi İstanbul Muvaqqithaneleri*, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimarlık Bölümü, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2008.
- Renda, Günsel, “Amasya II. Bayezid Külliyesindeki Muvakkithane”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, (VI), (1976), ss.181-206.
- Sabra, Abdelhamid I., “The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement” *Tradition, Transmission, Transformation*, Der. F.J. Ragep ve P. Sally, E. J. Brill, New York, 1996.
- Saliba, George, *A History of Arabic Astronomy, Planetary Theories During The Golden Age of Islam*, New York University Press, Newyork and London, 1994.
- Sayılı, Aydın, *Observatory in Islam: and Its Place InThe General History Of The Observatory*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1960.
- Uluengin, Mehmet Bengü, Secularizing Anatolia Tick By Tick: Clock Towers In The Ottoman Empire And The Turkish Republic, *Int. J. Middle East Stud.* (42) , (2010), ss.17–36.
- Unat, Yavuz, İslâm’da ve Türklerde Zaman ve Takvim, *Türk Dünyası, Nevruz Ansiklopedisi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Editör: Öcal Oğuz, Ankara, 2004.
- URL 1. [http://www.akat.org/ast\\_tarihinden/osmanli\\_astronomisi/](http://www.akat.org/ast_tarihinden/osmanli_astronomisi/) XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri Prof.Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu İ.Ü. Edebiyat Fakültesi (16.02.2009)
- URL1. <http://islamvebilim.bloguez.com/islamvebilim/page6/>(16.02.2009)
- URL2. <http://beyondesthestarsastrology.wordpress.com/2010/04/19/the-wonder-and-beauty-of-the-astrolabe/>(16.02.2009)
- URL3. <http://dunia.pelajar-islam.or.id/dunia.pii/arsip/umat-islam-dan-sains.html> (16.02.2009)
- URL4.[http://www.arkas.com.tr/pages/arkas\\_news/agustos\\_2003/haber10.html](http://www.arkas.com.tr/pages/arkas_news/agustos_2003/haber10.html)(16.02.2009)
- URL5.<http://www.forumalev.net/osmanli-devleti/335676-osmanli-gunes-saati.html> (16.02.2009)
- URL6. [http://tr-tr.facebook.com/note.php?note\\_id=122606291102399](http://tr-tr.facebook.com/note.php?note_id=122606291102399) (18.02.2009)
- URL7.[http://mekaniksaat.blogspot.com/2008\\_08\\_01\\_archive.html](http://mekaniksaat.blogspot.com/2008_08_01_archive.html) (18.02.2009)

URL8.[http://www.google.com.tr/imgres?q=usturlab&hl=tr&sa=X&biw=1311&bih=603&tbid=Y2MW2qScXNiM\\_M:&imgrefurl=\(Şubat, 2012\)](http://www.google.com.tr/imgres?q=usturlab&hl=tr&sa=X&biw=1311&bih=603&tbid=Y2MW2qScXNiM_M:&imgrefurl=(Şubat, 2012))

Ünver, Süheyl, “Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkithaneler”, *Atatürk Konferansları 1971-1972 XVII. Dizi*, Sayı: 5, TTK Basımevi, Ankara 1975, s. 217-257.

Tomar, Erdal Zeki, *Anadolu Muvakkithaneleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, 2011.

Yüksel, Murat, *Trabzon'da Türk-İslam Eserleri ve Kitabeler*, Cilt I, İstanbul T.C.Trabzon Valiliği Yayınları, 1991.

Zorlu, Tülay ve Yılmaz, Demet, “Kültürel Süreklilik Bağlamında Muvakkithaneler: Trabzon Örneği”, *Safranbolu Saat Kulesi ve Zaman Ölçerler Sempozyumu*, 2010, s. 269-283.

# TÜRK KÜLTÜRÜNDE PEDAGOJİ EĞİTİMİ AÇISINDAN AHLÂK-I ALÂÎ: ÇOCUK TERBİYESİNİN ADABI

TEMEL ÖZTÜRK\*

## GİRİŞ

Kınalızâde Ali Efendi tarafından yazılan Ahlâk-ı Alâî adlı eserin İstanbul ve Avrupa kütüphanelerinde birçok yazmaları ve baskıları mevcuttur. Ancak orijinalinin nerede olduğu tam olarak bilinmemektedir. Bizim bu çalışma için istifade ettiğimiz baskı, tıpkıbasım şeklinde TTK tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu baskıya takdim yazısı yazan Fahri Unan'ın ifadesinden, baskının ismi belirtilmeyen bir kişi tarafından yazılan bir el yazmasından ve bir istinsah nüshasından yapıldığı anlaşılmaktadır.<sup>1</sup> Yine takdim yazısında bu baskının orijinal eserin farklı bir istinsah nüshası olmasına karşın metinde hiçbir eksikliğin olmadığı da vurgulanmaktadır. Zaten bu husus, günümüzde esere yönelik olarak yapılan transkripsiyon çalışmalarıyla mukayese edildiğinde de görülmektedir.

Çalışma konusunu oluşturan çocuk terbiyesi ile ilgili kısım, mevcut transkripsiyon çalışmalarıyla karşılaştırıldığında eldeki baskının daha çok bilgi içerdiği görülmektedir. Bu yönde bazı mısraların mevcut çeviri metinlerinde olmadığı görülmüştür.<sup>2</sup> Ayrıca mevcut çalışmalarda bazı yerlerin hatalı çevrilişi metnin baştan sona titizlikle incelenmesini elzem kıldığı gibi çalışma sonunda hem orijinal hem de transkripsiyon halinin verilmesini gerektirmiştir. Öte yandan eldeki baskının sayfa numaralandırma şekli, yazma eserlere uygun olduğundan çalışmada atıf yerlerinin gösterilmesi için bir yaprağın ön yüzü "a", arka yüzü "b" olacak şekilde bir takip sırası belirlenmiştir.

\* Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon/TÜRKİYE, tozturk61@gmail.com

<sup>1</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî (Tıpkıbasım)*, Fahri Unan (takdim yazan), TTK Yayınları, Ankara 2011, s. XIV.

<sup>2</sup> Mesela bizim istifade ettiğimiz kitabın baskısında yer alan "Kande ise gâv u venek himmeti mer'âdadır" mısrası diğer çalışmalarda mevcut değildir (Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 205a). Bunun karşılaştırılması için bkz. Komisyon (haz.), "İlm-i Tedbirü'l-Menzil", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1992, ss. 937-945; Mustafa Koç (haz.), *Ahlâk-ı Alâî*, Klasik Yayınları, İstanbul 2007, ss. 363-373.

Ahlâk-ı Alâî üç kitaptan oluşmaktadır. Çocuk terbiyesi, ikinci kitap olarak da zikredilen “ilm-i tedbîru'l-menzil” adlı bölüm içerisinde bir alt kısım olarak yer almaktadır. Çocuk terbiyesi, toplumu oluşturacak nesillerin sağlam kişiliğe ve karaktere sahip olması açısından oldukça önemli olduğundan bir ailenin en önemli görevleri arasında yer almaktadır. Hatta Kınalızâde ailenin oluşmasındaki en büyük etkenin, neslin devamını sağlayacak çocukların terbiyesi olduğunu ileri sürmektedir.<sup>3</sup> Kınalızâde'den önce gerek batı gerekse doğu âlimleri bu konu üzerinde önemle durmuşlardır. Bunlar içerisinde Aristoteles ve Nâsiruddîn Tûsî önemli bir yere sahiptir.<sup>4</sup> Kınalızâde bir İslâm âlimi olarak İslâm'ın çocuk terbiyesine bakışını çok iyi özümsemesi yanında bu konuda Nâsiruddîn Tûsî'nin Ahlâk-ı Nasirî'sinden, Celâluddîn Muhammed Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî'sinden büyük oranda istifade etmiştir.<sup>5</sup> Kınalızâde bazen farklı açıklamalara yer verse de çocuk terbiyesi noktasında onların düşüncelerine içtenlikle katılırken konuya daha düzenli ve sistemli bir şekilde yaklaşmıştır.

### DOĞUMDAN ÖNCE ÇOCUK TERBİYESİ

Ahlâk-ı Alâî'de çocuğun terbiyesinin daha o doğmadan önce başladığına ilişkin tespitler söz konusudur. Gerçi hem İslâm dini muvacehesinde İslâm âlimleri hem de Batı âlimlerinden Aristoteles bu konuya aynı açıdan işaret etmektedirler. Neslin devamı için öncelikle ailenin kurulması gerektiği bilinmektedir. Yani çocukların doğması ve eğitilmesi daha doğrusu neslin sürdürülebilmesi için ailenin şart olduğu ifade edilmektedir.<sup>6</sup> Kınalızâde bu hususu eşlerin evlenmeden önce uygun birini tercih etmesi şeklinde işaret etmekte ve soyu soppu temiz olan, düşük ailelerden olmayan hür kadınlarla evlenilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>7</sup> Aslında bu hususun anneden gelecek asil bir kanla irtibatlandırılması yönündeki ifadelerle karşın asabiyet ve sosyal yapı ile ilgili olduğu muhtemeldir.<sup>8</sup>

Çocuğun doğmadan önce terbiye edilmesine ilişkin İslâm dininde de benzer yaklaşımlar görülmektedir. İslâm dini terbiye noktasındaki sınırı nikâh öncesi gibi oldukça hayati bir noktadan başlatmaktadır. Bu konuda dindar, ahlaklı, asaletli ve iyi

<sup>3</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 203b.

<sup>4</sup> Hüseyin Öztürk, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 24-36, 140-143; Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. XIII-XVI.

<sup>5</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. XIII.

<sup>6</sup> Öztürk, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>7</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 203b.

<sup>8</sup> Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 369.

huyly kadınlarla evlenilmesi gerektiği önerilir.<sup>9</sup> Hatta evlilikte her iki tarafın iyi eş seçmesi, evlâdın anne ve baba üzerindeki haklarından biri olarak ifade edilir. Nikâh öncesi başlayan çocuk terbiyesini hamilelik dönemi takip eder. Burada çocuğun ana rahmine düşüşünden itibaren ceninin hayat bulması ve gelişmesi evresinde anne adayının beslenmesinden ruhsal ve fiziksel her türlü hareketlerine kadar meselenin geniş boyutuyla ele alındığını görmekteyiz. Bilhassa İslâm açısından çocuğun ana rahminde iken beslenmesi üzerinde ehemmiyetle durulmakta ve bu aşamada anne adayının yediği-içtiği her şeye dikkat etmesi gerektiği belirtilmektedir. Özellikle beslenmenin helâl lokma ile yapılması önemle işaret edilmektedir. Zira bu hususun çocuğun geleceğinde ruh halini etkilediği görüşleri ileri sürülmektedir. Yine çocuğun ruh haliyle ilgili olarak anne adayının içerisinde bulunduğu ruhsal durumun da oldukça önemli olduğu vurgulanmaktadır. Yani bu süreçte ana rahmindeki çocuk anneye bağlı olduğu kordondan hem gıda açısından hem de ruhsal gelişim açısından beslenmektedir.<sup>10</sup>

Batı âlimleri içerisinde bilhassa Aristoteles de çocuk eğitiminin evlilikten önce başladığını, evlenen çiftlerin fizik ve sosyal mevki olarak birbirlerine denk olmaları ve evliliklerin uygun yaşlarda yapılması gerektiğini belirtir. Zira erken evliliklerde çocukların cılız olacağını ifade etmektedir. Aristoteles, hamile kadınların beslenmesi ve fiziksel hareketlerine dikkat etmesi noktasında İslâm âlimleriyle benzer şekilde konuya yaklaşır ancak kusurlu olarak doğacak çocukların yaşatılmaması noktasında İslâm'dan oldukça ayrı ve uzak görüşleri ifade eder.<sup>11</sup>

Günümüzde tıp alanındaki gelişmeler yukarıda bahsedilen nitelikleri oldukça makul ve dikkat çekici unsurlar olarak değerlendirmektedir. Zira anne adayının fiziksel hareketlerinden yediği içtiği gıdalara kadar bu konuda günümüz jinekologları bilgiler sunmaktadır. Bilhassa hamilelik zamanında kullanılan ilaçlar üzerinde de hassasiyetle durulmaktadır. Yine anne adayının ters bir hareketi hamilelikte sadece çocuğun değil kendi canı açısından da tehlikeler arz edebilmektedir.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Bu, Peygamberimizin hadisinde şöyle belirtilir: “*Kötü muhitte yetişen güzel kadınlardan sakın, çünkü o, kendi aslına benzeyeni doğurur. Soyü sopu iyi olanı (zâtu'l-a'rak) tercih edin. Çünkü o, babası, amcası ve kardeşlerinin mislini doğurur*”. Bu konuyla ilgili diğer hadisler için bkz. İbrahim Canan, *Hz. Peygamber'in (Sallallahu Aleyhi Ve Sellem) Sünnetinde Terbiye*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2011, ss. 80-86.

<sup>10</sup> İslâmî açıdan doğumdan önce çocuğun terbiyesi hakkında geniş bilgi için bkz. Canan, *a.g.e.*, ss. 80-98.

<sup>11</sup> Aristoteles'in bu tezi hakkında bkz. Öztürk, *a.g.e.*, ss. 26-27.

<sup>12</sup> Bu hususlar ve ayrıca günümüzde tıp alanında hamilelikle ilgili tavsiyeler için bkz. Kağan Kocatepe, *9 Ay 10 Gün Hafta Hafta Hamilelik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2012.



Görüldüğü üzere Ahlâk-ı Alâî'de aşağıda değineceğimiz çocuğun doğumdan sonraki asıl terbiye noktası belirli ölçülerde doğumdan önceki terbiye çerçevesinde şekillenmektedir. Kınalızâde bu hususa yönelik olmak üzere doğumdan önceki terbiyeyi bilhassa ruhen ve bedenen sağlıklı kadınlarla evlenilme noktasından başlatmaktadır.<sup>13</sup> Bu konuyu İslâmi boyutlar çerçevesinde değerlendiren Kınalızâde burada İslâm'ın belirttiği nitelikte “doğurgan, sağlıklı, soyu soppu temiz olan kadınlarla evlenin” düsturundan hareket etmektedir.<sup>14</sup> Öte yandan çocuğun doğacağı ortamın düzenlenmesi yönünde babanın üzerine büyük görevler düştüğünü belirtmektedir. Zira çocuğun doğacağı ortamın düzenli olması oldukça önemlidir. Bunun yapılabilmesi için de babanın vasıflı ve ailesini yönetebilir durumda olması gerekir.<sup>15</sup> Kısacası bu safhanın ana temasını erkeğin kendisini evlilik ve aile yönetimine hazır hissetmesi, anneliğe ve çocuk terbiyesine uygun bir eş seçmesi oluşturmaktadır.

## DOĞUM SIRASINDA ÇOCUK TERBİYESİ

### Çocuğun Doğumu ve Cinsiyeti

Kınalızâde, doğacak çocuğun cinsiyeti konusunda aile çevresinin tutumuna ilişkin yaklaşımları eleştirerek konuya başlar. Doğacak çocuğun ister kız ister erkek olsun Allah'ın bir armağanı olarak bilinmesi ve Allah'a bu konuda şükür edilmesi gerektiğini vurgular.<sup>16</sup> Yine doğan çocuğun ailesi fakir ve kalabalık olsa dahi ebeveynlerin bu konuya üzülmemeleri ve her doğanın rızkını Allah'ın vereceğini bilmeleri gerektiğini belirtir. Zira “belki bu çocuğun başına saadet, rızkına genişlik verilmiştir” denilerek babasının mal ve ikbalinin çoğalmasına sebep olabileceğine işaret edilir. Ayrıca bir erkeğin hanımına kız çocuğu doğurdun diye sitem etmemesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Kınalızâde bu hususu eserinde bir hikâye ile ders mahiyetinde nakleder. Devamla zaten böyle bir isteğin yani çocuğun cinsiyetini tayin etme noktasındaki beklentilerin kimsenin elinde olamadığını güzel bir ifade ile belirtir. Zira insanın kendi iradesi dışında bir şeyi istemesinin de cahillik olacağını işaret eder.<sup>17</sup>

### Çocuğun İsmi

Çocuğun doğumundan sonra onun terbiyesinde en önemli safhayı çocuğa konulacak isim oluşturmaktadır. İslâm inancında babanın çocuk üzerindeki en önem-

<sup>13</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 196a-196b.

<sup>14</sup> Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Canan, *a.g.e.*, ss. 80-85.

<sup>15</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 183b.

<sup>16</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 203a.

<sup>17</sup> Kınalızâde Ali Efendi, a.y.

li haklarından biri olan bu husus çocuğa güzel bir ismin konulması yönünde teşekkül etmektedir. Zira doğumunda bir kişiye konulan isim çoğunlukla ölümüne kadar devam etmektedir. Bu yönde ismin belirlenmesinde yeni doğan çocuğun rolü olamayacağından öncelikle babaya büyük bir görev düşmektedir. Çocuğa konulacak isim zamanına uygun güzel bir isim olmalıdır ki sonradan beğenilmeyip değiştirilmesine gerek olmasın. Bu noktayı Kınalızâde yine hikâye tarzında bir dersle<sup>18</sup> izah etmekte ve bir babanın çocuklarına doğmadan önce, doğumda ve doğduktan sonra da çeşitli yollarla iyilik yaptığını ifade etmektedir. Çocuğa güzel bir isim konulması da bunlar arasındadır. İsmi bir çocuk üzerinde terbiye açısından nasıl bir izlenim bıraktığı noktası oldukça manidardır. Bilindiği üzere yeni doğan bir çocuk fiziksel ve ruhi gelişiminde etkili olacak değerlerin bir kısmını irsi olarak da belirtilen aile yapısından alır. Bilhassa ruh yapısında etkili olacak diğer kısmını da isminden alır. Bir kişi kendisine ömür boyu hitap edilen ismin özelliklerini de taşır ve yansıtır. Zira kişi ismiyle müsemmadır.<sup>19</sup> Kişinin ruhsal gelişiminde ismin belirlenmesi hem bu yönüyle hem de bu kişiyle çevresi tarafından alay edilmemesi açısından etkilidir. Nitekim çocuğa güzel isim konulma noktası da bu hususları vurgulamaktadır.<sup>20</sup> Bilhassa zamana göre ismin tespiti konusunda Kınalızâde'nin önerileri, sosyal ve kültürel değişikliklerin kişiler üzerindeki etkilerinin önemine de vurgu yapmaktadır.

## DOĞUM SONRASI ÇOCUK TERBİYESİ

### Süt Dönemi

Çocuğun ruhen, bedenlen ve ahlaken iyi olması açısından yukarıda bahsedilenler kadar bir diğer önemli unsur onun beslenmesidir. Kınalızâde'ye göre yeni doğan bir çocuğun beslenmesinde en önemli gıda anne sütüdür.<sup>21</sup> Tabir yerinde ise çocuğun ikinci doğumu ve terbiyesinin en önemli safhasından biri, bu dönemde cereyan eder.<sup>22</sup> Bunun için çocuk sütanneye verilecekse güzel ahlaklı bir sütannenin tercih edilmesi önemlidir. Zira anne sütüyle beslenme devresinde çocuğun ahlaki gelişimi tamamiyle sütannesinin ahlakı üzere olur. Hatta bu o derece ileri noktada olur ki;

<sup>18</sup> Bu hikâye için bkz. Ek 1, s. 203b.

<sup>19</sup> Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 32.

<sup>20</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 203b.

<sup>21</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.y.*

<sup>22</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.y.* Bu konu Nâsirüddin Tûsî'nin eserinde de belirtilir (Öztürk, *a.g.e.*, s. 112).

Kınalızâde eserinde, mavi gözlü bir çocuğun Habeşli anneden süt emmesiyle siyah gözlü olacağını iddia eden filozofların olduğunu belirtir.<sup>23</sup>

Süt döneminde çocuğun ahlaken ruh yapısı şekillenirken bir taraftan da terbiyesiyle alakadar olunmalıdır. Süt dönemi tamamlandığında bilhassa bu husus ön plana çıkmaktadır. Bu sırada çocuğa güzel ve hoş hareketler telkin edilmeli kötü hareketlerden uzaklaştırılmalıdır. Çocukların zihinleri saf olduklarından her yöne eğilimlidirler. Tam bu aşamada iyi ve kötü hareketlerin ayırımı çocuğa öğretilmelidir. Yanlış bir hareket yaptıklarında “hay sakın ayıptır, bir daha yapma” şeklinde telkinlerde bulunulmalıdır. Bu şekildeki telkinlerle yasak olan şeylerden sakınması onun kalbinde yer bulur.<sup>24</sup>

### **Hayâ Duygusu ve Çevre**

Çocuğa iyiyi telkin edip kötüden uzaklaştırma yönündeki davranışlar onun kalbindeki ilk kuvvet olan hayâ duygusunun gelişmesine de sebebiyet verir. Bir kişi için daha çocukluk devresinde hayâ gibi bir kuvvete sahip olması onun ilerideki asalet ve efendiliğinin göstergesi olacaktır. İşte bu yönde çocuğun terbiyesine yönelmeli ve huyunun güzelleşmesi için gayret gösterilmelidir. Bilhassa çocuğun iyi yaptığı şeylerden onu men etmemek ve aksine takdir etmek gerekir.<sup>25</sup>

Çocuğun terbiyesi aşamasında en önemli faktörlerden birini de onun çevresi oluşturmaktadır. Bu aşamada çocuk akranlarıyla çok fazla bırakılmamalıdır. Zira çocuk iyi ve kötü huyları kendi akranından daha çabuk alır.<sup>26</sup> Bu çerçevede çocuğun yanında büyük ve faziletli olanları övmek kötülerini de yermek gerekir. Çocukluk çağlarında taklit alışkanlıkları fazlaca olduğundan çocuğun çevresine, oyun arkadaşlarına dikkat edilmeli, çocuğun oynamasına izin verilmeli ancak bu oyun içerisinde kötü davranışlar olmadığına dikkat edilmelidir. Ayrıca çocuk ilk kez kötü bir işe meylettğinde hemen kızmamalı, onun kötülüğü ima yoluyla kendisine hissettirilmelidir.<sup>27</sup>

### **Dini Eğitim ve Nefis Terbiyesi**

Kişiliğin oluşmasında din faktörü oldukça önemlidir. Bunun için çocuğa din eğitiminin ve terbiyesinin öğretilmesi ve bu yönde sünnet ve farzların bildirilmesi gereklidir. Bilhassa vacip ve farzların çocuk üzerinde uygulanmasında devamlılığın

<sup>23</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 203b.

<sup>24</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 204a.

<sup>25</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 204a, 204b.

<sup>26</sup> Nâsiruddîn Tûsî'nin bu değerlendirmesine ilişkin bkz. Öztürk, *a.g.e.*, s. 112.

<sup>27</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 204b.

sağlanmasına özen gösterilmelidir. Bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v.) namazla ilgili meşhur hadisine uygun olarak çocukların namaz ve farz ibadetleri noktasına dikkat edilmelidir.<sup>28</sup>

Çocukların temizliği de dikkat edilmesi gereken konulardan biridir. Ancak bu noktada gösterişe yönelik saçların taranıp seçkin elbiseler giydirilmesinin ve gerekli olmadıkça yüzük takılmasının uygun olmadığı çocuğa telkin edilmelidir. Bilhassa çocuklar arasında güzel yiyecekler ve süslü elbiseler hakir gösterilmeli, gerektiğinde sade elbiseler ve kuru ekmek ile yetinilmesi öğretilmelidir. Özellikle erkek çocuklar açısından süsün hanımlara mahsus olduğu; bir erkeğin süsünün onun hüneri, olgunluğu ve fazileti ile olacağı vurgulanmalıdır.<sup>29</sup>

Öte yandan süslenmenin kadınlara, çok yemenin de hayvanlara mahsus olduğu işaret edilerek bunlara itibar etmenin hayvanat derecesinde olacağı belirtilmelidir. Bunun aksini söyleyenlerin ise dünyadan amaçlarının yemek ve içmek, giyinmek ve bağlanmak olduğu hatırlatılmalıdır. Çocuğa bu yöndeki nasihatler sürekli tekrar edilmelidir. Bilhassa bunların nefsi azdıracağı noktası göz önünde bulundurulduğunda henüz nefsin kemale ermediği çocuklarda yalan söylemekten hırsızlığa kadar çeşitli fiiliyatın meydana gelebileceği aşikârdır. Bu fiiliyatlar karşısında çocuğu men edip gerekli cezayı vermek icap eder. Yine bu aşamada nefsin azmasını önlemek için gerekirse çocuğun bir kuru ekmeğe bile alışmasını sağlamak gerekir.<sup>30</sup>

### **Ahlâk ve Beden Terbiyesi**

İyi bir bedene sahip olmak, her şeyden önce iyi beslenme ile alakalıdır. Bu yönde çocuğa sabah kahvaltısını çok vermemek gerekir. Aksi halde vücudunda ağırlık ve tembellik oluşacağından gün boyu talim ve rahat hareket yapması engellenir. Beslenme hususunda çocuğa su, helva ve meyve çok verilmemesi, yemek yerken bilhassa meyve yerken su içirilmemesi ve sarhoş edici içeceklerden kaçınılması gerektiği belirtilmektedir. Hatta derslerini ve çalışmalarını tamamlamadan gıda verilmemesi üzerinde durulmaktadır. Vücudun dinç kalması ve bazı zorluklara alışması açısından çocuğu gece çok uyutmaktan, gündüz ise uyumaktan alkoymalı, yazın çok sıcaktan ötürü elini ayağını ovdurmak, kışın kalın kürkleri giydirip çok sıcak yerlerde oturtmaktan da sakındırılmalıdır. Ayrıca çocuğa kötü örnek olacak şeylerden uzak durulmalı ve yetişkinlerin bu yöndeki meclislerine girmekten onları sakındırılmalıdır. Bunlar çocuğun zihninde fesada sebebiyet vereceğinden, sonradan düzeltilmeleri de zor

<sup>28</sup> Kınalızâde Ali Efendi, a.y.

<sup>29</sup> Kınalızâde Ali Efendi, a.y.

<sup>30</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 205a.

olur. Ancak yine de gizli işler yapmaya çocukları alıştırmamak açısından bazı işleri çocuklardan gizlemek gerekir.<sup>31</sup>

Öte yandan ilerleyen yaşlarda çocuğu yürümeye koşmaya alıştırmak gerekir. Bu aşamada çocuğa hareket, durmak, oturmak, konuşmak, yemek adabının öğretilmesi elzemdir. Çocuk yalan söylemekten ve gerek doğru gerekse yalan yere yemin etmekten sakındırılmalıdır. Yetişkin meclisinde az söz söylemelerine ve sordukları sorulara cevap verilmesine dikkat edilmelidir.<sup>32</sup>

### Öğretmen (Mürebbi) ve Terbiye

Çocuğun ilk terbiye aldığı yer ailesi iken bunu çevre ile irtibat içerisinde yürütüp bunlardan sonra terbiyesinde en önemli rolü öğretmen üstlenmektedir. Bu noktada Kınalızâde öğretmenin çeşitli vasıflarda olması gerektiğini belirtir. Öğretmen her şeyden önce akıllı, ahlaklı ve dindar olmalıdır. Büyüklerin edep ve terbiyesine vâkıf, öfke ve yumuşaklığında itidalli yani bir nevi tatlı sert olmalıdır.<sup>33</sup> Zira fazla gazap gösteren öğretmen karşısında talebe hem öğrenemez hem de eğitimden nefret eder. Yani öğretmen çocuğa hem kendini hem de dersini sevdirmelidir. Disiplin açısından gerekirse uyarmalı ve darp etmeli ama darbı az ve gayet uygun durumlarda gerçekleştirilmeli, gereksiz yere darp etmemelidir. Öğrenme noktasında çocuğa kolaylıklar sağlanmalıdır. Arkadaşlarına bilhassa yaşlılarına ihsanda bulunması telkin edilmelidir. Bu yönde kibir ve gösterişlilikten men edip sadaka vermek istediğinde kendi eliyle verdirilmesi uygundur.<sup>34</sup>

Dünya malını çocuğun gözünde küçük göstermek gerekir. Özellikle bu konuda çocuk, sadece altın ve gümüş sevgisinden değil bunların saklanmasıyla da nefret ettirilmelidir. Kınalızâde bu noktada İmam Gazali hazretlerinin “Allah’ım beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan koru”<sup>35</sup> ayetindeki putlardan maksadın altın ve gümüş olduğunu dile getirdiğini belirtmektedir. Eğitim noktasında bilhassa çocuğun anne-babaya, öğretmen ve büyük abisine karşı utanma duygusu ve saygı içerisinde olmasına dikkat edilmelidir. Bu hususta anne ve baba çocuğa mübalağa derecesinde aşırı bir muhabbet göstermemelidirler ki, çocuğun korku ve utanma duygusu ile saygısı körelmesin. Aksi halde eğitimi ve ilim öğrenmesi noksan olur. Bu noktada

<sup>31</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 205b.

<sup>32</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 206a.

<sup>33</sup> Bilhassa Kınalızâde’nin bu noktada istifade ettiği Nâsruddin Tûsi’nin konuya yönelik tespitleri için bkz. Öztürk, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>34</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 206a.

<sup>35</sup> Kur’an, İbrahim, 35.

çocuk, öğretmeninden gördüğü zorluk karşısında sevgi ve muhabbeti belirli derecede anne ve babada bulmalıdır. İşte tam burada bilhassa babaya ait sevgi ve muhabbet göstergesi tabi bir surette olacağından bunun çocuğun terbiyesi açısından kısılması bir kusur olarak telakki edilmez.<sup>36</sup>

Çocuk cinsel olgunluğa eriştikten sonra yakınlarına, mal ve mülküne sahip olmaktan, her türlü eşyayı kullanmaktan maksadın sağlam bir karakter ve manevi bir olgunlukla ahret mutluluğunu kazanmak olduğu kendisine öğretilmelidir.<sup>37</sup>

### **Meslekî Eğitim**

Çocuğun terbiye noktasındaki eğitiminde dikkat edilecek bir başka husus, onun hangi ilim ve fenne yatkın olduğunun tespit edilmesidir. Zira her insan doğuştan bir ilim ve fenne yatkındır. Bunda Allah'ın hikmeti vardır. Bu husus iyi bir şekilde değerlendirildikten sonra çocuk hangi ilim ve fenne uygunsu onunla iştigal ettirilmelidir. Bilhassa öğretmen, çocuğun bu yönünün tespitinde oldukça önemlidir. Çocuğun doğuştan uygun olduğu ilim ve fenle iştigal ettirilmesi, hem onun hem de dünya düzeninin uygunluğu açısından önemlidir. Herkes farklı yeteneklerde yaratıldığı için uğraş alanları da farklıdır. Aksi halde herkes aynı yetenekte yaratılmış olsa idi, dünya üzerinde bu derece meslek dalları oluşmaz, dünyanın düzeni bozulurdu. Bu yönde insan, yeteneği olduğu dalda çalışırsa az zamanda ve fazla gayret göstermeden neticeye ulaşır. Aksine yeteneği olmayan bir dalda aşırı uğraş vereceğinden çok zamanda az iş ortaya çıkarabilir.<sup>38</sup>

Kınalzâde ayrıca çocuğun yatkın olduğu ilim ve fende yetişmesi üzerine de bazı tespitlerde bulunmaktadır. Bu yönde çocuk yatkın olduğu ilim ve fende oldukça teferruatlı yetiştirilmelidir. Kınalzâde buna ilişkin çeşitli örnekleri çalışmasında zikretmektedir. Verdiği örnekte eğer bir kimse kitabet ve inşa noktasında yetişmek istese önce hat tecvidini sonra söz üzerine kendisini yetiştirmesini ki bu safhada çeşitli risaleleri, faziletli hatip ve benzerleri ile seçkin hikâyeleri ezberlemeli akabinde belâgat yanında sarf-nahiv ve Arapça bilgisi ile vs lüzumlu olacak edebî, hesabî ve defter kaidesini bilmelidir.<sup>39</sup> Yoksa birkaç divani yazı tarzı ve defter yanında kâtip görmekle

<sup>36</sup> Kınalzâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 206b.

<sup>37</sup> Kınalzâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 207a. Nâsiruddîn Tûsî konuya aynı şekilde değinmektedir (Öztürk, *a.g.e.*, s. 113).

<sup>38</sup> Kınalzâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 207a, 207b. Meslekî eğitim noktasında Nâsiruddîn Tûsî de benzer görüşleri ileri sürer (Öztürk, *a.g.e.*, s. 113).

<sup>39</sup> Kınalzâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 207b.

kitabete ve inşa noktasında yetişilmez. Kınalızâde'nin burada vurguladığı husus; bir kişinin meslekte tebarüz etmesi yanında kendisini diğer alanlarda da yetiştirilmesi, daha doğrusu günümüz ifadesi ile kültürlü bir kişi konumuna gelmesi için alan dışındaki eğitiminde çok detaylı tatbikatlar yapmasına gerek olmadığıdır. Yani kişinin kendi mesleği dışındaki alanlarda yetişmesi için yeterli seviyede okumaların kâfi geleceği belirtilmektedir. Aslında bu yöndeki bir eğitim çalışmasını kişinin kendi yeteneği yönündeki faaliyetlerini geliştirecek yan dallar açısından da uygulayabileceği vurgulanmaktadır. Zira ömrün kısa ve ilmin geniş olduğu belirtilerek her şeyi detaylı öğrenmeye ömrün vefa etmeyeceği işaret edilmektedir.<sup>40</sup>

Meslekî açıdan çocuğu bir sanatla uğraştırmaya kalkınca eğer yeteneği ve o sanat dalındaki alet edevatı kullanmaya eğilimi yoksa aşırı zorlamadan uygun olan bir sanat koluna yönlendirmek icap eder. Ancak bulunduğu sanat kolunda biraz zorlanmasını da makul görüp ona göre hareket etmek uygundur. Çocuk sanatla uğraşırken bizatihi ilgilenmek gerekir ki hem sağlığını muhafaza etmesi hem de yetişmesi tam yerinde olsun. Ayrıca uğraştığı sanat kolunda hem ürün vermesine yardım edilmeli hem de geçimini belli oranda da olsa desteklemeli ki uğraştığı sanat kolundaki isteği ve hevesi artsın. Bu şekilde elinin kazancından işesini kazanmağa da alışmış olur ve anne-babasından kalacak mirasa itibar etmez. Zira nice miras yoluyla zengin olanların malı zaman içerisinde heba olmuştur. Böylece çocuk, istikbali için çalışması gerektiğini de anlamış olur.<sup>41</sup>

Kınalızâde eğitimde çevrenin de önemini vurgulayarak bu yönde çeşitli örnekleri zikretmiştir. Mesela Mısır Çerkezlerinin çocuklarını Çerkezistan'da eğittikten sonra orduya aldıklarını belirtmesi, eğitimin hem çevre hem de bedenle yakından ilişkili olduğunu vurgulamaktadır.<sup>42</sup> Bununla ilgili olarak Ahlâk-ı Alâî'de beden terbiyesi açısından Nuşirevan-ı Adil'in eğitimine yönelik üstadının ileride kendisini zor durumlar için nasıl yetiştirdiğine dair misaller zikredilmektedir.<sup>43</sup>

### **Kız Çocuklarının Durumu**

Kız çocuklarının terbiye noktasına da ayrıca değinen Kınalızâde onlara hayâ, iffet ve erkeklerden sakınma ile ev hususlarında fazlaca bilgi verilmesi gerektiğini belirtir. Hatta bunların bir kısmının sadece kız çocukları için değil erkek çocukları

<sup>40</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 208a.

<sup>41</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 208a, 208b.

<sup>42</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 208b, 209a.

<sup>43</sup> Bu misaller için bkz. Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 209a, 209b.

için de geçerli olduğunu ifade eder. Öte yandan yukarıda değinilen tüm terbiye noktalarının kızlar için de uygulanması gerektiğini vurgular. Kız çocuklarının okuma yazma noktasında ise farklı görüşlerin olduğunu belirtir. Bu hususta Nâsiruddîn Tûsî, kızların yazmaktan ve okumaktan men edilmeleri gerektiğini ifade eder.<sup>44</sup> Diğer ulemaya göre ise yazmaktan men edilmeli fakat okumaktan men edilmemeleri gerektiğini belirtir. Kınalızâde İslâmi çerçevede öğrenme noktasını “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslüman’a farzdır”<sup>45</sup> hadisine dayandırarak erkekle kadın arasında bir fark bulunmadığını vurgular. Bilhassa kızlar için dinin lüzumlu yönlerini, sünnet hükümlerini ve kadınlara mahsus hallerin öğrenilmesi gerektiğini belirtir.<sup>46</sup>

Yine bu noktada Hz. Aişe’yi de örnek göstererek birçok hadisin ravisinin kadın olduğunu söylemektedir. Bu misallere Merveziye’nin kızını da dâhil etmektedir.<sup>47</sup> Hatta Hanefî imamlarından Tuhfe sahibinin kızı hakkında verdiği örnek oldukça dikkat çekicidir. Tuhfe sahibinin kızı olan Fatuma o kadar bilgiliydi ki babasına sorulan fetvada onun cevabı bulunmazsa olmazdı. İmamın, kızı Fatuma’yı dönemin bir diğer önemli âlimi olan Kâşânî ile evlendirmesi sonucu fukahalar nezdinde fetvanın Tuhfe’nin sahibi, kızı Fatuma ve Kâşânî olmak üzere üç elden çıktığı kanaati oluşmuştur. Kınalızâde bu izahatlar ve örneklerle dönem içerisinde kız çocuklarının okuması ve yazmasına ilişkin hususun ne derece hayati olduğunu ortaya koymuştur.<sup>48</sup>

Kınalızâde kız çocuklarının evlenmeleri ile ilgili de önemli bilgileri zikreder. Ona göre kız çocukları ergenlik çağına geldiği zaman onları bekletmeden uygun bir kişiyle evlendirmek gerekir. Uygun kişinin tespitinde İslâmi kaidelere göre hareket edilmelidir. Yani kız çocuğunun evlendirileceği kişinin dindarlığı, güzel ahlâkı, iyilik ve şanı hem görülmeli hem de araştırılmalıdır. Fizikî güzelliğe ve mal çokluğuna bakılmamalıdır. Şayet manevi şartlar yanında bunlar da varsa alıyyül ala olur. Damadın anne ve babası varsa kız çocuğu bunlara güzellikle muamele etmeli, kötü söz ve usandırıcı hareketlerden sakındırılmalıdır. Ayrıca zaruret olmadıkça taraflar bo-

<sup>44</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 209b

<sup>45</sup> Bu hadis ve rivayet kaynakları için bkz. Canan, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>46</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, ss. 209b, 210a.

<sup>47</sup> Bahsi geçen kadın, Ahmed el-Merveziye’nin kızıdır. Kerime el-Merveziye veya Kerime bint el-Merveziye olarak da zikredilen bu kadın Mekke’de yaşamış ve orada vefat etmiştir (Hicrî 463/Miladî 1071). Kendisi bilhassa kadınların eğitimi noktasında olmak üzere çeşitli İslâmî konularda hadis rivayetinde bulunmuştur. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Eren, “Kadınların Hadis İlmine Katkıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV/1 (2003), s. 94.

<sup>48</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *a.g.e.*, s. 210a.



şanmaya meyletmemelidirler. Kınalızâde bu izahatıyla çocuk terbiyesi bahsini tamamlamakta ve herkese bu adabın lazım olacağını vurgulamaktadır.<sup>49</sup>

## SONUÇ

Görüldüğü üzere Kınalızâde çocuk terbiyesini üç safhada ele almakta ve bunlar içerisinde doğum öncesi terbiyede ana rahminde iken çocuğun asil bir kadının kanı ile beslenmesi gerektiğini belirtmektedir. Böylece asaletin manevi meziyetini işaret ederek verasetin etkisini kabul etmektedir. Beslenme noktasında gıdanın kişinin ahlâk ve maneviyatı üzerinde değişiklik yapacağı, anne sütü örneği ile işaret edilmekte ve çocuğun sütü ile beslendiği annenin ahlaki yapısını da aldığı üzerinde durulmaktadır. Böylece bu dönem ana rahmi dönemi kadar önemli hatta çocuğun ikinci doğum dönemidir. Tabii terbiye dönemi olarak da adlandırılan bu dönemde istenmedik davranışlarda ebeveynin hiçbir rolü olmaz. Zira bu dönem tamamen kendiliğinden teşekkül eder.

Tabii terbiye döneminden sonra telkin dönemi olarak da belirtilen hakiki terbiye dönemi başlar. Bu dönemde çocuğa sürekli iyi ve güzel şeyler telkin edilerek olumlu davranış ve alışkanlıklar kazandırılır. Bunlar zamanla çocuğun zihninde yerleşir. Bu terbiye döneminde iyiler anlatılmalı, kötüler yerilmelidir. Ayrıca örnek ahlâk kahramanları da zikredilmelidir.

Kınalızâde tabii ve telkini terbiye döneminden sonra üçüncü olarak iradî terbiyeden bahseder. Bu dönemin en önemli etkini mürebbiye olarak da bahsedilen öğretmendir. Öğretmen bir takım özelliklere sahip olmalı ve çocuğun tabiat ve yeteneğini, bunların seviyesini dikkate almalıdır. Ayrıca çocuğun temayülünü tespit noktasında feraset sahibi olmalıdır. Terbiye dönemleri içerisinde uzun bir safhayı oluşturan bu dönemde beden terbiyesinden de bahsedilmekte ve çocuğun gelecekte karşılaşacağı zorluklara karşı dayanıklı bir şekilde yetiştirilmesi vurgulanmaktadır. Burada çevrenin eğitim üzerindeki etkisine de dikkat çekilmektedir.

Öte yandan Kınalızâde ile Batı âlimleri arasında önemli bir yere sahip olan Aristoteles arasında çocuk terbiyesine ilişkin benzer ve farklı bazı yönlerin olduğu görülmektedir. Bilhassa bunlar çocukların eğitimi üzerindeki görüşlerde ortaya çıkmaktadır. Mesela terbiyeye doğum öncesinden başlanması, ilk olarak anne sütü ile beslenilmesi, ileriye dönük olarak zor işlere alıştırmaları, onların yanlarında her şeyin konuşulmaması ve yeteneklerinin ortaya çıkartılarak bu doğrultuda yetiştiril-

<sup>49</sup> Kınalızâde Ali Efendi, a.y.

meleri benzer hususları içermektedir. Ancak Aristoteles bu görevlerde sorumluluğu devlete verirken Kınalızâde sütanne ve mürebbiyenin etkili olacağını belirtmektedir. Ayrıca Aristoteles çocukların eğitiminden bahsederken hür çocukları ifade ederek toplumda bir sınıf ayırımına gittiği görülmektedir.<sup>50</sup> Kınalızâde de ise böyle bir durum asla söz konusu değildir.

Kınalızâde terbiye açısından cinsiyet farkına da dikkat çekerek kız çocuklarının terbiyesine ayrıca değinmektedir. Onların daha çok kadınlara mahsus hallerin ve ev idaresinin bilinmesinde bizzat eğitilmesi üzerinde durmaktadır. Hatta kız çocuklarının terbiyesi noktası Kınalızâde'nin ahlâk ilmine getirdiği yeniliği ortaya koymaktadır. Kınalızâde eserinde bilhassa çocuk terbiyesi hususunda Nâsiruddîn Tûsî'den büyük oranda istifade etmesine karşın bu bölümde kız çocuklarının terbiyesi ile ilgili olarak ondan ayrı görüşleri ifade eder. Eserinde kız çocuklarının okuma-yazması hususunda Tûsî'nin kız çocuklarını okuma ve yazmadan men etmek gerektiği yönündeki görüşünü belirtir ve buna kendisi karşı çıkar. Ayrıca yine bu bölümde bazı âlimlerin kız çocuklarını okutmak ancak yazmaktan men etmek gerektiği yönündeki görüşleri de ifade eder ve bunlara da karşı çıkar. İşte bu hususta kız çocuklarının hem okuma hem de yazmayı öğrenmesi gerektiği, ayrıca hayâ, iffet, erkeklerden sakınma ve ev idaresi hususlarında yetiştirilmelerini savunarak ahlâk ilmine bu açıdan bir yenilik getirmiş olur. Kınalızâde işte bu yönde Nâsiruddîn Tûsî ve diğer önemli âlimlerin aksine kız çocuklarının okuma ve yazma öğrenmesi gerektiğini İslâmi temele dayandırarak dile getirip kendisini çağımıza taşıyan bir düşünceye temel oluşturmuştur.

<sup>50</sup> Aristoteles'in bu yöndeki yaklaşımı için bkz. Öztürk, *a.g.e.*, s. 27.

## KAYNAKLAR

- Aksoy, Hasan, “Kınalızâde Ali Efendi” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 25 (2002), ss. 416-417.
- Canan, İbrahim, *Hz. Peygamber’in (Sallallahu Aleyhi Ve Sellem) Sünnetinde Terbiye*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2011.
- Eren, Mehmet, “Kadınların Hadis İlmine Katkıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV/1 (2003), ss. 83-110.
- Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- Kahraman, Ahmet, “Ahlâk-ı Alâî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 2 (1989), ss. 15-16.
- Kınalızâde, Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî (Tıpkıbasım)*, Fahri Unan (takdim yazar), TTK Yayınları, Ankara 2011.
- Kocatepe, Kağan, *9 Ay 10 Gün Hafta Hafta Hamilelik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2012.
- Koç, Mustafa (haz.), *Ahlâk-ı Alâî*, Klasik Yayınları, İstanbul 2007.
- Komisyon (haz.), “İlm-i Tedbîru'l-Menzil”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1992, ss. 923-952.
- Kur'an, İbrahim. 35.
- Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Öztürk, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1990.

**Ek 1:** Ahlâk-ı Alâî'de Çocuk Terbiyesi İle İlgili Kısımın Transkripsiyonu (s. 203a-210b)

(203a) Beyân-ı Âdâb-ı Terbiyet-i Evlâd u Etfâl

Çün veled eğer puser ve eğer duhter vücûde gele Hakk Celle ve Alâya şükr u senâ eyleye ve ânı mahz-ı fazl ve mevhibe-i Hakk bile. Ve eğer duhter ise yâ fakîr-i kesîru'l-iyâl ise zinhâr bî-huzûr u müteberrim olmaya. Hakk Tebâreke ve Te'âlâ ânın rızkını takdir etmiştir. Mümkündür ki beğenmeyub teberrüm ettiği mevlûdun başında sa'âdet ve rızkında vüs'at konulmuş olub kudumu pederine mûcib-i ikbâl u irfâk ve sebep-i vüs'at-i emvâl u erzâk ola. Ve ehline duhter vilâdet ettin deyu izhâr-ı melâlet ve melâmet eylemeye. Zirâ ihtiyârûn (203b) hâlidir bî-ihtiyâr-ı lev m cehtiden nâşidir. Ebu Hamza derler bir A'rabînin hatunu duhter vilâdet edicek müte'ellim olub ehlini muhâceret ve hibâ-i âherde sâkin olıcak hatunu bükâ idub bu beyti okudu ki (Beyt):

Mâ li-Ebi Hamzete lâ ye'tûnâ

Ve innemâ ne'tî'l-lezî ûtûnâ

A'râbî işidub rikkat idub ehline râzı olub sulh eyleyub haymesine geldi. Pes mevlûde ism-i hasen vaz' eyleyeler ki zemân esmâsına muvafık ide zîrâ ki nâm-ı nâmünâsibden müte'ellim olsa gerek. Ve nice kimesne ismini tagayyür idub kenduye gayri ism vaz' eyley. Ammâ yine tamâm metruk olmaz. Efâdıldan birisi evlâdına der idi ki ben size vilâdetinizden evvel vilâdetiniz zamânında vilâdetinizden sonra ihsân ider durur. Vülâddan evvel nice ihsân olur deseler der idi. Vilâdetinizden evvel sizi harâye-i nisâ ve aslât-ı havâtünden tahsil itdim. Kabâyil-i deniyye ve 'aşâyir-i hasîseden ihtirâz itdim ki müddet-i hayâtınızda mat'ûn-ı ta'n-i tâ'in ve meşmûli lev m-i lâyim-i lâ'in olmayasız. Ve huyn-i vilâdetinizde esâmi-i hisâniyle tesmiye eyledim ki tûl-i hayâtınızda kubh isminiz ile müte'ellim olmayasız. Vilâdetinizden sonra envâ'-ı te'dîb ü terbiyet ve tehzîb ü takviyet eyledim ki mümtâz-ı akrân oldunuz. Ve câhil-i gabi kalub zemân-ı hayâtınızda memâtiniza tâlip olmadınız. Ba'dehu eyu dâye kılın ki sahîhu'l-cism kâmilü'l- kavî emrâz u eskâmdan beri ve 'aklı sahîh ve hulki selîm ola. Ve hukemâ demişler ki er-rızâ' u vülâde sâniyeten ve dâyenin ahlâk u 'âdâtu sûtü gıdâ-yı mevlûd olmağıyla sirâyet idub mevlûd ânın ahlâkı ile tahallük ider. Hukemâ derler ki bir mevlûd kebûd-çeşm olsa dâye-i Habeşiyeye (204a) irzâ' ile siyâh-çeşm olur. Pes murzı'a suret-i zâhîrde bu mertebe tagayyür ifade edicek sıfât-ı bâtında dahi tagayyür virmesi mukarrerdir. Çün rızâ' tamâm ola terbiyete meşgul olub 'ale't-tedric ef'âl-i hasene ve ahlâk-ı râziyye telkin edub mesâvî-i ef'alden men' idub âr u 'ayb olacak ef'âle ikdâm ettikçe hay sakın 'aybdır bir dâhî bunu eyleme deyub tefrî' u ta'nîf ideler. Etfâlin levh-i idrâkleri sâde olmağıla her

canibe kâbildir. Eğerçe ekseriya rezâyil-i ef'âl muktezâ-yı tab' u behîmi olmağla âna mâyildir. Lâkin zecr u men' ve tenbih u tevbih olıcak levh sâde olmağla imtinâ' u ihtirâz dahi kalbinde temekkün eder. Nitekim demişlerdir (Beyt)

Etânî hevâhâ kable en a' rife'l-hevâ  
Fe-sâdefe kalbî hâliyen fe-temekkenâ

Ve ekser-i ekâbir-zâdelerde sefeh ve killet-i 'akl u ma'âş şâyi' u fâşır. Hattâ ba'zı ehl-i hezl anları es-sefih çebebi deyu ta'rîf eylemiştir. Hemânâ zemân-ı sabide katı i'zaz u ri'âyet sebebi ile dâyeleri ve mürebbîleri asla bir fi'lden zecr u tevbih etmeyub her ne derse âferin deyub her ne işlerse tahsîn ettikleri ecildendir. Ve hukemâ derler ki terbiyet-i etfâlde fi'l-i tabi'ate iktidâ etmek gerek ya'ni her kuvvet etfâlde evvel hâdis olur kevvet-i hayâdır. Eğer sabîde hayâ gâlib olub ekser-i evkât âdem beyninde başın aşğa idub vikâhat ya'ni bî-edeblik itmezse necabetine ve hâsil olacağına delildir. Pes te'dîbine ikdâm ve tehzibine ihtimâm etmek gerek. Ve evvel-i te'dîb oldur ki rezâyil ile mevsûf (204b) azdâd muhâletasından men' oluna. Ve sefeh u fuhş ile mevsûm ve lu'b u lehve katı meşgûl sibyan ve gilmânıyla mücâleset ü musâhabet ettirilmeye ki henüz sâde olmağıyla anların ahlâk u etvânıyla tahallük eylemeye ki tabi'at sâriktir. Husûsen ki zemân-ı sabâ ve mevsim-i sığarda ola. Pes âdâb-ı dîn ve sünen-i şerâyi' -i mürselîn ta'lim u telkîn ideler. Ve farz u sünnet ve hill ü hürmet bâb bâb selim ve tefhîm ideler. Ve ferâyiz u vâcibâta muvâzabet ve müdâvemet ettireler. Nitekim hadîs-i şerifte vârid olmuştur ki: Etfâlinizi yedi yaşına vardukta nemâz kılmak emr edin. On yaşına varınca kılmazlar ise darb idin ve tekâsül ve tehâvünü huy etmekten gâyet sakınalar. Ve dâyimâ beyninde ahyâr ve sulehâyı medh ve eştir ü eşkıyâyı zemm ü kadh ideler ki şürûrdan hârib ve hayrâta râğib ola. Eğer bir kabîha ikdam eder ise evvelâ serzeniş-i sarîh mezemmetle tahvîf ide ânı sehve haml ideler. Ya işitilmemiş anladub âher sabî misl idub ol bu fi'li etmiş şu makule 'ikâb olmuş diyeler. Ve'l-hâsil icâb etmeyince kenduye sen şöyle etmişsin demeyeler ki ma'lûm oldu bana külli 'ikâb olmaduğ deyu mu'âvedâye ikdâm etmeye. Ve saçların tarayub âşikâre koyub ve kenduyi melâbis-i fâhire ile tezyin eylemeyeler. Ve hâcet olmayınca hâtem takmayalar. Ve dâyimâ beyninde me'kel-i hasene ve melâbis-i müzeyyene tahkîr ideler. Ve zihninde mukarrer ideler ki zîb u ziyet hâatunlara münâsibdir. Erlerin ziyet huly-i hulel ile değildir. Belki hüner ü kemâl ve fazl ü efdâl iledir. (Nazm)

Zen ne'î merdî kün u dest-i kerem bigşâ ki zer  
(205a) Merd-râ behr-i kerem berâ-yı zî-verest

Ve hâatırında merkûz eyleye ki müzeyyen hilyeler ve mülevven câmeler 'avretlere lâyıkur. Ve ekl ü şürbi matma'-ı nazar ve mürtekâ-yı himmet etmek gâv u

har-ı ‘alef-hor ‘âdetidir. (Mısrâ‘) Kande ise gâv u venek himmeti mer‘âdadır; bu mertebede kalmak hayvanât-ı hasîseye berâber olmaktır. (Beyt)

Be-âb u sebze kanâ‘at mekân zî bâğ-ı cihân  
Ki in kadar ‘alef-i gâv har tuvâned bûd

Bu makule ebyâtu ta‘lîm ideler ve bunun gibi nesâyihî tekrâr ideler ki tûl-i zemân ile hâtırında kala ve makbûl-i tab‘î ola. Bunun ziddin söyleyen kimesnelere hassâ ki akrân u emsâli ki cihandan murad yemek ve içmek ve giymek ve bağlanmaktır derler. Men‘ u tahzîr idub ihtilât ettirmeyeler. Ve etfâlden ibtidâ-yı neşv ü nemâda ef‘âl-i kabîha sâdır olsa gerek. Zirâ nefis-i emmâre mevcûd u hâsıl ve ‘akl ki mâni‘ ü ‘ikâl-i kabâyihî. Henüz gayr-i kâmidir. Ba‘zı etfâlden kizb u nemîmet ba‘zıdan sirka ve hıyânet sâdır ve bunun emsâli künd ü mekr ve zarar u nefis ü gayr çok vâki‘ olur. Ammâ hemân men‘ u zecr ve mütehammil olduğu miktar te‘dîb ve siyâset etmek gerek. Ve zemân-ı sabide dâyimâ nefâyis-i et‘ime ve lezâyiz-i eşribe virmeyub gâh gâh nân-ı huşg ile iktifâ etmek gerek ki ne zemânla etvâr-ı zemân ve esfâr-ı zemîn etmekte ol makule ihtiyâc oldukta ânınla dahi iktifâ etmeğe kâdir ola. Nitekim ba‘zı Rum şâh-zâdelerinin ceng-i birâderden hezîmet vâki‘ olub kilâr ve hazinesinden dûr ve nefer-i ma‘dûdiyle gürîzân oldukta bî-gıdalıktan ‘âciz olucak nân-ı rû-tünk ki yufka dedikleridir bir rûstâyiden (205b) almışlar. Şâhzâde mu‘tâd olmamağın tenâvüle kâdir olmayub cehd-i ‘azîm ile bir rûstâyî dahi bulub enbânında bir miktar külçe-i rûstâyî bulub getürub bir miktarın te‘addî edub bâkısın gulâmına hıfz etmek emr etmiş. Pes ifrâd-ı nâz-perverlik selâtın ve ümerâya münâsib değildir. Bu kande kaldı ki evsât-ı nâs eyleye. Ve etfâle sabah gıdasın çok virmeyeler ki zihnine belâdet ve tab‘ma kesel verub ta‘allümden mâni‘ olmaya. Ve âb ve helvâ ve meyve ve serî‘u’l-istihâle nesnelere çok vermeyeler ve ta‘âm yerken husûsen meyve yerken su içirmeyeler. Ve müsikirattan eğerçi her kimesneye ictinâb vâcibdir. Ammâ etfâle ictinâb be-gâyet lâzımdır. Zirâ mizâcları hârr u ratabdır gayet muzırdır ve anları gazab u tehevür ve hiffet ü vekâhat u fesâda bâ‘is olur. Ve melekât-ı rediyye vüs‘atlerinde müstahkem olub izâlesi ‘asîr olur. Ve ol tâyifenin mecâlisine dahi iletmeyeler ve onların hikâyât u eş‘âr-ı müfessika ve müfessekaların istimâ‘ ettirmiyeler. Eğerçi ba‘zı kimesnelere eş‘âr-ı zarîfe tabî‘at-ı etfâle rikkat u zekâve eder derler. Ammâ sahîh değildir. Zararı fâyidesinden artıktır. Ve vazife-i ders u ta‘allümün temâm etmeyince gıdasın vermeyeler. Ve ba‘zı umuru ihfâ etmeğe mu‘tâd etmeyeler ki ihfâ etmeğe mu‘tâd olub kabâyihî ikdâm eylemeye. Ve gece çok uyumaktan ve gündüz mutlaka uyutmaktan men‘ edeler. Ve esbâb-ı tena‘umdan yazın serdâbelere gitmek ve bütün mirvahalara saldırmak ve elin ayağın ovdurmak gibi ve kışın kalın kürkleri ve gâyet sıcak yerde oturmak gibi men‘ edeler. (206a) Ve piyâde yürümeğe ve süvâr olmağa riyâzet ettireler. Ve hareket ve sükûn ve durmak

ve oturmak ve söz söylemek ve ta‘âm yemek bu cümle âdâbın ta‘lîm eyleyeler. Nitekim ‘an-karîb beyân olursa gerek. Ve kizb söylemekten ve yemin etmekten eğer sâdik eğer kâzîb men‘ eyleyeler. Ve mecâlis-i ricâlde sözü az söyleyub sordukları nesneye cevâb vermeğe iktisâr ettireler. Ve mu‘allim sâlih u dindâr ve ‘âkıl u perhîz-kâr-ı selîmu’l-hulk sahîhu’l-‘akl kimesne ola. Ve ahlâk-ı hasene ve âdâb-ı mülûk ve ekâbire vâkîf ve gazab ve hilmde mu‘tedil ola. Gâyet halîm olmaya ki te‘dîb ve tehzîbden ‘âciz olur. Nitekim ki Şeyh Sa‘di Rahmetullahi Te‘âlâ ider (Beyt):

Üstâd ve mu‘allem çû bûd bî-âzâr  
Harseg bâzend küdekân der-bâzâr

Gâyet gazûb ve mütehevvir dahi olmaya ki beyhûde gazabdan tıfl melûl ve ta‘allüm-i ‘ilm u edebden nefûr olmaya. Ve mektebde ta‘lîm etmeyeler. Ammâ hulk ve edebî müstahsen olan merdûm-zâdeleriyle bile hem ders ve ta‘lîm ki anlardan kesb-i kemâl ve hulk-i hasen itmek ihtimâli ola mücevvesdir. Ammâ bu zemânda kalîlü’l-vücuddur. Ve mu‘allim darbla te‘dîb ettikte feryâd u şenâ‘at etmekten men‘ edub bu fi‘l-i zu‘âfâdur diyeler. Ve mu‘allim dahi ol darbı az ide ammâ gayet mü‘ellim ide ki mu‘âvedet itmekten muhteriz ola. Ve mu‘allim dahi bî-mûcib darb eylemeye. Ve tıflı sehâvete mu‘tâd ideler. Ve akrânına ihsân u birr etmek telkîn edeler. Ve anlara tekebbür ü tecebbür ve istihzâ vü izdirâ etmekten küllî men‘ edeler. Ve sadaka itmek istese anın eline virub sadaka (206b) ettireler ki mu‘tâd-ı bezl ola. Ve mâl-i dünyâyı gözüne hakir göstereler. Ve sîm ü zere muhabbetten ve saklamasından tenfîr edeler ki muhabbet-i sîm u zer hayyât u ‘ukkârîden bedterdir. İmam Gazalî Rahmetullahi Te‘âlâ “ve‘cnubnî ve beniyye en na‘bude’l-esnâm” âyet-i kerimesinin tefsirinde esnâmdan murâd sîm u zerdîr. Ve beni ve evlâdımı sîm u zer mahabbet u ta‘allükundan ki ma‘nâda ibadettir hîfz eyleye dimek işârettir der. Ve her gün bir mikdar ‘utlet zemânında lû‘b ü bâziye ruhsat vereler. Ammâ fuşş u kabâyihe müstemil bazî olmaya. Ve peder ve mader ve mu‘allim ve ulu birâder her birine nazar-ı ta‘zîm ü iclâl ve anlarda hayâ ve haşyet üzre olmağı âdet ettireler. Ve peder ve maderin mahabbet-i müfritaları dahi olursa mehmâ emken i‘lâm etmeyeler. Zîrâ tıfl ânâ muttali‘olıcak havf u haşyeti kalmayub ta‘lîm-i ‘ilm ve âdabda noksân üzre olur. Ol sebepten cevr u cefâ-yı üstâd mihr ü mahabbet-i âbâ ve ümmehâtan tercîh olunur. Nitekim Şeyh Sa‘di demiştir ki (Nazm)

Pâdişâhî puser be-mekteb dâd  
Levh-i sîmîneş ber-kenâr nihâd  
Ber-ser-i levh-i û nevişte be-zer  
Cevr-i üstâd bih ki mihr-i peder

Ammâ ba'zı âbâ ki akl-ı selîm ve nazar-ı dûrbîn sahibi olur. Mihr-i tabi'îsi dahi olursa izhâr etmeyub te'dîb u tehzîb etmekte taksîr eylemez. Ve bu makûle pederdir ki zahr-ı Faryâbî rûzgârdan şikâyet ve killet-i terbiyet-i ehl-i hüneri hikâyet ettüğü kasîdesinde zikr edub der ki (Nazm)

Me-râ zi-dest-i hünerhâ-yı hûşten feryâd  
 Ki her yekî be-diğêr güne dârdem nâ-şâd  
 Temettu'î ki men ez-fazl der-cihân dîdem  
 Hemân cefâ-yı peder bûd u silî-i üstâd

(207a) Ve çün mertebe-i tufûliyyetten terakkî edub ağrâz ve metâlib-i ricâle vâkîf ve lehv ü lû'bden a'lâ dahi matlab ve merâm var idüğüne 'ârif olıcak âna tefhim edeler ki hayl ü haşem ve zıyâ' u 'abîd ve mâl u menâl ve esbâb u fûrûş isti'mâlından garaz tashîh-i mizâc ve harr u berd ve cû' u 'atş alâmından berî olub mizâc-ı selîm ve kuvvâ-yı sahîha ile kesb-i kemâlât-ı ma'neviyye ve isti'dâd-ı te'ehhüb-i dâru'l-bekâ tahsil edub civâr-ı kurb-i 'azîz-i muktedirde sa'âdet-i hakîkiyyeye fâyiz ve murâdât-ı câvidâniyi câyiz olmaktadır. Ve illâ mücerred tena'um-ı hâb u hor ve tereffüh-i me'kel ve meşârib ve menâkih-i hayvanât-ı 'acm ve behâyim-i hâyimeye dahi müyesserdîr tâki himmeti 'âlî ve maksad-ı nazarı mahall-i sâmi olub andan sonra iştigâl-i 'ulûm ve tahsîl-i fûnûna düşürelere. Ve tahsîl-i 'ulûmda nice tertîb ve tedric gerek kitâb-ı evvelde mezkûr olmuştu. Ânın üzerine 'amel ve iştigâl oluna tâki mûntehâ-yı 'ilm-i 'ulûm ki a'lâ-yı ilâhîdir. Âna vâsıl olub âbâ ve ümmehâtтан taklîd ile mütelekkin olan 'akâyidi burhân u delîl vesâtatıyla mütelakkın ola. Ve evveli oldur ki tabi'at ve isti'dâdını teferrüs edub ne fenne tabi'î mülâyim ve isti'dâdı münâsib ise âna iştigâl edeler. Zîra her kimesne mebd'eî fitraunda bir fenne müste'idd ve bir snâ'ata müteheyîdir. Ve bu kazıyyede Hakk Cell u 'Alânın sırr-ı hafî ve hikmet-i gâmizası vardır. Ve ol husûl-i nizâm-ı 'âlem ve kıvâm-ı benî-âdemdir. Zîra sâbika dedik ki cümle snâ'ata ihtiyâc vardır ve bekâ-yı mukarrer anlarsız olmaz. Pes eğer cümle bir isti'dâd üzerine mecbûl ve herkes bir himmet üzere meftûr ve mec'ûl olsa snâ'at-ı mühimme ve 'ulûm u fûnûn-ı mütenevvi'a (207b) zâyî' olurdu. Ve her kimesne eşref-i sanâyi'a meşgûl ve evsât u edânî sanâyi' tahsîl dâyiresinden ma'zûl olub nizâm-ı 'âlem bâtl ve kâr-hâne-i ma'âş hâlî ve 'âtl olurdu. Pes hikmet-i ilâhî iktizâ eyledi ki her tabi'at bir fenne münâsib ve her isti'dâd bir san'ata mülâyim ola. Zâlike Takdîru'l-'Azîzi'l-'Alîm. Ve insan müste'idd olduğı snâ'ata iştigâl edicek zemân-ı yesîr ve sa'y-i gayr-ı kesîr ile tahsîl eder. Ammâ gayr-i isti'dâdına tâlib olıcak zemânını tazyî' ve üstâdını tasdî' edub bi'l-âhir ya hâsıl olmayub yahud zemân-ı kesîrde şey'-i yesîr hâsıl olmak lâzım olur. (Hikâyet)



Halîl ibn Ahmed ‘ilm-i ‘arûzu kuvvet-i karîhasıyla istihrâc ettikten sonra talebe-i ‘ilme ta‘lîm ederdi. Bir kimesne bu fenne gâyetle harîs olup nice zemân şedîd ve cehd-i cehîd edub hiç nesneye fâyiz olmayub Halîl ta‘lîm u tefhîminde âciz kaldı. Âhir Halîl eyitti bu beyti taktî‘ ile (Beyt)

Îzâ lem testatî‘ şey‘en fe-da‘hu  
Ve câvizhu ilâ mâ testatî‘u

İşâret-i Halîli fehm eyleyub min ba‘d tereddüd-i Halîl-i fâzıl ve tasdî‘ ve taziyê‘-i bî-tâyil etmekten ferâgat eyledi. Halîl eydur bu mertebe belâdet-i tab‘î ile bu işâreti fehm ü te‘eddüb ettiğine tamâm ta‘accub eyledim. Ve çün bir fenne yâ bir snâ‘ate iştigâl etireler gerektir ol fenn ve snâ‘atin me‘âric ve merâtib ve etrâf ve cevânibini tahsîl ve tekmîl ettireler. Fî’l-cümle bir miktârını tahsîl edub ferâgat eylemeye. Meselâ kitâbet ve inşâ‘ ilmini murâd eylese evvelâ tecvîd-i hat sâniyen tehzîb-i nutk ve berâ‘at-i kelâm ve hıfz-ı resâyil ve hutab-ı fuzalâ ve emsâl ve eş‘âr-ı bülegâ ve muhâdarât ve hikâyât-ı zurefâ ve nahv ü sarf ve lügat-ı ‘Arap vesâyir levâzım-i ‘ilm ü edeb belki hisâb (208a) ve kavâ‘id-i defter cümlesini tahsîl ve tekmîl eyleye ki fende ser-efrâz ve akrân u emsâl katında mümtâz ola. Ve illâ mücerred dîvânice hatt ve birkaç fikra ve mektub ve sermâye-i galat görmekle âdemî münşi ve kâtib ve lâyük-menâsıb ve merâtib olamaz. Belki evvel makûle kâtib olur ki hakkında demişlerdir. (Kıt‘a)

Fe-de‘ ‘anke’l-kitâbete leşte minhüm  
Ve lev sevvedte vecheke bi’l-midâdi  
Ve dîvânü’l-harâci bi-hazfî cîm  
Ve dîvân-ı zıyâ‘i bi-fethî’d-dâd

Ammâ bu dedüğümüz şol ‘ilm ü fenndedir ki matlûb-ı hakîki ve maksûd bi’z-zât ola. Meselâ bir kimesne re‘îsü’l-küttâb ferzendî olup kendu dahî mansıb-ı pedere vâsıl ve ol snâ‘ati hâsıl etmek istese dediğimiz etmek lâzımdır. Ammâ bir kişi fenn-i mühimnden gayrı ba‘zı fûnûnu dahî bi’l-küllîye hâlî olmamağ için tahsîl etmek istese ise ifrât ile teveggul edub cemî‘-i cevânib ve levâzımını tahsîl lâzım değildir. Meselâ fakîh fi’l-cümle ‘ilm-i mikattan nesne görmek istese heyetten Şerh-i Ca‘minî ve mikattan ba‘zı resâyil-i mu‘tebere görse kâfidir. Lâzım değildir ki muhitti kitâbîn tahsîl ve Oklidis ve mütevassîtât makâlâtın tekmîl ede. Zira ‘ömr kalîl ve ‘ilm kesîrdir. Zemâne hod mevânî‘ ve ‘alâyık ile mâlâ maldır. Pes cemî‘-i ‘ulûmu yâ ekserini ‘alâ vecihî’l-kemâl tahsîl etmek muhâldir. Hemân ehemm ile iktifâ etmek gerek. (Mısrâ‘) İlmi ki nâ girîz tûpa şedîdân-ı girây. Nitekim demişlerdir. (Kıt‘a)

Leyse yahvi'l- 'ilme küllen vâhiden  
 Lâ ve lev mâ resehe elfe seneh  
 İnneme'l- 'ilmu ba 'îdun gavruhu  
 Fe-huzû min külli şey'in ahseneh

Ve sabî bir sînâ'ate iştigâl ettürücek yâ 'adem-i isti'dâd yâ nâ müsâ'ade-i âlât sebebiyle tahsîli müte'assir ve müte'azzir olsa âher sînâ'ate meggûl edeler. Elbette ol (208b) sînâ'ati teklîf etmeyeler. Zîra fûnûn-ı sînâ'atte kesret ve fûshat çoktur. Ammâ evvelki sînâ'atten ye's-i külli olmayınca etmeyeler. Zîra bir sînâ'atten cüz'î ta'assür ve su'ûbet izhâr etikte ferâgat ettirmek 'âlâmet-i izdrâb-ı re'y u 'aceledir ve bu hâliye olanlar değmede kemâlâttan behremend ve sanâyi'den ber-cevâzdâr olmaz. Müte'allim ve tâlib-i kemâlde sabr u sebât gerek. (Beyt)

Ez-sebât hodem in nükte hoş âmed ki be-cevr  
 Der-ser-i kûy-i tû ez-pây-i taleb ne-nişestem

Ve her sînâ'atin iştigâlinde âna münâsib riyâzet ettireler ki tahrik-i harâret-i garîziyye edub meded-i hıfz-ı sıhhat ve def'-i kesel ü betâlet eyleye. Çün sînâyi'den bir sînâ'ati ta'lîm ede ândan ta'ayyüş ve iktisâb-ı mal ettireler ki eseri hâsıl ve halâvet-i husûl-i netîce mezâkına vâsıl olıcak rağbet ve neşâtı artub ol sînâ'ati nihâyetine yetiştirmeğe sa'y eyleye. Ve hem kesb-i yemînden ta'ayyüş etmeğe mu'tât ola ki şîme-i ebrâr ve haslet-i ahrârdır. Ve âbâ vü ümmehâttan intikal edecek mal-ı mîrâsa i'timâd etmeyeler. Zîra ekser-i ağniyâ-zâdeler mâl-ı mîrâsa i'timâd ve ve ittikâ edub ta'allüm-i sînâ'atten ebâ ederler. Tagallüb-i rüzgâr ve tagallüb-i havâdis leyl ü nehâr ile ol mâl u 'akâr-ı 'arsa telef ü bevâr olub bî-nevâ kalmışlar. Ve çün gulâm istiklâlde iktisâba kâdir ola. Evveli budur ki müte'ehhil edub ve rahl u esbâbını ayuralar. Ve 'âdet-i mülûk-i Fûrs bu idi ki oğulların hadem u haşem terbiyet etmeyub sikât-ı ümerâdan birisine verub bir tarafa gönderub terbiyet ettürirler idi ki huşûnet-i 'ayş ve denâ'et-i me'kel ve melâbisle kâni' olub ziyâde tena'um ve tecemmül ve refâhiyyet-i 'ayşe mu'tâd olmaya. Nitekim Yezdecird-i Esîm (209a) oğlu Behrâm Kürdî Emîr-i 'Arab Münzir bin Nu'mana teslim edub ol dahi âni Hîre şehrine götürub ânda terbiyet edub Havernak Kasrını ânınçun bünyâd eyledi ki henüz bâkîdir. Pes âdâb-ı lügât-ı 'Arab ve ta'lîm-i fûrûsiyye ve âdâb eyledi. Ol sebebden Behramın 'Arabî şî'irleri vardır. Ve evvel şî'r-i Fârisi diyen Behramdır ba'zı 'ulemâ kavlinde. Zîra 'Arabî şî'irden intikâl eyledi. Ve İslâm'da dahi Büveyh ki mülûk-i Deylemdir ve ba'zı Âl-i Selçuk bu tarîka zâhib olurlar idi. Ve ümerâ-yı Çerkes dahi diyâr-ı Mısıryede devletleri muntazam iken bu üslûba sâlik olub evlâdlarını diyâr-ı Çerkese gönderub ânda terbiyet edub getururler idi ve ânda terbiyet olan fûrûsiyyet ve şecâ'atte kâmil olub katlarında mu'teber olub tabakât-ı ecnâda dâhil edub terbiyet ve terakkî ile

merâtüb-i ‘aliyyeye vâsil ederleridi. Ammâ Mısır’da müterebbî olanlar şecâ‘at ve fûrûsiyyete kâbil olmayub belki gâliba tahannüs üzerine olub kem-nâm ve câhil kalurdi. Ve zemân-ı sayyâde ba‘zı âlâme mu‘tâd ve murtâz olmak nâfi‘dir. (Hikâyet)

Nüşîrevân-ı ‘Âdil’in mu‘allimi her zemân darb-ı bî-sebeb idub ve eline kar ve buz verub elinde tut deyu emr ederdi. Serîr-i kistrâ âna intikâl edecek mu‘allim tevârî ve firâr eyledi. Ba‘dehu Nuşin-revân üstâdına ri‘âyetim mukarrerdir emân üzerine gelsun deyucek zuhûr eyledi. Melik ri‘âyet ve nüvâziş-i şahâne ettikten sonra darb-ı bî-cürmün vechi ne idi deyu su‘âl etti. Mu‘allim eytti ânıñcûn ederdim ki bî-günâh ve mazlûm rencide olanların te‘ellüm ü inkisârı ve zâlimine hikd u kinesi ne mertebede olduğu ma‘lûmun olub kistrâ tahtına geçduğun (209b) vakt bî-günâhı rencide etmekten ihtirâz edesin. Eytti ya elimi niçun karda ve buzda durmak emr ederdin. Dedi ki ‘an-karîb bunun dahi vechi zâhir olur. Ba‘de zemân melik ba‘zı hademi ile bir muharebeye mübâşir oldukta vakt-i sabah mülâkât müyesser olub eshâbî kemanlarına zih etmeğe kâdir olmayub inhizâma karîb olıcak melik i‘tiyâd-ı mezbûr sebebi ile cümlelerin kemanlarını zih ile eyleyub düşmene zafer bulıcak isâbet-i re‘y-i üstâd-ı dür-endiş zâhir olub hil‘at u ni‘met-i bî-kıyâs verdi. Ve ol kimesne ki dedigüz hılâfi üzere ma‘âş etmiş ola. Ba‘dehu ânı ıslah ve ol ahlâkı izâle ‘asîr olur. Husûsen ki şebâb gidub şeyb gelmiş ola. Nitekim demişlerdir. (Nazm)

Ve‘ş-şeyhu lâ yetrükü ahlâkahu  
Hattâ yuvârî fi serâ emsihi

Sokrât-ı hakîm tâze cüvânlar ta‘lîm ederleridi. Hattâ ba‘zı a‘dâsı ânı ‘amel-i Kavm-i Lût nisbet eylediler. Ve hâşâ ‘an-zâlik su‘âl edenlere der idi ki şâh-ı terî rast etmek kâbilidir ammâ huşk olduktan sonra ânı müstakîm etmek müşkildir. (Beyt)

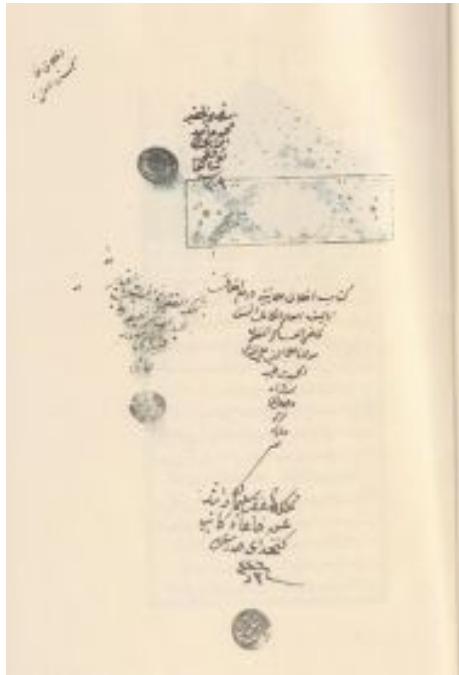
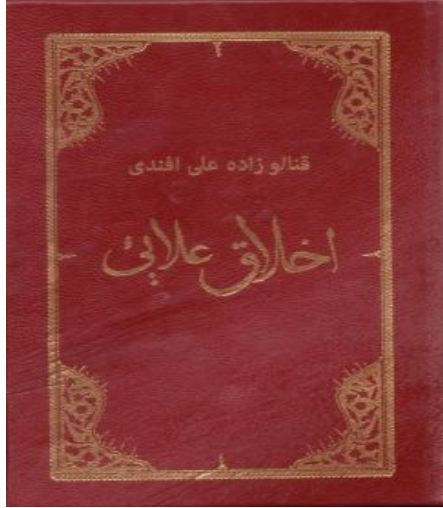
Çûb-i ter-râ çunân ki hâhî piç  
Neşuved huşk cüz be-âteş rast

Bu mezkûrât terbiyet-i puser içundur. Ammâ duhter terbiyetini dahi buna kıyâs edub münâsib olan hısâl u âdâbı ta‘lîm edeler. Ammâ ânlar hakkında mülâzemet-i hayâ ve ‘ıffet ve ricâlden taharrüz ve tasavvun ve mülâzemet-i hicâb ve günc-i hâne bâbında mübâlağa edeler. Ve bi‘l-cümle sâbikâta zikrettuğumuz âdâbı telkîn ve ta‘lîm edeler ve ‘amel ettireler. Ve Hâce Nâsır eydür okumaktan yazmaktan men‘ edeler. Lâkin sâyir ‘ulemâ kelâmında olan oldur ki yazmaktan men‘ edeler velâkin okumaktan (210a) men‘ edeler velâkin okumaktan men‘ olunmaya. Belki kadr-i vâcibât-ı dîn ü sünen ve ahkâm-ı şer‘ husûsen nisâyâ muhtass ahkâm-ı hayz ve nifâs gibi ta‘lîm olunmak lâzımdır. “Talebu’l-‘ilm farîzatün ‘alâ külli Müslim ve müslimetin” ve ‘Âyişe-i Sıddîka’nın radyellahu ‘anhâ ‘ilmi nice ahkâm-ı şer‘ ânların

rivâyetlerinden ma'lûm olduğu mukarrerdir. Ve ümmet-i Muhammed'den nisâ-i 'alimât husûsen muhaddislerden çoktur. Kerime-i Merveziye ve Şehd-i Kâtibe gibi. Ve eyimme-i Hanefiyeden sâhib-i Tuhfe'nin Fâtuma nâm duhteri var idi. Ol kadar 'âlîme ve fâkihe idi ki babasına gelen fetvâda ânın dahi cevabı olmayınca olmaz idi. Çün Kâşânî-i sâhibu'l-Bedâyi' gelub Bedâyi' kitabını Tuhfe'ye şerh olmak üzerine te'lif eyledi. İmâm-ı sâhib-i Tuhfe duhteri Fâtuma Kâşânî'ye tezvic eyledi. Fukahâ derler idi ki "şeraha Tuhfetehu fe-ehaza ibnetehu". Ba'dehu her fetvâ üç cevâb ile çıkar oldu. İmâm-ı sâhib-i Tuhfe ve duhteri Fâtuma ve dâmâdı Kâşânî sâhibu'l-Bedâyi' hatları ile çıkardı. Ve çün duhter hadd-i bülûğa yetiše küfüv-i münâsib bulub tezvic edeler te'hîr etmeyeler. Ve dâmâd olıcak kimesnenin dînin ve hüsn-hulkın ve kerem ü şânın göreler. 'Uluvv-i mansıbına ve kesret-i emvâline ve rif'at-i nesebine şekâletine çendân nazar etmeyeler. Eđer didiğimiz umûr olduktan sonra bunlar dahî olurise fe-bihâ ve ni'metün nûrun 'alâ nûr ve tezvic olduktan sonra damâdıyla ve mâder ve pederi varise hüsn vechile mu'âşeret edub bî-şerm ve dil-âzârlıktan men' edeler. Ve temâm zarûret olmyacak tefrîk tarafına meyl etmeyeler. Çün şerh-i terbiyet-i evlâd mektûb oldu. Ba'zı âdâb ki her kimesneye lâzımdır. Ve esnâ-yı kelâmda zıkr olunmasına va'de ettik idi. Ânları dahî beyân (210b) edelim. Eđerçi âdâb-ı mezkûre evlâd u etfâle mahsûs değıldir lâkin ânların te'dîb ve tehzîbe ihtiyâcları ekser ve semere-i te'dîb u tehzîb ânlarda artık zâhir olmak ihtimâli evferdir. Binâ-yı 'aleyh bu bâbda îrâd olundu.

Temel Öztürk

**Ek 2:** Ahlâk-ı Alâî'de Çocuk Terbiyesi Kısımının Türk Tarih Kurumu Baskısındaki Orijinal Metni



برای یکدیگر شسته است که خاک بر سر او اسپه زن توان شد بسیار چنانچه  
 و شیخ مصلح الدین سیدی شیرازی دخی چور که **نظم**  
 یکی گفت کس ازین به سباده و اگر گفت زن در جبهان خود سباده  
 لکن بفرزید و لکن یکی تر زوجه اندن ظلم و عقوق صادره و اقامت حد  
 و عفو نمند غیر قادر اولست در **والات** کسین نفس و فرج و کسین  
 بزل و خرج و تعیین باین محنت **و تخمید** کسین است **و فرقه** رتاین **و آنه**  
 ششیا عین دن خروج **و ذروه** خطمال و دین و جنبه و دج از حدین  
 غیر می ایله اولمز **پیست** خرابت کنوش پو خان کن  
 برو خاند آها و کردان بزین زن خوب و خوش غوی از آیه  
 چه مانند بنادان تو خایسته چون بوقواعد شش رتیه امتثال  
 و صلح شرعی ایله بر کریمه اتصال لایه اولاد و الواسیال و احتیاب و الخصال  
 حاصل اولسه کرک منزک رکن مابنی دره سابقا ذکر اولمش در رسپ  
 انکرک دخی تقویت و تربیت و تادیب و تمهید ری لازم دره  
 انچون بوباب وضع اولندی **بیان اداب تربیت اولاد و الخصال**  
 چون ولد اگر بسره و اگر دختر دره وجوده کله حق بل و علایه بشکر و ثنا  
 ایله **و آئی** شخص فضل و موهبه حق یله و اگر در حست بریه یا بقره کشر  
 ایصال ایسه ز نماز بی حضور و مستبرم اولسی **حق** تبارک و تعالی کمک  
 از قنی تقدیراتش در **مکن** ذکر که بکنوب تبریم آندو کی مولدک  
 بشنده سعادت و زرقنده دست تو تمشش اولوب **قدومی** پیر  
 موجب اقبال و ارفاق **و سپید** دست اموال و اوراق اوله و اهلند  
 و خردل دست اتک بواظار عیالت **و علامت** ایله زبر آخست بیارون

خالی در بی اختیار لوم جلدن ناشیدر ابو حمزه دیر لر بر اوائیک  
 خاتونی دخت و ولادت ایدیک متالم اولوب اهنی مساجرت  
 و خبا آخوزه ساکن او بیجی خاتونی بجا ایدوب بو بیجی او تودی که **بیست**  
 مالایی حمزه لایاستینا و انما نانی الذی اوستینا  
 اوابی ایشیدب رقت ایدب اهنه راضی اولوب صلح ایلوب خیمه  
 سینه کلدی پس مولوده اسم چسین وضع ایلیر که زمان اسمایین  
 موافق ایده زیرا که نام نامنا پسیدن مدته عمر نده متالم اولوب کرک  
 و بیجی کپینه اسمنی تغیر ایدوب کندویه غیر اسم وضع ایلر اما اینه تمام  
 متروک اولمز افاضدن بر لیبی اولادینه دیر ایدیک بن پسینه و ملا  
 کزون اول و ملا و کز ماننده و ملا و کزون صکره احسان ایدر نوزون  
 ولادون اول پنج احسان اولور دیر لردیر ایدی و ملا و کزون اول  
 سیرنی حرا ز نسا و امیلات حوائین تحصیل اتم قبایل دنیه  
 عشایر خشیسه دن اختر از اختر اتم که مدت حیانتزه مطعون طعن طعن  
 و مشمول لوم لایم لایم اولیه پس و جن و ملا و کزونه اسمی چ ایلیر  
 شمیم ایلیم که طول حیانتزه تسبیح اسکر ایلر متالم اولمیه پس و قول و کزونه  
 صکره انواع تادیب و ترتیب و تهذیب و تقویت ایلیم که ممتاز اولان  
 اولد و کز و جایل شی قالوب زمان حیانتزه ممتازه طالع اولد کزونه  
 ایو و ایه قلند که صحیح الجسم کامل القوی امراض و اسق مدن بری و عقلی  
 صحیح و خلنی سلیم اولد و حکما دلیت که الرضاع ولاده ثانیته و دایمک  
 اخلاقی و عاداتی سودی غذای مولود اولمیدیه پس ایت ایدوب مولود  
 انک اخلاقی ایلر خلق ایدر حکما دیر لردیر بر مولود کبود چشم اولد و ایه

ارضاع ایله بیسیاه چشمه اولور. پس مرضه صورت ظاهر ده کومر  
 تغیر افاده ایدیک. صفات باطنه دخی تغیر ویرسی مغز در چون  
 رضاع تام اوله تربیت مشغول اولوب. علی التدریج افعال چینه  
 و اطلاق رضیت یقین ایروب. مساوی افعالدن منع ایروب  
 عار و عیب اولجت افعال اقدام اندکجه یایی صفتین عیب در بخی  
 بونی ایله دیوب. تفریح و تعینف ایله له. افعالک لوح ادراک  
 لر می ساده اولمغله مرجانینه قایل در. اگر چه اکثر ریازد ایل افعال  
 مقتضای طبع و بهیمی اولمغله. کما یل در کفن جبر و منع و تشبیه  
 و تزییح اولیحق لوح پ دو اولمغله امتناع و اجتهاد دخی قلمند  
 یکن ایدر ننگ و میشلر در **بیست** اتانی هوا قبل ان ارضاع لوی  
 فصاوق قلبی خالی قلمنا. و اکثر اکلان براده لرده سفیه  
 وقت عقل معاشن شایع و فاشدر. حتی بعض اهل نزل انگریسیه  
 حلبی دیو تعریف ایشش در. سمانا زمان صبی ده قتی اعجاز  
 و رعایت سببی ایله. دایه لر می و مرملی لر می اصلا بر فعلدن حشر  
 و تویج اتمیوب. بهرند دیر پ. آفرین دیوب. برنه اشدرنه  
 یچین اندک لری اجدن در. و حکما دیر که تربیت اطفال ده  
 طبیعت اقدامک کرک یعنی سر قوت اطفال ده اولمغله  
 اولر قوت حیاد در. اگر صبی ده حیانا غلب اولوب اکثر اوقات ادم  
 پیسنده باشن. ایروب. وقاحت یعنی بی ادب بک اتمیوب  
 نجاشنه و حاصل اوله جنبنه دلیل در. پس تا ذمینه اقدام و تشبیه  
 ایتنام اکت کرک. و اول تا دیب اولدر که زایل ایله موصوف.



اشد او مخی لطف پندن منع اوله و سغه و بخش اید موسوم و لعب  
 دلوه قتی مشغول صبیان و غنائیده مجالست و مصاحبت اندر  
 که هنوز ساده او مغیبه آنکراک اخلاق و اطواری اید خلفت ایلمیه  
 که طبیعت سار قدر خصوصاً که زمان صبا و موسیم صوفیه اوله  
 پس ادب دین و پسن شرایح رسالین تعلیم و تلقین اید لر  
 و فرض و سنت و حل و حرمتندرز یا بیاب سلیم و قنیه اید لر و بعضی  
 و واجبات موالفت و مداومت اندر ره اید لر که حدیث شریفه  
 وارد اولمش در که اطفال کرنی بدی بشینه وارد و قدح نماز قیام  
 امر ایدک اون بشینه و آنچه قلم لر ایدک و کجا صل و نماز  
 خوی انگدن غایت صفت لر و دایما سینه خبر و صلحایی نوح  
 و اشرار و اشیائی ذم و قدح اید لر که شروردن مارب  
 و خیراته راغب اوله اگر برقیچ اقدام ایدر اید اولاندر نشین  
 صریح اتمیوب مذمت اید تخویف اید آلی سپه حمل اید لر یا اید  
 اکلدوب آخر صبی مثل ایدوب اول بو فعلی ایتش شومقوله عفا  
 اولمش دید لر و الی صلح ایدوب اتمچه کند و پسن شومقوله اتمشین  
 و یمیه لر که معلوم اولدی بکاکلی عقاب اولمدر و غنی دیو معاود اید  
 اقدام اتمیه و صحبلرین طریوب اسکاره تویب و کند و بی ملاپس فاجوه  
 اید زمین ایلمیه لر و حاجت اولمچه خاتم طقمیه لر و دایما سینه  
 ماکل حینه و ملاپس مزینه تحقیر اید لر و ذمهنده مقرر اید لر که زیب  
 و زینت فاختونه مناسب در ارک زینتی علی حلال اید دکلمر بلکه ستر  
 و کمال و فضل و افضال اید در **نظم** زن نه مردی کن و دست کرم کجا که زر

مرد را بهر گرم ز زار برای دپور و خاطر سزده مرکز ایله به که خیزین  
 حلیه لر و ملون جابه لر عوز نره لایق دره و اکل و شرب بی مصلحت نظر  
 در تغای بهمت انگ کا و و غلغ خوار عادتی در زرا **مصلحت**  
 قنده ایس کا و دودنگ ستمی مرعاده دره بو مرتبه ده قلیق حیوان  
 خبیسه به برابر و بقدر **سیت** باب و سبزه قناعت مکن ز باغ جان  
 که این قدر غلغ کا و خوار نده بود بو مقوله ایلی التاسیم ایله کره  
 و بونک کبی نصیحتی تکرار ایله کره که طول زمان ایله خاطر سزده قناله  
 و مقبول طبعی اوله بونک فیدین سویلین کس نه لردن خاصه  
 که اتران و اشالی که جهان دن مردیکه و ایچک و کیک و بقلمقدر  
 دیر لر میخ کنیز ایدوب . اختطاط اتر میه لر . و الحفادن ابدانی نشو  
 و نماده افعال صحیح صادر اوله کرک . زیرا نفیس اماره موجود حال  
 و عقل که مانع و عقاب تبایح دره هنوز غیر کامل در بعض الحفادن  
 کذب و عنیمیت بعضدن بسر قه و خیانت صادره و بونک اشالی  
 کند و کره و غیر نفیس و غیر جوق واقع اولور . اما سمان میخ و ز سر  
 و متعل اولدوغی مقدار تا دیب و سپیاست انگ کرک . و زمان **صیبه**  
 ده دایمان نفیس اطهر و لذایذ شربه و یر میوب . که ه کا ه **چنگ**  
 ایک اکتفا انگ کرک که نه زمانه اطوار زمان و اسف از مسنگه  
 اول مقوله احتیاج اولدقده اکتفا دخی اکتفا اتمکه قادر اوله **نظم**  
 بعض روم شاپزده لر نیک جنگ برادر دن هزیمیت واقع اولور  
 کلار و خزینه پسندن دور و نفع معدود بیه کر زیان اولدقده بی غذا  
 لقتدن عاجسز او بچی نان روتنگ که بو خفه دیک کلر **بروستا**

دن المشد شاهزاده معتاد و لمغین تناوله قدر او لمیوس **جمد**  
 عظیم اید بر و پستی دخی بولوب **ابنانه** بر مقدار کلچر و پستی  
 بولوب **کتوروب** بر مقدار این تعدی ایدوب **باقین** علامه خط  
**انگ** امراتش پس افرادنا ز پروردگیک سلاطین و امرا **یمناب**  
**دکدر** بوقنده قالدی که اوسا طنا پس **ایلیه** و اطفاله صباح عداین  
 چوق ویرمی **لر** که ذهنه بنادت و طبیعت کسل ویرب **تغلدن**  
 مانع اولمی **و آب** و حلوا میوه و سپریج الاستحاله پسنه لر **چوق**  
**ویرمی** لر و طعام یرکن خصوصاً میوه یرکن صو اچور می **لر** و  
 طعام مسکر اتدن اگر چه هر کسینه اجتناب و اجدر اما اطفاله اجتناب  
 بغایت لازمد **زیر امراج** لر **حار و رطب** در غایت مفرد و **انز**  
**غضب** و تموز و هخت و وقاحت و فساد باعث اولور **و ملکی**  
**ردیه** طبیعت لرنده مستحکم اولوب **ازاله** سعی پیر اولور **اول طایفه**  
**نک** مجا پسنه دخی ایلمیه لر **دانلک حکایات** و اشعار مغیبه و مفیقه  
 لرین استماع ایدرمیه لر **اگر چه** بعض کسنه لر اشعار ظریفه طبیعت  
 اطفاله رفت و ذکاوه افاده ایدر **دیر لر** اما صحیح دکدر **خری**  
 فایده پسندن ارتقدرو و طیفه **در پس** و تعلیمین تمام **انتیجبه**  
 خدا سین ویرمی لر **و بعض** اموری اخفا **انگ** معتاد ایتمیه **کر که** اخفا  
**انگ** معتاد اولوب **قبایک** اقدام ایلمیه **و کچه** جوف او یو مکلدن **و کوندر**  
 مطلقاً او ینمکدن منع ایده لر **و اسپباب** تنمکدن مارین سردا **لر**  
**کنک** و بونک مروه لر صلدر **متی** و الین ایغین او و در **متی** کبی  
 و قشین قالوک کور **کلر** و غایت استحق **پرده** او **تر متی** کبی منع ایده لر

و پیاده یور و مک و سوار اولغنه ریا نیست اندوره لرد و کت  
 و سکون و طور مق او نور مق و سوز سولیک و طعام یک بو حله  
 او این تقییم ایله رنت کم غقریب بیان اولغنه کرک  
 و کذب سولیکدن و عین ائگدن اگر صادق اگر کاذب منع ایله  
 و مجالس رجا لده سوزی از سولیب صور و فله ری نپنه چا  
 ویرکه افتقار اندوزه لر و معلم صالح و دیندار و عاقل و پرهیزکار  
 سیدم الخلق صحیح العقل کسند اوله و اخلاق حسنه و اداب ملوک  
 و اکابر و ائف و غضب و حمله معتدل اوله غایت حلیم اوله  
 که تادیب و تهذیب دن عاجز اولور رنت کم که شیخ سعدی  
 رحمت الله تعالی ایور **پیرت** استا و معلم چو بود بی آزار  
 خشک بازند کدکان در بازار غایت غضوب و متهور دخی  
 اولمیه که پیوده غضبیدن طفل ملول و تعلم علم و ابدن نفور  
 اولمیه و کتیه ده تعلیم اتمیه لر اما خلق و ادبی می سخن اولان  
 مردم زاده لر یله پله سهر پس و تعلیم که آنردن کسب کمال خلق  
 حسن ایتک احتمالی اوله مجوز در اما یوزمانده قلیل الوجود در و  
 معلم خریله تادیب آنکده فریاد و شناعت ائگدن منع ایور  
 بو فعل ضعفا در دیر لر و معلم دخی اول خربی از آیده اما غایت سولم  
 ایده که معاودت ائگدن محترز اوله و معلم دخی پیو جب خریله  
 ایلیه و طفلی سنی و نه معنا دایده لر و اقرانسه احسان بر  
 ائک تقضین ایده لر و آنره بکته و تجبر و استنزا و ادر ائگدن  
 کلی منع ایده لر و صدقه ایتک آستسه ائک آکنه و پرو صدقه

اندوزنه که معتمد بذل اوله و مال دنیا بی کوزینه خفیه کوسه لره  
 و پیسم وزره محبتدن و صقله پسندن تنغیر ایدره لره که محبت پیسم  
 وزر حیات و عقاریدن بدتروره امام غزالی رحمت الله تعالی و ابی  
 و بنی ان لغید الا صنم آیه کریمه پشنگ تفسیر نده اصنا مندن مراد  
 پیسم وزر دره و بنی و اولاد می پیسم وزر محبت و تعلقندن که معناده  
 عبارتند حفظ ایدره دیکت اشارت دره دیرو هر کون بر مقدار عظمت  
 زماننده لعب و بازیه زحمت ویره لره اما بخش و تبا یکه مشتمل بازی اولیه  
 و پدرو مادر و معلم و اولور ادره هر برین نظر تعظیم و اجلال و آنکرده  
 حیا و خشیت از ره اولی عادت اندوره لره و پدرو مادر که محبت  
 مفوظ لری دخی اولور پیسم مهاکمن اعلام اتمیه لره زیر اطفال که  
 مطلع اولی حق خوف و خشیتی قالیوب تعلیم علم و آد ایده نقصان  
 اوزره اولور اول پیسیدن جو رو بجا ایستاد که هر و محبت ابا و مرغ  
 دن ترجیح اول نور نته کم شیخ سعدی دیش دره که **نظم**  
 پادشاهی بر بکیت داد لوج پیمینش بر کن رنهاد  
 بر پر لوج اولو شسته بز جور ایستاده که مهر بدر  
 اما بعضی ابا که عقل پیسم و نظر در بین صاحبی اولور مهر طبعی سی دخی آو  
 انکهار اتمیوب تادیب و تهذیب انکده تفسیر انیمه و بو مقوله بود  
 نکره فاریابی روزگار دن سنگایت و قلمت تزدیت اهل هنری سخا  
 اندو کی قصیده پسنده ذکر ایدوب دیر که **نظم**  
 بر از دست هنرمای خویشتن فریاد که هر یکی بدگر کونه دارد هم نشاد  
 تشقی که من از فضل در جهان دیدم سان جنای پدر بود و سیکی پستان

و چون مرتبه فطرتی ترقی ایدوب اغراض و مطالب رجالیه و  
 و لود و لیب دن اعلیٰ دخی مطلب و مرام و ارا ایدوغنه عارف  
 اولیجی آکا تقبیهیم ایدره که خیل خوشیم و ضیاع و عیبده و مال و مال  
 و ایت باب و ذریه ایست تاملدن غرض تصحیح مزاج و جو ذبرد و جو ع  
 و عطش لایمندی بری اولوب مزاج سیکیم و قوای صحیحیه ایدیکسب  
 کالات معنویه و ایتعداد تاهب دار البقا تکمیل ایدوب حجاز  
 قرب عزیز مقدرده سعادت حقیقیه به فایز و مرادات جاودانی  
 چایز اولمقدرد و الانجس و تنم خواب و خور و ترنه ماکل و مشرب  
 و مناجات کجوانات عجم دره ایم تا کیم به دخی میسر دره تا که سمتی عالی و مقصد  
 نظری محل سامی اولوب آندن صکره اشتغال عموم و تحصیل  
 فنونه و دوشوره لر و تکمیل علومه بجه ترتیب و تدریج کرک کتاب  
 اولده مذکور اولمشدی آنگ اوزرینسه عمل اشتغال اولنه تا که  
 منتهای علم علوم که اعلای الهی دره آکا و اصل اولوب آبا و امسندن  
 تقلید ایدیه متعلق اولان عقایدی بر مان و دلیل و ساطیته متعلق اولنه  
 و اولی اولدر که طبیعت و ایتعداد سنی نفوس ایدوب نه فنه طبیعی علم  
 و ایتعدادی مناسب اینه آنگ اشتغال ایدره لر زیرا سر کسب نمیدره  
 فطرتده بزقنه میستعد و بر صناعت منتهی دره و بوقصیده حقیق و عکاب  
 سرخنی و حکمت غامضه سی و ادرده و اول حصول نظام عالم و قوام سنی  
 ادم در زیر اساتید ایدوک که جمله صناعات احتیاج و ادرده و بقای مقدر  
 اند پس اولمزه پس اگر جمله بر ایتعداد اوزرینه مجبول و سر کسب  
 سمت از ره مفظور و مجبول اوله صناعات مهمه و علوم و فنون مشهوره

فصیح اولوردی و سرکنه اشرف صنایه مشغول و او ساط و او انی صنایع  
 تحصیل دایره پندرن معزول اولوب نطالم عالم باطل و کورخانه محاس  
 عالی و عاقل اولوردی پس حکمت الهی آقضا ایلدی که هر طبیعت  
 برفنه مناسب و هر استعداد برصنعتت علایم اوله ذکک تقدیر العظیم  
 و انان مستعد اولدوغنی صناعتت اشتغال ایدیک زمان ایسه وسیعی غیر  
 کیشیه بد تحصیل ایدیر اما غیر استعدادینه طاب اولتیجی زمانینی تصنیف  
 استنادینی تصدیق ایدوب بالافایا حاصل اولیوب یا خود زمان  
 کیشیه ده شنی سیر حاصل اولق لازم اولور **حکایت** جلیل ابن احمد علم عوضی  
 قوت قویک سیده استخارج اذکدن هکله طایفه علمه تعلیم ایدردی برکینه  
 بو قضم عایت ده حریص اولوب پنجه زمان شدید و جمد جمید ایدوب  
 سنج نینته یه فایز اولیوب جلیل تعلیم تقیم همینده عاجز قالدی  
 جلیل ایلدی بو پتی تعظیم ایلدی **بیت** اوالم تطلع شیا ز فده  
 و جاوزه الیما تطلع اشارت جیلی فهم ایلوب من بعد ترد خلیل  
 فاضل و تصدیق و تصنیف بی طایل اکلدن فراغت ایلدی جلیل ایدر  
 بو مرتبه بلادت طبعی ایلدی بو اشارتی فهم و تادب ایدوکنه تمام حجب  
 ایدم و چون برفنه یار صناعتت اشتغال ائدره کر کر کدر اولی فن  
 و صناعتک معارج و مراتب و اطراف و جوانینی تحصیل و تکمیل ائدره کر  
 غنی الجمله بر مقدارینی تحصیل ایدوب فراغت ایلدی مسلاکات و انشا  
 عملنی مراد ایلدی اولانجو بد خطنا نیا تهذیب نطق و براءت کلام  
 رسایل و خطب فضلا و امثال و اشعار بلغا و محافرات و حکایات  
 طرفه و نحو صرف و لغت عرب و سایر لوازم علم و ادب بلکه حساب

دقوات

و قواعد فتنه جلد سنی تحصیل و تکمیل آید به که فتنه پسران از اقران و  
 امثال قتلنده ممتاز اوله والا مجرد دیوانچه خط و برج فتنه و مکتوب  
 و پسر بایه غلط کور منگله آدمی منشی و کاتب و لایق مناصب و مراب  
 اوله فتنه بلکه اول مقوله کاتب اولو که فتنه دیشدر در **قطع**  
 فتنه غنک الحی است منم ولو سودت و جبک بالمداد  
 فدیوان الخراج بجدق جیم و دیوان ضیاع بفته الفساد  
 اوله و دیگر مشغول علم و فتنه در که مطلوب تحقیقی و مقصود با کلمات اوله  
 مثلاً بر کس نه رئیس الکتاب فرزندی اولوب کند و دخی منصرف  
 و اصل و اول صناعتی حاصل المک استسه دید که المک لازم در اما کتبی  
 فن ممدن غیره بعضی فنون دخی با لکجه خالی اوله لم یفین تحصیل المک  
 استسه ایسه افرایه تو غل آید **ب** جمیع جوانب و لوازمی تحصیل  
 لازم و کله در مثلاً فتنه فی الجمله علم میقتادن پس نه کور که استسه فتنه  
 شرح صحیحی و میقتادن بعضی سبایل مستبره کور **ب** کافدر لازم  
 که محصلی کن بین تحصیل و افیله پس و متوسطات متناظرین تحصیل آید  
 زیر اتم قبیل علم کشیده در زمانه خود خوانه و علایق آید مالا مال در پس  
 جمیع علوم یا اکثر بنی علی و در الحال تحصیل استیک حاله در همان اسم آید  
 اکفا المک کرک **مص** علمی که ناکر ز تو باشد بدان کراپی نیت کم و بیش  
 در **قطع** لیس تحوی العلم کلا و اصدا لا و لو مار الف یسینه  
 ان العلم بعید غوره فتنه امن کل شئی **اچ** سینه و صبی برضعت  
 اشتغال اندر و جبک یا عدم استعداد یا ناساعده آت است بسببیه  
 تحصیل متعسر و معذرا اول **ب** آخر صناعت مشغول آید که البت اول



صناعتی تکلیف اتمیه را زیر انون صناعتده کثرت و فصاحت جو قدره اما  
 او کی صناعتدن یا پس کلی اولینجه المیه را زیر بر صناعتدن جو نخبه  
 و صوبت اظهار اید که در فراغت اندر تک علامت اضطراب را می بخند  
 و بحالیه اولندر دکه کمالا تن بهره مند و صنایعدن بر جو از در  
 اولمز متعلم و طالب کماله صبر و ثبات کرک **پسند**  
 از ثبات خودم این نکته خوشش که بجوز در پس کوی تو از پای نماند  
 و بر صناعتک استیع لنده اگنا سبب ریاضت اندوره کر که تحریک  
 حرارت غریزه ایدوب مدو خط صحت و دفع کسل و بطالت ایست  
 و چون صنایعدن بر صناعتی تعلیم ایدو اندن تعیش و کتساب مال اندر  
 لر که اثری حاصل و ملاوت حصول نتیجه مذاقنه و اصل اولیجی رغبت  
 و نشاطی ارتوب اول صناعتی صنایعنه بنشدر که سعی ایست و هم  
 کسب میکنند تعیش اتمه معناد اوله که شیمه ابرار و حاصلت اوار در  
 و آباد اماتدن اشغال ایدو یک مال میرانه اعتماد ایست لر زرا اکثر  
 اغنیایزاده لر مال میرانه اعتماد و اتجا ایدوب تعلم صناعتدن  
 ابا ایدو لر تقلب روزگار و تغلب حوادث ییل و شمار ایدو اول  
 مال و عقار عینه تنق و بوار اولوب می نوا قالمشدر و چون علامت  
 اکتبا به قادر اوله اولی بود که متاهل ایدوب در صل و اسپانجی ایدو  
 لر و عادت ملوک فرس بو ایدو کیه او عللرین خدم و حشم ارا سنده  
 تربیت ایتموب ثقات امرادن بر ایست و یرب بر طرفه کوندر ب  
 تربیت ایدو لر ایدو کیه خوشونت عیش و دنارت ماکل و مایه قایغ  
 اولوب زیاده تنعم و مجمل و رفاهیت عیثه معناد اولمیسه شکم یزد جو اتمیم

او علی بهرام کوردی امیر عرب خندربن نغانه پتیم ایدوب اولوچی  
 آتی جزه شهرنه کوردوب آنده تربیت ایدوب. حورنق قصصه بی  
 انچون بنیاد ایلدی که هنوز باقی در پس ادا اب و لغات عرب  
 و تعلیم فرد سپیه و ادا اب ایلدی اول پسبدن بهرامک عربی شکر  
 واردر. و اول شوق فارسی دین بهرام در بعضی علما قولنده زیراعلی  
 شعودن اشغال ایلدی. و اسپلمانده دخی بویکه ملک دیلم در بعض  
 آل سلجوق بوطریقته ذاهب اولور لرایدی. و امرای چرکپس دخی دیار  
 مصریه ده دولتی تنظیم ایکن بواسطه سالک اولوب اولاد لرینی  
 دیار چرک کوندر. آنده کرتیت ایدوب کتور لرایدی و آنده تربیت  
 اولن فردو پسیت و شجاعته کامل اولوب قتلنده معتبر اولوب  
 طبقات اجنده داخل ایدوب. تربیت و ترقی ایدو مرتب عالییه اصل  
 ایدو لرایدی. اما معده تبریزی اولن شتیعت دفر و پستیته قابل اولمیوب  
 بکون باغخت اوزرینه اولوب کم نام و خامل قالدی و زمان صیاد  
 بعضی آناه معتمد و مر تاش اولق ناخدر **کحایت** نوشیره وان عا ملک  
 معلی هر زمان خرب بی سبب ایدوب. و الزقار و یوز و یرت لکده  
 طوبت دیوانه ایدو دی. سپهر کسری آکا اشغال ایدوچک معلم تواری  
 و خراب ایلدی. بعده نوشین روان استاد مه رعایتیم مفرد در امان آنده  
 کلسون دیوچک طهور ایلدی. ملک رعایت و نوازشش آشا تا نه ایدو کدن  
 خرب بی جوک و جبهی نه ایدی دیو سوال اتدی. معلم ایدی انچون ایدو  
 که کنی نامه و نظم کسوم ریخته اولندرک تالم و انکساری. و طالع  
 سی نه مرتبه ده اولو دخی مملوک اولوب کسری تخننه کج و ملک

وقت بی گناهی رنجیده آمدن احست از ایده سین . ایتدی بالی  
 پنجون قاهرده و بوزده طور مق . امر ایدردک . دیدکه غقرتیب بوکونخی  
 وجبی ظاهراولور . بعد زمان ملک بعض خدمی ایدر بحاربه په مباحشر  
 اولدقده وقت صباح ملاقات میسه اولوب . اصحابی کانرینیه زه  
 انکه قادراولیبوب . انزازه قریب اولیچ ملک اعتیاد مرلور بسببی ایدر  
 جلدک کانرینی زه ایدر ایلوب . دشمنه نظر بولیبوق . اصابت رای ایدر  
 دور اندیش ظاهراولوب . خلعت و نعمت پتقیاس ویردی و اول  
 کپنه که دیکوز خلانی اوزره معاش امتش اولد . بعده ای اصل اول  
 اخلاقی ازاله عسیر اولور خصوصاً که شاب کیدب . شب کلمش اولد  
 نیت کم دیشش لردر **نظم**  
 حتی یواری فی ترا امسه  
 لریدی . حتی بعض اعداسی آنی عمل قوم لوط نسبت ایدر لیر . وحاشاهنگ  
 ذلک . سوال ایدرره دیر ایدیکه شاخ تری راست اتمک قابل در  
 اما خشک اولدقدن صکره آنی سب تقیم اتمک مشکل در **سب**  
 چوب تر اچانکه خواسی بیج  
 بو مذکورات تربیت بسرا یچو ندر . اما دختر تربیتی ذخی بوکه قیاسین ایدر  
 مناسب اولان خصالی و ادابی تعلیم ایدر لر . اما آنر عتسنده ملازمت حیا  
 و عفت ورجالدن تحریر و تصون و ملازمت حجاب و کین خانه بانبده مبالغه  
 ایدر لر و با جمله سابعارت ده ذکر اتمد و کمر آدابی ملقین و تقسیم ایدر لر  
 و عمل اتمده لر . وخواجه نصیر ایدر او مقصدن یز مقصدن منع ایدر لر . لکن  
 سایر علما کلامنده اولان اولدر که بز مقصدن منع ایدر لر و لکن او مقصدن

بسم الله الرحمن الرحيم  
۲۱۰  
بسم الله الرحمن الرحيم

منع ایده لر و لکن او مقصدان منع اولتیم بلکه قدر واجبات دین  
 و بسنن و احکام شرع خصوصاً ما نسنا به فخص احکام حیض و نفاس کی  
 تعلیم اولتیم لازم در طلب العلم فریضت علی کل مسلم و مسلمة و عایشه  
 صدیقہ نگ رضی الله عنہما علی سبب احکام شرع اندک روایتند معلوم  
 مقرر در دامت محمدون نسائی علامات خصوصاً ما محمدون جو قدر  
 کریمه مزویه و شمد کاتبه کی و ایچہ حنیفہ دن صاحب تحفه نگ فاطمه  
 دخترى و از ایدی اول قدر عالمه و فقیه ایدیکه بابا بسنه مکن فتوی ده  
 دخی جالبی اولینج اولمزوی چون کاشانی صاحب البدایع کلوبت  
 کتابنی تحفه ی شرح اولتق اوزر سینه تالیف ایدی امام صاحب تحفه  
 دخترى فاطمه کاشانی تزوج ایدی فقها دیر لیدیکه شرح تحفه فاجدا  
 بنه بعد هرنستوی اوج جواب اید چقر اولدی امام صاحب تحفه  
 و دخترى فاطمه و دامادی کاشانی صاحب البدایع خطری اید چقر دی  
 و چون دختر جد بلوغت کفر مناسب بولوب تزوج اید ل تاخیر  
 اتمیه لر و داماد اولتی کپنه نگ دین و حین خلقن و کرم ستن  
 کوره لر علوم مضب و کثرت اموالنه و رفعت بسنه سکا لثنه چندان  
 نظر اتمیه لر اگر دیکر امور اولدقدان صکره بونلر دخی اولور بسنه  
 فبها و نعمت نور علی نور و تزوج اولدقدان صکره داماد و ماد و پدري  
 و ایلپ حسن و جمله معاشرت ایدوب بی شرم و دلآزار لیقدان  
 منع ایده لر و تمام فرورت اولمپی تغریق طرقت میل اتمیه لر چون  
 شرح تربیت اولاد مکتوب اولدی بعض اولکبه هر کپنه لازم  
 و انسانی کلامده ذکر اولتمه بسنه وعده اندک ایدی آنری دخی بیان

ایده لم. اگر چه آداب مذکوره اولاد و الخاله مخصوص دکدر لکن انگر  
 تادیب و تهذیب احست بیاجری اکثر و نمره تادیب و تهذیب اندر  
 ارتق ظاهر اولق احتمالی افسردر بنای علیه یو باید ایراد اولندی  
**سوز سو بیک ادابی** که کدر که مطلق جوق سو یکدن غایت استراز  
 اولنه که کثرت کلام خفت دماغ و سخافت عقصک نشانی دره خوب  
 سقوط مهابت و قدرت وقع در کثرت کلام اعصاب دماغ و آلات  
 کلمه خوراید و کندن غیر اصحاب و اجباب قنده مذموم و ثقیل عدا و کتوب  
 صحبتدن ملول و ایستماع حکایات دور و درازدن دگلسر اولور  
 ادی عیده کنش و مسار از قار پییده پر کوی ترکیده یکشوق دنیلور **نظم**  
 سخن ب پار بشنو اندکی کوی مبی راصد مکو صدر ایگی کوی  
 و مجلسده حکایات دور و دراز و پنجه شغبه منشعب اولوب انجام  
 و محصلای بر لم بولنمیوب. سایر جلسایه فرصت سخن قوتق و غیر حریفه  
 سو یکدن ذبیت و برنگ ارذل رذایل و افسح خصایل دره و نه قدر ایجاز و  
 ایراد پنجه اولقدر بر اعته اقرب و ادب انساب دره خالد بن صفوان که خطیبی  
 دولت عباسیه دندر فصیح سخن کناریدی. لکن تطویل ایده مطعون و اکثر  
 مدخول اییدی. بر کون جامع بصره ده صبا حدن قریب ضحوخه کبرایه و رنج شریط  
 بلاغت و بر اعته ندر و عتی و حصر که ضد بلاغت درندن متولد اولور. بیجا  
 ایوردی آخر مجلسده بر اعانی وار اییدی. انکایا اعابیی عتی و حصر و بلاغت  
 و بر اعته سزک شکزده ندر د یو جک اعابیی اییدی عتی و حصر اینم قتمزده  
 پس صبا حدن بر و ایتر و ک تطویل بلاطایل و تعفیل من غیر حاصل دره  
 و بلاغت و بر اعته اچاز عبارت و ایضاح اشارت دره و مشهور

## XVI. YÜZYIL OSMANLI İLMİYYE KANÛNNÂMELERİ VE MEDRESE EĞİTİMİ

YASEMİN BEYAZIT\*

### GİRİŞ

İlk Osmanlı medresesinin 1330-1331'li yıllarda İznik'te kurulmasının ardından, Osmanlı eğitim sistemi önemli bir inkişaf sürecinden geçmiştir. Bu süreçte, Fatih Sultan Mehmet ve Kanuni Sultan Süleyman devirleri önemli dönüm noktaları oluşturmuştur. Fatih devrinde, ilim dallarına ve âlimlere gösterilen rağbet ve itibar artmıştır. Kurulan Sahn medreseleri, Osmanlı düşünce ve eğitim geleneğinin oluşmasında önemli bir mevkiye sahiptir. İstanbul bir ilim merkezi yapılmaya çalışılmış ve dönemin önde gelen uleması buraya davet edilmiştir. Aynı zamanda uygulanan merkezîyetçi politikalar çerçevesinde, ilmiye kariyerinin bir meslek yolu olarak düzenlenmesi<sup>1</sup> de yaşanan önemli gelişmeler arasındadır. <sup>2</sup> Medreseler eğitim hiyerarşisi içerisinde kapsamlı bir organizasyona tabi tutulmuş, derecelendirilmiştir. Bu süreçte Veziriazam Mahmud Paşa, Ali Kuşçu ve Molla Hüsrev'in katkıları zikredilmelidir. Gerçekleştirilen bu atılımlar ilmiye zümresini ve meslek yolunu derinden etkilemiş, özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fatih devri bir ideal çağ olarak kaynaklarda zikredilmiştir. III. Murad döneminde kaleme alındığı düşünülen Hırzû'l-mülûk<sup>3</sup> adlı eserde, Fatih dönemi ilmiye zümresi için gerek kurumlaşma ve bu kurumlarda görev yapan ulema bakımından idealize edilmiştir. Zikredilen idealleşirmenin izlerine aşağıda üzerinde durulan 1577 tarihli bir hatt-ı humâyûnda da

\* Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Denizli/ TÜRKİYE, ybeyazit20@gmail.com

<sup>1</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr Fatih Sultan Mehmed Devri (1451-1481)*, C.II, Haz. Hüdaî Şentürk, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 66-70.

<sup>2</sup> Gelibolulu, Fatih devrindeki eğitim alanındaki bu gelişmelere eleştiriler de getirmiştir. Ona göre Fatih'in ilim yolunu mertebelendirmesi, mansıplar arasında hiyerarşi oluşturması ve bu mansıplarda ilmiye zümresini istihdam etmesi akıllıca bir iş değildir. Fatih'in niyeti ilim kariyerini düzenleyerek bu yola rağbeti artırmaktaydıysa da bu iş tam aksi sonuç doğurmuş, rüşvetin ve liyakatsizliğin yolu açılmıştır. Ulema ilim yolunu bırakıp, mansıp elde etmek için her yolu caiz kabul ederek sefil bir duruma düşmüş, ilmiye zümresinin düştüğü bu hal ise, ancak Kanuni devrinin sonlarında su yüzüne çıkmıştır. Gelibolulu Mustafa Âli, *a.g.e.*, s. 89-93.

<sup>3</sup> Mehmet Öz, *Osmanlı'da "Çözülme" Ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergah Yayınları, İstanbul 1997, s. 20-21.

rastlanılmaktadır.<sup>4</sup> Bu hatt-ı humâyûnda “*Hâlen tarik-i ulemâya haylî ihtilâl âرز olup kanûn-ı kadîm sultan mehmed gâzi zamânındaki gibi gözetilib zamânımızda dâhî ahsen olmak murâdımızdır*” denilerek Fatih dönemindeki düzenlemelere öykünüldüğü görülmektedir. Hırzû'l-mülûk yazarının ardından, Gelibolulu Mustafa Âli de Fatih devrini idealize eder. Ona göre bu devirde, ilme ve ulemaya büyük saygı gösterilmiş, Sahn medreseleriyle önemli bir kurumsallaşma faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Fatih'in en önemli çabası, ülkesindeki âlim sayısını artırmaktır ve Gelibolulu'ya göre bu amacında başarıya da ulaşmıştır.<sup>5</sup>

İlmiye teşkilatı bakımından Fatih devrinden sonra Kanuni Sultan Süleyman dönemi, Osmanlı ilmiye zümresinin ve meslek yolunun önemli değişiklikler geçirdiği bir diğer evredir. Sahn medreselerinden sonra ikinci önemli medrese grubu olan Süleymaniye medreselerinin kurulup faaliyete geçmesi, özellikle tıp, matematik ve hadis gibi ihtisas medreselerinin<sup>6</sup> de bu medrese grubu içerisinde yer alması önemli atılımlardır. Medrese hiyerarşisi yeniden düzenlenmiş, Süleymaniye medreseleri Sahn medreselerinin üstündeki bir mevkide yerlerini almıştır.<sup>7</sup> Kanuni devri mülâzemet sistemine yeni kurallar getirilmesi ve sistemin olgunlaştırılması açısından da önemli bir dönemdir. Bu yeniliklerin yapılmasında şüphesiz sırayla İstanbul kadılığı, Rumeli kadıaskerliği ve şeyhülislamlık görevlerini yürüten Ebussuud Efendi'nin önemli bir rolü vardır.<sup>8</sup> Ebussuud Efendi, ilmiye teşkilatının işleyişi hususunda önemli kararlarda imzası bulunan müteşebbis bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıda zikredildiği üzere, Osmanlı ilmiye örgütlenmesi iki önemli atılım çağı yaşamıştır. Sistemin ana iskeletinin kurulduğu Fatih devrinden sonra, Kanuni devrinde önemli tamamlayıcı unsurlar eklenmiştir. Bu süreç yaşanırken pek çok problemlerle de karşılaşmış, sistemin aksayan yönleri görülmüştür. Aksaklıklara karşı devlet, birtakım tedbirler alarak problemleri giderme noktasında kanûnnâmeler yayınlamıştır. Kanûnnâmelerin hazırlık sürecinde şüphesiz en üst mertebedeki ulemâ etkilidir. Şeyhülislam, kadıaskerler ile yüksek rütbeli kadı ve müderrisler bu karar alma mekanizmasının önemli unsurlarıdır. Özellikle kadıaskerler, bilhassa Rumeli kadıaskerleri ilmiye teşkilatının iç işleyişinin düzenlenmesinde kilit isimlerdir. Ulemâ ile devletin diğer erkânı tarafından sistemde görülen aksaklıkların belirli

<sup>4</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.

<sup>5</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *a.g.e.*, s. 68-70.

<sup>6</sup> İ.Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, 1988,s.33; Muallim Emin Bey, “Tarihçe-i Tarik-i Tedris”, *İlmiye Salnamesi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s. 537-538.

<sup>7</sup> Fahri Unan, “Osmanlılarda Medrese Eğitimi”, *Osmanlı*, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 151.

<sup>8</sup> Nevizâde Atâî, *Hadâikü'l-Hakâik fi Tekmilâtü's-Şakâik*, Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 184.

bir seviyenin üzerine çıktığı, ciddi anlamda rahatsızlık duyulduğu zamanlarda zümreye kanûnnâmeler vasıtasıyla uyarılar yapılmıştır.

İlmiyye kanûnnâmeleri metinleri irdelendiğinde, diğer alanlardakine benzer olarak “problem ve çözüm” üzerinden bir metin inşasının bulunduğu tespit edilmektedir. Çünkü, ortaya çıkışlarında büyük oranda mevcut problemlerin etkisi bulunmaktadır. Bu nedenle, çıkarıldıkları dönemin kurumsal yapısını, işleyişini, sorunlarını ve bunlara getirilen çözüm önerilerini gösterme noktasında oldukça münbit metinlerdir. İlmiyye kanûnnâmelerinin günümüze kalan ilk örnekleri, XVI. yüzyıla aittir. Kurumların işlerlik kazanarak olgunlaşmaları ve klasik karakterlerini kazanmaları da büyük oranda bu süreçte gerçekleşmiştir. Zikredilen nedenle, XVI. yüzyıl ilmiyye kanûnnâmeleri bu makalede incelenecektir. XVI. yüzyıl siyasi, askeri ve kurumsal anlamda önemli bir atılım çağıdır. Devlet, bu süreçte bir dünya gücü haline dönüşmüştür. Bu sebeple, Osmanlı risale yazarları ilerleyen zamanlarda bu dönemi, özellikle de Kanuni devrini altın çağ olarak nitelendirmişlerdir. Devletin geçirdiği değişim sürecinin sancuları, bu döneme özlem duyulmasında büyük oranda etkili olmuştur. XVI. yüzyıl ise, görünen parlak manzaranın içerisinde pek çok problem ve aksaklıkları bünyesinde barındırmıştır. Yüzyıl, romantik yaklaşımlardan uzak biçimde tahlil edilmeli, kurumların geçirdiği değişimler incelenmelidir.<sup>9</sup>

Bu çalışmada zikredilen nedenlerle, ilmiyye kanûnnâmelerinden yola çıkarak XVI. yüzyıl eğitim sisteminin doğası, işleyişi ve sorunları ele alınacaktır. Aksaklıklar ve onlara getirilen çözüm önerileri perspektifinden, yaratılmak istenen ideal medrese sistemi ile ideal müderris ve talebe tipi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Şüphesiz bahsi geçen konular, ilk defa bu makalede ele alınmamıştır. Osmanlı ilmiyye teşkilatı ile eğitim tarihi üzerine çalışan araştırmacılar, bu konulara araştırmalarında zaman zaman değinmişler ve konuları gereği kanûnnâmelerle ilgili bilgiler vermişlerdir.<sup>10</sup> Ancak kanûnnâmeler, birlikte ele alınmak suretiyle karşılaştırılmalı biçimde incelenmemiş, merkezinde kanûnnâmelerin bulunduğu, onlar üzerinden bir metin ve anlatı kuran nispeten ayrıntılı bir çalışma yapılmamış ve yeterince tartışılmamışlardır. Bu araştırmada öncelikle kanunnameler tanıtılmış ve tarihlendirilmeleri konusu ele alınmıştır. Ardından kanûnnâmeler birbiriyle mukayese yoluyla kritiğe tabi tutularak, Osmanlı eğitim sistemi ve sorunları tespit edilmeye çalışılmıştır. Zikredilen yönleriyle araştırmamız önceki çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

<sup>9</sup> Bu hususta tartışma için bakınız Feridun Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 263-265.

<sup>10</sup> Bu konuda İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın İlmiyye Teşkilatı, Cahid Baltacı'nın Osmanlı Medreseleri, Cevat İzgi'nin Osmanlı Medreselerinde İlim, Fahri Unan'ın Fatih Külliyesi ile Osmanlılarda Medrese Eğitimi ile ilgili çalışmaları önemlidir. Ahmet Akgündüz de Osmanlı kanûnnâmeleri adlı eserinde kanûnnâmelerin tıpkı basımlarına ve çeviri yazımlarına yer vermiştir. İlgili eserlerin künyelerini dipnotlarda ve kaynakçada mevcuttur.



## A. XVI. YÜZYIL OSMANLI İLMİYYE DÜZENLEMELERİ

XVI. yüzyılda tespit edebildiğimiz kadarıyla ilmiyye zümresi ve teşkilatıyla ilgili üç kanûnnâme, bir hüküm ve bir hatt-ı humâyûn olmak üzere olmak üzere beş önemli düzenleme yapılmıştır. Fermân-ı şerîf kopyası olan hüküm ile hatt-ı humâyûnlar, doğrudan kanûnnâme şeklinde düzenlenmemiş olmalarına rağmen içerikleri ve oluşturulma amaçları nedeniyle birer kanûnnâme olarak nitelendirilebilirler.<sup>11</sup> Kanûnnâmelerin dili ve diplomatîği incelendiğinde, bu metinlerin içinde “nişân”, “fermân”, “hatt-ı humâyûn”, “kanûnnâme-i humâyûn” terimlerinin birlikte kullanılabilirdiği tespit edilmektedir.<sup>12</sup> Bu terimler padişah tarafından üretilen fermân, berât, hatt-ı humâyûn gibi belgeler için de kullanılan karakteristik ifadelerdir. Kanûnnâmeler de içerikleri belirlendikten sonra padişah hükmü olarak düzenlendikleri için bu ifadeleri içlerinde barındırmaktadır.

### 1. Kanûnnâme-i Talebe-i İlm

Kanûnnâme-i Talebe-i İlm’in şimdide değin dört nüshası tespit edilmiş,<sup>13</sup> tıpkıbasımı ile çeviri yazımı Ahmet Akgündüz tarafından yayımlanmıştır. Yanı sıra Şehabettin Tekindağ eserinde kanûnnâmenin tam metnini, Uzunçarşılı ile Yaltkaya ise bir kısmını nakletmiştir. Kanûnnâme metni kısaltılmış biçimde Hezarfen Hüseyin Efendi tarafından kaleme alınan Telhisü'l-Beyan içerisinde de bulunmaktadır.<sup>14</sup>

Kanûnnâme gerek tarihleme gerekse içeriği yönüyle üzerinde tartışmaları barındıran bir düzenlemedir. Nüshalarındaki isimlendirilmenin farklılık arz ettiği görülmektedir. Bir nüshası, Hezarfen Hüseyin Efendi tarafından tedvin edilen Telhisü'l-Beyân'da yer alır ve burada “Kavânîn-i Talebe-i İlm”<sup>15</sup> olarak adlandırılmıştır. İstanbul Üniversitesi kütüphanesi nüshası üzerinde ise “Kanûn-ı Talebe-i Ulûm”<sup>16</sup>, Topkapı sarayındaki Akgündüz'ün yayımladığı nüshada ise “Kanûnname-i Ehl-i İlm” ismini taşır. Yapılan farklı adlandırmalara rağmen başlıklarda “talebe” vurgusu

<sup>11</sup> Halil İnalık, “Kanûnnâme”, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.24, İstanbul 2001, s.334.

<sup>12</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr.94b; Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr.69b-70a.

<sup>13</sup> Topkapı R. 1935, Vr.94b-95b; Topkapı R.1936; İ.Ü. Ty.2753, Vr.40a-41a; İÜ.Ty.3239, Vr. 48a-49a. Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanûnnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 4, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 661.

<sup>14</sup> Akgündüz, *a.g.e.*, C.4, s. 662-666; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, 13; Şehabettin Tekindağ, “Medrese Dönemi”, *Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi*, İstanbul 1973, s. 38-39; Şerefettin Yaltkaya, “Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler”, *Tanzimat I*, MEB, 1999, s.464-465; Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhisü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, Haz. Sevim İlgürel, TTK Yayınları, Ankara 1998, s. 204.

<sup>15</sup> Hezarfen Hüseyin Efendi, *a.g.e.*, s. 204.

<sup>16</sup> Tekindağ, *a.g.m.*, s. 38-39;

dikkati çeker.<sup>17</sup> Bu vurgu, kanûnnâmenin içeriğiyle de uyumlu görünmektedir. Çünkü kanûnnâmeye, talebeyle ilgili uyarılarla başlanır ve metnin önemli bir kısmında talebeye hitap söz konusudur. Bunların yanı sıra, müderrise hitaben yazılan bölümler de mevcuttur.

Kanûnnâmenin üzerinde herhangi bir tarih kaydı yoktur. Bu sebeple tarihlendirilmesi hususunda farklı görüşler mevcuttur. Süheyl Ünver, Hüseyin Atay ve Fahri Unan<sup>18</sup>, bu kanûnnâmenin Fatih devrine ait olma ihtimalinden bahsederler. Atay, bu düzenlemenin Sahn medreselerinin bir nevi tüzüğü olabileceğini de ifade eder. Atay'ın burada kullandığı tüzük kelimesi, bir kurumun işleyişinin anlatıldığı ve Sahn medreselerinde okutulacak derslerin açıklandığı bir metin anlamındadır.<sup>19</sup> Uzunçarşılı, kanûnnâmeyi sebeplerini belirtmeden XVI. yüzyıl başlarına tarihlemektedir.<sup>20</sup> Ahmet Akgündüz de eserinde bu kanûnnâmenin önemine dikkat çeker ve kanûnnâmeyi, Kanuni dönemine özellikle de Ebussuud Efendi'nin Rumeli kadaskerliği dönemine tarihler. Yazar, tarihlmeyi yaparken mülâzemet sisteminin Ebussuud Efendi döneminde temellerinin atılmasına dikkat çekerek, kanûnnâmeye de bu düzenlemeden bahsedilmesi sebebiyle, bu metnin Ebussuud Efendi döneminde kaleme alınmış olabileceğini belirtir. Ayrıca kanûnnâmeye Süleymaniye medreselerinden, Daru'l-hadisten bahsedilmemesi sebebiyle de bu medreselerin kurulmasından önce hazırlanmış olma ihtimalini vurgular. Bu nedenle kanûnnâmeyi, Kanuni devri kanûnnâmeleri içerisinde tasnif etmiştir.<sup>21</sup>

Görüldüğü üzere, kanûnnâmenin tarihlendirilme konusu oldukça çetrefillidir. Uzunçarşılı tarihlemesini yaparken neye dayandığını yazmaz. Akgündüz'ün görüşü ise geçerli görülmemektedir. Çünkü, mülâzemet sistemi<sup>22</sup> Fatih Sultan Mehmed'in ilmiye düzenlemeleri sürecinde ya da hemen bu düzenlemelerin akabinde ortaya çıkmıştır. Bu husus için Fatih devrinde çıkarılmış olup sıhhati doğrulanmış teşkilat kanûnnâmeleri önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkar. Çünkü, zikredilen

<sup>17</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 94b-95b.

<sup>18</sup> Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, TTK Yay., Ankara 2003, s. 340; Unan, "Medrese Eğitimi", s. 155-156.

<sup>19</sup> Hüseyin Atay, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler", *Vakıflar Dergisi*, XIII, 1981, s. 174.

<sup>20</sup> Akgündüz, *a.g.e.*, C. 4, 661; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>21</sup> Akgündüz, *a.g.e.*, C.4, s. 661.

<sup>22</sup> Mülâzemet sisteminin teşekkülüne değin medrese mezunu bir dânişmend, genellikle beklemeksizin bir görev elde etmiştir. Mülâzemet sisteminin ortaya çıkışı ile, silke girmek isteyenler için seçici bir sistem kurulmuştur. Artık, dânişmendlerin medrese eğitimini tamamlaması yeterli görülmemiş, kendisine mülâzemet yetkisi verilmiş yüksek dereceli ulemânın tadrîsinde ve hizmetinde bulunma ve onların onayını alma şartı getirilmiştir. Böylece medrese mezunları, kendilerine meslek yolunu açabilecek yüksek dereceli ulemânın talebesi olmak ve hizmetinde bulunabilmek için çaba göstermek zorunda kalmıştır. XV. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise silke giriş mekanizmasına mülâzemet sistemi eklenmiştir. Mülâzemet sisteminin ortaya çıkışında, Fatih dönemiyle birlikte başlayan Osmanlı devletinin merkezileşmesi önemli rol oynamıştır. Yasemin Beyazıt, *Osmanlı İlmîyye Mesleğinde İstihdam*, TTK Yay., Ankara 2014, s. 32-35.

kanûnnâmede mülâzemet sisteminin varlığını gösteren deliller mevcuttur.<sup>23</sup> Ebussuud Efendi mülâzemet sistemini kurmamış, bu sisteme yeni düzenlemeler getirmiştir. Ayrıca 944/1538 yılında Ebussuud Efendi'nin Rumeli kadaskerliği döneminde aşağıda zikredilecek olan bir diğer kanûnnâmenin yayınlanmış olması da, aynı süreçte iki kanûnnâmenin yayınlanma ihtimalini azaltmaktadır. Görüldüğü üzere kanûnnâmenin tarihlendirilmesi hususunda kesin bir sonuca ulaşmak mümkün değilse de, Sahn'a öğrenci yetiştiren Tetümmeler'den bahsetmesi nedeniyle kanûnnâmenin Sahn medreselerinin kurulmasından sonra yayınlandığı açıktır. Ancak bu kanûnnâme, Atay'ın fikrinin aksine bir tüzük olarak da kabul edilmemelidir. Çünkü içerisinde bir takım aksaklıkların belirtilmesi ve bunu düzeltme hedefiyle kaleme alınması nedeniyle bir tüzük niteliği taşımaz, kanûnnâme özellikleri gösterir. Kanûnnâmede zikredilen aksaklıklar bir sürecin ürünüdür. Bu nedenlerle tarihlendirme noktasında, Uzunçarşılı'nın yaklaşımı daha makul görülmekte olup, bu hükümler XVI. yüzyıl başlarında Sahn medreselerinin kurulmasından sonra görülen bir takım aksaklıklar üzerine çıkarılmış olmalıdır.

Kanûnnâmenin girişinde hükümdar, Allah'ın lütfuyla emir ve yasak koyma yetkisinin kendisinde bulunduğunu vurgulu bir şekilde dile getirir. Devamında “*dinin yüceltilmesi, şer'i hükümlerin sağlamlştırılması için ilimlerin, âlimlerin ve fazilet sahiplerinin yüceltilmesi konusunda dakika boşa geçirilmemelidir*” der. Hükümdarın bu çabası, ulemanın güzel mizaçlarının ilimlerin pınarıyla yoğrulması, usul ve fûru ilimlerde ustalık elde etmesi, aklı ve nakli ilimlerde büyük bir gayret göstererek etkili söz söyleyebilmesi, ülke sathında ders ve fetva verebilen bir seviyeye ulaşması, kazanılan ilimlerin güzel davranışlar ve kitap, sünnet hükümleriyle süslenmesi, yine kazanılan ilimlerin şer'e ve dine uygun ibadet ile taçlandırılması içindir.<sup>24</sup>Bu ifadelerin ardından, kanûnnâmede medreselerde okutulacak kitaplara değinilir, müderrislerin ve talebenin istenmeyen davranışları açıklanıp bunların yapılmaması tenbih olunur. Kanûnnâmede te'kid ve te'dib ifadeleri de yer almaktadır. Müderris ve talebe “...bundan böyle bu kanûn ile amel olunmayacak olursa, müderrisinden ve talebeden her kim olursa, *itâb-ı azîme ve ikâb-ı elîme müstahak olurlar*” ifadeleriyle ağır bir dille uyarılmışlardır.<sup>25</sup>

## 2. Mevâlî-i İzâm ve Müderrisîn-i Kirâmın Tedrise Muvazebetleri İçün Nişân-ı Humâyun

Kanûnnâme, Kanuni devrine ait kanunları derleyen bir kanun mecmuasında yer almaktadır ve bilinen tek nüshası vardır.<sup>26</sup> Metni İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ce-

<sup>23</sup> *Fatih Sultan Mehmed Kanûnnâme-i Al-i Osman (Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin)*, Haz. Abdulkadir Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 11-13.

<sup>24</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 94b.

<sup>25</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 95a-b.

<sup>26</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.121b-124a.

vat İzgi, Cahid Baltacı ile Ahmet Akgündüz tarafından yayımlanmıştır. Akgündüz eserinde kanûnnâmenin tıpkıbasımına da yer vermiştir.<sup>27</sup>

Kanûnnâmenin, Kânûnî dönemine ait olduğu genel kabul görmüşse de herhangi bir tarihleme yapılmamıştır. Bulduğu mecmuada bir önceki bölüm Şaban 944 (Ocak-Şubat 1538) tarihiyle bitmektedir. Cahid Baltacı bu kanûnnâme mecmuasındaki kayıtların kronolojik olmadığını ifade ederek kanûnnâmeyi buna dayanarak tarihlendirmekten kaçınmıştır.<sup>28</sup> Ancak bir başka delil tarihlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Kanûnnâmenin, Bursa Şeriyeye sicillerine de Şevval 944 (Mart-Nisan 1538) tarihinde kaydedildiği görülmektedir.<sup>29</sup> Zikredilen bu bilgiler birleştirildiğinde, kanûnnâmenin 944 (1538) yılında çıkarılmış olduğu kesinleşmektedir. Çıkarıldığı dönemin hemen öncesinde, Rumeli ve Anadolu kadıaskerleri Kanuni Sultan Süleyman tarafından İbrahim Paşa'nın öldürülme nedenini sormaları nedeniyle azledilmişler, yerlerine Rumeli kadıaskerliğine Ebussuud Efendi (1537-1545), Anadolu Kadıaskerliğine de Çivizade Muhyiddin Efendi (1537-1539) atanmıştır.<sup>30</sup> Sadullah Sadi Efendi de bu süreçte şeyhülislamdır.<sup>31</sup> Kanûnnâmenin hazırlanmasında Ebussuud Efendi'nin önemli bir role sahip olduğunu düşünülmektedir. Çünkü Ebussuud Efendi'nin Rumeli kadıaskerliği dönemi, ilmiye düzenlemeleri bakımından oldukça önemli ve münbit bir evredir. Onun getirdiği yeni esaslar ile mülâzemet sistemi olgunlaşmıştır.<sup>32</sup> Bir diğer düzenleme, kadıasker ruznamçe defterlerinin tutulma usulü hakkında getirdiği esaslardır.<sup>33</sup> Bunların dışında bir diğer uğraşısı ise zikrettiğimiz kanûnnâme olmalıdır.

Kanûnnâme, “*Mevâlî-i İzâm ve Müderrisîn-i Kırâmın Tedrise Muvazebetleri İçün Nişân-ı Humâyun*” olarak adlandırılmıştır. Bu ismi “*Molla ve Müderrislerin Ders Verme Görevleri Hakkında Hazırlanan Emirname*” şeklinde günümüz diline çevirmek mümkündür. Kanûnnâme maddeleri müderrisler muhatap alınarak yazılmıştır, bu içerik kanûnnâmenin başlığıyla da uyumlu görünmektedir.

Kanûnnâmenin girişinde hükümdar, öncelikle kendisine verilen sorumlulukları sıralar. Buna göre hükümdar Allah'ın nizamının yeryüzündeki yürütücüsüdür. İlim ve hikmetin ihyası, dinin, fazilet ve marifetin varlığının korunması hükümdara bah-

<sup>27</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 15-16; Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 915-917; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, C.1, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 59-60; Akgündüz, *a.g.e.*, C.4, 1992, s. 667-672.

<sup>28</sup> Baltacı, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>29</sup> Fahri Dalsar, “Medreseler Kanûnnâmesi”, *Nilüfer Dergisi*, S. 5, Eylül 1945, s. 15-16.

<sup>30</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 186.

<sup>31</sup> Mehmet İpşirli- Ziya Demir, “Sâdi Çelebi”, C.35, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, 404; Mehmet İpşirli, “Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul 1993, s. 348.

<sup>32</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 182-183.

<sup>33</sup> Topkapı Sarayı Arşivi, Mühimme Defteri, s. 312-313.

şedilmiştir. Bu nedenle tahta geçeli beri bu uğurda mücadele vermiştir. Şimdi ise “tarîk-i ifâde ve istifâde” de yani eğitim öğretim yolunda aksaklıklar görülmeye başlanmıştır. İlim yolunda “sû-i hâl” ve “kemâl-i ihtilâl” yani kötü hal ve bozukluk mevcuttur. Talebe “müsâhale-i tâmmе” ve “müsâmaha-ı ‘âmme” üzeredir, yani öğrenciler tam bir kolaycı ve savsaklayıcı durum içindedir. Kısa sürede eğitimlerini tamamlayıp yüksek mevkilere yükselmek için çaba harcamaktadırlar. Bu durumdan eğitim öğretim hayatı zarar görmüş, özellikle taşrada bulunan medreseler boşalmış, bu medreseler eğitim veremez olmuştur. Bu nedenle ilim, irfan yolunu yeniden canlandırmak, eğitim-öğretim kadrolarına duyulan saygıyı ve hürmeti ikame etmek için bu kanûnnâmeye ihtiyaç hissedilmiştir.<sup>34</sup> Kanûnnâmede hem müderrisler hem de talebe uymaları gereken kurallar konusunda ağır bir dille uyarılmıştır.

Bir önceki kanûnnâmeyle karşılaştırıldığında, bu kanûnnâmede düzenin bozulmasına vurgu yapıldığı görülmektedir. Yüzyılın başındaki kanûnnâmede düzensizlik, aksaklık vurgusu yoktur. Orada amaç eğitim öğretim kadrolarının niteliğini artırmaktır. Ancak aynı amacı taşısa da, bu kanûnnâmede özellikle yaşanan olumsuzluk ve kötü hallere vurgu yapılmaktadır. İçerik bakımından iki kanûnnâme benzerdir. Ancak bu kanûnnâmeden özellikle hızlı ilerleyişlerin büyük bir problem doğurduğu ve Sahn’a ulaşmak için beş yıl kuralının getirildiği görülmektedir ki bir önceki kanûnnâmede zikredilmeyen bir husustur.<sup>35</sup> Bir diğer konu ise, bu kanûnnâmede okunacak kitap isimlerinin verilmeyişi dikkat çekicidir. Eski dönemlerden beri okuna gelen kitapların okutulması gerektiği ifade edilmektedir. Bu da okunacak kitaplar konusunda yerleşmiş bir geleneğin oluştuğuna işaret etmektedir. Özellikle, taşradaki medreselerin boşalmasından söz edilmesi, henüz XVI. yüzyılın ikinci yarısında görülecek olan nüfus artışının<sup>36</sup> yarattığı problemleri anıtsan sorunların çıkmadığına da işaret etmektedir. Bir diğer husus, kanûnnâmenin hazırlanma amacıyla kullanılan dil ve üslup ile risale yazarlarının kullandığı dil ve ifade benzerliği dikkati çekmektedir. Devlet tarafından yayımlanan bu metinler, risale yazarları tarafından da kaynak olarak kullanılmış olmalıdır.

### 3. 1576 Tarihli Hüküm

Önemli bir diğer düzenleme<sup>37</sup>, yirmi yedi numaralı mühimme defterinde yer alan 29 Şevval 983 (31 Ocak 1576) tarihli İstanbul kadısına gönderilen bir fermân-ı

<sup>34</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.121b-122a.

<sup>35</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.123a-b.

<sup>36</sup> Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2012, s.19-20.

<sup>37</sup> Bu hükme, Ahmet Refik 1920’li yıllarda dikkat çekmiştir. Devamında İsmail Hakkı Uzunçarşılı ile Cevat İzgi hüküm metnini yayınlamışlardır. Ahmet Refik, *Onuncu Asr-ı Hicri’de İstanbul Hayatı*, Haz. Abdullah Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 51-52; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, 13-14, Cevat İzgi, *a.g.e.*, s. 59.

şerîfin sureti olan hükümdür.<sup>38</sup> Bunun bir benzeri, İstanbul kadısına gönderilen 21 Zilkade 983 (21 Şubat 1576) tarihli hükümdür.<sup>39</sup> Aynı hükmün küçük farklılıklarla, tekrar kaydedildiği görülmektedir. Burada birinci hükümden farklı olarak, danışmend olmayı hak eden öğrencilerin İstanbul, Bursa ve Edirne kadıları tarafından isim, suret özellikleri ve danışmendliğe kabul tarihiyle birlikte ruznamçe defterine kaydedilmesi ve öğrenciye de durumu izah eden bir tezkire verilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>40</sup>

Hükümün çıktığı süreçte Kadızade Ahmed Şemseddin Efendi Rumeli kadıaskeri<sup>41</sup> (1575-1577), Çivizâde Mehmet Efendi (/1575-1577) Anadolu Kadıaskeri<sup>42</sup>, Hamid Efendi şeyhülislamdır (1574-1577)<sup>43</sup>. Zikredilen ulemâ, hükümün çıkarılmasında etkili olmuş olmalıdır. Ancak bu süreçte, Rumeli kadıaskeri Kadızade Efendi'nin daha çok etkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü Kadızade Ahmet Efendi de müteşebbis ve aktif bir kadıaskerdir. Mülâzemet sisteminde, özellikle vefat eden ulemanın öğrencilerinin ilmiyyeye girmesi konusunda önemli kararlar almıştır.<sup>44</sup> Aynı zamanda onun döneminde ilmiyye ricali lehine devlet protokolünde iki önemli değişiklik yaşanmıştır. Teşrifatta kadıaskerler beylerbeylerinden sonra gelirken, onun çabasıyla kadıaskerlerin önüne sadece Rumeli ve Anadolu beylerbeyleri geçmiştir. Bir diğer konu, onun girişimiyle Divan-ı Humâyûn'da yemekten sonra vezirler de olduğu gibi kadıaskerlere de ibrik ve leğen getirilmeye başlanmıştır.<sup>45</sup> Zikri geçen olaylar, onun ilmiyye zümresi ve ricali için bir takım hassasiyetler taşıdığını, müteşebbis bir kişilik olduğunu göstermektedir. Bu sebeplerle çıkarılan düzenlemede, bilhassa onun payı olduğu düşünülmektedir.

Hüküm İstanbul kadısına hitaben yazılmıştır. Ancak hükümün sonundaki kayıta, Bursa ve Edirne kadılarına da gönderildiği belirtilmektedir.<sup>46</sup> Bu husus, şüphesiz İstanbul'un Osmanlı'nın en önemli eğitim merkezi olması sebebiyledir. Hükümün sonlarına doğru İstanbul kadısının bu emri sicil defterine kaydedip, İstanbul dahili ve haricindeki medreselerin müderrislerine göndermesi emri de verilmiştir. Çıkarılma amacı "*talebe-i ilm mabeyninde kadîmden olagelene muhâlif evzâ' sudûr*" ettiği için yani talebe arasında daha önce görülmeyen, eski kurallara, uygulamalara aykırı durumlar gelişmesi nedeniyledir. Burada aykırı durumdan kasıt ilim yolunda mülâzemet sevdasıyla

<sup>38</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 239-240.

<sup>39</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 278.

<sup>40</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 278.

<sup>41</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 260.

<sup>42</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 292.

<sup>43</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 243.

<sup>44</sup> Yasemin Beyazıt, *a.g.e.*, s. 80-82.

<sup>45</sup> Mehmet İpşirli, "Kadızade Ahmet Şemsettin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.24, İstanbul 2001, s. 96-97.

<sup>46</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 240

hızla ilerlemektir. Mülâzemet sevdasına düşmek ise kadı ya da müderris olarak atanmayı bekleme noktasına gelebilme hali olarak tanımlanabilir. Bu durumdan rahatsızlık duyulmuş ve ilim tarikine ihtilal geldiği yani bozulma yaşandığı ifade edilmiştir. Devamında ise ecdad zamanındaki kanûn-ı kadîme dönülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Talebenin seviye seviye medreselerde okuması gereken süre belirlenmiş ve bu süreye müderris ve talebe tarafından dikkatle uyulması gerektiği aksi takdirde ağır bir şekilde cezalandırılacakları ifade edilmiştir.<sup>47</sup>

Bu hükümde de 1538 tarihli hükümde olduğu gibi, bozukluk, ihtilal vurgusu mevcuttur. Artık burada bir önceki kanûnnâmede zikri geçmeyen *kanûn-ı kadîme* de vurgu yapıldığı görülmektedir. Yapılan bu tespit, kanûnnâme metinlerin risale yazarları tarafından kullanılmasının önemli bir işaretini oluşturmaktadır.

#### 4. 1577 Tarihli Hatt-ı Humâyûn

Şaban 985 (Ekim 1577) tarihli olan hatt-ı humâyûnun kopyası, bir kanûnnâme mecmuasında bulunmaktadır.<sup>48</sup> Hatt-ı humâyûn suretinden önceki kayıt, yevmi elli akçeden yukarı olan kadıların ve iç-ilde müderrislerinin berâtlarının düzenlemesiyle ilgilidir. Belgeden sonra ise, Ebussuud Efendi'nin yazdığı tefsir nedeniyle ona verilen terakkinin açıklandığı bir kayıt mevcuttur.<sup>49</sup> Hatt-ı humâyûn suretinin kopya edildiği bölümün üstündeki başlıkta, Sultan III. Murad'ın ömrünün ve devletinin dünya sona erinceye değin baki olması temennisi yer alır. Ardından 985 yılının ikinci pazartesi günü veziriazama gönderildiği ifade edilir. Şaban ayının ikinci pazartesi günü 8 Şaban'a rastlamaktadır ki, belgenin tarihini 8 Şaban 985 (21 Ekim 1577) olarak tayin etmek mümkündür.

Bu düzenleme, 1576 tarihli hükümden ortalama bir buçuk yıl sonra çıkarılmıştır. Hatt-ı humâyûnun çıkarılmasının hemen arifesinde ilmiyye ricalinin görevlendirilmesi konusunda önemli değişiklikler yaşandığı görülmektedir. Şeyhülislam Hamid Efendi'nin 985 yılı Şaban ayının beşinci günü ölümüyle, Rumeli kadıaskeri Kadızade Ahmed Efendi Şeyhülislam<sup>50</sup>, Anadolu kadıaskeri Çivizade Mehmed Efendi Rumeli kadıaskeri<sup>51</sup>, İstanbul kadısı Bostanzade Mehmed Efendi de Anadolu kadıaskeri olmuştur.<sup>52</sup> Bu nedenle hatt-ı humâyûnun çıkarılmasında bir önceki kanûnnâmeyi çıkararak ilmiyye ricalinin yine etkili olduğu görülmektedir. Özellikle Kadızade Ahmed Efendi ile Rumeli Kadıaskeri Çivizade çıkarılmasında etkili olan

<sup>47</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 239.

<sup>48</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.

<sup>49</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 81b-82b.

<sup>50</sup> Atai, *a.g.e.*, s. 243.

<sup>51</sup> Atai, *a.g.e.*, s. 292.

<sup>52</sup> Atai, *a.g.e.*, s. 411

kişiler olmalıdır. Hatt-ı humâyûnda muhatap kadıaskerlerdir ve kadıaskerler önemli hususlarda uyarılmıştır. Hatt-ı humâyûnun çıkarılmasının hemen öncesinde şeyhülislamlığa yükselen Kadızade Ahmed Efendi'nin bu uyarının yapılmasında bir müdahalesinin bulunmuş olabileceğini söyleyebiliriz.

1576 tarihli hükümde olduğu gibi, burada da kanûn-ı kadîme vurgu yapılmıştır. Aynı zamanda kanûn-ı kadîmden ne kastedildiği de ifade edilmiş, bu noktada Fatih devri idealize edilmiştir. Hatt-ı humâyûnda Fatih devrindeki anlayıştan uzaklaşılmasına, müderris ve talebenin yeterince çalışmadığına vurgu yapılmış, Fatih devri ideal çağ olarak gösterilmiştir.<sup>53</sup> Bu düzenlemede özellikle kadıaskerlere de doğrudan seslenilmiş, talebeye yapılan uyarıların yanı sıra müderrislerle ilgili emirlerle de yer verilmiştir. Bir müderrisin görev süresi dolmadan bir başka göreve atanmaması, ehil kimselerin müderris olarak görevlendirilmesi, çalışan müderris ile çalışmayan bir tutulmaması, iltimasla atama yapılmaması gerektiği belirtilmiştir. Bitiminde ise kadıaskerler "...*bu vaz'a muhâlif ve emre muğâyir ki vaz' işidile zararı kendüleredir. Bilmiş olsunlar, gözlerin açınlar, gelmiş ve gelecek kuzât-ı askere tenbûh ve te'kiddir*"<sup>54</sup> ifadesiyle uyarılmıştır.

### 5. 1598 Tarihli Kanûnnâme

1598 tarihli ilmiyye kanûnnâmesi III. Mehmet devrinde çıkarılmıştır.<sup>55</sup> Kanûnnâme metnine şimdiye değin İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Baltacı, Akgündüz ve İnalçık çalışmalarında yer vermişlerdir. Akgündüz ve İnalçık'ın çalışmalarında kanûnnâmenin tıpkıbasımları da bulunmaktadır.<sup>56</sup>

Kanûnnâmenin giriş kısmında, mevâlinin ilmiyye kariyeri hakkında istişarede bulunduktan sonra alınan kararların padişaha arz edildiği ve müteakiben kanunun yürürlüğe girdiği ifade edilmektedir.<sup>57</sup> Hazırlama kurulu içerisinde kimlerin bulunduğu kaynaklardan açıkça tespit edilemese de Şeyhülislam'ın, Rumeli ve Anadolu kadıaskerlerinin bu kurulun önemli birer parçası ya da karar mercii olabilecekleri düşünülebilir. Yayınlanmasının hemen öncesinde ilmiyye kariyerinde iki önemli görev değişikliği yaşanmıştır. Bostanzade Mehmed Efendi'nin vefatı üzerine, onun

<sup>53</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.

<sup>54</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.

<sup>55</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr. 69b-71a.

<sup>56</sup> Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 244-246; Baltacı, *a.g.e.*, s. 918-921; Akgündüz, *a.g.e.*, C.8, s. 633-638; Halil İnalçık, "The Ruznâme Registers Of The Kadıasker of Rumeli As Preserved In The İstanbul Müftülük Archives", *Turcica*, XX, Paris 1988, s. 272-273. Bu makale tercüme de edilmiştir. Ancak tercümede kanûnnâmenin tıpkıbasımına yer verilmemiştir. Halil İnalçık, "Kazasker Ruznâme Defterine Göre Kadılık", *Adalet Kitabı*, Haz. Bülent Arı-Selim Aslantaş, Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 117-137.

<sup>57</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr. 69b.



yerine Hoca Sadeddin Efendi şeyhülislam olarak görevlendirilmiştir. Rumeli Kadiaskeri Kuş Yahya Efendi hakkındaki şikayetlerden dolayı görevden alınmış, yerine Abdülbaki Efendi (Receb 1006-Muharrem 1007/ 1598) atanmıştır. Bu süreçte Ahizade Abdulhalim Efendi de ortalama dokuz aydan beri Anadolu kadiaskeridir.<sup>58</sup> Kanûnnâmenin Ramazan 1006/Nisan 1598 tarihinde yürürlüğe girdiği dikkate alındığında, adı geçen ulemânın tümünün kanûnnâmenin hazırlanmasında önemli etkilerinin bulunabileceği düşünülmektedir.

Kanûnnâmenin girişinde alemin ve insanoğlunun devamı ve nizamı, şeriatın icrası, Hz. Peygamberin yolunun ihyası için ulema zümresine saygı gösterilmesi, nizamlarının korunmasıyla mümkün olabileceği ifade edilmiştir. Yapılan yoklama ve soruşturma sonucu, ilim tahsilinde emek sarf edenle etmeyeni birbirinden ayırmak, yetenek ve hak edişe göre ilmiye kariyerinde ilerlemeyi sağlamak için kanûnnâme düzenlenmesine ihtiyaç duyulduğu belirtilmiştir. Kanûnnâmenin satır aralarından okunan en önemli amacı ise, ilmiyeye girişi sıkıca kontrol altına almak, ilmiye zümresine giren kişi sayısını azaltmak ve büyük ölçüde de ilmiyeye giriş sistemi olan mülâzemet sistemini yeniden düzenlemektir.

Kanûnnâmenin büyük bir kısmı, Osmanlı ilmiye zümresine girişle ilgili düzenlemeleri içerir.<sup>59</sup> Küçük bir kısmı ise ilmiye kariyerindeki istihdam ve eğitim süreciyle ilgilidir. Bu açıdan 1598 tarihli kanûnnâmenin, öncesinde yayımlanan diğer ilmiye kanûnnâmelerinden farklı olarak daha spesifik olarak mülâzemet sistemi üzerinde durduğunu söyleyebiliriz. Kanûnnâmenin sınırlı sayıda maddesi ise, medrese eğitimi ile ilgilidir. Kanûnnâmede doğrudan kanûn-ı kadîm ifadeleri kullanılmamışsa da, önceden tayin edilen üsluba bir geri dönüş isteğinin varlığı tespit edilmektedir. Kanûnnâmede yer alan bu ifadeler, daha önce bahsettiğimiz kanûn-ı kadîm vurgusuyla örtüşmektedir.

## B. XVI. YÜZYIL OSMANLI İLMİYYE KANÛNNÂMELERİNİN HEDEFLERİ

Yukarıda zikredilen beş düzenleme XVI. yüzyıl başı, 1538, 1576, 1577 ve 1598 tarihlidir. Bu tarihler, XVI. yüzyılı anlamlı aralıklarla da kapsamaktadır. Kanûnnâmelerin ana çıkarılma amacı sistemde görülen aksaklıkları düzeltmek olduğu için, bu belgeler ilmiye zümresinin eğitim süreci ve istihdamıyla ilgili ayrıntılı bilgiler içerir. Özellikle sistemin aksayan yönleri, bunlara getirilen çözüm önerileri ile kurulması hedeflenen ideal sistem, açıkça burada görülebilmektedir. Bu nedenle kanûnnâ-

<sup>58</sup> Atâî, *a.g.e.*, s. 430, 436, 496; *Tarih-i Selanikî*, Haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, s. 698, 724, 730-31.

<sup>59</sup> Kanûnnâmenin ilmiye zümresine giriş ile ilgili düzenlemelerini değerlendiren bir başka çalışmamız için bakınız Yasemin Beyazıt, "Efforts to Reform Entry into the Ottoman İlmiye Career towards the End of the 16th Century: 1598 Ottoman İlmiye Kanunnamesi, *Turcica*, Tome 44, 2012-2013, s. 201-218

melerden hareketle, XVI. yüzyılda Osmanlı devletinin kurmak istediği eğitim sistemine dair önemli ipuçları yakalanabilir. Aşağıda bu hususlar irdelenmiştir.

### 1. Medreselerde Okutulacak Kitapların Belirlenmesi

Osmanlı medrese sisteminde medreseler Süleymaniye medreselerinin kurulmasına kadar sırasıyla Haşiye-i Tecrid, Miftah, Kırklı, Hariç Ellili, Dahil ve Sahn olmak üzere tertib olunmuştur. Kuruluşundan sonra ise Süleymaniye medreseleri Sahn'ın üzerinde yer almıştır. Eğitimin bu teşkilatlanması içerisinde en önemli unsur, üzerinde çalıştığı kitabı okuyup anlama ve gerekirse ezberleyerek bitirebilmektir. Yani, “*kitap geçmek*” eğitim sisteminin temel düzenini oluşturmuştur.<sup>60</sup> Bu nedenle medreseler de “Haşiye-i Tecrid”, “Miftâh” gibi kitap ismiyle adlandırılmıştır.

Medreselerde okutulacak kitaplarla ilgili sadece Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de bilgi bulunmaktadır. Diğer kanûnnâmelere bununla ilgili bilgi yoktur. Bu durumun oluşmasında zamanla müfredat ve kitap okutma hususunda yerleşik bir geleneğin oluşmasının etkili olduğu düşünülmektedir. Kanûnnâme-i Talebe İlm'i diğer kanûnnâmelerden ayıran önemli bir konu seviye seviye okutulacak derslerin belirlenmiş olmasıdır.<sup>61</sup> Ancak, okunan dersler ayrıntılı biçimde anlatılmamıştır. Buradaki ders listesi, müderrislerin rütbesine göre inşa edilmiştir. Kanûnnâmeye göre, en kıdemli müderrisler (şüyûh-ı müderrisîn) Şerh-i Adud (fıkıh), Hidâye (fıkıh), Keşşâf (tefsir) ve seçtikleri diğer kitapları; orta seviyedeki müderrisler Telvih'e (fıkıh) kadar; en alt seviyedeki müderrisler ise Şerh-i Tevâli (kelam), Şerh-i Metâlî (mantık), Mutavvel (belagat) ve Haşiye-i Tecrid'i (kelam) okutulmalıdır. Tetimmelerde de bir mantık kitabı olan Şerh-i Şemsiye ile başlayıp bir kelam kitabı olan İsfehani'nin eserine değin var olan kitaplar okutulmalıdır.<sup>62</sup> Öğrencilerden özellikle kadı olmak isteyenlere “*Mutavvelat*” ve “*Muhtasarat*” eskiden olduğu üzere öğretilmeli ve belletilmelidir.

Kanûnnâmede belirtilen yukarıdaki ders listesi, araştırmacıların hâlâ zihnini kurcalayan bir meseledir. Zaten, XVIII. yüzyıl öncesi medreselerdeki ders programları konusu eldeki belge eksikliklerinin tesiriyle günümüze değin maalesef yeterince aydınlatılmamış bir husustur.<sup>63</sup> Kaynaklarda farklı listelerin mevcut olması da bu

<sup>60</sup> Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi Medrese Programları-İcazetnameler-İslahat Hareketleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1983, s. 77; Unan, “Medrese Eğitimi”, s. 158.

<sup>61</sup> Süleymaniye medreselerinde okutulan dersler ve kitaplarla ilgili bakınız. Shahab Ahmed-Nenad Filipovic, “The Sultan's Syllabus: A Curriculum fort he Ottoman Imperial medreses prescribed in a fermân of Qanuni I Suleyman, dated 973 (1565)”, *Studia Islamica*, 2004, s. 183-218.

<sup>62</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 95a.

<sup>63</sup> Medreselerde okutulan derslerle ilgili bakınız. Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 77-82; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, 1988, s. 12-31; Baltacı, *a.g.e.*, s. 87-90; İzgi, *a.g.e.*, s.68; Mustafa Şanal, “Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtislaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.14, Yıl:2003/1, s. 151;

çalışma alanının işini zorlaştırmaktadır. Bu açıdan Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de verilen ders programını anlamlandırma ve medrese derecelerine göre tespit etme noktasında güçlük çekilmektedir. Sahn medreselerinin kurulma aşamasında bir müfredat programı muhakkak oluşturulmuştur. Özellikle bu süreçte Molla Hüsrev, Ali Kuşçu ve Veziriazam Mahmud Paşa etkili olmuştur. Ancak hazırlanan müfredat programı günümüze ulaşamamıştır. Atay ve Unan, üzerinde durduğumuz Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'in Sahn medreselerinde okutulan derslerin listesi olma ihtimali üzerinde dururlar. Atay, kanûnnâmeyi Sahn medreseleri düzenlemeleriyle ilişkilendirmiş, kanûnnâmede verilen kitap listesini Kanûnnâme-i Al-i Osman ve Katip Çelebi'nin verdiği ders listeleriyle karşılaştırarak anlamlandırma konusunda hayli çaba sarf etmiştir. Ancak kesin bir sonuca ulaşamamıştır.<sup>64</sup> Unan ise, burada yer alan ders programının bütün medreseleri ilgilendirdiğini, ancak Osmanlı medreselerinde sadece bu derslerin okutulmadığına işaret etmiş ve bu listenin dönemin ders programlarına dair sınırlı bilgi verdiğini belirtmiştir.<sup>65</sup>

Sözün özü, Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'deki verilen program, üretildiği dönemlere ait belge, veri azlığı nedeniyle yeterince anlamlandırılmamıştır. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, burada zikredilen dersler müderrislerin rütbeleri üzerinden kaleme alındığı için açık bir müfredat programı özelliği göstermez. Tarihleme bölümünde tartıştığımız gibi bu kanûnnâmenin Sahn medreselerinin kurulmasından bir müddet sonra görülen aksaklıklar üzerine kaleme alındığını, bu nedenle Sahn medreselerinin müfredat programı olarak kabul edilemeyeceği düşünülmektedir. Gelibolulu Mustafa Ali'nin Sahn'da okutulan derslerle ilgili verdiği ders programıyla bu kanûnnâmede belirtilen derslerin birebir örtüşmemesi de bu düşüncemizi pekiştirmektedir.<sup>66</sup> Kanûnnâmede ders programının genel niteliklerini anımsatan kitaplar seçilerek, bu husustaki “*âdet-i kadîme*” vurgu yapılmıştır. Okunacak kitaplar ayrıntılarıyla anlatılmamış, gelenekselleşen sisteme ve ders okuma programına atıfta bulunulmuştur.<sup>67</sup>

## 2. Nitelikli Eğitimin Sağlanması

XVI. yüzyılda çıkarılan kanûnnâmelerdeki en temel hedeflerden birisi, eğitimin kalitesini artırma çabasıdır. Kalite hem müderrislere hem de talebeye yapılan uyarılar ve koyulan bazı kurallar ile artırılmaya çalışılmıştır. Bu hususta gözlemlenen en temel problem, medreselerdeki hızlı ilerleyiştir. Kitap geçme sistemine bağlı eğitimin

Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1,2008, s. 29; II. Meşrutiyet devri gelişmeleri için bakınız Zeki Salih Zengin, *II.Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Akçağ Yay., Ankara 2002.

<sup>64</sup> Atay, *a.g.e.*, s. 79-88.

<sup>65</sup> Unan, “Medrese Eğitimi”, s. 156.

<sup>66</sup> Gelibolulu Mustafa Ali, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>67</sup> Hızlı, *a.g.m.*, s. 40.

bu yapısı dolayısıyla kitapları hızlı biçimde okuyan bir suhte<sup>68</sup> ya da danişmend<sup>69</sup> eğitim basamaklarını hızla turmanabilir ve bir göreve atanabilirdi. 1576 tarihli hükmünde bu kişilerin “*mülâzemet sevdasında*” bulunarak hızlı ilerlemeye çalıştıkları ifade edilmiştir.<sup>70</sup> Kanûnnâmelerdeki uyarılardan bu tür örneklerin çok yaşandığını söyleyebiliriz.

Eğitimin kalitesi artırma noktasında, Kanûnnâme-i Talebe-i İlm’de “*dersleri adetce tamamlamaya*” vurgu yapılmıştır. Yanı sıra “*âdet-i kadîme*” üzere okunan derslerde okunan kitapların yine eski şekliyle okunması, hızlı ilerleme hevesiyle acele edilmemesi gerektiği belirtilmiştir.<sup>71</sup> 1538 tarihli kanûnnâmeye göre ise, ilim tahsil eden danişmendler kolaycılığa kaçarak her bir ilimden bir kitap ve hatta bu kitaplardan da birer bölüm okumakla yetinmek istemektedir. Bundan sonra ise bazıları mülâzım olarak bir göreve atanmayı beklemekte, bazıları da bir yolunu bulup görev elde etmektedir. Bu niteliksiz ve hızlı ilerleyiş sonucu, hem bilim hayatı hem de medreselerdeki eğitim-öğretim süreci önemli bir darbe yemiştir. Artık medreselerde eğitim öğretim yapılamamaktadır. Bu sebeplerle Osmanlı ülkesinde ilim ve irfan sahibi kişilerin sayısını ve niteliğini artırmak için bu kanûnnâmenin çıkarılmasına ihtiyaç duyulduğu belirtilmiştir. Kanûnnâmede derslerin yeterince okunması gerektiği konusuna büyük vurgu vardır. İstanbul’da, Edirne’de, Bursa’da ve Osmanlı ülkesinin diğer bölgelerinde görevli mevâlî, âlimler ve müderrisler ders okutma hususunda büyük ciddiyet içerisinde olmalıdır. Eski zamanlardaki gibi her seviyede okunması gereken kitaplar, öğrenciler yeterli seviyeye ulaşana değin okutulmalıdır. Öğrenciler, bir kitabı yeterince öğrenmeden diğerine geçirilmemelidir. Başarılı oldukları takdirde bir üst seviyeye geçilmelidir. Buldukları seviyeyi ya da medrese derecesini bir medresede okuyabilecekleri gibi, aynı seviyedeki birkaç medresede de bu süreç tamamlanabilir.<sup>72</sup>

Eğitimin niteliğini artırmak hususunda, özellikle 1538 tarihli uyarı önemli bir dönüm noktasıdır. İlmîyye kariyerindeki hızlı ilerlemeler oldukça göze batıcı bir durum arz etmiş, bir yıl içerisinde Sahn medreselerine ulaşanların varlığı kanûnnâmede dile getirilmiştir.<sup>73</sup> Bu nedenle hızlı ilerlemenin önüne geçilmesi için kanûnnâmelerde eğitim sürecinin zamana bağlanmaya çalışıldığı dikkati çekmekte-

<sup>68</sup> Suhte, medreseye girebilmek için muhtasarat derslerini alma sürecinde bulunan, tetimmelerde ya da Haşiye-i Tecrid medreselerinin alt seviyesinde bulunan talebeye verilen isimdir. Hırzû’l-mülûk’de yer alan “...dânişmend olmak maksud idinen kimse bir mikdar zamân evkâton nahv ü sarfa ve sayir muhtasaratâ sarf ve mantık ve kalam ve meâni okuyup badehu dânişmend oldukta...” ifadesi konuyu anlatır klmaktadır. Yaşar Yücel , *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitab-ı Müstetâb, Kitabı Mesâlihü’l Müslimîn ve Menâfi’i’l-Müminîn, Hırzû’l-mülûk*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, s. 195.

<sup>69</sup> Danişmend, medrese talebesi demektir.

<sup>70</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, 278.

<sup>71</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 94b.

<sup>72</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.121b-123b.

<sup>73</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.123a.

dir. Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de eğitim süresiyle ilgili herhangi bir bilgi olmamasına karşın, 1538 tarihli kanûnnâmede bir öğrencinin ne kadar sürede Sahn'a ulaşması gerektiği ifade edilmiştir. Bu kanûnnâmeye göre bir öğrencinin medreseye başlamasından sonra en erken beş yıl bitiminde Sahn'a ulaşması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>74</sup> Bundan önce Sahn'a öğrenci kabul edilmemeli, tüm müderrisler bu konuda uyanık olmalıdır. Kanûnnâmedeki vurgu, III. Murad devrine tarihlendirilen Hırzû'l-mülûk'de de mevcuttur. Burada, medreseye girmek isteyen talebenin bir miktar sarf, nahiv, mantık, kelim gibi dersler alması gerektiği, başarılı olanların danişmend olarak medrese eğitimine başlayarak her bir medresede üçer dörder ay kalarak, dört-beş yılda Sahn'a ulaştıkları, burada bir yıl kaldıktan sonra padişah medreselerine devam ettikleri ifade edilmiştir. Ancak bu yolun ve sürenin genellikle ihlal edildiği de belirtilmiştir.<sup>75</sup>

1576 tarihli hükümde ise Sahn medreselerine ulaşma süresinin üç yıla indirildiği ve medreselerde geçirilmesi gereken zamanın ayrı ayrı belirlendiği dikkat çekmektedir. Bir öğrenci danişmend olduktan sonra Sahn'a ulaşması için en az üç yıl geçmelidir ve bu durum şahitlerle de sabit olmalıdır. Bu hususta şahit istenmesi de medresede eğitim süresine gösterilen ihtimamı gözler önüne sermektedir. Eğer üç yıl kuralı çiğnenirse, müderrisler görevlerinden azledilecek danişmendler de ilmiye kariyerinden tamamıyla kovulacaktır. Bu hükme göre, Haşiye-i Tecrid medreselerinin her birerinde en az birer ay olmak üzere bir yıl bu seviyede eğitim görülmelidir. Miftah medreselerinin her birerinde en az ikişer ay olmak üzere toplam bir yıl eğitim alınmalıdır. Kırklı medreselerde en az üç, hariç elli medreselerinde en az beş, dahil (Paye-i Sahn) medreselerinde en az altı ay eğitim görülmelidir. Bu süreler toplandığında zikredilen sürenin üç yılı iki ay aştığı görülmektedir ki fermanda üç yıl yeterli görülmüştür.<sup>76</sup>

1598 tarihli kanûnnâmede ise medreselerdeki eğitim süresi yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlemeye göre önce medrese talebesi olmak isteyen bir suhte son görev yeri kırk akçeli bir medrese olan bir müderris tarafından imtihan edilip başarılı olduğu takdirde medrese talebesi olarak danişmend ünvanını kullanabilecektir. Bir danişmend 20'li, 25'li, 30'lu ve 40'lu medreselerde üçer aydan toplamda bir yıl eğitim

<sup>74</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.123b.

<sup>75</sup> Yücel, *a.g.e.*, s.195; III. Murad döneminde kaleme alındığı düşünülen Hırzû'l-mülûk'de yazar, Sahn'a ulaşma süresi olarak beş yılı verir. 1576 tarihli hükümde zikredilen üç yıllık süreden bahsetmez. Beş yıllık süreden de bahsederken bu sürenin "geçenlerde" çıktığından söz eder ki, bu ifade yakın bir tarihi ima etmektedir. Bu durumda Hırzû'l-mülûk hakkında bir takım varsayımlar da bulunmak mümkün görünmektedir. Yazar eserini ya III. Murad'ın tahta geçtiği ilk iki yılda (1574-1576) yukarıda zikredilen hükmün çıkmasından önce yazmıştır. Ya da bu yeni düzenlemeden habersizdir. Bir diğer düşüncemiz de eserin tarihlendirilmesi konusunda herhangi bir hatanın yapıp yapılmadığıdır. Beş yıl kuralının yeni çıktığı anlamında yazarın kullandığı "geçenlerde" lafzı, bu düşüncenin oluşumunda ana etkindir. Bu sebeple bu eserin tarihlendirilmesi konusu tekrar gözden geçirilmeye muhtaçtır.

<sup>76</sup> BOA, Mühimme Defteri, 27, s. 239, 278.

alacaktır. Hariç medreselerinde beş ay, dahil medreselerinde de altı ay eğitim gö-  
rek toplamda iki seneye ulaştığı takdirde Sahn medresesine girebilecektir.<sup>77</sup>

Devletin yukarıda zikredilen düzenlemeleri getirmesinde farklı hedeflerinin bu-  
lunduğu tespit edilmektedir. Birincisi eğitimi daha kaliteli hale getirmek, ikincisi  
eğitim sisteminin bir ürünü olan öğrencilerin donanımını artırmak, bir diğeri ise  
kendisinden istihdam edilmeyi bekleyen kişi sayısını mümkün oranda makul seviyede  
tutmak. Çünkü hızlı ilerlemeler ilmiye zümresine girişte önemli bir yığılmanın  
oluşmasında temel nedenlerden biridir. Kanûnnâmeler irdelendiğinde görülmektedir  
ki Osmanlı Devleti, çıkardığı kanunlar ile medrese eğitim sistemini bir zaman dilimi-  
ne yagma ve zamana bağlama hedefini gütmüştür. 1538 tarihinde Sahn'a ulaşma  
süresi beş yıl iken, bu süre 1576 yılında üç yıla, 1598 tarihinde ise iki yıla düşmüştür.  
Devletin amacı Sahn'a ulaşma süresini belirlemek ve uzatmak iken, zaman sistemin  
aleyhine işlemiş ve tam tersi bir durum yaşanmıştır. Niçin başarılı olunamadı soru-  
sunu cevaplamak ise, oldukça zordur. Ancak medrese eğitim sisteminin doğası gere-  
ği, süreye bağlı bir eğitim sürecini taşımakta zorlanması bu sorunun yanıtlarından  
biri olabilir. Bu durum, XVI. yüzyılın ikinci yarısında özellikle ilmiye zümresine  
tanınan ayrıcalıklar nedeniyle medreselere yönelen talebe sayısındaki artış<sup>78</sup> ve bun-  
ların yaptığı tazyikle de açıklanabilir. Devlet bu talep artışını bir anda algılayıp yeni  
çözüm yolları getirmekte zorluk çekmiştir. Bir diğer husus ise, müderris ve talebenin  
kuralları uygulamada gösterdikleri zafiyet ve kolaylıktır.

### 3. Medrese Kapasitesinin Gözetilmesi

Medreselerde eğitimin niteliğini etkileyen bir diğer husus, medreselerin fizikî  
yapıları ile kullanılabilirlikleridir. Bir medrese, daha farklı tipleri bulursa da genel  
olarak merkezi bir açık ya da kapalı avludan, öğrencilerin ikametî için ve görevlilerin  
kullandığı hücrelerden (oda) ve genellikle derslerin yapıldığı bir dershaneden oluş-  
maktadır.<sup>79</sup> Memleketinden uzakta bulunan öğrenciler, medresede aynı zamanda  
ikamet de edebilmektedir. Bu sebeple medresenin öğrenci kapasitesinin hücre sayısı-  
na bağlı olup öğrenci sayısının hücre sayısı ile orantılı olarak vakfiyelerle belirlendi-  
ğini söyleyebiliriz.<sup>80</sup> Herhangi bir nedenle öğrenci sayısı artırıldığında medresenin  
kapasitesi aşılır ve mevcut öğrencilere verilecek eğitim zarar görür. Bu hususta hassas  
davranıldığını ve 1538 tarihli kanûnnâmede müderrislerin uyarıldığı tespit edilmek-  
tedir. Müderrislere şöyle seslenilmiştir: “...ve ba'zı müderrisler, medreselerinde vâka olan

<sup>77</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr.69b-71a.

<sup>78</sup> İnalçık, “Kazasker Ruznamçe Defterine Göre Kadılık”, s. 121-122.

<sup>79</sup> Yekta Demiralp, *Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 197-198.

<sup>80</sup> Mübahat Kütükoğlu, *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s.25.

*hücreleri memlû iken hâricden dânişmend almağla bi'l-fül hücrede şıgl üzere dânişmendlere sıla teklif ederlermiş. Bu hususda dahi emr-i şerîf budur ki, bir medresenin hücresi mahlûl olmayınca hâricden asla ve kat'a bir dânişmend tutmayub bi'l-fül hücrelerinde tamâm-ı istihkâk-ı zatî ile şıgl üzere olanlara rızasız teklif etmeyeler...<sup>81</sup> Bu uyarılar, müderrislerin mevcut öğrencilerini memleketlerine göndererek yeni öğrencilere yer açmak istediklerini göstermektedir. Müderrislerin bu isteği medreselerin kapasitesini zorlayan girişimlerdir. Bu sebeple önemli bir ikaz konusu oluşturmuştur. Çünkü medrese kapasitesinin aşılması, eğitim kalitesinin düşmesinde etkilidir.*

#### 4. İdeal Müderris ve Öğrenci Tipine Yaklaşma Hedefi

XVI. yüzyıl ilmiye kanûnnâmeleri ideal müderris, dânişmend ve suhte tipi hakkında önemli fikirler vermektedir. Çünkü kanûnnâmelerde verilen tavsiye ve emirler ve vakfiyelerdeki benzer ifadeler<sup>82</sup> bu ideal tip üzerinden inşa edilmiştir. Yine mevcut müderris ve talebe, bu ideal tipe ne kadar yaklaşırsa sistem iyi işleyecek, uzaklaşıldığında ise sistem yeni sorunlarla karşılaşacaktır.

Osmanlı eğitim sistemine göre medresedeki eğitimin bizzat mimarı ve yürütücüsü, eğitim sürecini nitel ve nicel açıdan denetleyici en önemli unsur müderrislerdir. Bu nedenle en ciddi uyarılar müderrislere yapılmıştır. Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de müderrislerin haftada dört ders yapmaları, eğer öğrenci derslere devam etmezse cezalandırılması, öğrenci bu durumda ısrar ederse öğrencilikten men edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Aynı uyarılar müderrise de yöneltilmiştir. Dersini düzenli ve yeterli sayıda yapmayan müderris de cezalandırılacaktır. Kadıasker ruznamçeleri verilerine göre görevinden azledilen müderrislerin azil sebepleri içerisinde birinci sırada %33.92'lik oranla beratsız tasarruf etme, ikinci sırada (%30.35) görevini yerine getirmeme, üçüncü sırada istihdam kurallarına uymama (19.64), dördüncü sırada vâkıfın şartlarını sağlamama gelir.<sup>83</sup> 1538 tarihli kanûnnâmede “*özr-i şer'ileri olmadan dersi fevt etmeyeler*” ifadesinin ne derece olduğu bu azil yüzdesiyle anlaşılabilir.<sup>84</sup> Zira, azlolunan müderrisler içerisinde görevini yapmayanların % 30.35'lik bir orana sahip olduğunu söyleyebiliriz. Birkaç örnek vermek gerekirse, 7 Zil-kade 989'da (3 Aralık 1581) Edirne'de İbrahim Paşa Medresesi müderrisi Mevlânâ Alaeddin, medreseyi altı aydan fazla süre ile bırakıp gittiği ve ders yapmadığı için azlolunmuştur.<sup>85</sup> 19 Rebî'ü'l-âhir 996'da (18 Mart 1588) İstanbul'daki Elhac Ahmed Medresesi müderrisi Mevlânâ Abdurrahman hizmetini yerine getirmediği için mütevellisi Elhac Ahmed

<sup>81</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.123b.

<sup>82</sup> Atay, Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi, s. 92.

<sup>83</sup> Beyazıt, *a.g.e.*, s. 162-163.

<sup>84</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.123a.

<sup>85</sup> Rumeli Kadıaskerliği Ruznamçeleri, 5193/2, Vr. 36a.

arzu üzerine görevden alınmıştır.<sup>86</sup> Bu örnekler ve veriler müderrislerin azledilmelerinde derslerini yapmamanın önemli bir etken oluşturduğunu göstermektedir.

Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de müderrisler, okunması gereken kitapların nitelik ve nicelik açısından yeterince okunması, talebeyi bir kitabı okutmadan diğerine geçirtmemeleri konusunda da uyarılmıştır. Eğer bir müderris bir öğrenciyi yeterince eğitmeden bir diğer müderrise gönderirse, her iki müderris de görevinden azledilecektir. Devlet, bu süreçteki bürokratik mekanizmayı artırmak da istemiş ve bu doğrultuda önlemleri artırmıştır. Müderrislerin öğrencilere vermek üzere okuttukları kitapları nitelik ve nicelik açıdan açıklayan bir temessük hazırlamaları, müderrislerin öğrenciyi kabul ederken bu temessükleri titizlikle incelemeleri, eğer hak ediyorlarsa kabul etmeleri gerektiği belirtilmiştir. Bu inceleme sonucunda talebe devam etmek istediği seviyeye yeterli görülmezse kabul edilmemelidir. Verdikleri temessüklerde yanlış beyanda bulunanlar tespit olunursa cezalandırılacaktır. Ayrıca, Kanûnnâme-i Talebe-i İlm'de öğrencinin bulunduğu mertebeyi hak edişi konusuna da vurgu getirilmiştir. Eğer hak ediyorsa bir müderrisin talebesi olması gerektiği, bağlılığın ya da hocasına hizmetine bakılmaması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>87</sup> Müderrisler birbirlerine karşı da dikkatli olmaları hususunda uyarılmışlardır. “...ve kimesne kimesneden *tergîbâtla dânişmend ayartmak min ba'd vâki olmaya*” denilerek birbirlerinin öğrencilerini ayartarak almamaları tenbih edilmiştir.<sup>88</sup>

Doğrudan müderrislere hitab edilerek çıkarılan 1538 tarihli kanûnnâmeye göre, İstanbul'da, Edirne'de, Bursa'da ve Osmanlı ülkesinin diğer bölgelerinde görevli mevâlî, âlimler ve müderrisler ders okutma hususunda büyük ciddiyet içerisinde olmalıdır. Eski zamanlardaki gibi her seviyede okunması gereken kitapları öğrenciler yeterli seviyeye ulaşana değin okutulmalıdır. Öğrenciyi, bir kitabı yeterince öğrenmeden diğerine geçirmemelidir. Buldukları seviyede okumaları gereken kitapların tamamında başarılı olduktan sonra, bir üst seviyeye geçilebilmelidir. Danişmendler, buldukları seviyeyi ya da medrese derecesini bir medresede okuyabilecekleri gibi aynı seviyedeki birkaç medresede de bu süreci tamamlayabilirlerdi. Seviye atlarken müderristen temessük adı verilen ve hangi kitapları ne kadar sürede okuduğunu gösteren bir belge de alınmalıdır. Müderrisler bir öğrencinin kabiliyet ve zekasını fark ettüklerinde bile okuduğu kitaptan az miktar okutup öğrenciyi geçirmemelidir. Kitabın tüm maddelerini, meselelerini, ilkelerini, delillerini anlayıp yorumlayıncaya değin okutulmalıdır. Öğrenciyi, liyakat ve istidadını ispatladıktan sonra eline temessük vererek bir üst payeye göndermelidir. Eğer öğrenci aynı seviyede bir başka medreseye gönderilecekse de temessük verilmelidir. Dersini yapmayan müderris ve dânişmend medresede tutulmamalıdır. Herhangi bir özürleri olmadan müderrisler

<sup>86</sup> Rumeli Kadiaskerliği Ruznamçeleri, 181/4, s. 44-45.

<sup>87</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 95a.

<sup>88</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 95a.



dersi feshetmemelidir. Tüm müderrisler kanunun suretini alıp yanlarında saklamalıdır. Eğer bu kanunlara riayet etmeyen müderris tespit edilirse görevinden alınacaktır. Her daim müderrisler bu kanun maddelerinin farkında olarak davranış sergilemelidir.<sup>89</sup>

1576 tarihli hükümde müderrisler, özellikle talebenin seviye seviye medreselerde geçirmeleri gereken eğitim süreci konusunda uyarılmıştır. Müderrislerin öğrencileri kabul ederken bu durumu soruşturmaları, şahitleri dinlemeleri talebenin beyanı doğru ise medreselerine kabul edilmeleri gerektiği, aksi durumda hem müderrisin hem de talebenin cezalandırılacağı, böyle bir durum gerçekleşirse İstanbul kadısının arzda bulunması gerektiği ifade edilmiştir.<sup>90</sup> Ardından 1577 tarihli hatt-ı humâyûnda da mevcut durumda öğrencisi olmayıp eğitim öğretime devam etmeyen müderrislere yeni görevler verildiği, bu gibi müderrislere görev verilmemesi gerektiği ve müderrislerin görev süreleri (müddet-i örfiye) bitmeden yeni bir göreve atanmalarını hususunda kadıaskerler uyarılmıştır.<sup>91</sup>

1598 tarihli kanûnnâmede de müderrislerin önemli konularda uyarıldığı tespit edilmektedir. Buna göre, müderrislerin medreselerdeki hücre sayısı kadar danışmend almaları gerekir. Hücre sayısından fazla danışmend alınmamalıdır. Uyarıldıkları bir diğer husus danışmend seçme sürecidir. Öğrencisiz kalmamak için ve azledilmek korkusuyla bazı müderrislerin niteliklerine bakmaksızın öğrenci aldıkları, bu şekilde pek çok yetersiz kişinin ilmiyyeye girdiği ve bu durumdan sakınılması gerektiği ifade edilmiştir. “...imdi müderrise dânişmensizlik ayıp değildir. Belki ayıp olan câhil dânişmend tutmaktır...” denilerek bu durumun önüne geçilmeye çalışılmıştır.<sup>92</sup>

Konu öğrenciler açısından incelendiğinde ise, öğrencilerin niteliksizce eğitim sistemi içerisinde hızlı ilerlemeye çalışıp sistemin doğasından kaynaklanan yapıyı zorladıkları ifade edilebilir. Kısa sürede mülazım olup bir göreve atanma isteği taşıdıklarını, derslere devam etmeyenlerin bulunduğunu, okumaları gereken kitapları yeterince okumadıklarını, kolaycı ve savsaklayıcı bir tutum sergilediklerini, hocasına bağlılık, rüşvet, iltimas gibi araçlarla amaçlarına ulaşma eğiliminde olduklarını söyleyebiliriz.

İncelediğimiz kanûnnâmeler ve hükümler, XVI. yüzyılda eğitimin aşamaları ve metotları hususunda müderrislerin çok ciddi uyarılarla karşı karşıya kaldıklarını göstermektedir. Uyarıların sebepleri ise devletin karşılaştığı problemlerdir. Bu vakalar kanûnnâme çıkarılmasına neden oluşturacak kadar çok olmalıdır. Müderrislere yapılan bu ihtar ve ikazlar eğitimin kalitesini artırma hususunda önemli tedbirlerdir. Bu ikazların sertliği ve yoğunluğu müderrislerin medrese eğitim sürecindeki kilit

<sup>89</sup> Bayezid Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970, Vr.122a-124a.

<sup>90</sup> BOA, Mühimme Defteri,27, s. 239-240.

<sup>91</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.

<sup>92</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr.71a.

rollerini de açıkça ortaya koymaktadır. Devlet aynı zamanda müderrislerin üzerinde bir kontrol mekanizması da kurmaya çalışmıştır. Görevinde ihmali bulunan müderrislerin tespiti hususunda vakıfların mütevellî ve nazırlarını yetkilendirmiştir.<sup>93</sup> Bu yetkilendirme aynı zamanda vakfiyelerle de sabittir.<sup>94</sup> Bu yetkilendirme bir ölçüde müderrisleri denetlemeye yönelik önemli bir adımdır.

Yukarıda belirtilen tüm unsurlar düşünüldüğünde, kanünnâmelerle ideal bir müderris ve öğrenci tipinin belirlenmeye çalışıldığı dikkati çeker. Bu belirlemede, görülen aksaklıklar etkili olmuştur. Buna göre en iyi müderris dersini zamanında yeterince yapan, öğrencilerini iyi bir şekilde okutan, öğrencilerine verdiği temessük ve icazetleri hakkınca veren ve düzenleyen, hak eden öğrenciyi talebe olarak kabul edip hak etmeyeni geri çeviren, meslektaşının öğrencilerine göz dikmeyip ayartmayan kişi olarak karşımıza çıkar. İdeal öğrenci de düzenli derse devam eden, okuduğu kitapları yeter sürede hakkıyla tamamlayıp bir üst seviyeye geçen, hak etmediği yeterlilik belgesini (temessük) elde etmeyen, kısa sürede ilerleme ve mülâzemet sevdasına düşmeyen kişidir.

Kanünnâmelerdeki aksaklıkların izlerini, Osmanlı risale yazarlarının eserlerinde de görmekteyiz. Bu noktada özellikle Hırzû'l-mülûk yazarı ile Gelibolulu Mustafa Ali'nin ilmiyye zümresi ve teşkilatı hususundaki düşünceleri önemlidir. Hırzû'l-mülûk'deki eleştirilerle kanünnâmelerin içeriğinde paralellikler vardır. Ona göre, danışmendler yeterince okumamaktadırlar. Üç dört yıl içinde malı, mülkü vasıtasıyla ya da bir başka yolla danışmend olup ders okumadan medreseleri geçmekte, rüşvet ve şefaât ile de kadılık elde etmektedir.<sup>95</sup> Aynı derecede müderrislere de yüklenir. Yazar, müderrislerin çoğunun ilim ve faziletten habersiz olduklarını, intisapla, rüşvetle ya da ulema çocuğu olması dolayısıyla bir mevkiye atandıklarını ifade eder. Bu tip müderrisleri "...utanmayup kat'a okumak yazmak ne idüğün bilmezler iken gahî ikdâm idüp varup: "Ders dirüz" diyü yalan yanış birkaç söz söyleyüp gelüp giderler. Andan aldıkları vazife helâl midir? Menasib-ı ilmiyyeye istihkak filan-zadelik ile olmayup mahza ilm ile olduğu azher mines-şemstir." diyerek yerer. Sahn medresesinde görevli sekiz müderrisin ikisi ya da üçünün bulunduğu konumu hak ettiğini, bazılarının ilim erdeminden habersiz yeni hevesli kişiler olduklarını, bazılarının ise ilim hevesini yitirmiş yaşlılar olduğunu vurgulamıştır ve yazar bu müderrislerin Fatih tarafından kurulmuş bu kurumlara yakışmadıklarını ifade etmiştir. Atanmaları konusunda kadıaskerlere uyarıda bulunur, cahil ise oğullarını bile atamamaları ve her görevi ehline tevcih etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>96</sup> Gelibolulu da benzer eleştirilerde bulunur. Müderrislerin haftada dört derse devam etmeleri gerekirken, danışmendlerin de ilimle uğraşmaları esassen

<sup>93</sup> Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, Vr. 95a.

<sup>94</sup> Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, s. 21.

<sup>95</sup> Yücel, *a.g.e.*, s. 195-197.

<sup>96</sup> Yücel, *a.g.e.*, s. 196-198.

artık bunlar hayaldir. Âli, “...müderris vardır ki, ayda bir kere medreseye varmaz. Nice varsun ki? Tahsil-i ulûma kabil dânişmend zümresi bulunmaz. Bulnsa dahi kendüsü ders viriip ifade-i ulûm itmêge kâdir olmaz” der. Eğer kendisinden ulemanın içinde bulunduğu yozlaşmanın sebebi sorulursa da, ulema çocuklarına tanınan ayrıcalıklar olduğunu ifade eder. Çünkü ulema çocukları, çalışıp çaba göstermeden en yüksek payelere ulaşır bu nedenle de ellerine bir daha kitap almazlar. Bunun dışında bey ve ağa kapılarına intisap etme de eğitimi olumsuz etkilemiştir, çünkü bey ve ağaların tavassutuyla mülazım olabilmışlerdir. Bu nedenle de ne okurlar ne de yazarlar. Bir diğeri de istihdam sürecindeki rüşvetin artmasıdır. Ona göre rüşvet, iltimas ve kayırma ilme olan talebi baltalamıştır.<sup>97</sup>

Yukarıda zikredilen ifadeler göstermiştir ki, Osmanlı risale yazarları toplumda ve devlette var olan aksaklıkların farkındadır. Çünkü kanûnnâmelerdeki konular ve uyarıların benzerleri risale yazarları tarafından da dile getirilmiştir. Hırzû'l-müluk yazarı, bu konunun önemli bir örneğidir. Yazar, muhtemelen 1538 tarihli kanûnnâmelerde zikredilen Sahn'a ulaşma süresini beş yıl olarak belirleyen düzenlemeden haberdardır ve bu kuralın “geçenlerde” çıktığını ancak aldırış edilmediğini ifade eder. Burada yazarın çıkan kanundan haberdar olduğunu, bunun üzerine yorum yaptığı görülmektedir. Yine risalelerde yukarıda zikrettiğimiz müderris ve talebeye yöneltilen eleştiriler ile kanûnnâmelerde geçen eleştirilerin benzeştiğini söyleyebiliriz. Bu noktada risale yazarları hem toplumdaki aksaklıkları gözlemlemişler, hem de devletin aldığı tedbirleri takip ederek yapacakları nasihatleri bu zeminde yaratmış, kanûnnâme metinlerindeki bilgileri risalelerini yazarken kullanmışlardır. Kanûnnâme metinlerine, Osmanlı risale yazarlarının önemli eleştiri konusu olan ulema çocuklarıyla ilgili bir yerginin girmemesi ise doğaldır. Çünkü, onlara tanınan ayrıcalıklar devlet tarafından öngörülmüş ve uygulanmıştır.<sup>98</sup> Hatta 1598 tarihli kanûnnâmelerde bu ayrıcalıklar yeniden meşrulaştırılmıştır.<sup>99</sup>

## SONUÇ

XVI. yüzyılda ulemânın içerisinde etkin rol oynadığı Osmanlı yöneticileri, medreselerde görülen aksaklıkları çözüme kavuşturmayı hedefleyerek düzenledikleri kanûnnâmelerle sisteme nizam vermeye çalışmışlardır. Bu kanûnnâmelerde dikkati çeken nokta, müderrisler ile talebenin problemlerin ana kaynağı olarak görülmesidir. Kanûnnâmelerde doğrudan onlara seslenilmiş, var olan kurallara uymaları gerektiği sert bir dille bildirilmiştir. Yüzyıl içerisinde benzer içerikli kanûnnâmelerin tekrardan

<sup>97</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *a.g.e.*, s. 79-80; Mehmet İpşirli, “Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI-XVII. Asırlar)”, *Osmanlı Araştırmaları*, 7-8, 1998, s. 276.

<sup>98</sup> Madeline C. Zilfi, *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2008, s. 45-47.

<sup>99</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, Vr. 70b-71a.

çıkarılmak zorunda kalınması, Sahn'a ulaşma süresinin istenen seviyede tutulmaması, bu konuda taviz verilmek zorunda kalınması, Osmanlı medrese eğitimindeki problemlere umulan çözümün getirilemediğini göstermektedir. Bu durumun altında yatan temel sebep ise, medrese eğitim sisteminin önemli bir unsuru olan kitap geçme sisteminin suistimal edilebilir olmasıdır. Müderris ve dânişmendlerin susitümleri ile, medrese basamakları kısa sürede katedilerek ilmiyye mesleğine girilmeye çalışılmıştır. Sistemdeki engellenemeyen hızlı ilerleyiş, XVI. yüzyılın ikinci yarısında istihdam sıkıntısının doğmasında önemli bir etken oluşturmuştur. Yüzyılın ikinci yarısında görülen yüksek nüfus artışıyla birlikte medreselere olan talebin artışı ve talebeninin medreselerdeki hızlı ilerleyişi birleştiğinde, ilmiyye mesleği kapısında önemli bir yığılma gerçekleşmiştir. Bu yığılma XVI. yüzyılın ikinci yarısında önemli bir istihdam sorununu da doğurmuş, ilmiyyeye giriş konusunda ciddi tedbirler alınmak zorunda kalmıştır. 1598 tarihli kanûnnâme, bu şartlar altında ortaya çıkmıştır. Medreselerdeki hızlı ilerleyişin eğitim kalitesi üzerinde muhakkak surette etkisi olmuştur. Ancak bu etkinin niteliğinin ve özelliklerinin tespiti oldukça zordur. Ancak incelenmesi elzem bir konudur.

Kanûnnâmelerin mukayeseli biçimde incelenmesi, Osmanlı değişim süreci hakkında da fikirler vermiştir. XVI. yüzyılın başında yayınlanan kanûnnâmede sistemdeki bir bozulmadan bahsedilmez. Kanûnnâmenin amacı ilme ve ulemaya gösterilen itibarı artırmaktır. 1538 tarihli kanûnnâmede düzensizlik ve aksaklıklar zikredilerek, ilim ve irfan hayatının zedelendiği görüşü hakimdir. XVI. yüzyılın ikinci yarısında çıkan hükümlerde ise bozulma vurgusu daha da kuvvetlendirilmiş, kanûn-ı kadîme dönülmesi gerektiği fikri dillendirilmiş ve Fatih devrine öykünülmüştür. Risale yazarları da yüzyılın ikinci yarısında bozulmadan söz edeceklerdir. Bu nedenle hem resmi metinlerde hem de yazarlarda aynı zihin dünyasının izlerine rastlanıldığı söylenilebilir. Bu zihin dünyasının ürünleri, daha sonra Osmanlı gerileme paradigmasının doğuşuna zemin hazırlayacaktır ve Osmanlı tarihi bu bakış açısıyla yazılacaktır. Osmanlı tarih yazımında duraklama ve gerileme periyodları bu şekilde ortaya çıkmıştır. 1970'li yıllardan itibaren ise, Braudel'in öncülüğünde yapılan çalışmalar gerileme bakış açısının tam tersi bilgiler üretmiş, bu dönemden sonra gerileme bir paradigma olarak sorgulanır olmuştur. Bu nokta da Cemal Kafadar

“...Gerileme denen şey, imparatorluğun ömrünün yarısından fazla bir zamana tekabül eden üç buçuk asır boyunca sürer mi? Ayrıca bu paradigma XVII. yüzyıldan sonra büyüyüp zenginleşen şehirlerin ortaya çıkışı fenomenini nasıl açıklayabilir? Ve neden eski kaynakların gerileme iddialarını zahiri görünüşleriyle almamız” der.<sup>100</sup>

Kafadar'ın cümlesi, eleştirmen ve gerilemeci Osmanlı yazarlarının eserlerine bakış açısıyla ilgili farklı bir yorum getirir. Onların bu eleştirileri geliştirmelerinde

<sup>100</sup> Cemal Kafadar, “Osmanlı Tarihinde Gerileme Meselesi”, *Osmanlı Geriledi mi?*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 106.

şüphesiz yaşadıkları dönemde gördükleri aksaklıklar, değişim ve dönüşümler etkilidir. Onlar, değişen ve dönüşen bir devleti anlamlandırma sıkıntısı çekmişler, şikayetlerini gerileme düşüncesini geliştirerek ve geçmişe öykünerek dile getirmişlerdir. Bu düşünce yukarıda açıklandığı üzere resmi metinlerde de mevcuttur. Osmanlı ilmiye zümresi ve mesleği açısından da benzer bir durumla karşı karşıyayız. Gerileme literatürünün bakış açısıyla Osmanlı ilmiye zümresi ve onların istihdam olundukları kurumların tarihi, Kanuni devrinin sonlarından itibaren yozlaşma, gerileme ve çürümeyle açıklanmıştır.<sup>101</sup> Yapılan yeni çalışmalar, ilmiye zümresi ve tarihinin içerisinde taşıdığı sorunlara rağmen dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilen kurumlar olduklarını göstermiştir.<sup>102</sup> Bu nedenle XVI. ve XVII. yüzyıl yazarlarının eserlerine dayalı olarak bu döneme Osmanlı için, özelde Osmanlı ilmiye zümresi ve medrese eğitim sistemi için gerileme dönemi olarak adlandırmanın doğru olmayacağı aşikardır. Eğer Osmanlı medreseleri XVI. yüzyıldan itibaren gerilemeye başlamadı ise niçin aşağıda üzerinde duracağımız düzenlemelere ihtiyaç duyuldu sorusu da akla gelmelidir. Bu düzenlemelerin ana amacı aksayan yönleri tamir etmek, gerekli mercilere uyarılar yaparak sistemin düzenli çalışmasını temin etmektir.

#### KAYNAKLAR

##### Arşiv Kaynakları

- Bab-ı Meşihat Şeyhülislamlık Arşivi, Rumeli Kadiaskerliği Ruznamçeleri, 181/4.  
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri, 27.  
 Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1970.  
 Nuruosmaniye Kütüphanesi, Rumeli Kadiaskerliği Ruznamçeleri, 5193/2.  
 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr. 82a.  
 Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülkütab, 1004.  
 Topkapı Sarayı Arşivi, *H.951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri*, Haz. Halil Sahillioğlu, IRCICA yay., İstanbul 2002.  
 Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935.

##### Kaynak Eserler

- Fatih Sultan Mehmed Kanûnâme-i Al-i Osman (Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin)*, Haz. Abdulkadir Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.

<sup>101</sup> Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXV, Ankara 1981, s. 15-56.

<sup>102</sup> Yaşar Sarıkaya, "Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, S.3, 1999, s. 23-39.

- Gelibolulu Mustafa Âli, *Künhü'l-Ahbâr Fatih Sultan Mehmed Devri (1451-1481)*, C.II, Haz. Hüdayi Şentürk, TTK Yayınları, Ankara 2003.
- , *Mevâ'idü'n-Nefâis fî-Kavâidül-Mecalis*, Haz. Mehmet Şeker, TTK Yayınları, Ankara 1997.
- Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, Haz. Sevim İlgiş, TTK Yayınları, Ankara 1998.
- Nevzâde Atâi, *Hadâikü'l-Hakâik fî Tekmiletü's-Şakâik*, Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Târih-i Selânikî*, Haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.

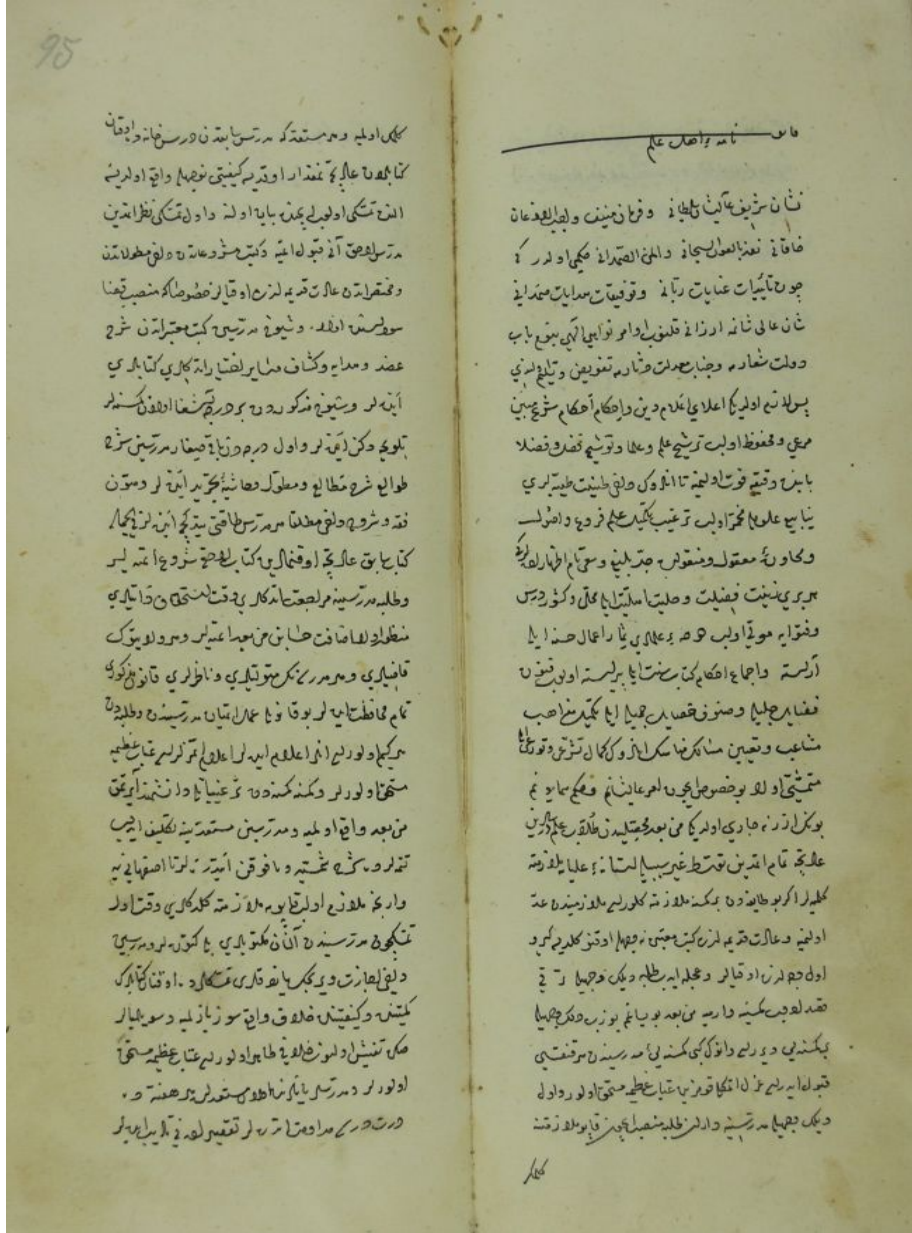
#### Araştırma Eserler

- Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicri'de İstanbul Hayatı*, Haz. Abdullah Uysal, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanûnnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, C. 4, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- , *Osmanlı Kanûnnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, C. 8, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Atay, Hüseyin, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameler", *Vakıflar Dergisi*, XIII, 1981, s. 171-206.
- , *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi Medrese Programları-İcazetnameler-İslahat Hareketleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1983.
- , "Medreselerin Gerilemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXV, Ankara 1981, 15-56.
- Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.
- Beyazıt, Yasemin, *Osmanlı İlmîyye Mesleğinde İstihdam (XVI. Yüzyıl)*, TTK Yay., Ankara 2014.
- , "Efforts to Reform Entry into the Ottoman İlmîyye Career towards the End of the 16th Century: 1598 Ottoman İlmîyye Kanunnamesi", *Turcica*, Tome 44, 2012-2013, s.201-218
- Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.
- Dalsar, Fahri, "Medreseler Kanûnnâmesi", *Nilüfer Dergisi*, S. 5, Eylül 1945, 15-16.

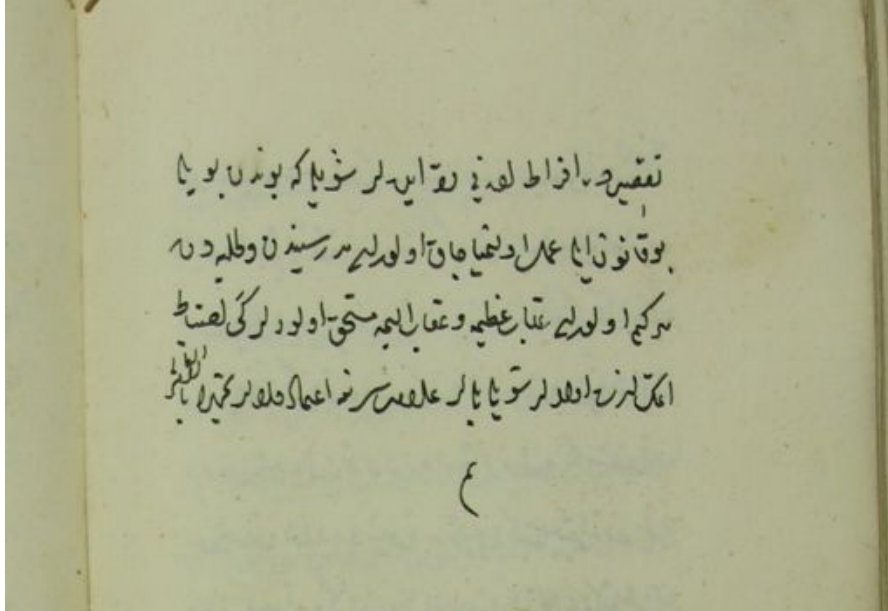
- Demiralp, Yekta, *Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Emecen, Feridun, *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1,2008, s. 25-46.
- İnalçık, Halil, "Kanûnnâme", *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, C.24, İstanbul 2001, s. 333-337.
- , "The Ruznâmçe Registers Of The Kadasker of Rumeli As Preserved In The İstanbul Müftülük Archives", *Turcica*, XX, Paris 1988, s. 251-275.
- , "Kazasker Ruznâmçe Defterine Göre Kadılık", *Adalet Kitabı*, Haz. Bülent Arı-Selim Aslantaş, Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 117-137.
- İpşirli, Mehmet, "Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul 1993, s. 348-349.
- , "Osmanlı İlmîye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI-XVII. Asırlar)", *Osmanlı Araştırmaları*, 7-8, 1998, s. 273-285.
- , "Kadızaade Ahmet Şemsettin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.24, İstanbul 2001, s.96-97.
- İpşirli, Mehmet-Demir, Ziya, "Sâdi Çelebi", C.35, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, s.404-405.
- İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, C.1, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Kafadar, Cemal "Osmanlı Tarihinde Gerileme Meselesi", *Osmanlı Geriledi mi?*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, 101-164.
- Kütükoğlu, Mübahat S., *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- Muallim Emin Bey, "Tarihçe-i Tarik-i Tedris", *İlmîyye Salnamesi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1998, s. 533-543.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17.Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- Öz, Mehmet, *Osmanlı'da "Çözülme" Ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergah Yayınları, İstanbul 1997.
- Shahab Ahmed-Nenad Filipovic, "The Sultan's Syllabus: A Curriculum for the Ottoman Imperial medreses prescribed in a fermân of Qanuni I Suleyman, dated 973 (1565)", *Studia Islamica*, 2004, p.183-218.

- Sarıkaya, Yaşar, “Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, S.3, 1999, 23-39.
- Şanal, Mustafa, “Osmanlı Devleti’nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.14, Yıl:2003/1, s. 149-168.
- Tekindağ, Şehabettin, “Medrese Dönemi”, *Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi*, İstanbul 1973, s.3-54.
- Unan, Fahri, “Osmanlı Resmi Düşüncesinin ‘İlmiyye Tariki’ İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri”, *Türk Yurdu*, C. 11, S.45, 1991, s. 33-40.
- , *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, TTK Yayınları., Ankara 2003.
- , “Osmanlılarda Medrese Eğitimi”, *Osmanlı*, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 149-160.
- Uzunçarşılı, İ.Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, 1988.
- Ünal , Mehmet Ali, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Yaltkaya, Şerefettin, “Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler”, *Tanzimat I*, MEB, 1999, s.463-467.
- Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitab-ı Müstetâb, Kitabı Mesâlihi’l Müslimîn ve Menâfi’l-Müminîn, Hurzû’l-mülûk*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- Zengin, Zeki Salih, *II.Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Akçağ Yay., Ankara 2002.
- Zilfi, Madeline C., *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2008.





Ek 1. Kanünnâme-i Talebe-i İlm, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, 94b-95a.



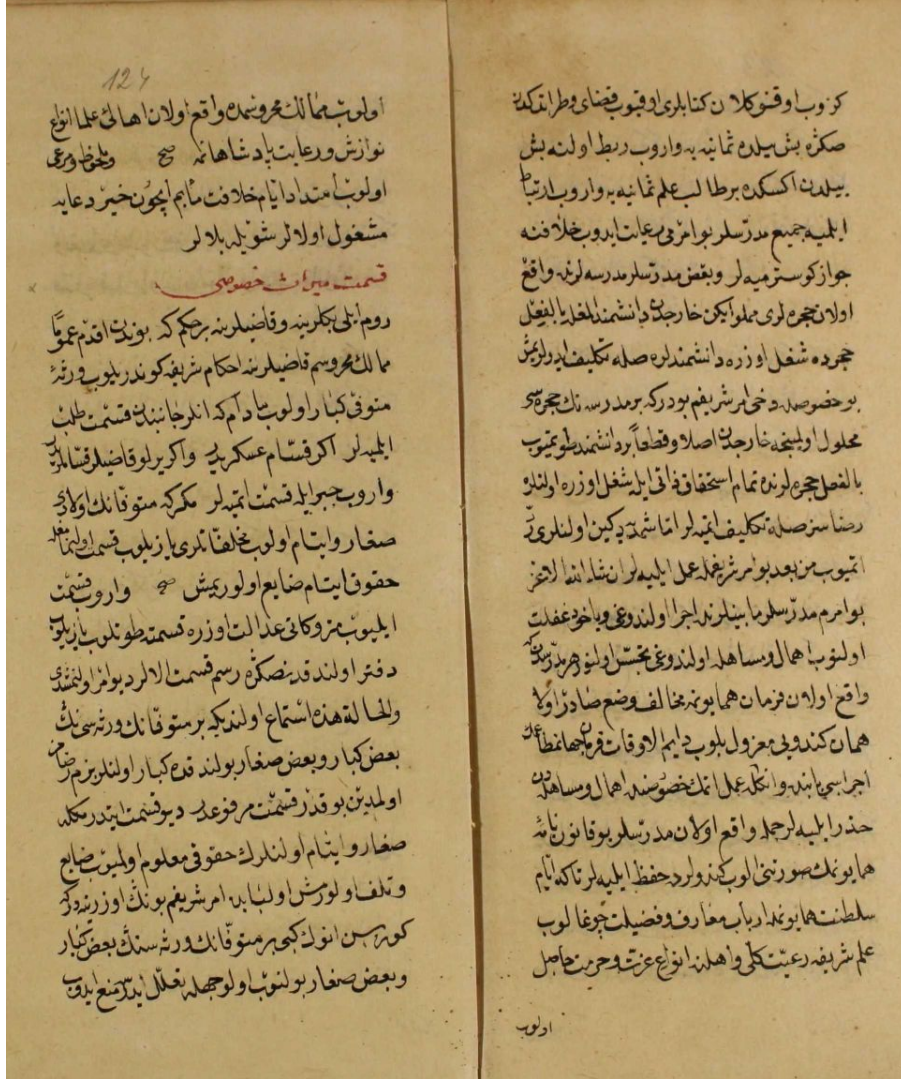
Ek 1. Kanûnnâme-i Talebe-i İlm, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1935, 95b.



Ek 2. Mevâli-i İzâm ve Müderrisîn-i Kirâmın Tedrise Muvazebetleri İçün Nişan-ı Humâyûn, Vr. 121b-122a.



Ek 2. Mevâli-i İzâm ve Müderrîşin-i Kirâmın Tedrişe Muvazebetleri İçün Nişan-ı Humâyûn, Vr. 122b-123a.



Ek 2. Mevâli-i İzâm ve Müderrisîn-i Kirâmın Tedrîsî Muvazebetleri İçün  
Nişan-ı Humâyûn, Vr. 123b-124a.



ایر تیج حصار اولور و غن کج تندی و اعلایه ایلیون بعد اقبیه سا به اولنا نه فانی موز و اولر بر یولغلی کور و اولدی و  
وضیع حصار اولور و اولر بر تیج سا ه اولور و یولور و اولر بر تیج که عقده کلون و اولر بر خالی کور ایلیون  
قبوله ایله مدرتاری و حصار لایحه اولمیا نه طله و یوق و اولمیا نه قبوله ایله مدرتاری و یوق و اولمیا نه  
قیاسه ایلیون مدرتاری و غن ایلیون کعبان و غن اولمیا نه مدرتاری ایلیون ایلیون ایلیون ایلیون

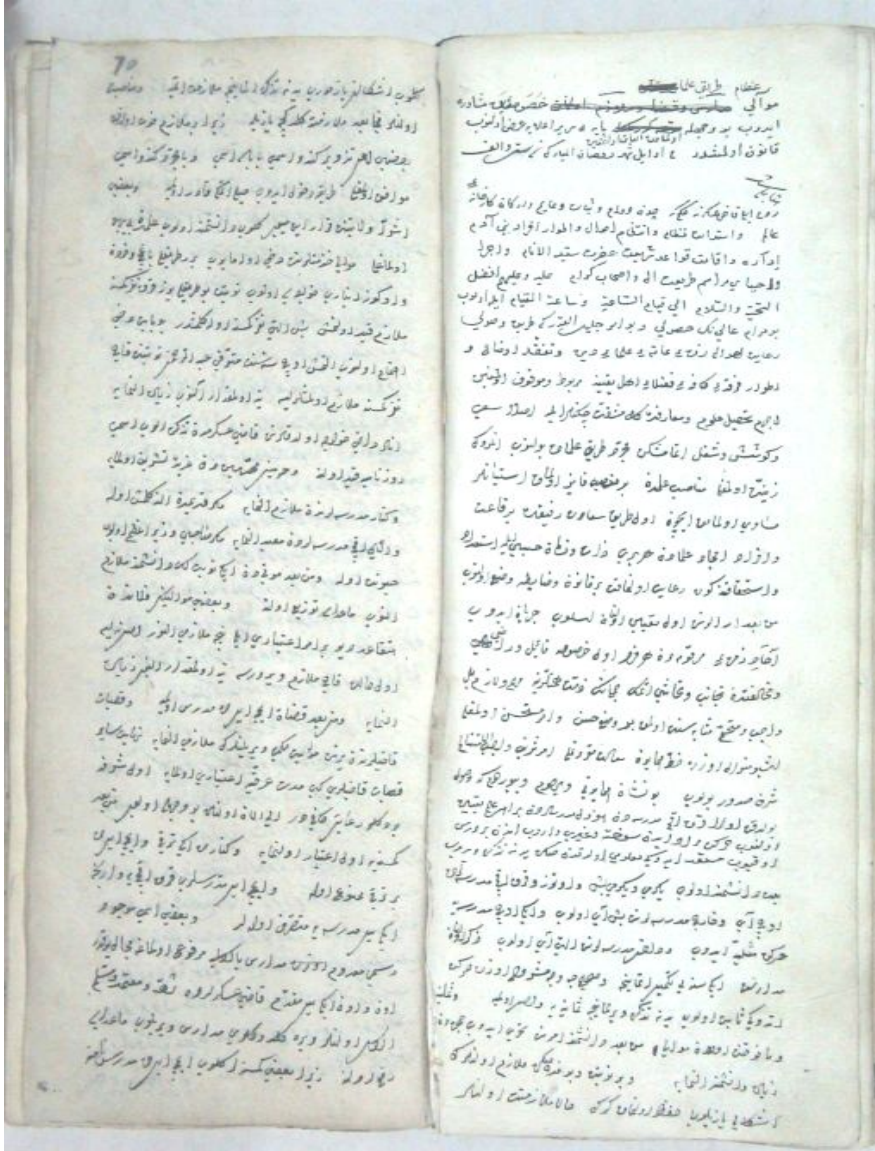
سید محمد قاسم  
سید محمد قاسم

لیس سوله فاعلمت صیحا که حال طبع و علم یا شیخ قرینه اولیکلا در خلف لوهنا و ضرور ایروین و زنده زو کائن  
 غایب سرحد اورین لولون بصره و لرزه کائن و رسن لوقا و ستر او ستر و لرزه بصره و زنده زو کائن  
 سعد لیس کائن لرزه طریقه علم لیکلا که علم و کیموه شرح اولین ایوب و با کلم و لوهنا علم فاعلمت  
 نو بایب و صیغ لونه فاقه شرح خلف لوهنا و ضرور زنده لوهنا شرح ایروین و حق بوضوح شرح ایروین  
 نو چند صد روز لیکلا من بعد اولیکلا و علم و ه از زو و حق بوضوح لوزر و زنده لوهنا و حقه لوهنا و زنده لوهنا  
 و برده حاکم ستره لیسق بن ایله انار و حق اولیکلا طالب العلم ربی ازمین زو نیا لیه لیه لیه و کائن طبع علم  
 برو حقه مارکن ساه ایروین بزرگم و علم لوهنا و بی که کائن اولیکلا زنده لوهنا و حقه لوهنا و ضرور لوهنا  
 زورنا دهه اولیکلا و زنده لوهنا و زنده لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا  
 بود لیکلا که ایما ستره ایله لوهنا ستره ایله لوهنا ستره ایله لوهنا ستره ایله لوهنا ستره ایله لوهنا ستره ایله  
 و زنده لوهنا که حقه لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا لوهنا  
 مدرس و حق حقیقت و ضرور لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 مدرس و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 اقام لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 مدرس و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 لوهنا مدرس لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 مخالف و کائن لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 زنده لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 همه حقوق لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 نو و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 و در ستره حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 ایما و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا  
 ایما و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا و حقه لوهنا

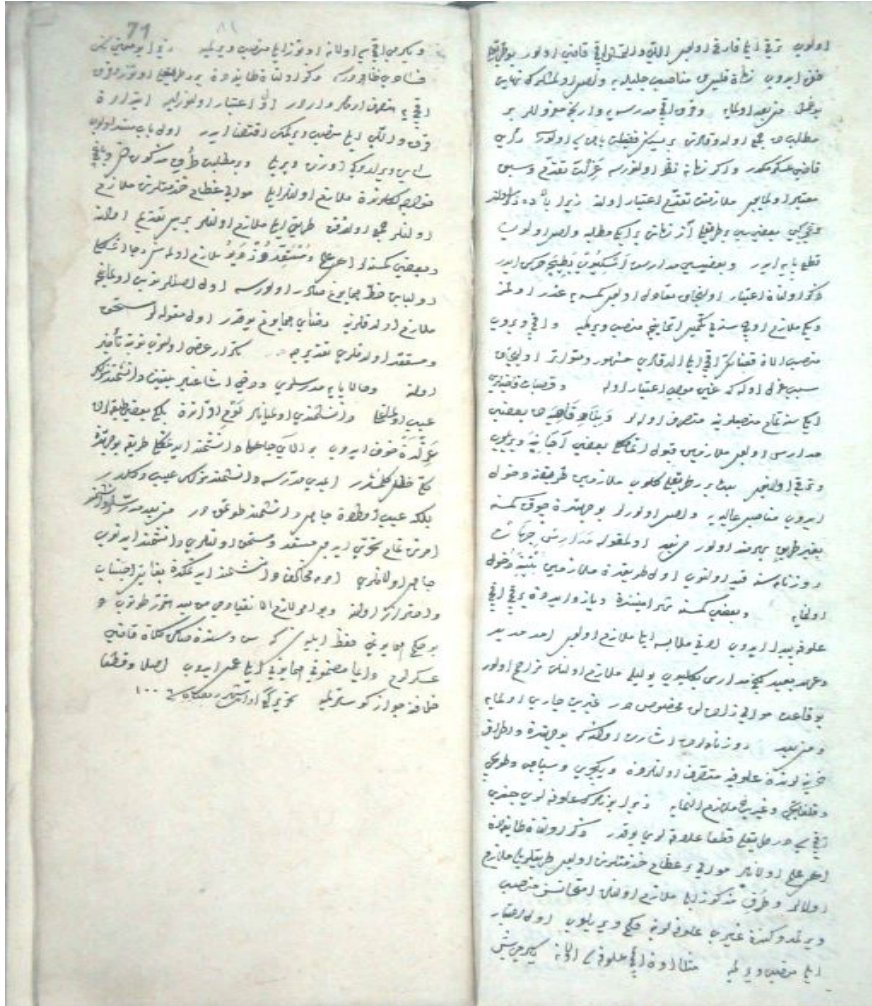


صورتی فقط بمالونه حضرت سلطانه مولانا فاطمه اولاد الله تعالی عن وولونه الى انقول  
الذو وراثة که در تاریخ ۹۸۵ روز و شنبه ۲ شعبان المعظم با وزیر اعظم فرستاد  
حالا طریق علمای ضعیفی اختلال عارضی اولوب فائزه قديم سلطانه محمد غازي زانان  
کين کوز و بلوب زمانه و ارضی احسن اولوب مراد و مدرسین فائزه کوز و کلاما مقله  
مدرسین و طلبه شغلده قالمشک و رقضا عساکره قلم تبنيه اولکنه که مدرسین طلبه  
کیمی مده عرفیه لتعدين فراغت ایتروپ افر منصبه سوچ ایترمیال و و استغذیر  
واضح ارضه مدرس لوه شغل معالین ایتروه مولید ادرید لر قاضی عساکره  
موفقی اولما وین کمنه قبول اتمیال و بعض مدرسار و ادریش که اچیس و وری  
اولوب مجرور افر منصبه وسیله اولوب لیکونه توجیه اولور مش اول مقول لر  
بعیت ایلیموب و شغل اتمیوب زمانه شغل ایزمال اولور مش اول مقول  
مدرسار رفیع اولوب من بعد عرض اولغیه و الحاضرات مناصب اهلنه سوچ اولوب  
علمی و قضای اولمال و مهارت تامه سی اولمال ترتیب اولوب رعایت اولکنه کمنه  
التمایله نال اهل منصب عرض اولید بعد ایوج بو وضع مخالف و ارج مفای که  
وضیه ایشده مدرس کندی و در بلش اولسونال کوز لرین اچسونال کلن و کلن  
قضاة عساکه تبنيه و تأکید و عینی ایله عبارتتم نقل اولغذیر املان و عبارتیم  
تغییر و تحریف اولمال مش ۲ شعبان ۹۸۵

Ek 5. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 2362, Vr.8



Ek 6. İlmîyye Kanûnnâmesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb 1004, 69b-70a.



Ek 6. İlmiye Kanunnâmesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, 1004, 70b-71a.

## EDİRNE MURADİYYE VAKFI'NIN MALİ YAPISI VE GELİŞİMİ (1598-1647)

KAYHAN ORBAY\*

Edirne’de kurulu Muradiye Külliyesi, Sultan II. Murad’ın Edirne’de kurduğu üç vakıf külliyesi içinde mali açıdan en kuvvetli olanıdır. Diğer ikisi Üç Şerefeli Cami Külliyesi ile Cami-i Şerif ve Darü’l-Hadis Vakfıdır.<sup>1</sup> 1434-36 yılları arasında tesis edilen Muradiye Külliyesi kendisine vakfedilmiş ve Doğu Balkanlara yayılmış olan köylerden topladığı gelirlerle muazzam bir bütçeye sahip, bu bütçesini düzenli maaş ve aylık ödemeleri, ücret ödemeleri ve vakfın işleyişinin icap ettirdiği her nevi mal satın alımı yoluyla şehir iktisadi ve ticari yaşamına aktaran ‘yeniden-dağıtıcı’ bir iktisadi kurumdur.<sup>2</sup> Bu çalışma Muradiye Külliyesini, XVII. yüzyıl başında Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlardaki en önemli iktisadi ve sosyal kurumlarından biri olarak tanımlamakta ve onun kurumsal ve mali tarihini 1598-1647 (h. 1006-1057) tarihleri arasındaki muhasebe kayıtları üzerinden incelemektedir.<sup>3</sup>

Çalışma, bir sultan vakfının, bireysel bir kurum olarak iktisadi ve mali tarihine yönelik monografik bir usül izlemekle birlikte<sup>4</sup>, ulaşılan sonuçların vakfın temsil kabi-

\* Doç. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, korbay@metu.edu.tr

<sup>1</sup> Kayhan Orbay, “Muhasebe Defterlerine Göre 17. Yüzyıl Başlarında Üç Şerefeli Camii Vakfı”, *H.Ü. Türkiyat Araştırmaları*, Sayı 15, 2011, s. 159-165; Kayhan Orbay ve Hatice Oruç, “Sultan II. Murad’ın Edirne *Câmi-i Şerif ve Dârü’l-hadis* Vakfı (1592-1607)”, *İ.Ü. Tarih Dergisi*, 56, 2012/2, s. 1-24.

<sup>2</sup> Kayhan Orbay, “Vakıfların İktisadi Boyutu; Yeni Arşiv Kaynakları ve İktisadi Yaklaşımlar”, *6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (The Sixth International Congress of Turkish Culture)*, Ankara, Pulat, 2009, cilt III, s. 1463-1474.

<sup>3</sup> Muradiye muhasebe defterlerinden birinin neşri için bkz., Ömer Lütfi Barkan, “Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları”, *Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, 1/2, 1964, s. 301-313.

<sup>4</sup> Bu usül ile yürütülen bazı vakıf çalışmaları için bkz., Suraiya Faroqhi, “Vakıf Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevi”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1974, 17/2, s. 145-72; idem “Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents”, *Turcica, Revue D’Etudes Turques*, 13, 1981, s. 90-121; Stéphane Yerasimos, “Le Waqf du Defterdar Ebu’l Fazl Efendi et ses Bénéficiaires”, *Turcica, Revue D’Etudes Turques*, 33, 2001, s. 7-33; Kayhan Orbay, “Bursa’da Sultan II. Murad Vakfı’nın Mali Tarihi (1608-1641)”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt: 61, sayı 2, 2011, s. 293-322; idem, “Edirne II. Bayezid Vakfı’nın Mali Tarihi (1597-1640)”, *A.Ü. Güneydoğu Avrupa Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Dergisi (GAMER)*, 1/1, 2012, 113-141; idem, “Orhan Gazi Vakfı’nın Mali Tarihinden Bir Kesit (1593-1641)”, *Vakıflar Dergisi*, 38, 2012, s. 65-84.

liyeti nispetinde bölgesel tarımsal ekonomiye ve Edirne şehrinin iktisadi durumuna dair malumat vereceği ve gelişmeleri aksettireceği iddia edilebilir.<sup>5</sup> Bir vakıflar şehri olan Edirne'deki diğer sultan ve vezir vakıflarının aynı usul ile tetkiki sonucunda bölgenin ve şehrin iktisadi gelişimine yönelik daha güvenilir neticelere ulaşılması da mümkün olacaktır.

Çalışmanın incelediği zaman aralığı günümüz Osmanlı tarih yazımında yaygın bir şekilde “kriz ve değişim” veya “dönüşüm” dönemi olarak adlandırılmaktadır.<sup>6</sup> Buna rağmen, yakın zamanda düzenlenen “Kriz ve Dönüşüm” çalıştaylarında<sup>7</sup> sunulan tebliğler ve müzakerelerde ifadesini bulduğu üzere, Osmanlı tarihinin çeşitli alanlarını çalışan tarihçiler “kriz ve değişim” adlandırmasını evvelki “çöküş” paradigmasına eleştirel bir bakış açısının, dönemin gelişmelerini sorgulayıcı bir yaklaşımın ve “17.yy Genel Krizi Tezi”<sup>8</sup> ile birlikte değerlendirmenin çerçevesini çizen,

<sup>5</sup> Vakıfların mali ve kurumsal tarihlerinde tespit edilen değişimleri yerel ve genel iktisadi ve sosyal koşullar ile birlikte değerlendiren bazı çalışmalar için bkz., Suraiya Faroqi, “A Great Foundation in Difficulties: Or Some Evidence on Economic Contraction in the Ottoman Empire of the Mid-Seventeenth Century”, *Revue d'Histoire Magrebine*, 47-8, 1987, s. 109-121; idem, “Agricultural Crisis and the Art of Flute-Playing: The Wordly Affairs of the Mevlevi Dervishes (1595-1652)”, *Turcica, Revue D'Etudes Turques*, 20, 1988, s. 43-69; Kayhan Orbay, “Gazi Süleyman Paşa Vakfı'nın Mali Tarihi ve 17. Yüzyılda Trakya Tarımsal Ekonomisi”, *A.Ü. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30/49, 2011, s. 145-181; idem, “Financial Development of the Waqf in Konya and the Agricultural Economy in the Central Anatolia (Late Sixteenth – Early Seventeenth Centuries)”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012, s. 74-116.

<sup>6</sup> Halil İnalçık, “Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700”, *Studies in Ottoman Social and Economic History*, London, Variorum Reprints, 1985, V, s. 284-286; Suraiya Faroqi, “Crisis and Change, 1590-1699”, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, ed. Halil İnalçık ile Donald Quataert, New York, Cambridge University Press, 1994, s. 413-636; idem, “Politics and Socio-Economic Change in the Ottoman Empire of the Later Sixteenth Century”, *Süleyman the Magnificent and His Age, The Ottoman Empire in the Early Modern World*, ed. Metin Kunt ve Christine Woodhead, London, Longman, 1995, s. 91-113; Mehmet Öz, *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1997. ayrıca bkz., Linda Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, Leiden, E.J. Brill, 1996, s. 1-21. “Çöküş paradigması'nın aşılması ve ‘altın çağ’ tasavvurunun terk edilmesi gerektiğini önemle vurgulayan ve farklı dönem-selleştirme teklif eden bazı eleştirel çalışmalar için bkz., Jane Hathaway, “Problem of Periodization in Ottoman History”, *Turkish Studies Association Bulletin*, 1996, 20/2, s. 25-31; Linda Darling, “Another Look at Periodization in Ottoman History”, *Turkish Studies Association Journal*, XXVI/2, 2002, s. 19-28.

<sup>7</sup> İlki 2008 senesinde “11th International Congress of Economic and Social History of Turkey” bünyesinde bir panel olarak organize edilen bu çalıştay serisinin ikincisi 2012 senesinde Tarih Vakfı ve İstanbul Şehir Üniversitesi ev sahipliğinde, üçüncüsü 2013 senesinde Tarih Vakfı ve O.D.T.Ü. ev sahipliğinde “17. Yüzyılda Osmanlı'da Kriz ve Dönüşüm” adı altında gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bkz., Kahraman Şakul, “Bir Çalıştayın Ardından 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu: Kriz ve Dönüşüm”, *Toplumsal Tarih*, 223, 2012, s. 22-37.

<sup>8</sup> ‘17. Yüzyıl Genel Krizi’ tartışması için bkz., E. J. Hobsbawm, “The General Crisis of the European Economy in the 17th Century-I”, *Past and Present*, 5, 1954, s. 33-53; Theodore K. Rabb, *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*, New York, Oxford University Press, 1975; Philip Benedict, “Introduction”, *Early Modern Europe, From Crisis to Stability*, ed. Philip Benedict ve Myron P. Gumann, University of Delaware Press, 2005, 11-14; Geoffrey Parker and Leslie M. Smith, “Introduction”, *The General Crisis of the Seventeenth Century*, ed. Geoffrey Parker and Leslie M. Smith, London, Routledge & Kegan Paul, 1978, s. 1-25.

rehberlik eden bir adlandırma olarak görmekte ve aslında “kriz ve değişim” anlayışına da temkinli yaklaşmaktadır. Bu aşamada Osmanlı tarihçilerinin değişim ve dönüşümü tespitiyle çalışmakla birlikte devamlılıkları vurgulamayı ve arşiv malzemesini çeşitlendirerek daha sağlıklı bir yaklaşım ve tahlil arayışını sürdürmekte olduğunu söylemek hatalı olmayacaktır. Vakıf muhasebeleri üzerinden yapılan çalışmalarını da malzemenin çeşitlendirilmesi ile yanıtlar bulmaya ama aynı zamanda sorular üretmeye yönelik bir çaba olarak değerlendirmek mümkündür.

Evvvela, 17. yüzyılda Osmanlı tarımsal ve kentsel ekonomisi ile ticaretinin bir kriz içerisinde olduğunun kat'î bir netice şeklinde ifade edilmediğini ve hatta çalışmaların halen erken safhalarında olduğunu teslim ederek, Osmanlı özelinde krizin muhtemel sebepleri ve görünümü üzerine sıkça telaffuz edilen birkaç tezi sıralamak faydalı olacaktır. Böylece, vakıflar üzerine çalışmaların ne yönde katkıları olacağına da değinmek imkanı doğacaktır.

Bu tezlerden birisi 17. yüzyılın bir nüfus azalması dönemi olduğu şeklindedir.<sup>9</sup> Dahası, Muradiye Vakfı'nın gelirlerini temin ettiği Balkanlar için nüfus düşüşünü bir “demografik felaket” olarak adlandıran çalışmalar vardır.<sup>10</sup> Böylesi bir nüfus değişiminin tarımsal ekonomi açısından sonucu üretim daralmasıdır. İkinci bir tez daha ziyade Anadolu coğrafyasını etkisi altına alan yaygın isyanların, yani Celali İsyanlarının, iktisadi ve sosyal yaşamdaki yıkım etkisidir.<sup>11</sup> İsyanlar neticesinde âşâyışın temin edilemediği, emniyetsizliğin hakim olduğu, toprağını ekmeden terk edip kaçan

<sup>9</sup> Birçok çalışma içinden şunlara bakılabilir; Wolf-Dieter Hütteroth, *Landliche Siedlungen im südlichen Inneranatolien in den letzten vierhundert Jahren*, Göttingen, Universität Göttingen, 1968; Wolf Hütteroth, “The Demographic and Economic Organization of the Southern Syrian Sancaks in the Late 16th Century”, *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, papers presented to the First International Congress on the Social and Economic History of Turkey, Hacettepe University, Ankara, July 11-13, 1977, ed. Osman Okyar and Halil İnalçık, Ankara, Meteksan, 1980, s. 35-47; Suraiya Faroqhi, “Rural Society in Anatolia and the Balkans during the Sixteenth Century, II”, *Turcica, Revue D'Etudes Turques*, XI, 1979, s. 103-153; Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of the Poll Tax (Cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (Cizye Defterleri) for Demographic Research”, *Etudes Balkaniques*, 4, 1990, s. 70-104; Michael Kiel, “Hrazgrad – Hezargrad – Razgrad the Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria”, *Turcica Revue D'Etudes Turques*, vol. XXI-XXIII, 1991, s. 495-563; Oktay Özel, “Population Changes in Ottoman Anatolia During the 16th and 17th Centuries: The “Demographic Crisis” Reconsidered”, *International Journal of Middle East Studies*, 36, 2004, s. 181-205; Mehmet Öz, “Population fall in seventeenth century Anatolia: some findings for the district of Canik and Bozok”, *Archivum Ottomanicum*, 22, 2004, s. 159-171.

<sup>10</sup> Bruce McGowan, *Economic Life in the Ottoman Empire; Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981. Bu çalışmayı karşılaştır; Maria N. Todorova, “Was There a Demographic Crisis in the Ottoman Empire in the Seventeenth Century?”, *Etudes Balkaniques*, 2, 1988, s. 55-63.

<sup>11</sup> M. Çağatay Uluçay, *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul, Manisa Halkevi Yayınlarından Sayı: XI, 1944; William J. Griswold, *The Great Anatolian Rebellion 100-1020 / 1591-1611*, Berlin, Klaus Schwarz, 1983; Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, New York, Cornell University Press, 1994; Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Celali İsyanları*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1995; Oktay Özel, “The Reign of Violence: the Celalis, c.1550-1700”, *The Ottoman World*, ed. Christine Woodhead, London-New York, Routledge, 2011, s. 184-202.

köylü kesimi ile birlikte yoğun bir iç-göç ve üretim düşüşü yaşandığı, ticari hayatın da bundan etkilendiği iddia edilmektedir. Anadolu coğrafyası için yer yer sağlam kanıtlarla ortaya koyulan bu olayların Balkanlar üzerinde de bir takım tesirlerinin olacağını tasavvur edebiliriz. Ama aynı olayların Balkanlar'da tezahür ettiğini ispatlama noktasına henüz gelinmemiştir. Bir diğer tez, iklimsel değişim ve bu değişimin tarımsal ekonomi üzerinde etkileri meselesidir.<sup>12</sup>

Sultan ve vezirlere ait vakıflar devasa bütçelerini temin eden kırsal ve kentsel varlıklarının kayıtlarını ihtiva eden ve günümüze kalan seri halindeki muhasebeleri sayesinde nüfus değişimleri, yaygın isyanlar ve hava olayları ile bunların tarımsal ve kentsel ekonomi üzerindeki etkilerini bazan doğrudan bazan dolaylı olarak gösterebilmektedir. Kırsal ekonomiyi veya şehir ekonomisini ciddi şekilde etkileyen gelişmeler vakıfların maliyesini de etkilediğinden bu gelişmeleri tespit ve takip etmek mümkün olabilmektedir.

Muradiye'nin Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifinde MAD 512 cildi içinde yer alan ve 1598 (1006-07) senesine denk gelen bir tam yıllık mali dönemde toplam beklenen geliri (asl-ı mâl) 2.600.000 akça kadardır.<sup>13</sup> Muhasebe dönemi bir tam güneş yılını kapsamaktadır ve bu bakımdan muhasebede 'dönemsellik' ilkesine sadıktır. Muhasebe defteri (muhâsebe-i mahsûlât ve ihrâcât) mali dönem bittikten sonra yazılmış olmasına rağmen toplam gelir meblağı aslında vakfın cari mali dönemde, yani 1598 senesinde fiilen kasasına giren nakit değildir. Muhasebe kayıtlarındaki *asl-ı mâl* terimi toplam gelir olarak çevrilse dahi bu terime ilişkin ilave bazı açıklamalar yapmak lüzumludur. 'Selâtin ve vüzerâ' vakıflarında görülen muhasebe düzeninde herhangi bir mali dönemin toplam gelir rakamı önceki dönemlerden devreden tahsil edilememiş gelirleri de içerir. Bu gelirler cari dönem içinde de tahsil edilemeyebilir. Toplam gelirin içinde aylık bazda toplanan kira gelirleri de bulunur. Bu gelirler genellikle ilgili muhasebe döneminde fiilen tahsil edilen miktarları ile hesap edilirler ve toplam gelir rakamına dahil edilirler. Ancak *mukâta'a* gelirlerinde durum böyle değildir. *Mukâta'a* gelirleri fiili tahsilat miktarları ile değil sözleşmelerde tespit edilen miktarları ile kaydedilir ve böylece toplam gelire eklenir.

<sup>12</sup> William Griswold J., "Climatic Change: A Possible Factor in the Social Unrest of Seventeenth Century Anatolia", *Humanist and Scholar, Essays in Honor of Andreas Tietze*, eds. Heath, W., Lowry and Donald, Quataert, Istanbul, The Isis Press and the Institute of Turkish Studies, 1993, s. 37-57; Jack A. Goldstone, "East and West in the Seventeenth Century: Political Crises in Stuart England, Ottoman Turkey, and Ming China," *Comparative Studies in Society and History* 30/1 (1988): s. 103-42; P. I. Kuniholm, "Archaeological Evidence and Non-Evidence for Climatic Change," in *The Earth's Climate and Variability of the Sun Over Recent Millennia*, *Phil. Trans. R. Soc. Lond. A*, eds. S. J. Runcorn and J. C. Pecker (1990): s. 645-55; Sam White, *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*, New York, Cambridge University Press, 2011.

<sup>13</sup> Vakfın Hicri takvimle tarihlenmiş muhasebe dönemlerinin birebir Miladi tarihe çevrilmesi güçtür. Hicri 1006-07 senelerini kısmen kapsayan muhasebe döneminin çoğu Miladi 1598 senesi içine düşmektedir. Metinde ve tablolarda verilen tarihleri bu izahat istikametinde anlamak gerekir.

Öyleyse, toplam gelir rakamını bir vakfin mali durumunu ve gelişimini izlerken mali vaziyetin doğrudan bir göstergesi olarak kullanmak sakıncalıdır.

1598 senesinde toplam gelirin 787.000 akça kadarı önceki mali dönemden devretmiştir (bakiyye-i muhâsebe-i sene-i maziye). Bu meblağ vakfin kasasında tuttuğu nakitle birlikte tahsil edemediği gelirlerini de içerir. Nitekim, devreden bakiyyeden 371.000 akça kadarı cari yıl yani 1598 yılında tahsil edilmiştir (minhâ makbûz, minhâ tahsil). Bu meblağın tamamı bir önceki yıldan kalan alacaklardan oluşmaktadır. Bunun içinde Birgos Kazasında yer alan Hasanlu ve çevresindeki köylerden oluşan mukâta'adan 70.000 akça, Yanbolu Kazasında İslavne ve çevresi mukâta'asından kalan 64.500 akça ilk göze çarpan yüksek meblağlardır. Gecikmeli bir tahsilat olsa dahi, vakfin bütün bu alacakları tahsil edebilmiş olması mültezimlerin ödeme güçlüğü yaşamadığını göstermektedir. Mültezimlerin iltizam sözleşmelerinde tespit edilmiş yükümlülükleri gereğince topladıkları gelirlerden vakfa yapacakları ödeme taksitlerinde hiçbir şekilde bir iktisadi sıkıntıya işaret etmeyen bazı gecikmeler olabilir. Yine önceki yıldan devreden ve cari yılda tahsil edilen bu gelirler arasında bir önceki mütevellî Mustafa Efendi üzerinde görünen 150.000 akça, Halka Pınarı Nehri çeltiklerinden vakıf gelirlerini toplamakla vazifeli kimsenin (câbi-i çeltik) tahsil ettiği ama önceki muhasebe döneminde vakıf kasasına teslim etmediği 37.606,5 akça değerindeki 616,5 kile pirinç, vakfin aylık kira gelirlerinin tahsili ile vazifeli Rıdvan adlı vakıf görevlisinin (câbi-i müşâhere) dükkanlar ve odaların kiralardan tahsil edip önceki dönem zarfında vakfa teslim edemediği 1.000 akçanın kaydı da bulunmaktadır. Vakıf cabilerinin uzak gelir bölgelerinden tahsil ettikleri gelirleri bazan ilgili dönem içinde vakıf kasasına teslim edemeleri sıradandır. Vakıf mütevellileri de vakfin kasalarını evlerinde tuttuklarından mütevellî değişimi halinde kasa nakitinin sayım ve devrinin zaman alması tabiidir.

### **Vakıf Gelirleri**

Vakfin 1598 senesinde cari dönemden kaynaklanan gelirlerinin toplamı 1.851.355 akçadır. Bunun sadece 14.605 akçası vakfin kentsel kökenli kaynaklarından topladığı aylık kira gelirleridir. Bunun da 7.150 akçası Edirnedeki dükkanlar, serhâne ve odalardan 12 Hicri aylık kira geliri ve diğer 7.455 akçalık kısmı Siroz Kasabasındaki hamam, dükkanlar ve bir zemin mukâta'asından toplanmıştır.

### **İltizam Gelirleri**

*Mukâta'a* bedelleri muhasebe defterlerinde sözleşme değerleri ile kayıtlıdır ve 1598 senesinde vakfin *mukâta'a* gelirleri 1.037.835 akçalık toplam sözleşme değerine sahiptir. Rakamlar fiilen vakfin tahsil ettiği meblağı ifade etmez. Toplam gelir rakamı da *mukâta'a* gelirlerini sözleşme değerleri ile içerdiğinden gerçekleşen geliri temsil etmez. Diğer taraftan, mali dönem kapatıldıktan sonra kaleme alınan muhasebe defterini bir bütçe olarak adlandırmak uygun değildir. *Mukâta'a* gelirleri sözleşme



bedelleri ile kayıtlıyken, aylık bazda toplanan gelirler çoğunlukla fiili tahsilat miktarları ile kaydedildiğinden toplam gelire tam olarak 'beklenen gelir' de diyemeyiz. Muhasebe defterlerinin burada daha fazla tafsilatına girmeyeceğimiz belirli bir düzeni ve kaideleri vardır. Ancak şunu da ifade etmek gerekir; muhasebe defterlerinin yapıları, defter tutma usulleri ve terminolojisi oturmuş ve standartlaşmış bir görünüm arzeder.

Vakfın mukâta'a gelirlerinin 300.000 akçalık kısmı Gümülcine Kazasındaki Bori Köyü ve çevresi ile birlikte bir 'mukâta'a birimi' oluşturan Gümülcine'deki *nüsûm-ı yağcıyan*'dan gelmektedir. Gümülcine Kadılığında hazırlanan üç yıllık mukâta'a sözleşmesinin bedeli 900.000 akçadır ve cari yıl sözleşme müddetinin ilk yılıdır. Defterdeki *kadîm* ve *ziyâde şod* kayıtlarına istinaden bu mukâta'a biriminin önceki yıldaki bedelinin 283.383 akça olduğunu ve 16.617 akçalık bir bedel artışı (ziyâde) gerçekleştiğini anlıyoruz.

Aynı Bori Köyünün dalyanları ise ayrı bir mukâta'a birimi olarak yıllık 120.000 akçaya bazı kimseler (der uhde-i bazı kesân) tarafından nakit ve tek seferlik ödeme (ber vech-i maktû') ile iltizama alınmıştır.

Yanbolu Kazasındaki İslavne Köyü ve çevresi üç yıllık 500.000 akça bedelle iltizama verilmiştir. İlk yıl olan (an kıst-ı sene-i ûlâ) cari yılda ödenecek miktar 166.667 akçadır.

Birgos Kazasına bağlı Hasanlu ve çevresindeki köylerden kurulu bir diğer mukâta'a biriminin üç yıllık bedeli 410.000, sözleşmenin ilk yılı olan cari yıla ait ödeme tutarı 136.667 akçadır.

Edirne Kazası dahilindeki Sazlıdere, Dâye Hatun ve çevresi köylerinden oluşan mukâta'a biriminin üç yıllık bedeli 203.500 akçadır. Bu birimin ikinci yılına ait bedel 67.833 akça ile kayıtlıdır.

İpsala Kazasında Çavuş Köyü ve çevresindeki köyler bir mukâta'a birimi olarak önceki yıl üç yıllık bedeli 210.000 akça olmak üzere Yeniçeri Mehmed tarafından iltizam edilmiştir. İltizam sözleşmesinin ikinci yılına denk gelen cari yılda ödenecek bedel 70.000 akçadır.

Zağra-i Atik Kazasında Hereste (Horupişte) Köyü mukâta'ası ki sözleşmesi Edirne kadısı naibinin hüccetine nazaran üç yıllık 100.000 akça bedellidir, cari yılda 33.334 akça ödemektedir. Bu mukâta'a biriminin önceki yıl 31.000 akça olan bedeli cari yılda 2.334 akça artış göstererek iltizam edilmiştir.

Hayrabolu Kazasında Lahna ve çevresi köylerinden müteşekkil mukâta'a biriminin üç yıllık bedeli 100.000 akçadır. Cari yıl sözleşmenin ikinci yılıdır (an kıst-ı sene-i sâni) ve yıllık bedeli 33.333 akça olarak kayıtlıdır.

Vakfın Zağra-i Cedîd, Zağra-i Atik ve Yanbolu Kazalarındaki *yağcıyan-ı evkâftan* toplayacağı vergiler bir diğer mukâta'a birimi olarak düzenlenmiş ve Mahmud bin

Malkoç tarafından ilk yıl ödemesi 26.667 akça olmak üzere üç yıllık 80.000 akçaya iltizam edilmiştir.

Filiba Kazasında Kara Reis Köyünden vakıf gelirleri yıllık 20.000, üç yıllık 60.000 akçaya iltizam edilmiştir. Yine Filibe Kazasındaki Halka Pınar ve çevresindeki köylerden vakıf gelirleri önceki yıl üç yıllığına 90.000 akça bedelle iltizam edilmiştir. Sözleşmenin ikinci yılı olan cari yılda ödenecek bedel 30.000 akça olarak verilmiştir.

Baba Eski Kazasında yeralan Oruçlu Köyü mukâta'ası ile Edirne Kazasında yeralan Çömlek Köyü mukâta'ası birlikte üç yıllık 100.000 akçaya iltizam edilmiştir. Cari yıl bu mukâta'aya ilişkin sözleşmenin son yılıdır ve yıllık bedeli 33.334 akçadır.

#### ***Vakfın Doğrudan Topladığı Gelirler (ber-vech-i emânet)***

Vakıf bazı kırsal gelirlerini emânet usulü ile toplamaktadır (ber-vech-i emânet zabt şode). Bu usulde vakfın daimi ve maaşlı görevlileri olan câbiler gerektiğinde vakfın kâtibleri ile beraber vakfın gelirlerini toplamakta ve teslim etmektedirler. Vakıf 1598 senesinde bu yöntemle 797.335 akça gelir tahsil etmiştir. Bu gelirin en mühim kısmı 491.930 akça ile Filibe Kazasında Kara Reis ve Halka Pınarı çeltik tarhlarından toplanan gelirlerden oluşmaktadır. Vakıf bu yerlerden 478 müd ve 5 kile pirinç tahsil etmiştir ki 1 müd = 20 kile hesabıyla toplam 9.565 kile etmektedir. Toplanan pirincin 432 müd kadarı tek başına Kara Reis bölgesinden sadece 32 müd kadarı Halka Pınar bölgesinden gelmektedir. Bu miktar pirincin parasal değeri farklı fiyat seviyelerinden 491.930 akça etmektedir. Pirinç kile başına 50, 58 ve 60 akça fiyattan satılmıştır. Miktarca en büyük satış 6.672 kile ile 50 akçalık fiyattan olmuştur.

Vakfın cizye vergisi tahsilatı bir diğer önemli gelir kalemidir. Vakıf 2.689 hane mükelleften hane başına 70 akça, toplam 188.230 akça cizye vergisi tahsil etmiştir. Emânet usulü ile toplanan diğer bir gelir kalemi Yanbolu ve İslavne Kazalarındaki vakıf arazilerinde yerleşiklerden (mütemekkinân-ı re'âya-yi evkâf-ı mezbûre) *ber müceb-i -i emr-i şerîf* nakit olarak toplanan (ber vech-i maktû') ve aslında *bedel-i avânz ve tekâlif* karşılığı olan 55.000 akçalık *hayme behâd*ır. Vakfın Gümölcine, Zağra-i Cedîd ve Atık, Hasköy, Yanbolu, Ahyolu ve diğer Kazalarda *yağcıân-ı imânet* diye anılan yürükler elinden tahsil ettiği yağdan (revgan-ı sâde) elde ettiği gelir ise 62.175 akçadır. Bu meblağ aslında nefer başına 3 kıyye sadeyağ hesabıyla 829 neferden tahsil edilen toplam 2.487 kıyyenin, kıyye başına 25 akçadan yekûnüdür.

#### ***Çeşitli Gelirler***

Vakfın yukarıda sayılan gelirlerinin dışında bir de çeşitli gelirler kalemi (emvâl-i müteferrika) bulunmaktadır. 1598 senesinde toplamı sadece 1.580 akça olan bu gelir

kalemi cüzi miktarda satışı yapılan buğday ve pirinç ile vakıf *tâbhânesinde* vefat eden bir kimsenin muhallefatından oluşmaktadır.

### **Vakıf Giderleri**

#### ***Maaş ve Aylık Ödemeleri***

Vakıf giderlerini ifade eden ve muhasebe defterinde giderler kısmına geçildiğine işaret eden terim olan *vuzi'a-zalik* teriminin altında 1.568.698 rakamı kayıtlıdır. Muhasebe defteri ilke olarak giderler kısmında ilk önce *el-vezâ'if* terimi altında maaş ve aylık ödemelerini kaydeder. Vakfın 1598 senesinde onüç Hicri aylık bir dönem için maaş ve aylık ödemeleri toplamı 544.607 akçadır. Bu meblağ vakfın daimi hizmetlisi 148 kişi ile vakıftan aylık alan 121 kişi için yapılan toplam ödemedir. Bütün bu kimselere yevmî 1.281,5 akçadan onüç aylık dönem için 499.785 akça ödenmiştir. Ayrıca 44.822 akça *el-müşâhere* olarak ödenmiştir. Vakfın yaptığı bazı maaş ve aylık ödemelerinin dönemi *el-vezâ'if* terimi altında kayıtlı olan döneme denk gelmiyor ise (1598 için bu onüç aylık bir dönemdir), dönemsel olarak farklı olan bu ödemeler *el- müşâhere* terimi altında ayrıca belirtilir. Dahası defter içindeki maaş ve aylık ödemelerinin ayrıntılı kayıtlarında da aynı terim ile farklı döneme sahip ödemeler ayrıca kaydedilir. Bu dönemsel farklılık bir çok sebepten kaynaklanabilir; vakıf hizmetlisinin dönem içinde göreve başlaması, bir diğerinin vefat etmesi, vazifesinden ayrılması, vakfın bazı aylara ait ödemeleri ertelenmesi veya önceki dönemde ertelenen ve verilmeyen maaş ve aylıkların cari dönemde verilmesi durumlarında, maaş ve aylık ödemeleri ana girişinde kayıtlı dönemden farklı döneme sahip ödemeler oluşur.

Vakfın maaşlı olarak 148 kişiye istihdam sağlaması ve onlara maaş ödemesi olarak düzenli satınalım gücü aktarması Edirne şehir ekonomisindeki merkezi önemini ve ağırlığını göstermektedir. Vakıf çalışanlarına yapılan ödemeler, vakıftan aylık alan kimselere yapılan ödemelerle birlikte vakfın yeniden-dağıtımçı işlevini de ifade etmektedir.

Toplam maaş ve aylık ödemeleri içinde 'vazîfehârân ödemeleri' olarak adlandırdığımız, vakfın 148 kişilik daimi hizmetlilerine yapılan ödemeler on üç aylık dönem için 209.235 akçadır ve bunların içinde farklı bir dönem için ödeme yer almaktadır. Vakıftan aylık alan 121 kişi<sup>14</sup> (*zevâ'idharân*) için ise onüç aylık dönemde yapılan ödemelerin toplamı 44.822 akçalık *el- müşâhere* ile birlikte 290.550 akçadır.

Vakıf çalışanları cemaatlar halinde vazifelerine göre tasnif edilerek ana muhasebe defterine kaydedilmiştir. Defter istihdam edilenleri isim, görev ve maaş miktarları ile birlikte ait oldukları cemaat altında kaydetmektedir. Tablo 1 vakıftaki bu cemaatleri görevli sayıları ile birlikte listelemektedir. Mevlevîhânedeki görevli dört kişiden İbrahim Çelebi *mesnevîhândır* ve yevmî 15 akça maaş almaktadır. Diğer üçü sadece yevmî birer akça maaş alan 'aşırhân, mu'arrif ve kayyımdır. Hademe-i imâret

<sup>14</sup> Kayıtlı 145 kişiden 121'i *mevcûd* bulunmaktadır.

kadrosu altında 33 kişi bulunmaktadır. Yevmî 60 akça maaşı ile vakıf mütevellisi Ömer Bey burada kayıtlıdır. Vakfın nâzırı Piri ise yevmî 20 akça maaş almaktadır. Bu kişi, vakfın daha sonradan nezaretinin devredilmesiyle birlikte vakıf nâzırı olarak kayıtlarda yer alan Dârüssa'âde Ağasından önce, vakfiye şartlarına nazaran nâzır vazifesinde istihdam edilen kimsedir. Vakıf aynı kadro altında üç kâtip istihdam etmektedir. Bunlar sırasıyla *kâtib-i muhâsebe*, *kâtib-i evkâf* ve *kâtib-i kilârdır*. Vakıf ayrıca *kâtibân* kadrosunda köy ve mukâta'alardan gelirlerin tahsili için de kâtipler istihdam etmektedir.

**Tablo 1:** Muhasebe Defterinde Yer aldıkları Sırayla Vakıf Görevlileri (1598 senesi)

Cemâ'at	Görevli sayısı	Cemâ'at	Görevli sayısı
Ahali-i câmi-i şerîf	24	Devr-hânân	11
Eczâhânân-ı câmi'-i şerîf	31	Mevlevihâne	4
Müsebbihîn	14	Hademe-i imâret	33
En'âmhânân ma'a salavâtıân	5	Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf	26

1598 senesi muhasebe defteri vakfın aylık ödemeleri yaptığı kimseleri *cemâ'at-i zevâidhârân* girişi altında herhangi bir alt-ayrım yapmaksızın saymaktadır. 1601 (1009-10) yılına denk gelen defterde ise *zevâidhârân* alt-ayrımlarla listelenmiştir. Daha aydınlatıcı olduğundan vakfın *cemâ'at-i zevâidhârân* girişi altında listelediği kimseler ve bunlara yapılan ödemelerle ilgili kısa izahatı bahsi geçen ikinci defterdeki kayıtlar üzerinden yapmak uygun olacaktır. Bu kayıtlarda vakfın *zevâidhârân* terimi altında ne çeşitli kesimlere maaş ve aylık ödemekte olduğu, kendi bütçesinden başka vakıfları nasıl desteklediği ve vakfın yeniden-dağıtımçı işlevinin uzantıları daha rahat görülebilmektedir.

1601 senesi kayıtlarında *cemâ'at-i zevâidhârân* ana başlığının hemen altında *vazîfehârân-ı câmi'-i atik der mahmiyye-i Edirne* başlığı yer almaktadır. Bu alt-başlık altında yer alan ilk kayıta Câmî'-i Atik Medresesi Müderrisi ile birlikte medrese talebelerine harçlık ve yemek için (ma'a talebe ve ta'âmiyye) yevmî 95 akça tahsisatın kaydı düşülmüştür. İkinci kayıta ise II. Murad tarafından kurulan Halebî Medresesinin müderrisi ile birlikte talebelere harçlık ve yemek için tahsis edilen yevmî 86 akçanın kaydı yer almaktadır. Bunlardan başka, Edirne'deki Câmî'-i Atik'in diğer görevlilerine maaş ödemeleri, Edirne'de Taşlık Medresesi talebelerine yemek ödemeleri (ta'âmiyye, ta'âm-behâ) ile ilgili kayıtlar bulunmaktadır.

Bundan sonra Malkara Kasabasında yer alan Câmî'-i Atik'in yedi çalışanına yapılan ödemeler (*cemâ'at-i müteferrike-i câmi'-i atik der kasaba-i Malkara*) ile aynı caminin *şem-i revgan* masrafı için verilen akçanın kaydı verilmiştir.

Bir sonraki alt-başlık *cemâ'at-i zevâidhârân der sakinân-ı mahmiyye-i Edirne*dir. Buradaki ilk kayıt Şeyh Ali Şücâ' Zâviyesi şeyhi Alaeddin'e verilen yevmî 15 akçalık aylığın kayıdır. Kayıtlarda ismi geçen kimselerden bazıları muhtemelen fiilen görevlerini icra etmeyen ve emekliye ayrılmış kimseler olmalı. 1601 senesinde kayıtlı 74 kişiden üçü ilgili muhasebe dönemi içinde vefat etmiştir ve bir diğer üçüne ise sebebi not edilmemekle birlikte [bâ]ki kaydı ile hiç ödeme yapılmamıştır. Vakfın ödeme yaptığı ve Edirne'de ikamet eden bu kimseler arasında tafsilat verilmediğinden görev yerleri bilinmeyen vaiz, hatip, imam ve müezzinler bulunmaktadır. Vakfa ait bir köy olan Çömlek Köyü mescidinin imam ve müezzin, derviş lakablı kişiler ve bazı kadınlar da aylık alanlar arasındadır.

Bir diğer alt-başlık oniki kişinin isminin verildiği *cemâ'at-i müttekâ'idîn an ebnâ-i sipâhiyân ve gayruhu* şeklindedir. Sonraki alt-başlık ise *cemâ'at-i zevâidhârân der sakin-i mahmiyye-i İstanbul*dur ve burada 43 kişi kayıtlıdır ki bunlar içinde şeyh ünvanlı kimseler ve kadınlar da vardır. Böylece 1601 senesinde *cemâ'at-i zevâidhârân* ana başlığı altında toplam 132 kişi kayıtlıdır.

### **Harcamalar**

1598 senesinde vakfın maaş ve aylık ödemeleri dışındaki harcamaları ve tamirat giderleri (el-ihrâcât ma'a meremmât) 1.024.091 akçadır. Bu meblağın içinde en mühim yekûn 866.651 akça ile imaret mutfağının satınalım giderleridir.

### **Mutfak Harcamaları**

1598 senesinde vakıf et satınalım için 278.762 akça harcamıştır. Et 359 gün boyunca pişirilen yemeklerde hergün 84 kıyye kullanılmak üzere sarf edilmiştir. Vakıf mutfağının un tüketimi için 121.149 akça, buğday için 121.689 akça, pirinç için 117.114 akça ve sadeyağ tüketimi için 82.047 akça harcanmıştır. Bunlar mutfak harcamaları içinde en büyük harcama kalemlerini oluşturan gıda mallarıdır. İmaret mutfağında pişirilen yemek ve tatlılarda ayrıca bal, badem, nişasta, üzüm, koruk, erik, nohut, kabak, karabiber, safran, zeytinyağı, ekme, tuz, soğan ve pestil kullanılmaktadır. Ocaklar için odun satın alınımın maliyeti olan 66.782 akça da mutfak harcamaları içinde gösterilmektedir.

Vakıf misafirlere verilen ziyafetlerin masrafını ayrıca kaydetmiştir (behâ-i harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn). Misafirler ve eşraf için et ve tavuk (tavuk çorbası için), binek hayvanları için arpa ve yulaf sarf edilmiştir ki 1598 senesinde misafir ağırlamanın vakfa maliyeti 48.260 akçadır.

Cami ve imaret hizmetlileri ile misafirler için vakıf mutfağında reçel ve turşu da yapılmaktadır ve bunların masrafları ayrı bir alt-başlık altında verilmektedir. 1598 senesinde reçel ve turşu yapımı için 3.515 akça masraf edilmiştir. Bu gider kalemi

mali açıdan önemsiz olduğundan vakfın gelir-gider tablolarında yer vermeye gerek görülmemiştir.

### **Aynî Hesaplar**

Vakfın gıda malları stoğu ile yıl içinde yaptığı alımlar ve sarfiyatların dökümü *muhâsebe-i vâridât ve mesârifât-ı kilâr-ı imâret* başlıklı ayrı bir kiler muhasebesinde ayrıntılı olarak verilmiştir. Ana muhasebe defterine ilişitirilen bu aynî muhasebeyi bir müfredât defteri olarak değil de aynî hesaplara dair bir ana muhasebe olarak kabul etmek uygun olacaktır.

Kiler muhasebesinde yeralan kayıtlara göre vakfın bir önceki dönem sonunda kilerinde kalan 150 kile buğday cari döneme devretmiştir. Ayrıca 3.400 kile kadar buğday cari dönem içinde satın alınmıştır. Tüm bu buğdayın 702 kilesi yıl içinde toplam 312 gün pişirilen buğday çorbasında kullanılmıştır. 1.600 kile kadarı değirmende öğütülerek un elde edilmiştir. Sadece 2 kile 3 şinik miktarı aşure yapımında kullanılmış ve 106 kile ise anbar eksîği (kesr-i anbâr) olarak kaydedilmiştir. Böylece sene sonunda 1.165 kile kadar bir kiler stoğu kalmıştır.

Vakıf satın aldığı buğdayı değirmende öğütürerek 1.517 kile un temin etmiştir. Vakfın kilerinde ise 144 kile un zaten mevcuttur. Ayrıca pazardan 3.241 kile un satın alınmıştır. Un aslen ekmeek yapımında kullanılmaktadır. Unun 4.050 kilesi 360 gün boyunca fodula ekmeği pişirilmesinde kullanılmıştır.<sup>15</sup>

1598 senesi muhasebe dönemi başında 596 kile pirinç zaten kilerde mevcuttur ve yıl içinde 1.797,5 kile daha pirinç satın alınmıştır. Pirincin 861 kilesi 328 gün boyunca pişirilen ve sabahları, Ramazan ve mübarek gecelerde ikram edilen pirinç çorbasında, 757 kile kadarı Cuma akşamları, Ramazan geceleri ile mübarek gün ve gecelerde hazırlanan dane ve zerdede, 250 kile kadarı ise misafirlere sunulan yemeklerde kullanılmıştır.

Sadeyağdan bal ve bademe, karabiberden safran ve tuza kadar birçok gıda maddesi kiler stoklarında mevcuttur ve yıl içinde de yeni satın alımlar yapılmıştır. Zeytinyağı satın alımı ise mutfak harcamaları kısmında kayıtlı olmasına rağmen tamamı kandillerde kullanılmıştır. Arpa ise tamamen hayvan yemi olarak misafirlerin ve vakfın nazır, katip, cabi ve mutemedlerine verilmiştir.

### ***Diğer Harcamalar, Ücret Ödemeleri, Tamirat Giderleri***

Vakıf yukarıda sayılan gider kalemleri ile az aşağıda değineceğim ücret ödemeleri ve tamirat masrafları dışında kalan harcamalarını 'diğer harcamalar' (ihrâcât-ı sâ'ire) başlığı altına almıştır. Bu başlık altında vakfın çok çeşitli gider kalemleri sayıl-

<sup>15</sup> Hergün 11 kile ve 1 şinik un ekmeek pişirilmesinde kullanılmıştır.

maktadır. Mesela aşure maliyeti, temizlik ve mutfak malzemeleri alımı, aydınlatma için yapılan harcamalar, ve vakfın fiili işleyişinin lüzum gösterdiği her türlü mal alımı ile ödenen harçlar diğer harcamalar kalemi içinde yer almaktadır. Bunlar arasında torba, çuval, kürekte kağıt alımına, mahkeme, hüccet ve sicil masraflarından Medrese-i Cami-i Atik ve Medrese-i Taşlık talebelerinin Ramazan ayı yemeklerinin ödemesine kadar çeşitli masraflar da bulunmaktadır. Diğer harcamalar kaleminin toplamı 1598 senesinde 39.502 akçadır.

Vakıf işlerinin görülmesi için ödediği ücretleri ayrı olarak ücretler (el-üçârât) başlığı altında kaydetmektedir. Bunlar vakıf anbarından değirmene buğdayın nakli ve değirmenden anbara unun nakli için arabacılara ödenen ücretler, değirmenciye ödenen ücret, vakfın satın aldığı et ve tuz gibi gıda mallarının hammaliye ücreti, kandilleri yakan kimse ile mumcuya ödenen ücretler, vakıf köyünün anbarından vakıf kilerine pirincin nakli için ödenen ücretler benzeri ödemelerdir ve 1598 senesinde 13.267 akçadır.

Vakıf kendi hizmet binaları ile gelir getiren mülklerinin düzenli onarımlarını üstlenmektedir ve bununla ilgili harcamalarını *el-meremmât* başlığı altında kaydetmektedir. 1598 senesinde bu giderlerin toplamı 52.896 akça gibi önemli bir miktara ulaşmaktadır.

### ***Ödeme ve Nakdi Teslimatlar***

Vakfın yukarıda sayılan giderleri dışında bazı ödeme ve teslimatları vardır. 1598 senesi kayıtlarına göre bu teslimatlardan biri II. Murad'ın Filibe'deki Câmî'-i Atik Vakfı mali sıkıntı çekip çalışanlarının maaşlarını ödeyemediğinden, bu vakfa maaş ödemelerinde destek olmak üzere söz konusu vakfın câbîsine teslim edilen 15.742 akçadır. Ayrıca önceki mütevellî zamanında ödenmemiş bazı maaşların ödemesi ile veresiye satın alınan karabiber ve mastaki için yapılan ödemeler de bulunmaktadır. Vakıf ayrıca kendi *cemâ'at-i zevâidhârâm* arasında yer alan kimselerin önceki mütevellî döneminde ödenmeyerek eksik kalan 47.100 akçalık aylıklarını da ödemiştir.

Vakfın hem cari dönemden hem de önceki yıllardan tahsil edemediği gelirleri 493.382 akça olarak kayıtlıdır. Vakfın kayıtlı alacakları 1582 / 990 senesine kadar geriye gitmektedir. 1582-85 yılları arasında vakfın mütevellîsi olan Ali Bey zamanından mültezimlerin ve vakıf köylerinin reayasının borcu olarak görünen görece önemsiz bazı meblağlar kayıtlıdır. Vakfın Filibe Kazasındaki Halkapınar köyünün câbîsi olan Murad'ın elinde 1585'den beri kalan 5.020 akça ile aynı kazadaki Kara Reis Köyünün câbîsi olan Kara Mustafa'nın yine aynı yılın vakıf gelirlerinden elinde kalan 74.600 akçanın kaydı ilginçtir. İpsala Kazasındaki Çavuş Köyünün mültezimi de 1585 senesi mukâta'a bedelinin 10.000 akçasını vakfa ödememiştir. Birgos Kazasındaki Hasanlu Köyünün mültezimi ise 1583-84 yılından 131.000 akça ve 1585 yılından 22.000 akçayı vakfa ödememiştir.

1587-88 yıllarında müteveli olan Abdalbâki'nin elinde vakfın 5.000 akçası kaldığı gibi onun döneminden *yağcıyan-ı evkâf* elinde 13.000 akça kadar vakıf geliri tahsil edilemeden kalmıştır. Sonraki müteveli Mustafa Efendi döneminden ise toplam 123.576 akça tahsil edilemeden kalmıştır. Yanbolu Kazasındaki İslavne Köyü mukâta'asından Hicri 999, 1001 ve 1005 senelerinden olmak üzere üç yıl eksik ödeme yapılmış olması dikkat çekmektedir. Vakfın Yanbolu, Ahyolu, Zağra-i Atık ve Cedid Kazalarındaki *rîsûmât-ı yağcıyan* mukâta'asından da Hicri 1001, 1002, 1003 ve 1005 senelerinden 51.000 akçanın üzerinde geliri tahsil edilememiştir. Cari dönemden ise 77.357 akça alacak kalmıştır. Bunun içinde yine İslavne Köyü mukâta'asından kalan 34.000 akça kadarlık alacak, Hasanlu Köyü mukâta'asından 20.000 akça kadarlık alacak ve vakfın yağcıyan reayasının vergilerinin mukâta'asından kalan 13.000 akça kadarlık alacağı miktarca önemli olanlardır.

Böylece vakıf, tüm giderler karşılandıktan, gecikmiş maaş ve borç ödemeleri yapıldıktan ve tahsil edemediği tüm gelirleri toplam gelir (asl-ı mâl) rakamından düşüktükten sonra, kasasında nakit meblağ olarak 491.225 akça gibi muazzam bir fazla tutmuştur.

### **Vakfın Mali Gelişimi ve Bölgesel Ekonomi**

Muradiye Vakfının incelediğimiz muhasebe defterleri üzerinden 1598-1647 dönemi zarfındaki mali gelişimine geçmeden önce, vakfın Barkan tarafından muhasebe defterlerinin neşredildiği 1488-89 mali yıllarındaki gelir rakamları ile 1598 senesindeki rakamları arasında bir karşılaştırma yapılabilir. Barkan ve Pamuk tarafından yayınlanan fiyat endekslerine dayanarak, 1489 ile 1598 yılları arasında fiyatların yaklaşık %468,5 artış gösterdiği görülmektedir.<sup>16</sup> Ancak, eğer 1489 ile 1599 yılı değerlerini dikkate alınırsa, bu artış oranı %373'e düşecektir.<sup>17</sup> Bu fark fiyatları yıldan yıla ciddi değişimler gösteren hububatın endeks içindeki ağırlığından kaynaklanmaktadır. Oysa, vakıf gelirleri, hele ki iltizam usulü ile işletildiklerinde yıldan yıla –olağanüstü koşullar ortaya çıkmadıysa- daha istikrarlı bir seyir izlerler. Öyleyse, elde pek az yıla ait veri varken, böylesi karşılaştırmalar üzerinden fikir yürütmek ne kadar makul olabilir sorusu yerindedir. Çekince altında bu endeks değerlerini kabul ederek vakıf gelirlerinin gelişimi ile bir karşılaştırma yoluna gidilebilir. Vakfın cari dönemden kaynaklanan gelirleri 1489 yılında 354.000 akçayken 1589 yılında 1.851.000 akçaya yükselmiştir. Bu rakamlar –gelir kaynaklarının sabit kaldığı kabulü ile- yaklaşık %523 artışı ifade eder.

<sup>16</sup> 1489 senesinde tüketici fiyatları endeks değeri 1.30, 1598 senesinde ise 6,09 olarak verilmektedir, bkz., Ömer Lütfi Barkan, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East", *International Journal of Middle East Studies*, 1975, 6, s. 3-28; Şevket Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998*, Ankara, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Aralık 2000.

<sup>17</sup> 1599 senesi için endeks değeri 4,85 olarak verilmektedir.



Bu durumda vakfın gelirlerinin fiyat artışlarını takip etmesinin de ötesinde ciddi bir reel artış gösterdiği söylenebilir.

Cari dönemden kaynaklanan gelirler üzerinden 1489 ile 1589 yılları arasında yapılan karşılaştırma vakfın gelirlerini reel olarak arttırdığını gösterirken, sadece kentsel kira gelirlerine bakıldığında şaşırtıcı bir sonuç ortaya çıkmaktadır. 1489 yılı muhasebesine göre vakıf, Siroz'daki hamamından yirmi ay için 46.667 akça, Yanbolu'daki hamamından ise dokuz ay için 4.584 akça kira geliri elde etmektedir.<sup>18</sup> Vakfın Siroz'da bulunan ve 15 bâb olarak kaydedilen dükkanları yirmi aylık bir dönem için 3.400 akça, Edirne'de yeralan 11 bâb dükkanı ise onüç aylık bir dönem için 7.759 akça kira geliri getirmektedir. Bir yüzyıl sonra, 1598 yılında Siroz ve Yanbolu hamamlarının kaydı yeralmamaktadır. Vakfın Siroz'dan gelen kira gelirleri olarak 7.455 akça kayıtlıdır ki bu meblağ sayısı belli olmayan dükkanların kiralari ile bir zemin mukâta'asından elde edilmektedir. Yine 1598 yılında vakfın Edirne'deki dükkanları, odaları ve bir serhânenen kira geliri ise yıllık 7.150 akçadır.

Edirne'den elde edilen kira gelirini aylık bazda hesap edersek hem 1498'de hem de 1598'de 596 akça civarında olduğunu görürüz. Aradaki bir asır farka rağmen, üstelik bu zaman zarfında fiyatlar katlanmış iken, kira gelirinin değişmemiş olmasını, vakfın akârâtının harap olup gitmemiş olduğu varsayımı altında, vakfın kira gelirlerini fiyat artışlarına uyduramaması ve hatta bu bakımdan yapısal bir zaafiyeti olduğu şeklinde değerlendirebilir miyiz? Vakfın 1488 ve 1489 yılı muhasebelerinde kiralama için *icâre-i vâhîde* dışında bir yöntem kullandığına dair emare yokken 1598 ve sonrasında *icâreteyn* yöntemi kullanıldığı tespit edilebilmektedir.

Vakıflar aylık kira gelirlerini *ani'l-müşâherât* başlığı altında kaydederken aslında *icâre-i müeccele* gelirlerini kaydetmektedir. *İcâre-i mu'accele* gelirlerini ise bu tür gelirler aylık veya yıllık bazda bir düzenlilik arzemediklerinden diğer gelirler (emvâl-i müteferrike) kısmına kaydetmektedirler. Maalesef elimizde mevcut en ayrıntılı kayıtları muhtevî ana muhasebe defteri dahi bu gelirleri dükkanlarla ilişkilendirerek kira bedellerinin seyrini sağlıklı bir biçimde tespit imkanı vermemektedir. Aslında yüksek kira gelirleri olan vakıflar muhakkak ki bu gelirlerin takibi amacıyla, hatta bazan sadece bu işle görevli bir *kâtib-i müşâherât* istihdam ederek ayrıntılı kayıtlar içeren müfredat defterleri tutmaktaydılar. Eğer ki bu tür defterler günümüze kalabilmiş olsaydı kira gelirlerinin seyri ile ilgili güvenilir kaynaklar bulunacaktı. Vakfın *icâreteyn* yöntemini kullanmış olması dolayısıyla kira gelirlerinin fiyat hareketlerine uyum sağlayamadığını rahatça söylemek imkanı yoktur.

Bir yüzyıl öncesine ait rakamların bulunmasının teşvik ettiği bu karşılaştırmayı uzatmadan sonlandırarak, daha güvenilir ve daha yoğun verilerin olduğu esas analiz

<sup>18</sup> Barkan, "İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları", s. 301; Gökbilgin, Tayyib M. (2007). *Edirne ve Paşa Livası; XV. ve XVI. Asırlarda Vakıflar – Mülkler – Mukataalar*. İstanbul: İşaret Yay, s. 205.

dönemine geçmek uygun olacaktır. 1598 yılında vakıf hem Edirne hem de Siroz'daki akârâtından kira geliri elde etmekteyken 1601 senesinde sadece Edirne'deki akârâtı kira geliri getirmektedir. Edirne'deki akârâttan gelen kira gelirlerini muhasebeler üzerinden aylık bazda izlemek mümkündür. Tablo 2 bize aylık bazda kira geliri toplamının 1601-1623 arasında artış veya azalış yönünde değişim gösterdiği yılları göstermektedir. Edirne'deki vakıf akârâtından 1598 senesinde aylık 595 akça kadar bir kira geliri elde edildiği belirtilmişti. Bu aylık kira geliri 1601 senesinde nasıl 713 akçaya yükselmiştir? Yanıt 1601 senesi muhasebe defterinin tamirat giderlerini kaydettiği *el-meremmât* başlığı altında yazılıdır. Buradan anlaşılmaktadır ki Edirne'de Ali Paşa Çarşısı yakınındaki vakıf dükkanları daha önce yanmıştır ve 140.000 akçanın üzerinde masraf edilerek yeniden bina edilmişlerdir. Ayrıca, vakfın Siroz'daki hamamının tamiri için de 1.000 akça kadar bir masraf yapılmıştır. Edirne'den elde edilen aylık kira gelirindeki artışın sebebi yeni dükkanların kiraya verilmesi olmalıdır. 1602 yılı muhasebesi bu yeni bina edilen dükkanların 55.000 akça tutan *mu'accele* ücretlerini kaydetmektedir.

**Tablo 2:** 1601-1623 arasında değişim gösterdiği yıllara göre aylık kira gelirleri

Sene	1601	1603	1606	1609	1610-11	1616	1623
Akça	713	773	834	841	861	871	797

1603 senesinde aylık kira bedelinin 773 akçaya yükselmesinin muhtemel sebebi de yeni dükkanların kiraya verilmesi olabilir. Bunu her ne kadar kesin olarak tespit etme imkanımız yoksa da, 1604 yılında yeni bir dükkan için alınan *icâre-i mu'accele* bedeli kaydına istinaden iddia etmek mümkündür.

Vakıf bir yandan da harap olmuş ve kira geliri getirmeyen akârâtını tamir etmektedir. 1604-05 mali döneminde, 1488-89 yılı defterlerinde kaydını gördüğümüz Yanbolu'daki hamamın tamiri için 10.500 akça kadar bir harcama yapıldığı kayıttır. Aynı mali dönemde, 1598 senesinden sonra kira gelirine ait bir kayıt göremediğimiz Siroz'daki dükkanların tamiri için de 1.600 akça sarf edilmiştir. Böylece Siroz'daki vakıf dükkanları ile bir zeminin tapu resmi 3.655 akça gelir getirmiştir. Ancak her nedense bu gelir kaydı 'aylık gelirler' bahsine değil 'çeşitli gelirler' (*emvâl-i müteferrike*) kısmına kaydedilmiştir. İzleyen 1605 yılı muhasebesinde iki dükkanın daha yeniden inşası için 13.766 akça harcadığına dair kayıt bulunmaktadır.

1606 senesine gelince Edirne'deki akârâtdan elde edilen aylık kira bedeli bir kez daha yükselmiştir. Bu yıl Yanbolu'daki hamamın tamiri için 4.120 akça daha harcanmıştır. Siroz'daki akârâtın kaydının 1606 senesi muhasebesinde ne aylık gelirler ne de çeşitli gelirler kısmında kaydı yoktur ve bunu izah edecek bir bilgi yoktur. 1605 yılında yeni inşa edilen dükkanlardan alınan vergi gelirleri de 1605 ve 1606 yıllarında çeşitli gelirler kısmına, 1605 yılında "mahsul-i resm-i duhân" ve 1606 yılında

“mahsul-i resm-i dükkân” şeklinde kaydedilmiştir. Bu dükkanlardan, 1606 yılında Ali Paşa Çarşısı yakınında olan attar dükkanı için yıllık 1.000 akça, Cami-i Atik yakınındaki bakkal dükkanı için 3.000 akça vergi alınmıştır. Böylesi bir gelir kaydı 1608 senesi kayıtlarında tekrar etmemektedir. Bir ihtimal bu dükkanların, ayrıca kira bedelleri ile birlikte Edirne’deki akârâtın aylık kira geliri 1606 senesinde 834 akçaya yükselmiş olabilir.

1609 senesinde ve hemen ardından 1610-11 mali döneminde Edirne’den elde edilen kira gelirleri bir kez daha artmıştır. Bu yılların defterlerinde Siroz’daki hamam ve dükkanların kaydı yer almış ancak kira bedeli yazılmadan bâkî notu düşülmüştür. 1610 yılı içine denk gelen bir muhasebede Siroz’daki hamamın daha önce harap olduğu ve battal kaldığı, Ahmed Paşa’nın kendi cebinden tamiratını yaptırdığı görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki vakıf Ahmed Paşa’ya 50.000 akçalık tamirat masraflarını toplu olarak geri ödemiştir. Kira gelirlerindeki artışın nedeni bu kez yeni dükkanların inşası değil mevcut olanların kira bedellerinin artışı olabilir. 1612-13 yılı defterinde yeralan bir kayıt bu dükkanlardan birini, Cami-i Atik yanındaki bakkal dükkanını işleten Ahmed Paşa’nın kethüdası Hasan Ağa’nın ölümü ile mahlul kalması üzerine işletmeyi kiralayan Saray-ı Atik Ağası Yusuf Ağa’nın ödediği 40.000 akçalık *mu’accele* bedelini vermektedir.

1616 yılında kira geliri bir kere daha artış göstermiştir. Bu yıl Siroz’daki hamam ve dükkanların kaydı olmakla birlikte *hâlî* notu düşülmüştür. Vakıf Siroz’daki akârâtını tamir etmesine rağmen henüz bunlardan gelir temin edememektedir. Diğer taraftan inceleme dönemine giren defterlerde kaydı bulunmayan ancak aslında vakıf akârları arasında yeralan Yanbolu’daki bir hamamın tamirine dair kaydı da 1616 yılı defterinde görülmektedir. Vakıf bu hamamın tecdid ve tamiri için 58.000 akçanın üzerinde bir harcama yapmıştır.

1623 senesinde ise Edirne akârâtından gelirler aylık 797 akçaya düşmüştür. Bu düşüşün sebebi serhânenin 1623 senesi öncesinde yanmasıdır. 1623 senesi kayıtlarında serhânenin 23.000 akça masrafla yeniden inşa edildiği ve *icâre-i mu’accele* bedeli olarak 10.000 akça alındığı kayıtlıdır.

Muhasebe defterlerinde bir boşluktan sonra 1629 senesi içindeki dört aylık bir muhasebe defterinde yaklaşık 12.000 akça yıllık bedelle vakfın Filibe’de dükkanları, hamamı ve zeminleri kaydı görülmektedir. Hem 1629 hem de 1629-30 muhasebelerinde *bâkî* kaydı yeralan bu akârâtın daha evvel hiçbir muhasebede kaydı bulunmamaktadır. Bu tarihten sonraki muhasebe defteri 1640-41 mali dönemine aittir. Edirne’deki akârâtın kira geliri aylık bazda 750 akçaya gerilemiştir. Diğer taraftan, Filibe’deki akârât iki yıllık bir dönem için 20.448 akçaya kiraya verilmiştir. 1642’de Filibe’deki bu akârâtın gelir getirdiği görülmektedir. Ancak hemen arkasından 1643 yılında aynı gelir kaynakları *hâlî* kalmıştır. Sonrasında ise yine kira geliri getirmişlerdir. Yanbolu’da tamiratına girilmiş olan hamamın ise kaydı görünmemektedir.

1643 senesi muhasebesinde Siroz'daki hamamın kira geliri getirdiği tespit edilmektedir. Ancak mevcut diğer defterlerde bu hamamın başkaca bir kaydı yoktur.

Mevcut muhasebe defterlerinde kentsel gelirlerle ilişkili bütün kayıtları birlikte değerlendirildiğinde, her şeyden önce *icâreteyn* usulünün kullanımı ve *mu'accele* gelirlerini takip etme güclüğü karşısında, kira gelirlerinin güvenilir bir seyrini kurmanın mümkün olmadığı görülmektedir. Bu nedenle en azından Muradiye Vakfı özelinde kira gelirlerinin fiyat hareketlerine uyum sağladığı veya sağlayamadığı yönünde kesin bir sonuca ulaşmak doğru olmayacaktır. Buna rağmen, vakfın kira gelirleri toplamını deprem, yangın ve sel benzeri afetler ile zaman içinde oluşan yıpranmaların etkilediğini görmek mümkündür. Vakfın bu şekilde harap olan gelir kaynaklarını tamir etmek için ayırabildiği mali imkanların kira gelirlerinin yeniden toparlanması ve artması için gerekli olduğu izlenimi edinilmektedir.

### Kırsal Gelirler

Muradiye vakfının 1598 yılı muhasebe defteri iltizam gelirleri kısmında bedel artışlarına işaret eden ilave kayıtlar<sup>19</sup> sayesinde elimizde bir önceki yılın muhasebe defteri mevcut olmasa dahi 1597 senesi iltizam gelirleri toplamı hesap edilebilir. Bu kayıtlara istinaden 1597'de 1.018.834 akça olan iltizam gelirleri 19.001 akça artış ile 1598'de 1.037.835 akça olmuştur. Elbette bu fiili tahsilat miktarlarında değil sözleşme bedellerinde gerçekleşen bir artıştır, ama bu artış nihayetinde tarımsal koşullarda istikrar ve mültezimlerin müsbet beklentilerini ifade etmektedir denilebilir. Diğer taraftan 1595-97 yılları İstanbul için hazırlanan gıda fiyatları endeksinin yükseldiği yıllardır. Her ne kadar vakıfların arazi fiyat artış veya azalışlarını izleyen yılların sözleşme bedellerine yansıtıldığına dair bir kanıt yoksa da, buğday fiyatındaki artışın mukâta'a sözleşmelerine yansımış olması ihtimali de göz önünde tutulabilir.

Sadece iltizam bedelleri üzerinden 1598-1647 aralığına baktığımızda vakfın mukâta'a gelirlerinin düşmüş olduğunu görüyoruz. Diğer taraftan aynı aralıkta İstanbul için hazırlanan tüketici ve gıda malları endekslerinin değerleri de düşmüştür. Muradiye vakfı kayıtlarından elde ettiğimiz hububat fiyatı verileri de fiyatlarda bir düşüş göstermektedir. Fiyatlar uzun dönemde düşerken iltizam bedellerinin de verimlilik artışı veya yeni arazilerin tarımsal üretime açılmadığı varsayımı ile – elbette vakıf yönetiminin ihmali ve usulsüzlüğü olmadığı da kabul ederek – düşmesi olağan karşılanabilir.

Daha kısa mesela yıllık bazda analiz edildiğinde ise hem tarımsal üretim miktarında hem de fiyatlarda ciddi dalgalanmalar yakalanabilir. Bu dalgalanmalar iltizam

<sup>19</sup> *kadim* ve *ziyâde şod* kayıtları.

bedellerine yansımadıklarından kağıt üzerindeki sözleşme bedelleri üzerinden tarımsal üretimi izlemek mümkün olmayacaktır.

1598 senesinde vakıf önceki dönemden 787.052 akçanın devrettiğini kaydetmektedir. Bu meblağın ne kadarının kasa nakiti ne kadarının alacaklardan oluştuğu açıkça kaydedilmemiş olsa bile hesaplamak mümkündür. Defter zaten bu meblağdan 371.027 akçanın cari dönem içinde tahsil edildiğine dair kaydı düşerek bu miktar akçanın önceki dönemlerde tahsil edilememiş alacaklar olduğunu ifade etmektedir. Defter sonunda kayıtlı alacaklar toplamı ise 493.382 akçadır. Bu meblağ dönem bitiğinde önceki yıllar ile cari yıldan tahsil edilemeyen gelirlerin toplamını vermektedir. Bunun 77.357 akçası cari dönem gelirlerinin tahsil edilememesinden doğan bir alacaktır. Bu son meblağı toplam alacaklardan düştüğümüzde 416.025 akça kalır ki işte bu önceki yıllardan devreden ve dönem sonunda hala tahsil edilemeyen alacakların toplamıdır. Bu toplama dönem içinde tahsil edilen alacakları yani 371.027 akçayı eklediğimizde bu sefer cari mali dönemin başındaki alacak miktarını buluruz. Bu işlemin sonucu 787.052 akçadır, yani tamamen önceki yıldan devreden meblağa eşittir. Başka bir deyişle vakıf önceki yıldan hiç nakit fazlası aktaramamıştır. Bu mali durum açısından iyi bir gösterge değildir. Ancak vakıf maliyesini bir önceki dönem zorlayan koşulların ne olduğu tespit edilememektedir. Görüleceği gibi bütçe fazlası olarak nakit devretmemesinin sebebi nakdi teslimatlar da olabilmektedir.

1598 senesinde vakıf maaş ve aylık ödemelerini yerine getirmiştir. İmarat mutfacı tam işlemiştir ve mutfak harcamaları fiyatların yüksek olması nedeniyle 900.000 akçaya yaklaşmıştır. Satınalmalar, ücret ödemeleri ve tamirat giderleri karşılanmıştır. Üstelik 85.000 akça kadar borç ve gecikmiş maaş ödemesi yapılmıştır. Cari dönemin gelirlerinden 77.357 akçayı tahsil edememiş halde vakıf mali dönemi 491.225 akça gibi muazzam bir bütçe fazlası ile kapamıştır. Bu kadar yüksek bir fazla kaydında önceki dönem alacaklarından 370.000 akça kadar bir meblağın tahsili sayesinde bütçedeki büyümenin ve cari dönemde tahsil edilemeden kalan gelirlerin düşük olmasının, dahası merkezi hazineye nakdi teslimat yapılmamış olmasının ciddi payı vardır.

1601 senesinde, önceki dönemden bir milyon akçanın üzerinde bir meblağ devretmiştir. Aslında bu meblağın 417.765 akçası *'an behâ-i erz* olarak kayıtlıdır. Bu, vakfın Kara Reis ve Halka Pınar bölgelerinden önceki sene tahsil edemediği ve cari yıla devreden, cari yılda tahsil edip satışını yaptığı 458 müd pirinçten gelen gelirdir. Pirincin 6.290 kilesi satılmıştır ve 417.765 akça gelir temin edilmiştir. 2.874 kile ise anbarda kalmıştır. Maalesef önceki yıl tahsil edilebilmiş ve satılmış veya anbara çekilmiş pirinç var mıdır yoksa tamamı mı cari yıla devretmiştir bilinmemektedir. 1598 senesinde vakfın aynı bölgelerden tahsilat miktarı 478 müddür ki tamamının satışından 491.000 akça kadar bir gelir elde edilmiştir. Bu gelir 1598 senesinde, 1601 senesinde olduğu üzere muhasebe defterinin başına değil, emanet usulü ile toplanan gelirler kısmına kayıtlıdır.

1601'de vakfın toplam mukâta'a gelirleri sadece toplam sözleşme bedelleri itibariyle hesaplandığında 1598 senesine kıyasla düşmüştür. Toplam rakamın düşmüş olmasının esas sebebi bir mukâta'a birimi oluşturan Sazlıdere ve Dâye Hatun köyleri ile çevresinin kayıtlarda yer almamasıdır. Yoksa, diğer mukâta'a birimlerinin pek çoğunun sözleşme bedeli yükselmiştir. Sazlıdere ve Dâye Hatun mukâta'a biriminin neden kayıtlarda yer almadığı bir muammadır. Bu birim 1598 senesinde kaydedildiğinde üç yıllık sözleşmenin ikinci yılındaydı. 1602 senesi ise yeni bir üç yıllık sözleşmenin son yılıdır. Sözleşmenin ikinci yılı 1601 ve ilk yılı 1600 olmalıdır. Aslında 1601 senesi muhasebesinin devreden alacaklardan tahsilatlar kaydı altında, bu mukâta'a biriminin 1600 senesi bedelinden 59.484 akçanın tahsil edilemeden devrettiğini ve 1601 yılı içinde tahsil edildiğini okuyoruz. Demek ki yeni bir sözleşme yapılmış, birim iltizam edilmiştir. Ancak bu mukâta'a biriminin 1601 senesine ait ödemeleri veya bu birimden cari yılda tahsil edilemeyen gelirlere ait kayıt bulunmamaktadır.

Diğer birçok mukâta'a bedelinin 1598 ile 1601 arasında artmış olması dikkat çekicidir. İstanbul için hazırlanan endeksler tam bu kısa zaman aralığı için artış değil 1598 yılına kadar turmanan endeks değerlerinde bir rahatlama ve gerileme göstermektedir. Un ve ekmek fiyatları da İstanbul'da düşmektedir. Ancak İstanbul'un iâşesi mühim ve farklı bir mevzuu olduğundan şehirde fiyatları belirleyen faktörler de çok çeşitlidir. İstanbul'daki fiyat hareketleri hemen yakınındaki Edirne şehrindeki fiyat hareketleri ile kısa dönemde farklılık arzedebilir. Nitekim, bu kısa aralıkta buğday, un ve arpa fiyatları Edirne'de artmış veya artış yönünde bir eğilime girmişlerdir. Sözleşme bedellerinin yükselmesi fiyatlardaki bu eğilim ve artış beklentisi ile alakalı olabilir.

Kağıt üzerinde bedelleri yükselen mukâta'a birimlerinden fiili tahsilat miktarlarına bakıldığında tahsilat oranının oldukça yüksek olduğu görülmektedir ki bu mültezimlerin tahsilat güçlüğü yaşamadığını, dolayısıyla tarımsal üretimi zorlayan bir gelişmenin olmadığını ifade etmektedir. Daha önceki yıllardan birikip gelen alacaklarla birlikte tahsil edilemeyen gelirler toplamı 554.000 akça kadardır. Bunun en büyük kısmı 274.000 akça ile 991-93/1583-85 yıllarından kalan alacaklardır. Vakıf cari dönemden sadece 38.000 akçaya yaklaşan bir meblağı tahsil edememiştir.

Vakfın emanet usulü ile topladığı gelirler içinde önemli bir paya sahip olan Kara Reis ve Halka Pınar nehirleri çeltik mahsulü 1601 senesinde 339 müde düşmüştür. 1598 senesinde mahsul 478 müd ve pirincin kilesi vakfın satınalım kayıtlarına göre ortalama 65 akça kadar, 1600'de ise mahsul en az 458 müd ve pirincin kilesi yine satınalım kayıtlarına göre ortalama 59 akçadır. Pirincin kilesi satınalımlara nazaran daha düşük tespit edildiğini tahmin ettiğimiz satış fiyatına göre 1601 ve 1602 yıllarında sırasıyla 66,5 ve 74,5 akça kadardır. Fiyatların bir ölçüde mahsuldeki düşüşü yansıttığını söylemek mümkünse dahi bölgesel tarımsal üretim hakkında bir çıkarım yapmak sağlıklı olmayacaktır.

Vakfın emanet usulü ile topladığı bir diğer gelir cizye vergisidir. Cizye hanesi 1598 yılında 2.689 ve toplam vergi geliri 188.230 akçayken 1601'de hane sayısı 2.700 ve gelir 189.000 akça olarak kayıtlıdır. Bu rakamlar bir nüfus artışına işaret etmekle birlikte izleyen yıllarda hane sayısı sabitlenerek en azından 1630 yılına kadar hane sayısı ve toplam cizye geliri miktarı değiştirilmemiştir. Bu durumun aslında cizye mükellefi nüfusun değişmemesi, cizye vergisi yükümlülüğünün sabitlenmesi veya vakfın cizye mükelleflerini tespit ve kaydında ihmali ile değil de, vakfa ödeme yapan mükellef sayısının sabit olması ve cizye gelirlerindeki artışın *ziyâde-i cizye* geliri olarak merkezi hazineye gitmesi ile açıklamak mümkündür. Diğer taraftan sabit kalan rakamlar *ziyâde-i cizye* miktarındaki değişimi bilmediğimiz sürece vakıf köleliğinde bir nüfus düşüşü olmadığının kanıtı olarak da alınmamalıdır.

Vakfın Yanbolu ve İslavne Kazalarındaki arazilerinde yerleşik olan reayadan maktu olarak tahsil ettiği gelir de 55.000 akça olarak muhtemelen reaya ile uzlaşma yoluyla tespit edilmiş ve en azından 1640 yılına kadar bu meblağ değişmemiştir. Ancak, bir çok kazaya yayılmış yörüklerden vakfın tahsil ettiği nakdi vergi geliri ki nefer başına 3 kıyye sadeyağ hesabı üzere toplanmaktadır, nefer sayısına ve sadeyağın fiyatına göre değişmektedir. 1598 yılında 829 nefer, 1601'de ise 927 nefer mükellefidir. Bu farkın güvenilir bir biçimde nüfus artışına delil teşkil edeceği düşünülmektedir. Kıyye başına fiyat aynı yıllarda 25 akçadan 30 akçaya yükseldiğinden toplam vergi geliri de 62.175 akçadan 83.443 akçaya yükselmiştir. Ayrıca bu rakamlar vakfın her yıl düzenli olarak sayım yaptığını ve vergi matrahını güncellediğini göstermektedir. Maalesef bu sayımlara dair ayrıntılı kayıtları içeren bir defter örneğine henüz tesadüf edilmemiştir.

Vakfın maaş ödemeleri görece istikrarlı bir seyir izlemektedir. Maaş ödemeleri toplamını daha çok ödemelerin kaç aylık dönemi kapsadığı belirlemektedir. Aylık ödemeleri ise aynı ölçüde istikrarlı değildir. Vakıftan aylık alan kimselerin sayısı ve aylıkların miktarı, ödemelerin kapsadığı dönemin değişimi ile birlikte bazan ciddi dalgalanma gösterebilmektedir. 1601 yılında, örneğin, aylık ödemeleri yani *zevâ'idharâna* ödemeler 400.000 akçanın üzerine çıkmıştır ki aynı yıl maaş ödemeleri toplamı sadece 187.000 akça kadardır. Aylık ödemeleri vakıf maliyesini zorlayan önde gelen gider kalemlerinden biridir.

İmarat mutfağı harcamaları da gerek gıda fiyatları gerekse satınalın miktarındaki değişimler nedeniyle yıldan yıla dalgalanmalar gösterir. 1598 ile karşılaştırıldığında 1601 yılında mutfak harcamaları 135.000 akça kadar azalmıştır. Ne değişmiştir, bu fark nasıl oluşmaktadır? 1598'de un satınalın miktarı 3.241 kiledir ve kile başına 37,38 akça fiyattan 121.149 akça ödenmiştir. 1601'de ise alım miktarı 3.559 kileye, fiyat 47 akçaya ve toplam bedel 167.242 akçaya yükselmiştir. Diğer taraftan satınalınan et miktarı düşmüş ve et için yapılan harcama da 25.000 akça kadar azalmıştır. Mutfak harcamasının seviyesini en çok etkileyen gıda malı olan buğdayda ise satınalın miktarı 3.426 kileden 1.590 kileye düşmüştür. Ancak kile başına fiyat 35,52 akçadan 48,10 akçaya yükselmiştir. Buğday satınalımının toplam maliyeti fiyattaki artışa rağmen

miktardaki ciddi düşüşten dolayı 121.689 akçadan 76.475 akçaya gerilemiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse fiyat seviyeleri ve satınalma miktarları mutfak harcamalarının büyüklüğünü etkilemektedir. Satınalma miktarları da öncelikle vakfın stokları ve bir ölçüde mali koşulları ile ilişkilidir. Vakıf kilerinde önceki dönemden devreden buğday, un ve saire miktarı çoksa cari dönemde satınalma miktarı düşmektedir. Vakıf maliyesi zorlanıyor ise stoklardan yapılan satışlar artabilmekte ve sonraki döneme daha düşük bir kiler mevcudu devretmektedir.

Şu soru akla gelebilir; 1601 yılında vakfın çok az miktarda buğday satın alması mutfakın işleyişinde ve yemeklerin çıkarılmasında bir aksamadan mı kaynaklanmaktadır? Bu soruyu yanıtlarken genellikle vakıf ana muhasebe defterinin sonuna eklenen ve “muhâsebe-i anbâr ve kilâr” olarak adlandırılan, vakfın aynı gelir ve gider hesaplarını toplu olarak gösteren bir defterden yararlanıyoruz. Bu defterlerin kendi muhasebe dönemleri vardır ve ana muhasebeden farklı olabilirler. 1598 senesi kiler muhasebesi bir senelikken, 1601 yılı hesapları 11 ay ve 5 günlük bir dönemi kapsamaktadır.

1598 senesinde vakfın kilerine giren buğday miktarı 3.576 kiledir. Bunun 150 kilesi önceki dönemden devreden kiler stoğudur. Yıl içinde 3.426 kile daha satın alınmıştır. 1601 senesinde ise devreden stok 498 kile ile daha yüksektir. Sene içinde ise sadece 1.590 kile satın alınmıştır. Böylece kilere giren toplam buğday miktarı 2.088 kile olmuştur.

Peki bu miktarlar nerelere sarf edilmiştir? 1598 senesinde buğdayın en büyük kısmı, 1.600 kile ile değirmende öğütülerek un yapılmıştır. 702 kile buğday, 312 gün boyunca, sabahları, Cuma akşamları ve Ramazan akşamları sunulan buğday çorbasında sarf edilmiş ve 1.165 kile kilerde kalarak sonraki yıla devretmiştir. 1601 senesinde ise 650 kile buğday değirmende öğütülmüş, buğday çorbası ise sadece 258 gün pişirilmiş, 580 kile buğday sarf edilmiştir. Sadece buğday çorbasının pişirildiği günler eksik değildir. Fodula ekmeği de 1598'de 360 gün pişirilirken, 1601'de 318 gün pişirilmiştir. 1601'de misafirler için kurulan sofraya sayısı ile dane ve zerde pişen gecelerin sayısı da azdır.

Yukarıda verilen rakamlar bize 1601 senesinde gıda fiyatları artmış olmasına karşın vakfın mutfak giderlerindeki düşüşü açıklamaktadır. Ancak bu durum vakfın maliyesinde bir zorlanma sonucu bir tasarruf tedbiri midir?

Vakfın diğer harcamalar kaleminde önemli bir değişiklik yoktur ancak ücret ödemeleri 111.000 akçanın üzerine çıkmıştır. Artışın temel sebebi 8.910 kile pirincin Kara Reis ve Halka Pınar'dan vakıf kilerine, kile başına 6,5 ile 12 akça arasında değişen fiyatlardan nakli için arabacılarca ödenen 78.125 akçadır.

Vakıf yine 1601 senesinde Edirne'de yanan dükkanların inşası için ciddi bir tamirat masrafı üstlenmiştir. Yıl içinde yapılan tamiratların toplam masrafı 143.000 akçayı bulmuştur. Dahası 100.000 akça kadar bir meblağ önceki dönemlerden kalan



maaş ve aylık ödemeleri ile borç geri ödemelerine gitmiştir. Bunların üstüne 100.000 akça da merkezi hazinelere teslim edilmiştir. Böylece dönem sonunda vakıf kasasında nakit kalmamıştır. Nitekim, bir sonraki 1602 yılı muhasebesinde, 1601 yılı defterinin alacaklar kısmında kayıtlı 554.426 akçalık alacaklar toplamı dışında devreden hiçbir nakit kaydı yer almamaktadır.

1601 senesinde, vakfın mukâta'a gelirlerinden tahsilat oranının yüksek ancak mukâta'a bedelleri toplamının 1598'e kıyasla biraz daha az olduğunu, pirinç satışından gelen gelirlerin de aynı şekilde düşmüş olduğunu, dahası emanet usulü ile toplanan gelirler içinde önemli paya sahip olan çeltik mahsulünün de az olduğuna değinilmiştir. Gelirlerdeki azalmaya karşın aylık ödemelerinde artış, nakliye ve tamirat giderlerinin yüksek olması, borç geri ödemeleri, merkezi hazinelere nakdi teslimatlar neticesinde vakfın mali dengesinin tehlikeye girdiğini ve muhtemelen bu sebepten mutfak harcamalarını kısıtğı söylenebilir.

İzleyen 1602 senesinde vakıf önceki dönem kilerine çektiği pirinçten 6.228 kile satarak 465.000 akça kadar bir gelir elde etmiştir. Mukâta'aların sözleşme bedellerinde hiçbir değişim yoktur. Ancak geçen sene kayıtlarda görünmeyen Sazlıdere ve Dâye Hatun ve çevresi mukâta'a birimi yeniden yeraldığından mukâta'a bedelleri toplamı artmıştır. Dahası cari yıl mukâta'a gelirlerinden sadece 25.000 akça tahsil edilemeden kalmıştır. Gelirlerdeki bu artışla bütçenin büyümesine karşın vakıf önceki dönemden devreden alacaklardan hemen hiçbir tahsilatta bulunamamıştır.

Emanet usulü ile toplanan gelirlerde ise çeltik mahsulünün arttığını, yağcıyândan alınan vergi gelirlerinin ise mükellef sayısının 927'den 875'e düşmesi ve yağ için tespit edilen fiyatın değişmemesi sonucu hafifçe azaldığını görüyoruz. Bu yıl diğer gelirler kaleminin *icâre-i muaccele* ücreti toplanması sayesinde arttığı da görülüyor.

Vakfın maaş ve aylık ödemelerinde dikkate değer bir değişim yoktur. Mutfak harcamalarında bir miktar artış olmuştur. Misafirler için çok daha fazla sayıda sofranın kurulup yemek sunulduğundan bu masraf kalemi 58.000 akçaya yaklaşmıştır. Buna karşılık ücret ödemeleri kalemi geçen yıla kıyasla yarıya düşmüştür. Bu kalem içinde önemli yekunu olan nakliyat masrafı için geçen yıl 8.910 kile pirincin nakline ödenen 78.125 akçaya karşılık bu yıl 5.214 kilenin nakline 36.536 akça ödenmiştir. Tamirat giderleri, gecikmiş maaş ve borç ödemeleri de geçen yıla nazaran çok düşmüştür. Buna karşılık vakıf merkezi hazinelere dört ayrı tarihte olmak üzere toplam 294.103 akça nakdi teslimatta bulunmuş ve kasasında nakit kalmamıştır. Bu teslimatlardan ilki mütevellî eliyle 23 Mart 1603 (10 Şevval 1011) tarihinde ve 130.000 akçadır. İkincisi iki gün sonra 10.000 akça, 17 Mayıs 1604'de 126.103 akça ve son olarak aynı yıl 26 Mayıs'da 28.000 akçadır.

Bu tarihlerin tümü aslında bu teslimatların kayıtlı olduğu muhasebe defterinin hesapları kapadığı 9 Mart 1603 tarihinden sonradır. Ama son iki teslimat defterin yazıldığı ayda gerçekleşmiştir. Bu istisnai bir durum değildir. Muhasebe defteri hesaplar kapandıktan çok sonra yazılmaktadır ve bazı nakdi teslimatlar hesap dönemi

sonrası gerçekleşmeler bile cari dönemin bir işlemi imişcesine muhasebe defterine kaydedilmektedir. Bazı örneklerde bu misal teslimatlar ana muhasebe defterine kaydedilmemiş olsalar dahi icmal muhasebede cari dönemin bir işlemi gibi kaydedilebilmektedir.

1603 senesinde vakıf, anbara çektiği pirinçten önceki yıllara nazaran daha az satış yapmış ve sadece 200.000 akçaya yakın bir gelir edinmiştir. Önceki dönemlerden devreden alacaklardan da tahsilat yapılamamıştır. İltizam bedellerinde ciddi bir değişim yoktur. Dolayısı ile vakıf mali yıla görece dar bütçe imkanları ile başlamıştır. Emanet usulü ile toplanan gelirlere baktığımızda da vakfın çeltik gelirleri dışındaki gelirlerinde bir değişim göremiyoruz. Ancak, Kara Reis ve Halka Pınar nehirleri çeltik gelirleri bir *afet-i semâvî* nedeniyle 1.265 kileye kadar düşmüştür. Bu miktar pirincin tamamı 63.250 akçaya satılmıştır. Vakıf pirinç satınalımında bulunmadan, Kara Reis köyündeki anbarında tuttuğu ve satmadığı 4.581 kile pirinç ile vakıf kilerinde önceki dönemden devreden pirinç sayesinde yıl içindeki sarfiyatını karşılamıştır.

Aslında *afet-i semâvî*'nin mali etkisi bu kadarla sınırlı değildir. Cizye gelirleri de toplanamamıştır. Tahsil edilemeyen iltizam gelirleri ile birlikte cari dönem gelirlerinden tahsil edilemeyen meblağ yekunu 363.000 akçayı geçmiştir. Önceki yıllar da dahil edildiğinde alacakların toplamı 936.000 akçaya ulaşmıştır.

Vakıf 750.000 akçaya yaklaşan mutfak harcamasının 180.000 akçasını veresiye yapmıştır. Bu mali koşullara karşın misafirlere sunulan yemekler için yapılan harcamalar 90.000 akçayı aşmıştır. Vakıf mali yılı 64.500 akça açık ile kapamıştır.

1604 yılı içine denk gelen üç aylık bir muhasebe defteri devreden alacaklardan 130.000 akça kadar bir tutarın tahsil edildiğini kaydetmektedir. Bunu izleyen on aylık muhasebe defteri 196.000 akça kadar bir meblağın daha tahsil edildiğini yazmaktadır ki bunun 159.000 akça kadarı az yukarıda tahsil edilemediğini söylediğimiz cizye vergisi gelirleridir. 1604-05 yıllarına denk gelen bu iki adet ardışık ve eksik dönemli muhasebe birlikte değerlendirildiğinde bir çok mukâta'a biriminin iltizam bedelinin arttığını görüyoruz. Vakfın *öşr-i erz* olarak topladığı gelire bakarak çeltik mahsulünün de yeniden normal seviyelerine geldiğini söyleyebiliriz.

*Yağcıyândan* toplanan nakdî gelir, mükellef sayısı 1603 senesindeki 875 kişiden 1.050 kişiye çıktığından yükselmiştir. Vakfın çeşitli gelirler (emvâl-i müteferrike) kalemi ciddi bir artış göstererek 145.000 akçayı aşmıştır. Aslında bunun 141.000 akça kadarı anbardan satılan 2.000 kile kadar pirinçten gelen gelirdir.

Biribirini tamamlayan bu iki defter yaklaşık bir yıllık bir zaman diliminde 330.000 akçanın üzerinde borç ödemesi ve nakdî teslimat yapıldığını kaydetmektedir. 64.509 akça -ki bu meblağ tam olarak bir önceki yılın yani 1603 yılının bütçe açığına denktir,- vakfın mütevellisine geri ödenmiştir. Kısaca, 1603 yılı bütçe açığını vakıf mütevellisi cebinden karşılamıştır. Vakfın 1603 senesinde veresiye satınalım

yaptığını yazmıştı. Bu alımların ödemeleri yapılmıştır. 54.000 akça kadar bir meblağ vakıf fazlası (zevâ'id-i evkâf) adı altında mütevellî eli ile merkezi hazineye teslim edilmiştir. Ayrıca 100.000 akça *emr-i şerif* uyarınca 11 Haziran 1604 tarihinde (13 Muharrem 1013) *sefer-i hümayûn* hazinesine teslim edilmiştir. 1604, 1605 ve 1606 yılları fiyatların aşırı yüksek olduğu yıllardır. Bunun sonucu mutfak giderleri de yükselmiştir. Vakfın cari dönem gelirlerinden 400.000 akça kadar bir meblağ tahsil edememesiyle birlikte, muhasebe 232.000 akçalık bir açık ile kapanmıştır.

1605 yılına denk gelen defter bir müsvedde defterdir ve sadece dört aylık bir dönemi kapsamaktadır. Vakıf her zamanki gibi anbardan pirinç satmış ve 200.000 akçaya yakın bir yekunu kasasına koymuştur. 125.000 akça kadar bir meblağ üç mukâta'a birimin bedellerinden peşin olarak tahsil edilmiştir. Ayrıca vakıf Ahmed Paşa Vakfı mütevellisinden 100.000 akça, *dergâh-ı âli* yeniçerilerinden birinden 6.000 akça olmak üzere toplam 106.000 akça borçlanmıştır. Bu kısa muhasebe döneminde maaş ve veresiye alımlardan birikmiş borçların geri ödemelerine dair kayıtlar vardır. Yanısıra, evvelce vakıf harcamaları için mütevellinin kendi cebinden vakfa verdiği 70.000 akça kadar bir meblağın geri ödemesi kayıtlıdır.

1606 yılına denk gelen onüç aylık muhasebe defterinde pirinç satışından 390.000 akça kadar bir gelir geldiğini, devreden alacakların bir milyon akçaya yaklaştığını okuyoruz. Bu alacaklardan yaklaşık 180.000 akça ki bunun 148.000 akça kadarı sadece Hicri 1013'ten kalan alacaklardır, tahsil edilebilmiştir. İltizam bedellerinde yükseliş veya düşüş yönünde ufak oynamalar vardır. Vakfın pirinç öşrü gelirleri 7.800 kileyi aşmıştır. Bunun 3.760 kilesi Filibe anbarından satılarak 188.000 akça temin edilmiştir. *Yağcıyândan* mükellef sayısı 29 kişi artışla 1.079 kişi olmuş, böylece vergi geliri 2.600 akça kadar artmıştır.

Vakıf giderlerinde mutfak harcamaları dışında ciddi bir değişim yoktur. Mutfak giderleri, et, un ve sadeyağ alım miktarlarındaki artıştan dolayı, fiyatların da yüksek seyrettiği bu dönemde bir milyon yüz bin akçanın üzerine çıkmıştır. Vakıf gecikmiş maaş ödemeleri ve veresiye alımlar için 188.000 akça kadar ödemiş, Darüssaade Ağalığı Hazinesine de 127.430 akça teslim etmiştir. 844.000 akçanın üzerinde bir alacağı kaydederek dönemi 4.955 akça fazla ile kapamıştır. Ancak bu meblağın altında da "teslim be hizâne-i 'âmire-i dârü's-sa'âde" notu düşülmüştür.

Sonraki yıl, 1607'de, vakfın pirinç satışından gelirleri hariç hiçbir gelir kaleminde önemli bir değişim olmamıştır. Vakfın yerel anbarlardan devreden pirinç satışından geliri sadece yaklaşık 168.000 akça ve cari mahsulattan satış geliri 91.000 akçadır ki bu rakamlar önceki yıllara kıyasla düşüktür. Diğer taraftan geçen seneye nazaran büyük gider kalemlerinde bir azalış vardır. Böylece vakıf Darüssaade Ağalığı Hazinesine de 200.000 akça teslim etmiştir. Önceki yıllarda birikip devreden muazzam bir alacak miktarı devam etmektedir. Ama cari yıldan tahsilat oranı oldukça yüksektir. Vakıf dönemi 30.000 akça kadar bir fazla ile kapayabilmiştir.

1608'de pirinç mahsulü hayli yüksektir. Fiyatlar ise 1607 ve 1608 yıllarında önceki yıllardaki yüksek seviyelerinden tedricen inmektedir. Emanet usulü ile elde edilen gelirler yükselmiştir. Çünkü pirinç öşründen 6.000 kile (önceki yıl 2.000 kile ve 90.000 akça gelir) satılarak 270.000 akça elde edilmiştir. Vakfin geçen yıl köy anbarlarında bıraktığı pirincin satışından sadece 175.000 akça kadar bir gelir geldiğini, kiler mevcudundan pirinç satışı yapmadığını ve önceki yıllardan devreden alacaklarından da sadece 30.000 akça kadarlık bir meblağı tahsil ettiğine bakarak cari yıl öşr tahsilatından bu yüksek miktarda satışı gayet makul görebiliriz.

Mutfak harcamaları, sarfiyat değişmemiş olmakla birlikte bazı kalemlerde satınalım miktarındaki azalma ve fiyatlardaki düşüş ile birlikte gerilemiştir. Nihayet vakıf muazzam bir bütçe fazlası elde etmekteyken 400.000 akça Darüssaade Ağalığı Hazinesi'ne teslim edilmiştir. Cari yıl gelirlerinden tahsil edilemeyen gelirler 157.000 akçaya çıkmış, bunlara rağmen 48.594 akça bütçe fazlası ile dönem kapanmıştır.

1609 senesinde Çavuş Köyü ve çevresi 106.000 akça bedelli bir mukâta'a birimiyken emanet usulü ile işletilmeye başlanmıştır ve 70.400 akça gelir elde edilmiştir. Sadeyağ gelirleri mükellef sayısı 1.079'dan 1.132'ye çıkmasına rağmen kıyye başına fiyat 30 akçadan 26 akçaya düştüğünden azalmıştır. 1606 sonrasında başlayan fiyatlardaki gevşeme 1609 senesinde de devam etmektedir. Bu sene vakfın satınalım kayıtlarına göre sadeyağın kıyyesi de ortalama 26,36 akçaya düşmüştür.

Vakfın çeşitli gelirler kalemi oldukça yüksektir. Tek başına 345.000 akça, 5.700 kile pirincin satışından gelmiştir. Aslında pirinç öşrü tahsilatının çok yüksek olduğu 1607 yılında vakfın yerel anbarlara çektiği pirinç şimdi satılmaktadır.

Vakıf bu yıl da 200.000 akçayı Darüssaade Ağalığı Hazinesine teslim etmiştir. Cari yıldan 242.000 akça kadar gelir tahsil edilemediğinden, önceki yıllardan kalanlarla birlikte alacaklar toplamı 1.160.000 akçayı bulmuştur. Ancak vakıf dönemi 389.000 akça kadar bir bütçe fazlası ile kapamıştır.

Bütçenin açık verdiği 1603, denk geldiği 1602, fazla verdiği 1609 yıllarını karşılaştırarak vakfın bütçe değerlerini etkileyen faktörlere daha yakından bakabiliriz. Bütçe açığı verilen 1603 yılında cari dönemin iltizam bedelleri toplamı, emanet usulü ile toplanan gelirler, çeşitli gelirler kalemi ve aylık gelirler toplamı hepsi birden 1.552.000 akçadır. Bütçenin denk geldiği 1602 yılında aynı kalemlerin toplamı biraz daha düşük, 1.475.000 akçadır. Bütçenin ciddi bir fazla verdiği 1609'da ise bu toplam 1.856.000 akçaya çıkmıştır. Aslında mukâta'a bedelleri toplamı 1.055.000 akçaya gerilemiştir. Ama bir mukâta'a biriminin emanet gelirleri içine alınması ile emanet usulü ile toplanan gelirler 444.000 akçaya ve aslında 1607 yılında tahsil edilip anbarlara çekilen yüklü miktarda pirincin satılması ile çeşitli gelirler kalemi 347.000 akçaya yükselmiştir.

Bütçe açığı yılı olan 1603 yılında bütçeyi dışarıdan destekleyen önemli bir kalem olan yerel anbarlarda tutulan pirinçten yapılan satış geliri 198.000 akça, denk

bütçe yılı olan 1602'de 465.000 akça, 1609'da ise 228.000 akçadır. Bu son rakamlarla birlikte 1603 yılı bütçesi diğer iki yıldan bir hayli geride kalmaktadır. 1602 ve 1603 yıllarında devreden alacaklardan tahsilat yapılamazken 1609'da 49.000 akça kadar bir alacak tahsil edilmiştir. Böylece 1603 bütçe açığı yılında gelirler toplamı 1.750.000 akça, 1602 denk bütçe yılında 1.940.000 akça, 1609 bütçe fazlası yılında 2.133.000 akçadır.

Ancak bir de cari yıl gelirlerinden tahsil edilemeyen gelirleri çıkarmak lazımdır. 1603'de 364.000 akça, 1602'de sadece 25.000 akça, 1609'da 242.500 akça cari dönem gelirlerinden tahsil edilemeyince, fiili bütçe imkanları şöyle oluşmaktadır; 1603'de 1.386.000 akça, 1602'de 1.915.000 akça, 1609'da 1.890.500 akça.

Görülüyor ki 1603 bütçesini daraltan en önemli faktör tahsil edilemeyen gelirlerdir. 1602 yılı bütçesini genişleten faktörler ise cari yıl gelirlerinin başarılı bir şekilde tahsil edilmiş olması ve aslında 1601 yılında öşr olarak tahsil edilip yerel anbarlarda bırakılan pirincin satışından gelen gelirdir. 1609 yılı bütçe imkanlarını artıran ise hem 1608 hem de 1607 yılında öşr olarak tahsil edilip, anbarlara çekilip, cari yılda satılan pirinçtir.

Peki nasıl 1603 yılı bütçesi bu derece darken sadece 64.500 akça açık verilmiştir? Nasıl 1602 bütçesi bu derece genişken mali dönem fazla üretememiştir? Nasıl 1609 bütçesi 389.000 akça gibi muazzam bir fazla elde etmiştir?

1603'te vakfın giderleri toplamı 1.388.000 akça, 1602'de 1.589.000 akça ve 1609'da 1.290.000 akçadır. 1602 ve 1603'te maaş ve aylık ödemeleri 610.000 akça kadardır. 1609'da ise 502.000 akçadır. 1609'da maaş ve aylık ödemelerinin az olması daimi çalışanların sayı veya toplam maaş ödemelerinde bir düşüştten kaynaklanmamaktadır. Vakıftan aylık alanların sayısı ve aylık ödemeleri toplamı düşmüştür.

1602, 1603 ve 1609 yıllarında mutfak giderleri sırasıyla 804.000 akça, 748.000 akça ve 603.000 akçadır. 1609'da mutfak giderlerinin düşmesi satınalım miktarlarının kısılmasından ziyade fiyatların düşmüş olmasındandır.

Misafirlerin ağırlanması için yapılan masraflar 1602'de 58.000 akça kadarken, 1603'de 91.000 akça, 1609'da ise 29.000 akçadır. Diğer harcamalar kalemi ise 1609'da diğer iki yıla göre 20.000 akça kadar yüksektir. Yine 1609'da ücret ödemeleri toplamı 1602'den 20.000, 1603'den 30.000 akça kadar fazladır. Tamirat giderlerindeki farklar tabloyu pek etkileyecek seviyede değildir.

Bu rakamlar daha büyük bütçeye sahip 1609 yılının giderlerinin de düşük olduğunu gösteriyor. 1603 yılı ise tam tersine en zayıf bütçe imkanlarına sahipken giderlerin en yüksek olduğu yıldır. Ancak buna rağmen bu yıl bütçe açığının sadece 64.500 akça kadar olmasını izah edecek bir rakam daha var. 1603'de mutfak harcamalarının 180.000 akçası veresiye karşılanmıştır. Dolayısı ile fiilen kasadan çıkan meblağ 748.000 akça değil 568.000 akça kadardır.

Son olarak bütçe dengesini belirleyen değişken geri ödemeler ve nakdî teslimatlarıdır. 1603 senesinde sadece 14.500 akça kadar bir gecikmiş maaş ve/veya borç ödemesi yapılmıştır. Bütçe açığının daha da büyük olmamasını belirleyen son ve önemli bir faktör budur. 1602 senesinde ise 294.000 akça kadarlık bir meblağın tamamı vakıf bütçe fazlası olarak Darüssaade Ağalığı Hazinesine teslim edilmiştir. Bütçenin geniş olmasına rağmen 1602'de vakfın kasasında hiç nakit fazla kalmamasının sebebi budur. 1609'da ise doğrudan Darüssaade Ağalığı Hazinesine teslim edilen 200.000 akçalık meblağ dahil olmak üzere, nakdî teslimat, maaş ve borç ödemeleri toplamı 262.000 akçadır.

Şu ana kadar anlatılanlarla birlikte bu kısa karşılaştırma, bize, vakıf maliyesi açısından vakfın ana gelir ve gider kalemlerinin seviyesi kadar, vakıf maliyesini rahatlatan veya zorlayan başka kalemlerin bulunduğunu, satınalım ve ödemelerin kısılanması veya ertelenmesi benzeri uygulamaların olduğunu, borçlanma imkanının bulunduğunu, iltizam, maktu ve emanet gibi farklı tahsilat yöntemlerinin uygulandığını, bedellerin peşin tahsil edilebildiğini, gelir kaynaklarının tahrir edildiğini ve güncellendiğini, dolayısı ile vakıf maliyesinin yıllara yayılmış şekilde dengesini koruyacak bir mali idareyi tesis edebileceğini göstermektedir.

1610 ve 1610-11 muhasebeleri dönemsel olarak eksiktir ve ikisi birlikte bir yıllık bir süreyi kapsamaktadır. Mukataa gelirlerinin sözleşme bedelleri toplamında ciddi bir değişim görülmemektedir. Hicri 1018 (1609-10) yıllarında olan bir *âfet-i semâvî*'nin Hasanlı ve çevresi mukataa bölgesini etkilemesi dolayısıyla 30.000 akçanın iltizam bedelinden düşüldüğü kayıttır. Ayrıca, vakıf mütevellisi Muhammed Ağa'nın vakfın 290.000 akçalık nakitini evinde muhafaza ettiği, ancak kendisi vakıf işleri için başka yerlerdeyken evin yandığı ve nakdin tamamen zayi olduğunu anlatan bir evrak bulunmaktadır. Böylece söz konusu meblağ muhasebe sonunda kalan meblağdan düşülmüştür. Ancak mütevelliden toplamda 394.000 akça kadarlık bir meblağın hesabı sorulmaktadır. Geriye kalan 104.000 akça müteveli zimmetinde notu ile alacak olarak kaydedilmiş ve böylece hesaplar kapatılmıştır.

İzleyen döneme, yani 1611-12 dönemine ait defter mevcut değildir. 1612-13 muhasebe döneminde artık vakfın biriken alacakları bir milyon dört yüzbin akçayı aşmıştır. Üstelik bu alacaklardan cari dönem içinde hiçbir tahsilatta bulunulamamıştır. Cari yıldan da 285.000 akça kadar bir alacak doğunca, sonraki dönemde, yani 1613'de alacaklar toplamı bir milyon altıyüz bin akçaya ulaşmıştır. Diğer taraftan alacaklardan 156.000 akça kadarı tahsil edilebilmiştir. Bunlara karşın mali istikrarı daha da bozacak şekilde gelirlerde bir düşüş veya giderlerde bir şişme yoktur. Vakıf bu iki yıl içinde Darüssaade Ağalığı Hazinesi'ne toplam 500.000 akça nakdî teslimatta bulunmuştur. Elbette, bu teslimatlar sonunda dönem sonu kasa nakiti de 1613'de 3.727 akçada (1612-13'de 8.935 akça) kalmıştır.

Bundan sonra 1640 yılına değin sadece 1616, 1619, 1623 ve 1629-30 yıllarına ait defterler elimizdedir. Bazı yıllardaki ani fiyat oynamalarına karşın (1623'de fiyat-

lar ani yükseliş gösterir), fiyatlar genel olarak yüzyılın ilk onyılındaki kadar yüksek olmadığından, vakıf pirinç satışlarından yüksek gelirler elde edememektedir. Diğer taraftan mutfak giderleri de fiyatlara bağlı olarak düşüktür. Bu yıllarda vakfın alacaklarının birikmeye devam ettiğini görmekteyiz. Bu az sayıdaki defter bize vakıfta ciddi bir mali darboğaz izi vermiyor. Defterlerde ilginç bir kayıt yer alıyor. Yanbolu'da zaman içinde harap olan bir köprünün tamiri için vakıf toplam 168.000 akça kadar bir masraf etmiştir. 1619'da bu masrafı karşılamak için 106.000 akça Sultan Ahmed Han vakfından ödünç alınmıştır. Yine aynı yıl, bir *âfet-i semâvî* sebebiyle İslavne mukâta'ası bedelinden 80.000 akça düşülmüştür.

1640 ile 1647 yılları arası için yine bir seri deftere sahibiz. 40'ların hemen başında vakıfta nakit akımında bir sıkıntı yaşandığı izlenimi ediniliyor. Vakfın, iltizam bedellerinden peşin tahsilatları arttırmasının yanısıra 1640 senesinde 150.000 akça ve 1641 senesinde 100.000 akça olmak üzere mütevelliden nakdî yardım aldığı da görülüyor.

1640-41 yılı muhasebesi cizye mükellefi hane sayısında ciddi bir azalış gösteriyor. 1601 ile 1630 yılları arasında değişmeksizin 2.700 haneden hane başına 70 akça olmak üzere 189.000 akça olarak toplanan cizye geliri, 1640 ve 1641 yıllarında sadece 1.500 haneden toplanmıştır. 1645'de hane sayısı 1613'e çıkmış, 1647'de 1595'e gerilemiştir.

Vakıf 1640-41'e denk gelen iki yıl içinde Darüssaade Ağalığı Hazinesi'ne 250.000 akça teslim etmiş, yine Yanbolu'daki köprünün tamiri için 68.000 akça masraf etmiştir. Bundan bir önceki, on yıl kadar öncesine, 1630 yılına ait defterde kayıtlı olan alacakların hiçbirinin 1640-41 yılı muhasebesinde kayıtlı olmadığını görüyoruz. Büyük ihtimalle çoğu toplanamamış ve toplanamayacağı da görüldüğünden kayıtlardan silinmiştir. Bu nedenle defterde alacak olarak sadece iki yıl içinde tahsil edilemeyen 54.620 akçalık alacağın kaydı yer almaktadır. Nihayetinde de iki yıllık bir zaman dilimini kapsayan muhasebe 39.000 akça kadarlık bir açık ile kapanmıştır. Tahsil edilemeyen gelirlerin düşük olması ve vakfın iltizam bedellerini önemli oranda peşin tahsil edebiliyor olması tarımsal koşullar açısından olumlu bir göstergedir. 1642 senesinde peşin tahsilatların toplamı 680.000 akçaya kadar yükselmiştir. Diğer taraftan 1642 ve 1643 yıllarında vakfın emanet usulü ile topladığı çeltik gelirleri *hâlî* kalmıştır. 1643 ve 1645 yıllarında peşin tahsilat miktarları da düşmüştür. 1643'de vakfın yağcıyândan topladığı vergi gelirlerinde de *hâlî* kaydı vardır. 1645 ve 1646 yıllarında ise sadece 646 neferden vergi alınmıştır. Dahası kıyye başına fiyat 22 akçaya gerilediğinden vakfın geliri 88.000 akça dolaylarından 40.000 akçaya kadar gerilemiştir. Ancak 1647'de yeniden 912 nefer mükellef kayıtlıdır. Önceki yıllarda 1.182 nefer mükellefin kayıtlı olduğunu hatırlatalım. Vakıf bu yıllarda iltizam gelirleri açısından ciddi bir tahsilat güçlüğü yaşamamış olmakla birlikte kayda değer bir bütçe fazlası da yaratamamıştır. Buna rağmen 1647 senesinde Hicri 1056 yılı için 150.000 akça ve 1057 yılı için yine 150.000 akça olmak üzere toplam 300.000 akça Darüssaade Ağalığı Hazinesine teslim edilmiştir. Diğer taraftan tam

olarak aynı yıllarda 300.000 akçanın mütevellinin yardımı olarak vakfa verildiği de kayıtlıdır.

### Genel Değerlendirme

Muradiye Vakfı, Edirne ve Balkanlar'ın en büyük vakıflarından birisi olarak iktisadi ve kurumsal tarih açısından önemli bir çalışma konusu oluşturuyor. Vakıf yaygın gelir kaynakları ile yerel ve bölgesel ekonominin içinde yer aldığından, dolayısı ile iktisadi gelişmelerden etkilendiğinden, vakfın çalışılması, aynı zamanda iktisadi gelişmeleri görmek açısından önemlidir. Bu çalışma ise daha çok vakfın bireysel kurumsal ve mali tarihi ile ilişkilidir. Böyle bir çalışmanın en temel ve birincil arşiv malzemesi elbette vakfın tüm mali işlemlerini kaydeden muhasebe defterleridir. Bu defterler aynı zamanda kurumun fiili işleyişiyle ilgili bir çok meseleyi de açıklığa kavuşturur. Diğer taraftan, Muradiye benzeri yaygın kırsal ve kentsel gelirlere sahip, devasa bütçeleri idare eden, çeşitli hayır işleri ve hizmetleri gören büyük vakıfların, bırakınız iktisadi, mali, idari ve sosyal yönleri, yani bir çok veçhesini birlikte ele almayı, sadece tek bir veçhesini bile ortaya çıkarmak pek çok monografik çalışmanın, farklı kaynakların da katkısı ile yazılmasını gerektirecektir. Bu gerçeği dikkate alarak, vakfın mali tarihi üzerine bu yöndeki ilk çalışmanın kapsadığı yarım yüzyıllık döneme ait mali tablonun bir özeti sunulacaktır.

Vakfın kentsel kökenli gelirleri bütçesinin yüzde birini dahi oluşturmamaktadır. *İcâreteyn* yönteminin kullanılması nedeniyle kentsel gelirlerin gelişimini güvenilir biçimde izlemek mümkün olamamaktadır. Ancak çalışma, kentsel gelirlerin afetlerden sıklıkla etkilendiğini ve aslında bu tür gelirlerin de dalgalanmalar gösteren bir doğası olduğunu göstermektedir. Vakfın gelirlerinin seviyesini de afetlerin getirdiği yıkım ve bunun karşısında üstlenilen tamiratlar belirlemektedir. Tamiratlar sonrası *icâre-i mu'accele* ve *icâre-i mü'eccele* gelirleri artmaktadır.

Vakfın ekonomideki ağırlığının göstergelerinden biri, onun giderlerine ait rakamlardır. Vakıf, 150 civarında bir çalışan kadrosu istihdam etmektedir ve bu kişilere yıllık 200.000 akça kadar bir gelir aktarmaktadır. Aynı zamanda, çok sayıda kişi vakıftan aylık almaktadır ve bu kişiler için bazı yıllarda 300.000 akça civarında bir aylık ödenmektedir. Bütün bu kişiler içinde aslında başka bazı vakıf kurumlarının, camii, meşic ve medreselerin çalışanları da yer almaktadır. Başka bir deyişle, Muradiye Külliyesi, doğrudan Külliye'ye ait bina ve hizmetlerin ötesinde, Edirne ve Malkara'da, vakıf köylerinde yer alan vakıf ve hizmet kurumlarının da giderlerini karşılamaktadır.

Tüm bu giderlerin bütçesi ise vakfın kırsal bölgelerden temin ettiği ve kasasında topladığı düzenli gelirleridir. Kasada toplanan gelirin önemli bir kısmı maaş ve aylık ödemeleri yoluyla yeniden dağıtılmaktadır. Vakıf sadece nakdi gelirlerini değil, aynı olarak tahsil ettiği hububatı da belirli anbarlarda toplayarak ve buralardan satarak veya vakıf nakliyesini de üstlenerek vakıf kilerine çekip satışı yaparak da aslında



hem bir yeniden-dağıtım işlevi yerine getirmektedir hem de Edirne'nin iaşesinde önemli bir rol üstlenmektedir.

Vakfın imaret mutfağı işletmesi de önemli bir hizmetidir. Diğer yandan, mutfak sarfiyatı için yerel pazarlardan yapılan ve değeri bazan yıllık bir milyon akçaya yaklaşan satınalmalar yoluyla da yerel pazarları ve ticareti desteklemektedir. Bütün bunlara vakfın tamirat ve nakliyat işlerinden diğer her türlü masraflarına varıncaya değin envai satınalmalarını da eklersek, şehir iktisadi yaşamında ağırlığını, ticari hayata getirdiği canlılığı tahmin edilebilir.

Vakıf bütçesi bazı yıllarda açık vermiş veya fazla üretememiştir. Aslında vakfın hayli yüksek meblağlarda bütçe fazlası elde ettiği yıllar da vardır. Ancak diğer bir çok Selâtin vakfında olduğu gibi bütçe fazlasını Darüssaade Ağalığı Hazinesi'ne devretmektedir. Dolayısıyla vakıf bir yandan da merkezi hazineleri desteklemektedir. Hatta 1604'de olduğu gibi doğrudan sefer-i hümayûn hazinesine nakdî teslimatta dahi bulunmuştur.

Vakfın bütçesinin esasını oluşturan kırsal gelirler bazı yıllarda afetler sebebiyle düşmüştür. Afetlerin etkileri 1603, 1609-10 ve 1619 yılları muhasebelerinde kayıtlıdır. Ancak afetin etkilediği bölge farklı kazalara yayılan köyleri olan vakfın mali durumunu vahim bir biçimde etkilememiştir. Dahası fiyatlar üzerinde de kayda değer bir etki görülmediğinden afetin etkisinin yerelle sınırlı kaldığı söylenebilir. Muhakkak ki bir doğal afetten kaynaklanmaksızın hasatın kötü gittiği yıllar da olmalıdır. Vakıf, 1608 ve 1609 yıllarında İslavne ve çevresi mukâta'a bölgesinin, 1610 ve 1617-18 yıllarında ise Hasanlu ve Lahna ve çevresi mukâta'a bölgesinin mültezimlerinden önemli miktarda geliri tahsil edememiştir. Hasatın zayıf olması mültezimlerin mükellefiyetlerini yerine getirmemiş olmalarının şu an için muhtemel bir izahıdır. Yine, 1623-24, 1626-27 ve 1627-28 yıllarında da mültezimlerin elinde ciddi gelirler kalmıştır. Bu tarihlerden en azından 1623 senesinde fiyatların ani yükseliş gösterdiğini tespit edebiliyoruz. Diğer yıllar için ise fiyat verisi bulunmamaktadır. 1642 yılında emanet usulü ile toplanan çeltik gelirlerinin *hâli* kalması, 1643 yılında ise hem çeltik gelirlerinin hem de yağcıyândan toplanan gelirlerin *hâli* kalması tespit ettiğimiz ama arkasındaki sebebi henüz bulamadığımız bir diğer gelir kaybıdır.

Sonuç olarak, bütçe imkanları daha çok kırsal gelirlere bağlı olan Muradiye Vakfı'nın herhangi bir yıldaki bütçe dengesi, ilk olarak önceki yılların tarımsal koşulları ile ilişkilidir. Tarımsal koşulların iyi olması gelirlerin artması veya en azından daha eksiksiz tahsil edilmesi demek olduğundan bütçe imkanlarını büyütmektedir. Tersine, tarımsal koşullar ve fiyatlar vakıf için elverişsiz olduğunda, tahsilat güçlükleri nedeniyle gelir ve gider dengesini tutturmak zorlaşmakta ve vakıf veresiye alımları ile maaş ödemelerini erteleme yoluna gitmektedir. Bu ise sonraki yılların bütçelerine ilave yükler bindirmektedir. İkinci olarak cari yılın tarımsal koşulları ve fiyatları vakfın mali durumunu belirlemektedir. Fiyatlar vakfın hem gelirlerinin hem de giderlerinin hacmini belirleyen önemli bir faktördür. Fiyat artışlarının, özellikle de anı

ve geçici fiyat artışlarının iltizam bedellerine yansımadığını biliyoruz. Ancak vakıf, nakde çevirebileceği önemli miktarda aynî geliri, daha doğrusu pirinç ve sadeyağı kendi câbileri ile toplamaktadır. Bu iki ürünün fiyatı, satıştan gelen meblağı, dolayısı ile bütçe büyüklüğünü etkilemektedir. İmarat mutfağının sarfiyatı da ciddi bir gider kalemidir ve gıda malları fiyatları bu kalem üzerinde etkilidir. Etki eden bir diğer faktör ise vakıf kileri mevcududur.

Herhangi bir yıl sonunda vakfın mali tablosunu şekillendiren önemli faktörlerden birinin merkezi hazinelere teslimatlar olduğunu, teslimatların nihayetinde vakıf kasasında kalan meblağı tamamen alıp götürülebileceğini gördük. Bazı arızî durumlar da vakfi zora sokabilmektedir. 1609-10 yıllarında mütevellinin evindeki yangın sonucu vakfın 300.000 akçaya yakın nakdinin kaybı buna iyi bir örnektir. Diğer taraftan vakıf zor bir mali dönemi veresiye satınalmalar, maaş ve aylık ödemelerini erteleme yoluyla aşabilmekte, mali sıkıntısını yıllara yayabilmektedir. Dahası vakfın borçlandığını, özellikle vakfın kendi mütevellisi elinden ciddi meblağların borç olarak alındığını, böylece nakit akımındaki sıkışıklığın da aşılabilirdiği görülmektedir.

İncelediğimiz yarım yüzyıllık dönem içinde tarımsal nüfusta üretim ve vergi gelirlerini etkileyen bir değişim tespit edilememektedir. Anadolu coğrafyasında Celali İsyancıları sırasında gözlediğimiz nüfus hareketleri ve tarımsal üretim düşüşüne benzer gelişmeler de görülmektedir. Aşırı hava koşullarına da bağlanabilecek kötü hasat yılları tespit edilebilse dahi tarımsal üretim ve fiyatlar üzerinde etkilerin kısa ömürlü ve yerel kaldığı izlenimi edinilmektedir. Nihayet, 17. yüzyılın ilk yarısında vakfın gördüğü hayır işleri ve hizmetlerinde ve yeniden-dağıtımçı işlevinde ciddi bir gerileme veya aksama tespit edilememektedir.

**Tablo 3.1: Vakıf Gelir ve Giderleri**

Hicri Miladi Defter	893-94 1488	894-95 1489	1006-07 1598 MAD 512	1007 <sup>20</sup> 1599 MAD 512	1009-10 1601 MAD 2769	1010-11 1602 MAD 2769 MAD 1900
Toplam gelir / <i>asl-ı mâl</i>	436.718	404.172	2.638.407	1.023.060	2.430.835	2.494.050
Devreden <i>bakıye-i mâzîye</i> <i>behâ-i erz der-zîmem</i>	81.980	19.142	787.052	984.607	1.072.124 654.449 417.765	1.019.394 464.968 554.426
Devreden alacaklardan tahsil / <i>minhâ tahsil şode</i>			371.027		137.678	
Cari dönemden gelirler / <i>mahsûlât</i>	354.738	385.030	1.851.355	38.453	1.358.621	1.474.656
Aylık gelirler / <i>müşâherât</i>			14.605		9.269 <sup>21</sup>	8.556
Aylık bazda gelir					713	713
Mukâta'a gelirleri			1.037.835	35.260	1.015.002	1.182.836
Bori ve çevresi ile <i>rûsûm-ı</i> <i>yağcıyan</i>			300.000		320.000	320.000
Bori dalyanları			120.000		120.000	120.000
İslavne			166.667		168.334	168.334
Hereste (Horupışte)	15.495	20.018	33.334		33.334	33.334
Hasanlu ve çevresi			136.667			
Lahna ve çevresi			33.333		173.334 <sup>22</sup>	173.334
Sazlıdere ve Dane Hatun ve çevresi			67.833			67.834
Zağra-i Cedid ve Atik, Yanbolu Kazalarından rûsûm-ı yağcıyan			26.667		30.000	30.000
Kara Reis	11.176	1.280	20.000		26.666	26.666
Çavuş ve çevresi	5.981	6.868	70.000		80.000	80.000
Oruçlu ve Çömlek			33.334		33.334	33.334
Halka Pınar ve çevresi	542	3.136	30.000		30.000	30.000
<i>ber-vech-i Emânet</i> gelirler			797.335		327.443	322.750
Kara Reis ve Halka Pınar çeltik geliri			491.930		339 müd <sup>23</sup>	378 müd <sup>24</sup>
Cizye hane sayısı			2.689		2.700	2.700
Cizye geliri			188.230		189.000	189.000

<sup>20</sup> 3 aylık.<sup>21</sup> 13 aylık<sup>22</sup> Hasanlu ve çevresi mukâta'a birimi ile birlikte.<sup>23</sup> "Hemera der anbar şode".<sup>24</sup> "Hemerâ der anbâr şode der Karye-i Kara Reis".

Çadır bedeli / <i>hayme behâ</i>		55.000		55.000	55.000
Sadeyağ / <i>ruĝan-ı sâde</i>		62.175		83.443 <sup>25</sup>	78.750
Çeşitli gelirler / <i>emvâl-i müteferrike</i>		1.580	3.193	6.907	63.334
Toplam giderler / <i>vuzî'a-zalîk</i>		1.568.698	396.543	1.673.018	1.588.669
Maaş ve aylık ödemeleri / <i>el-vezâ'îf</i>		544.607 <sup>26</sup>	77.730	595.869	610.880
Vazîfehârân ödemeleri		209.235	39.600	187.224	203.358
Vazîfehârân sayısı		148	142	148	149
Zevâ'idharân ödemeleri		290.550 <sup>27</sup>	38.130	408.645	407.522
Zevâ'idharân sayısı		121	60	132	124
Ahali-i câmi-i şerîf		24		25	24
Eczâhânân-ı câmi'-i şerîf		31		31	31
Müsebbihîn		14		14	14
En'âmhânân ma'a salavâtyân		5		5	5
Devrhânân		11		11	11
Mevlevihâne		4		4	4
Hademe-i imâret		33		34	34
Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf		26		26	26
Harcamalar ve tamirat giderleri / <i>ihvâcât ma'â meremmât</i>		1.024.091	398.922	1.076.989	977.789
İmaret mutfağı / <i>harc-ı matbah-ı imâret</i>		866.651	299.616	732.247	804.780
Misafir ağırlama / <i>harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn</i>		48.260		44.080	57.828
Diğer harcamalar / <i>ihvâcât-ı sâ'ire</i>		39.502	20.513	43.632	45.557
Ücret ödemeleri / <i>el-iücârât</i>		13.267	75.034	111.300	52.803
Tamirat giderleri / <i>el-meremmât</i>		52.896	2.579	142.990	13.404
Borç ödemeleri ve teslimatlar / <i>Min zalike'l-baki</i>		85.102		103.391	22.200
Alacaklar / <i>Der zimem</i>		493.382	488.986	554.426	574.116
Teslimatlar			113.651	100.000	294.103
Kalan ( <i>der-kese-i vakf</i> veya <i>ez-ziyâde harc ani'l-asl</i> )		491.225		0	0

<sup>25</sup> 83.430 olmalıydı.

<sup>26</sup> 13 aylık.

<sup>27</sup> Artı 44.822 akça müşâhere.

**Tablo 3.2: Vakıf Gelir ve Giderleri**

Hicri Miladi Defter	1011-12 1603 MAD 2769 MAD 5266	1012-13 <sup>28</sup> 1604 MAD 2769 MAD 5437	1013 <sup>29</sup> 1604-05 MAD 2769 MAD 5254 <sup>30</sup>	1014 <sup>31</sup> 1605 MAD 4495 <sup>32</sup>	1014-15 <sup>33</sup> 1606 MAD 2769	1015-16 1607 MAD 2769
Toplam gelir / <i>asl-ı mâl</i>	2.274.604	1.208.078	2.415.475	885.128	3.092.535	2.630.481
Devreden <i>bakıye-i mâziye</i> <i>behâ-i erz</i> <i>der-zîmen</i> <i>an akça-i fişin</i> <i>borç</i>	772.029 574.116 197.913	1.001.197 65.338 935.841 10.000	809.062 809.062 32.364	197.700 125.124 106.000	389.415 973.880 9.000	1.012.383 167.772 844.611
Devreden alacak- lardan tahsil / <i>minhâ tahsil şode</i>		130.274	196.702		180.877	29.660
Cari dönemden gelirler / <i>mahsûlât</i>	1.552.075	196.881	1.704.480	444.119	1.620.240	1.606.348
Aylık gelirler / <i>müşâherât</i>	9.276	2.319	8.503 <sup>34</sup>	3.955 <sup>35</sup>	10.842 <sup>36</sup>	10.800
Aylık bazda gelir	773	773	773	773	834	834
Mukâta'a gelirleri	1.089.334	120.431	1.140.001	359.038	1.144.998	1.155.665
Bori ve çevresi ile <i>rûsûm-ı yağcıyân</i>	320.000	74.000	329.000	131.900	329.000	338.333
Bori dalyanları	120.000		120.000	26.550	120.000	120.000
İslavne	168.334		168.334	37.135	168.334	168.934
Hereste (Horupışte)	33.334	21.931	70.000	22.328	63.333	63.333

<sup>28</sup> 1012 Şevval – 1013 Muharrem arası 3 aylık.<sup>29</sup> 10 aylık.<sup>30</sup> Müsvedde defter.<sup>31</sup> 4 aylık.<sup>32</sup> Müsvedde defter.<sup>33</sup> 13 aylık.<sup>34</sup> 11 aylık.<sup>35</sup> 5 aylık.<sup>36</sup> 13 aylık.

Hasanlı ve çevresi			175.000	22.000	177.000	177.000
Lahna ve çevresi	175.000					
Sazlıdere ve Dane Hatun ve çevresi	71.000	7.000	71.000	18.764	76.666	87.000
Zağra-i Cedid ve Atık, Yanbolu Kazalarından rüsüm-ı yağcıyan	30.000					
Kara Reis	26.666		33.334	31.666	32.333	32.333
Çavuş ve çevresi	80.000	13.000	106.666	37.126	106.666	106.666
Oručlu ve Çömlek	33.334	4.500	33.334	6.960	36.666	36.666
Halka Pınar ve çevresi	31.667		33.334	24.609	35.000	35.000
<i>ber-vech-i Emânet</i> gelirler	366.000		410.550		530.810	433.810
Kara Reis ve Halka Pınar çeltik geliri	1.265 kile 63.250 akça		1.407 kile 70.350 akça		3.760 kile 188.000	1.820 kile 91.000
Cizye hane sayısı	2.700		2.700		2.700	2.700
Cizye geliri	189.000		189.000	17.710	189.000	189.000
Çadır bedeli / <i>hayme behâ</i>	55.000	55.000 <sup>37</sup>	55.000		55.000	55.000
Sadeyağ / <i>rugan-ı sâde</i>	78.750		94.500	58.590	97.110	97.110
Çeşitli gelirler / <i>emvâl-i müteferrike</i>	18.175	74.131	145.426	4.826	15.924	7.075
Toplam giderler / <i>vuzi'a-zalîk</i>	1.388.712	304.375	1.504.073		1.910.037	1.441.375
Maaş ve aylık ödemeleri / <i>el-vezâ'îf</i>	606.321	133.754	486.745		634.007	516.971
Vazîfehârân ödemeleri	207.060		180.740		240.712	221.811
Vazîfehârân sayısı	139		157		151	158
Zevâ'idharân ödemeleri	399.261		306.005		393.295	295.160

<sup>37</sup> Çeşitli gelirler kalemi içine alınmış.

Zevâ'idharân sayısı	135		116		136	69
Hademe-i câmi-i şerîf	25		26		25	26
Eczâhânân-ı câmi'-i şerîf	31		31		31	31
Müsebbihîn	14		14		14	14
En'âmhânân ma'a salavâtyân	5		5		5	5
Devrhânân	11		11		11	11
Mevlevihâne	4		10		9	9
Hademe-i imâret	34		34		30	36
Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf	26		26		21	26
Harcamalar ve tamirat giderleri / <i>ihvâcât ma'a meremmât</i>	962.391	255.506	1.017.328		1.276.030	924.404
İmâret mutfağı / <i>harc-ı matbah-ı imâret</i>	748.433	205.044	928.514		1.131.481	767.410
Misafir ağırlama / <i>harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn</i>	91.339	25.428			61.342	42.327
Diğer harcamalar / <i>ihvâcât-ı sâ'ire</i>	45.281	10.057	49.730		45.460	51.025
Ücret ödemeleri / <i>el-ücârât</i>	68.436	7.296	22.439		81.712	42.499
Tamirat giderleri / <i>el-meremmât</i>	5.232	7.246	16.645		10.897	14.498
Borç ödemeleri ve teslimatlar / <i>Min zalike'l-baki</i>	14.560	164.509	167.240		332.932	321.755
Alacaklar / <i>Der zimem</i>	935.841	809.062	1.012.192		844.611	836.894
Teslimatlar						
Kalan ( <i>der-kese-i vakf veya ez-ziyâde harc anî'l-asl</i> )	- 64.509	- 69.868	- 232.362		4.955	30.457

**Tablo 3.3: Vakıf Gelir ve Giderleri**

Hicri Miladi Defter	1016-17 1608 MAD 2769	1017-18 1609 MAD 2769	1018-19 <sup>38</sup> 1610 MAD 2769	1019 <sup>39</sup> 1610-11 MAD 2769	1021-22 1612-13 MAD 2769	1022-23 1613 MAD 2769
Toplam gelir / <i>asl-ı mâl</i>	2.829.515	3.105.879	3.153.054	2.273.296	3.041.976	3.219.828
Devreden <i>bakıye-i mâziye behâ-i erz der-zîmem der-kese an akça-i pişin borç</i>	1.043.045 175.644 836.894 30.457	1.248.019 228.000 971.425 48.594	1.752.238 198.003 1.165.265 388.970	2.246.693 24.856 2.246.693	1.435.964 5.588 1.415.277 15.099	1.832.345 222.846 1.600.564 8.935
Devreden alacaklardan tahsil / <i>minhâ tahsil şode</i>	22.950	48.710		851.319		155.936
Cari dönemden gelirler / <i>mahsûlât</i>	1.786.470	1.855.860	1.400.816	31.747	1.606.012	1.387.483
Aylık gelirler / <i>müşâherât</i>	10.842 <sup>40</sup>	10.092	5.046 <sup>41</sup>	5.305	10.232	10.232
Aylık bazda gelir	834	841	841	861	861	861
Mukâta'a gelirleri	1.161.332	1.054.666	1.045.334		1.063.666	1.046.337
Bori ve çevresi ile <i>rûsûm-ı yağcıyan</i>	338.333	338.333	340.667		340.666	340.004
Dalyan-ı Bori	120.000	120.000	120.000		120.000	120.000
İslavne	168.334	168.334	156.687		156.667	146.667
Hereste (Horupışte)	63.333	63.333	63.333		63.333	63.333
Hasanlı ve çevresi	177.000	177.000	177.000		156.667	150.000
Lahna ve çevresi						
Sazlıdere ve Dane Hatun ve çevresi	87.000	87.000	87.000		79.000	79.000
Kara Reis	32.333	32.333	32.333		24.000	24.000

<sup>38</sup> 7 aylık.<sup>39</sup> 6 aylık.<sup>40</sup> 13 aylık.<sup>41</sup> 6 aylık.



Çavuş ve çevresi	106.666				60.000	60.000
Oruçlu ve Çömlek	33.333	33.333	33.334		33.333	33.333
Halka Pınar ve çevresi	35.000	35.000	35.000		30.000	30.000
<i>ber-vech-i Emânet</i> gelirler	612.810	444.396	348.136		491.850	330.804
Kara Reis ve Halka Pınar çelik geliri	6.000 kile 270.000	1.000 kile 40.000			157.500	
Cizye hane sayısı	2.700	2.700	2.700		2.700	2.700
Cizye geliri	189.000	189.000	189.000		189.000	189.000
Çadır bedeli / <i>hayme behâ</i>	55.000	55.000	55.000		55.000	55.000
Çavuş ve çevresi		70.400	14.140 (7 aylık)	27.652		
Sadeyağ / <i>rugan-ı sâde</i>	97.110	88.296	88.296		88.650	85.104
Çeşitli gelirler / <i>emvâl-i müteferrike</i>	1.696	346.916	2.300		40.474	320
Toplam giderler / <i>vuzi'a-zalîk</i>	1.391.758	1.289.869	709.131	601.730	1.232.477	1.317.652
Maaş ve aylık ödemeleri / <i>el-vezâ'if</i>	536.897	502.035	291.240 <sup>42</sup>	226.200 <sup>43</sup>	542.180	574.750
Vazîfehârân ödemeleri	246.542	331.890	129.585	94.875	227.700	227.880
Vazîfehârân sayısı	159	158	146	157	157	157
Zevâ'idharân ödemeleri	290.355	170.145	161.655	131.325	314.480	346.870
Zevâ'idharân sayısı	74	51	53	87	88	85
Hademe-i câmi-i şerîf	26	26	25	26	26	26
Eczâhânân-ı câmi-i şerîf	31	31	30	31	31	31

<sup>42</sup> 7 aylık.<sup>43</sup> 5 aylık.

Müsebbihîn	14	14	13	14	14	14
En'âmhânân ma'a salavâtıyân	5	5	5	6	6	6
Devrhânân	11	11	11	11	11	11
Mevlevihâne	9	9	8	7	7	7
Hademe-i imâret	36	35	33	37	37	37
Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf	27	27	21	25	25	25
Harcamalar ve tamirat giderleri / <i>ihvâcât ma'ü meremmât</i>	854.861	787.834	417.891	374.530	776.978	742.902
İmaret mutfağı / <i>harc-ı matbah-ı imâret</i>	689.541		322.524	312.768	595.476	602.117
Misafir ağırlama / <i>harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn</i>	27.694	29.200	19.609	2.915	66.815	28.769
Diğer harcamalar / <i>ihvâcât-ı sâ'ıve</i>	42.681	65.050	16.979	34.113	50.600	44.235
Ücret ödemeleri / <i>el-ücrât</i>	68.502	72.673	48.777	17.468	47.195	49.288
Tamirat giderleri / <i>el-meremmât</i>	20.871	17.514	8.692	3.726	13.468	12.906
Borç ödemeleri ve teslimatlar / <i>Min zalike'l-baki</i>	417.738	261.765	50.000	284.092	200.000	405.879
Alacaklar / <i>Der zimem</i>	971.425	1.165.265	2.142.153	1.365.374	1.650.064	1.492.570
Teslimatlar						
Kalan ( <i>der-kese-i vakf veya ez-zıyâde harc anî'l-asl</i> )	48.594	388.970	393.840	22.100	8.935	3.727

**Tablo 3.4: Vakıf Gelir ve Giderleri**

Hicri Miladi Defter	1025-26 1616 MAD 2769	1028-29 1619 MAD 2769	1032-33 <sup>44</sup> 1623 MAD 6027 <sup>45</sup>	1038 <sup>46</sup> 1629 MAD 2769	1038-39 1629-30 MAD 2769 <sup>47</sup> MAD 4284 <sup>48</sup>	1049-51 1640-41 MAD 5818 <sup>49</sup>
Toplam gelir / <i>asl-ı mâl</i>	3.156.517	3.371.778	3.671.684	3.638.487	4.747.194	3.101.825
Devreden <i>bakaye-i mâziye behâ-i erz der-zîmem der-kese an akça-i pişin borç</i>	1.555.948 70müd 5kile 1.551.637 4.311	1.878.556 130.875 1.714.662 2.420	3.035.394 23.345 133.886	2.536.548 2.438.131 98.417	3.181.085 3.173.045 8.040	565.414
Devreden alacaklardan tahsil / <i>minhâ tahsil şode</i>				121.517	516.662	
Cari dönemden gelirler / <i>mahsûlât</i>	1.650.067	1.418.217	1.489.159	1.101.939	1.555.729	2.326.468
Aylık gelirler / <i>müşâherât</i>	10.452	10.425	6.232	3.985 <sup>50</sup>	5.579 <sup>51</sup>	39.948
Aylık bazda gelir	871	871	797	797		750
Mukâta'a gelirleri	1.072.337	1.010.334	1.109.000	1.048.500	1.094.500	2.179.514
Bori ve çevresi ile <i>rûsâm-ı yağcıyan</i>	340.004	347.004	353.000	354.500	374.000	
Dalyan-ı Bori	120.000	120.000	105.000	120.000	120.000	
İslavne	156.667	146.664	185.000	210.000	210.000	
Hereste (Horupışte)	63.333	63.333	30.000			

<sup>44</sup> 7 ay 20 günlük.<sup>45</sup> Müsvedde defter.<sup>46</sup> 4 ay 13 günlük.<sup>47</sup> 7 ay 16 günlük.<sup>48</sup> 9 ay 16 günlük müsvedde.<sup>49</sup> 26 aylık.<sup>50</sup> 5 aylık.<sup>51</sup> 7 aylık.

Hasanlu ve çevresi	160.000	175.000	175.000	160.000	175.000	
Lahna ve çevresi						
Sazlıdere ve Dane Hatun ve çevresi	80.000	80.000	91.000	70.000	70.000	
Kara Reis	24.000	30.000	40.000	60.000	65.000	
Çavuş ve çevresi	70.000	70.000	70.000	50.000		
Oruçlu ve Çömlek	33.333	33.333	35.000	24.000	50.000	
Halka Pınar ve çevresi	25.000	25.000	25.000			
<i>ber-vech-i Emânet</i> gelirler	506.910	396.622	334.650	332.650	542.650	994.694
Kara Reis ve Halka Pınar çeltik geliri	172.260	61.972			120.000	543.906
Cizye hane sayısı	2.700	2.700		2.700	2.700	3.000
Cizye geliri	189.000	189.000	189.000	189.000	189.000	210.000
Çadır bedeli / <i>hayme behâ</i>	55.000	55.000	55.000	55.000	55.000	110.000
Çavuş ve çevresi						
Sadeyağ / <i>rugan-ı sâde</i>	88.650	88.650	88.650	88.650	88.650	130.790
Çeşitli gelirler / <i>emvâl-i müteferrike</i>	10.840	836	39.952		500	
Toplam giderler / <i>vuzî'a-zalîk</i>	1.424.366	1.178.096	944.923		999.152	2.769.122
Maaş ve aylık ödemeleri / <i>el-vezâ'if</i>	600.181	608.580	412.560	185.779	354.530	1.192.980
Vazîfehârân ödemeleri	231.840	231.840	156.480	85.335	162.480	785.040
Vazîfehârân sayısı	158	158	156	157	158	
Zevâ'idharân ödemeleri	368.341	376.740	256.080	95.344	192.050	407.940
Zevâ'idharân sayısı	106	113	127	84	97	
Hademe-i câmi-i şerîf	27	27	27	27	27	27

Eczâhânân-ı câmi'-i şerîf	31	31	31	31	31	31
Müsebbihîn	14	14	14	14	14	20
En'âmhânân ma'a salavâtıyân	6	6	6	6	6	6
Devrhânân	11	11	11	11	11	11
Mevlevihâne	7	7	8	27 <sup>52</sup>	8	21
Hademe-i imâret	37	37	36	37	37	37
Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf	25	26	23	24	24	22
Harcamalar ve tamirat giderleri / <i>ihrâcât ma'a meremmât</i>	824.185	581.076	568.428	231.393	649.137	1.576.412
İmaret mutfağı / <i>harc-ı matbah-ı imâret</i>	731.882	502.778	485.253	188.080	524.197	1.446.640
Misafir ağırlama / <i>harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn</i>	47.342	10.664	17.464		29.492	
Diğer harcamalar / <i>ihrâcât-ı sâ'ire</i>	61.275	40.191	45.528	33.177	88.540	86.440
Ücret ödemeleri / <i>el-ücarât</i>	24.400	13.223	15.678	8.107	7.861	28.309
Tamirat giderleri / <i>el-meremmât</i>	6.628	7.901	2.933	1.205	28.539	14.753
Borç ödemeleri ve teslimatlar / <i>Min zalike'l-baki</i>	156.477					
Alacaklar / <i>Der zimem</i>	1.566.787	1.889.722	2.544.693	1.173.045		54.620
Teslimatlar						
Kalan ( <i>der-kese-i vakf veya ez-zıyâde harc anî'l-asl</i> )	8.887	5.778	-722	8.040	8.783	-38.823

<sup>52</sup> "Fukara-i mevlevihane neferen 20 fi yevm 20".

**Tablo 3.5: Vakıf Gelir ve Giderleri**

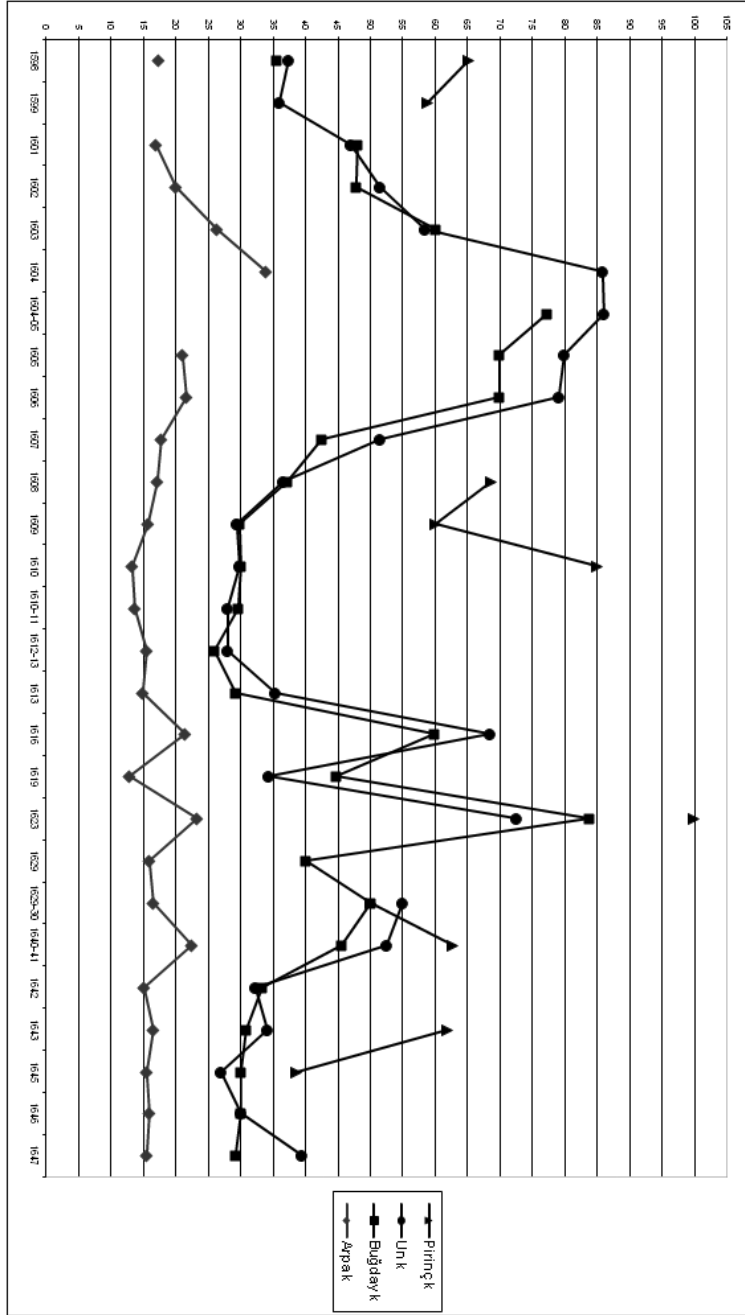
Hicri Miladi Defter	1051-52 1642 MAD 15986 MAD 6239	1053 <sup>53</sup> 1643 MAD 988	1054-55 1645 MAD 4492	1055-56 1646 MAD 995	1056-57 1647 MAD 995	
Toplam gelir / <i>asl-ı mál</i>	1.326.669	827.159	1.156.449	1.613.650	1.399.833	
Devreden <i>bakıye-i máziye behá-i erz der-zimem der-kese an akça-i pişin borç</i>	679.117	153.244 154.000	36.361 85.650	21.870 529.000	102.130 99.564 2.539 370.000	
Devreden alacaklardan tahsil / <i>minhá tahsil şode</i>	17.203	15.114	36.361	9.370	74.454	
Cari dönemden gelirler / <i>mahsúlat</i>	610.832	474.415	1.034.428	1.062.780	627.730	
Aylık gelirler / <i>müşâherât</i>	19.344		20.400	22.620	19.980	
Aylık bazda gelir	780					
Mukáta'a gelirleri	1.026.110	995.018	913.000	842.000	837.500	
<i>ber-vech-i Emânet</i> gelirler	238.012	160.000	348.274	283.880	299.250	
Kara Reis ve Halka Pınar çelik geliri			110.520	75.000	70.840	
Cizye hane sayısı	1.500	1.500	1.613		1.595	
Cizye geliri	105.000	105.000	112.910	114.650	111.650	
Çadır bedeli / <i>hayme behá</i>	55.000	55.000	55.000	55.000	55.000	
Çavuş ve çevresi						
Sadeyağ / <i>ruğan-ı sâde</i>	78.012	<i>Hâli</i>	42.658	40.240	54.760	
Çeşitli gelirler / <i>emvâl-i müteferrike</i>			27.186	1.430		
Toplam giderler / <i>vuzi'a-zalık</i>	1.154.214	521.593	1.162.043	1.293.753	990.549	
Maaş ve aylık ödemeleri / <i>el-vezâ'if</i>	583.680	226.385 <sup>54</sup>	583.170	624.680	590.060	
Vazîfehârân ödemeleri	384.960	174.435	375.920	387.620	394.240 <sup>55</sup>	

<sup>53</sup> 7 aylık.<sup>54</sup> Muhtelif tarihler için.<sup>55</sup> Muhtelif tarihler için.

Vazîfchârân sayısı	212	200		196	198	
Zevâ'idharân ödemeleri	198.720	51.950	252.580	237.060	195.820	
Zevâ'idharân sayısı	61	37		72	65	
Hademe-i câmi-i şerîf	27	27	26	27	26	
Eczâhânân-ı câmi-i şerîf	31	31	30	31	30	
Müsebbihîn	20	20	14	14	17	
En'âmhânân ma'a salavâtyân			6	7	7	
Devrhânân	11	11	11	11	11	
Mevlevihâne	21	21	7 + fukara	7	9	
Hademe-i imâret	37	37	36	36	37	
Câbiyân ve kâtibân ve mu'temedân-ı evkâf	24	24	23	22	24	
Harcamalar ve tamirat giderleri / <i>ihvâcât ma'û meremmât</i>	628.794	317.703	578.893	669.073	891.436	
İmaret mutfağı / <i>harc-ı matbah-ı imâret</i>	547.610 <sup>56</sup>	293.134 <sup>57</sup>	447.118	550.225	465.186	
Misafir ağırlama / <i>harc-ı ziyâfet-i müsâfirîn</i>						
Diğer harcamalar / <i>ihvâcât-ı sâ'ire</i>	48.320	23.559	96.153	96.049	96.200	
Ücret ödemeleri / <i>el-üçârât</i>	8.788		28.457	13.129	18.348	
Tamirat giderleri / <i>el-meremmât</i>	22.966	1.110	7.165	19.670	10.702	
Borç ödemeleri ve teslimatlar / <i>Min zalike'l-baki</i>	19.080			108.995		
Alacaklar / <i>Der zimem</i>	153.244	378.310	21.870	85.510	119.390	
Teslimatlar						
Kalan ( <i>der-kese-i vakf veya ez-ziyâde harc anî'l-asl</i> )	131	- 72.744	57.270	2.539	- 106	

<sup>56</sup> Yaklaşık 11 aylık.

<sup>57</sup> 7 aylık.





## KAYNAKLAR

**Arşiv Kaynakları**

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Tasnifi

MAD 512

MAD 2769

MAD 1900

MAD 5266

MAD 5437

MAD 5254

MAD 4495

MAD 6027

MAD 4284

MAD 5818

MAD 15986

MAD 6239

MAD 988

MAD 4492

MAD 995

**Kaynak ve İnceleme Eserler**

Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Celali İsyanları*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1995.

Barkan, Ömer Lütfi, "Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları", *Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, 1964, I/2, 235-377.

———, "The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Near East", *International Journal of Middle East Studies*, 1975, 6, s. 3-28.

Barkey, Karen, *Bandits and Bureaucrats*, New York, Cornell University Press, 1994.

Benedict, Philip, "Introduction", *Early Modern Europe, From Crisis to Stability*, ed. Philip Benedict ve Myron P. Gutmann, University of Delaware Press, 2005, s. 11-14.

Darling, Linda, *Revenue-Raising and Legitimacy; Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, Leiden, E.J. Brill, 1996.

———, "Another Look at Periodization in Ottoman History", *Turkish Studies Association Journal*, XXVI/2, 2002, s. 19-28.

Faroqhi, Suraiya, "Vakıf Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevi", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1974, 17/2, s. 145-72.

- , “Rural Society in Anatolia and the Balkans during the Sixteenth Century, II”, *Turcica, Revue D’Etudes Turques*, XI, 1979, s. 103-153.
- , “Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents”, *Turcica, Revue D’Etudes Turques*, 13, 1981, s. 90-121.
- , “A Great Foundation in Difficulties: Or Some Evidence on Economic Contraction in the Ottoman Empire of the Mid-Seventeenth Century”, *Revue d’Histoire Magrebine*, 47-8, 1987, s. 109-121.
- , “Agricultural Crisis and the Art of Flute-Playing: The Wordly Affairs of the Mevlevi Dervishes (1595-1652)”, *Turcica, Revue D’Etudes Turques*, 20, 1988, s. 43-69.
- , “Crisis and Change, 1590-1699”, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, ed. Halil İnalçık ile Donald Quataert, New York, Cambridge University Press, 1994, s. 413-636.
- , “Politics and Socio-Economic Change in the Ottoman Empire of the Later Sixteenth Century”, *Süleyman the Magnificent and His Age, The Ottoman Empire in the Early Modern World*, ed. Metin Kunt ve Christine Woodhead, London, Longman, 1995, s. 91-113.
- Goldstone, Jack, A., “East and West in the Seventeenth Century: Political Crises in Stuart England, Ottoman Turkey, and Ming China,” *Comparative Studies in Society and History*, 30/1, 1988, s. 103-42.
- McGowan, Bruce, *Economic Life in the Ottoman Europe; Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Gökbilgin, Tayyib M. *Edirne ve Paşa Livası; XV. ve XVI. Asırlarda Vakıflar – Mülkler – Mukataalar*, İstanbul, İşaret Yay., 2007.
- Griswold, William, J., *The Great Anatolian Rebellion 100-1020 / 1591-1611*, Berlin, Klaus Schwarz, 1983.
- , “Climatic Change: A Possible Factor in the Social Unrest of Seventeenth Century Anatolia”, *Humanist and Scholar, Essays in Honor of Andreas Tietze*, eds. Heath, W., Lowry and Donald, Quataert, İstanbul, The Isis Press and the Institute of Turkish Studies, 1993, s. 37-57.
- Hathaway, Jane, “Problem of Periodization in Ottoman History”, *Turkish Studies Association Bulletin*, 1996, 20/2, s. 25-31.
- Hobsbawm, E. J. “The General Crisis of the European Economy in the 17th Century-I”, *Past and Present*, 5, 1954, s. 33-53.
- Hütteroth, Wolf-Dieter, *Landliche Siedlungen im südlichen Inneranatolien in den letzten* Hütteroth, Wolf-Dieter, “The Demographic and Economic Organization of the Southern Syrian Sancaks in the Late 16th Century”, *Social and Economic History of Turkey (1071-1920)*, papers presented to the Fisrt International Congress on the Social and Economic History of Turkey, Hacettepe University, Ankara, July 11-13, 1977, ed. Osman Okyar and Halil İnalçık, Ankara, Meteksan, 1980, s. 35-47.

- İnalçık, Halil, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Studies in Ottoman Social and Economic History*, London, Variorum Reprints, 1985, V, s. 283-337.
- Kiel, Machiel, "Remarks on the Administration of the Poll Tax (Cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (Cizye Defterleri) for Demographic Research", *Etudes Balkaniques*, 4, 1990, s. 70-104
- , "Hrazgrad – Hezargrad – Razgrad the Vicissitudes of a Turkish Town in Bulgaria", *Turcica Revue D'Etudes Turques*, vol. XXI-XXIII, 1991, s. 495-563
- Kuniholm, P. I. "Archaeological Evidence and Non-Evidence for Climatic Change," *The Earth's Climate and Variability of the Sun Over Recent Millennia*, *Phil. Trans. R. Soc. Lond. A*, eds. S. J. Runcorn and J. C. Pecker, 1990, s. 645-55.
- Orbay, Kayhan, "Vakıfların İktisadi Boyutu; Yeni Arşiv Kaynakları ve İktisadi Yaklaşımlar", *6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (The Sixth International Congress of Turkish Culture)*, Ankara, Pulat, 2009, cilt III, s. 1463-1474.
- , "Muhasebe Defterlerine Göre 17. Yüzyıl Başlarında Üç Şerefeli Camii Vakfi", *H.Ü. Türkiyat Araştırmaları*, Sayı 15, 2011, s. 159-165.
- , "Bursa'da Sultan II. Murad Vakfi'nin Mali Tarihi (1608-1641)", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt: 61, sayı 2, 2011, s. 293-322.
- , "Gazi Süleyman Paşa Vakfi'nin Mali Tarihi ve 17. Yüzyılda Trakya Tarımsal Ekonomisi", *A.Ü. Tarih Araştırmaları Dergisi*, 30/49, 2011, s. 145-181.
- , "Edirne II. Bayezid Vakfi'nin Mali Tarihi (1597-1640)", *A.Ü. Güneydoğu Avrupa Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Dergisi (GAMER)*, 1/1, 2012, s. 113-141.
- , "Orhan Gazi Vakfi'nin Mali Tarihinden Bir Kesit (1593-1641)", *Vakıflar Dergisi*, 38, 2012, s. 65-84.
- , "Financial Development of the Waqfs in Konya and the Agricultural Economy in the Central Anatolia (Late Sixteenth – Early Seventeenth Centuries)", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 55, 2012, s. 74-116.
- Orbay, Kayhan ve Hatice Oruç, "Sultan II. Murad'ın Edirne *Câmi'-i Şerîf ve Dârü'l-hadîs* Vakfi (1592-1607)", *İ.Ü. Tarih Dergisi*, 56, 2012/2, s. 1-24.
- Öz, Mehmet, *Osmanlı'da Çözülme ve Geleneği Yorumcuları*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1997.
- , "Population fall in seventeenth century Anatolia: some findings for the district of Canik and Bozok", *Archivum Ottomanicum*, 22, 2004, s. 159-171.
- Özel, Oktay, "Population Changes in Ottoman Anatolia During the 16th and 17th Centuries: The "Demographic Crisis" Reconsidered", *International Journal of Middle East Studies*, 36, 2004, s. 181-205
- , "The Reign of Violence: the *Celalis*, c.1550-1700", *The Ottoman World*, ed. Christine Woodhead, London-New York, Routledge, 2011, s. 184-202.

- Pamuk, Şevket, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998*, Ankara, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Aralık 2000.
- Parker, Geoffrey and Leslie M. Smith, "Introduction", *The General Crisis of the Seventeenth Century*, ed. Geoffrey Parker and Leslie M. Smith, London, Routledge & Kegan Paul, 1978, s. 1-25.
- Rabb, Theodore, K. *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*, New York, Oxford University Press, 1975.
- Şakul, Kahraman, "Bir Çalıştayın Ardından 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu: Kriz ve Dönüşüm", *Toplumsal Tarih*, 223, 2012, s. 22-37.
- Todorova, Maria, N. "Was There a Demographic Crisis in the Ottoman Empire in the Seventeenth Century?", *Etudes Balkaniques*, 2, 1988, s. 55-63.
- Uluçay, Çağatay, M. *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul, Manisa Halkevi Yayınlarından Sayı: XI, 1944.
- White, Sam, *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*, New York, Cambridge University Press, 2011.
- Yerasimos, Stéphane, "Le Waqf du Defterdar Ebu'l Fazl Efendi et ses Bénéficiaires", *Turcica, Revue D'Etudes Turques*, 33, 2001, s. 7-33.

# HAREM CARIYELERİNİN MUSİKİ VE SEYİRLİK OYUNLARDAKİ EĞİTİMLERİ (1677-1687)\*

GÜNNAZ ÖZMUTLU\*\*

## GİRİŞ

İslam toplumlarında yasak ve mahrem olarak nitelendirilen, hatta Mekke ve Medine gibi kutsal yerleri tanımlamak için kullanılan harem, bu kültüre yabancı olanların sandıkları gibi erkeklerin çok sayıda kadınla birlikte yaşadığı bir yer değildi. Gerek evlerin gerekse sarayların haremeleri, kendi içlerinde belirli kurallara göre yaşam sürdürülen, hane halkı dışındaki erkeklere kapalı mekânlardı. Cariye edinme geleneği İslam hukukuna uygun olduğu için Osmanlı toplumunda da oldukça yaygındı. Ancak sarayın haremine çeşitli biçimlerde ve farklı amaçlar doğrultusunda cariyeler alınmaktaydı. Osmanlı saray haremii II. Mehmed döneminde enderuna benzer bir biçimde kurumsallaşmakla birlikte, bu iki kurum bir bütün olarak padişahın otoritesinin ve gücünün tek bir merkezde toplanmasına hizmet etmiştir. Enderunda eğitilen içöğlanları üst düzey devlet yöneticiliğine yükselirken, haremde eğitilen cariyeler de haremde önemli idari statüler elde edebiliyorlardı. Cariyelerin bazıları padişahın kadını ve hatta valide sultan mertebesine ulaşırken, bazıları da haremde çıkarılıp enderundan yetişme erkeklerle evlendirilerek dışarıdaki saraylı zümreyi oluşturuyorlardı.<sup>1</sup>

\* Bu makale, 2012 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Tarih Bölümü'nde tamamlanan "IV. Mehmed Dönemi Osmanlı Saray Haremii Sanatçı Cariyeler (1677-1687)" adlı doktora tezi temel alınarak hazırlanmıştır. Çalışmalarına yönelik öneri ve katkılarından dolayı saygıdeğer hocam Mehmet Genç'e şükranlarımı sunarım.

\*\* Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Isparta/TÜRKİYE, gunnazozmutlu@gmail.com

<sup>1</sup> Abdülkerim Özyayın-Nebi Bozkurt, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 132; Ahmed Akgündüz, *İslam Hukukunda Kölelik-Cariyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem*, OSAV, İstanbul 2000, s. 203, 309; Mehmet İpşirli, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 135; Deniz Esemeli, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 140; Fatih Sultan Mehmed, *Kanunnâme-i Âl-i Osman*, Haz. Abdülkadir Özcan, Kitabevi İstanbul 2007; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, TTK Basımevi, 1988, s. 151, 152; Hasan Tahsin Fendoğlu, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Cariyelik*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 277; Leslie P. Peirce, *Harem-i Hümayun - Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, Çev. Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 145, 171.

İslam hukukuna göre köle statüsünde olan cariyeler, başta devlet erkânı vasıtasıyla olmak üzere çeşitli biçimlerde hareme alınırlardı. Müslümanlaştırılan cariyelere harem adabına uygun bir terbiye verilirdi. Bunun yanı sıra, dikiş nakış, okuma yazma ve musiki konusunda yeteneği olan cariyelere de bu doğrultuda eğitimler verildi.<sup>2</sup> Bu çalışmanın konusu da, musikide ve seyirlik oyunlarda yetenekli olan ve bu alanlarda eğitim gören cariyelerdir.<sup>3</sup> 1648-1687 yılları arasında tahtta kalmış olan IV. Mehmed'in saltanatının son on yılını kapsayan sürede, haremdeki cariyelere verilen sanat eğitimi çeşitli açılardan değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Ava düşkünlüğü ile bilinen IV. Mehmed, devlet yönetiminde etkin olamamış bir padişahı. Yedi yaşında tahta geçtiği için IV. Mehmed adına devleti (Kösem Sultan, Hadice Turhan Sultan ve Köprülüler başta olmak üzere) başkaları yönetmiş olsa da onun saltanat yıllarında musiki ve eğlence kültüründe parlak bir dönem yaşanmıştır.<sup>4</sup> Her ne kadar Kadızadeler ve Şeyh Vani Efendi'nin etkisiyle eğlence yaşamına dair kısıtlamalar ve yasaklara gidildiği görülse de<sup>5</sup> "1675'deki Edirne Şenliği"<sup>6</sup> başta olmak üzere bu yasakların ortadan kalktığı zamanlar da olmuştur. IV. Mehmed döneminde besteci ve icracıların sayısında görülen artış ise musiki yaşamındaki hareketliliğin bir göstergesidir. Osmanlı/ Türk musikisinin tarihi kaynaklarından olan ve Şeyhülislam Es'ad Efendi'nin (1685-1753) Lale Devri'nin sonlarında

<sup>2</sup> Eğitimlerini tamamlayan cariyeler kalfalık ve ustalık seviyelerine yükselebilirdi. Genellikle hânende ve sâzendelerin aralarında bulunduğu grup kalfalardı. En üst mertebedeki ustalar ise haremde önemli idari görevlere getirilirdi. Sınırlı sayıda cariyeye padişahın eşi ya da odalığıydı. Robert Withers, *Büyük Efendi'nin Sarayı*, Çev. Cahit Kayra, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2010, s. 46, 47; Giovan Maria Angiolello, *Fatih'in İçöğlani Anlatıyor, Fatih Sultan Mehmed*, Orijinal adı: *Historia Turchesca* Çev. Pınar Gökpar, Profil Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 132, 133; Peirce, *a.g.e.*, s. 189-191. M. Çağatay Uluçay, *Harem II*, TTK Ankara 1992, s. 19; I. M. D'Ohsson, "Harem-i Hümayun", Çev. Ayda Düz, *Hayat Tarih Mecmuası*, S. 9, İstanbul 1972, s. 6; İpşirli, "Harem", s. 136, 137; Akgündüz, *a.g.e.*, s. 277.

<sup>3</sup> Haremde musiki mensubu cariyelere değinen ilk isim İ. H. Uzunçarşılı'dır. Bu konudaki çalışması için bkz. H. Uzunçarşılı, "Osmanlılar Zamanında Saraylarda Musiki Hayatı", *Bellelen*, C. XLI, S.161, TTK. Ocak 1977, s. 79-114. Sanatçı ve cariyeyi yan yana getiren kişi ise Metin And'dır. Bkz. Metin And, "Sanatçı Cariyeler", *Sanat Dünyamız, Yaratıcı Osmanlılar*, S. 73, İstanbul 1999, s. 69-77.

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi 'Nâmesi*, s. 7, 8; Abdülkadir Özcan, "Mehmed IV", *TDİA*, C. 28, Ankara 2003, s. 414, 417; *Mufassal Osmanlı Tarihi*, Haz. Mustafa Cezar, Server R. İskit, Zarif Orgun, Nail İnal, IV. Cilt, Baha Matbaası, İstanbul 1960, s. 2190-2197; Lucienne Thys Şenocak, *Hadice Turhan Sultan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler*, (Çev. Ayla Ortaç), Kitap Yayınevi, İstanbul 2009.

<sup>5</sup> Taner Timur, "Müftü Bahâî Efendi, Bektaş Ağa ve İngiliz Elçisi: 1649-1651", *Yaptı*, S. 49/4 Nisan/Mayıs 1984, s. 40-43; Özcan, "Mehmed IV", s. 417; Mehmet Halife, *Tarih-i Gelmânî*, (Haz. Kamil Su), Kültür Bakanlığı 1000 Temel Erser:74, İstanbul 1976, s. 145, 146.

<sup>6</sup> IV. Mehmed'in Edirne Şenliği oldukça görkemliydi. Padişah, on iki yaşına basmış olan şehzadesi Mustafa ile iki yaşındaki Ahmed'i sünnet ettirmek istiyordu ve bunun için büyük bir şenlik düzenletti. On beş gün (14-29 Mayıs) süren sünnet şenliğinden sonra bir şenlik daha düzenleyerek kızı Hadice Sultan'ı, çok sevdiği veziri Musâhip Mustafa Paşa ile on sekiz gün (9-27 Haziran) süren bir şenlikle evlendirdi. Bkz. *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi 'Nâmesi*, (Haz. Fahri Ç. Derin), Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2008, s. 440-447; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, Haz. Abdülkadir Özcan, TTK Ankara 1995, s. 58-68.

kaleme aldığı dönemin ilk ve tek musikişinaslar tezkiresi *Atrabü'l-Âsâr Tezkireti Urefâi'l-Edvâr*, 97 besteci hakkında kısa biyografik bilgiler içerir.<sup>7</sup> Bu tezkireye göre, IV. Mehmed dönemindeki besteci ve icracıların sayısı Lale Devri'ndekinden oldukça fazladır. Lale Devri'nde mimarlık, sanat ve edebiyatın olağanüstü bir biçimde geliştiğini savunan söylem bir yana bırakılırsa, bu tezkire bu dönemden önce de İstanbul'da musiki faaliyetlerinin yoğunluk kazandığını göstermektedir.<sup>8</sup> Bu durumun IV. Mehmed'in sarayına ve haremine yansıdığı da anlaşılıyor. Bunun yanı sıra, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın sadrazamlığı sırasında (1676-1683)<sup>9</sup> hareme çok sayıda sanatçı cariyenin alınması ve aynı zamanda cariyelerin sanat konusunda eğitilmeleri bu faaliyetin gerçekleşmesinde sadrazamın katkısının olabileceğini de akla getirmektedir.

### I. Hareme Alınan Sanatçı Cariyeler

1676-1681 yılları arasında IV. Mehmed'in haremine çok sayıda sanatçı cariyeye alınmıştır. Farklı niteliklere sahip bu cariyelerin; hangi sanatta usta oldukları, kimlerden alındıkları, fiyatları ve çoğu zaman da adları tespit edilebilmektedir. Harem için genellikle musiki ve seyirlik oyunlar konusunda usta olan cariyeler tercih edilirken; bu tercihin, dönemin sanat ve eğlence anlayışına dair deliller sunduğu da açıktır. Seyirlik oyunlarda usta olanların içinde; kuklabaz<sup>10</sup>, hayalbaz<sup>11</sup> ve lubetbaz<sup>12</sup> cariyelerin yanı sıra taklabaz<sup>13</sup> ve canbaz<sup>14</sup> cariyelere de rastlanır. Musiki konusunda usta olan cariyelerden çoğunlukla tanbur<sup>15</sup> veya çöğür<sup>16</sup> çalabilenler alınırken, bir çalgının ustası olanların aynı zamanda hanende<sup>17</sup> veya oyuncu oldukları görülür.

<sup>7</sup> Cem Behar, *Şeyhülislâm'ın Müziği- 18. Yüzyılda Osmanlı/ Türk Musikisi ve Şeyhülislâm Es'ad Efendi'nin Atrabü'l-Âsâr'ı*, YKY, İstanbul 2010, s. 138.

<sup>8</sup> Behar, *Şeyhülislâm'ın Müziği*, s. 139, 140.

<sup>9</sup> *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi 'Nâmesi*, s. 450, 464, 476, 477; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *a.g.e.*, s. 76, 77; *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, s. 2131, 2137, 2139, 2165; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. III/ I. Bölüm, TTK Basımevi, Ankara 2009, s. 437; Abdülkadir Özcan, "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa", *TDİA*, C. 29, Ankara 2004, s. 246-248.

<sup>10</sup> Kukla oynatan usta. H.Taner, M. And, Ö. Nutku, *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi 1966, s. 62.

<sup>11</sup> Hayal oyunu ustası. (Perde arkasında çeşitli tasvirlerin, resimlerin gölgeleri gösterilerek oynatılan oyunun ustası) Taner, And, Nutku, *a.g.e.*, s. 46

<sup>12</sup> Eski Türk oyunlarındaki gösteri sanatçısı. Bu terimin kapsamına oyuncular, hokkabazlar, canbazlar ve çeşitli hüneri olan kimseler girer. (Lobetbaz: Eski İran'da kukla oyunu) Basımevi 1966, Taner, And, Nutku, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>13</sup> Takla atarak hüner gösteren oyuncudur. Taner, And, Nutku, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>14</sup> Sözlük anlamı camı ile oynayan demektir. İp üzerinde yürüyenlere ve yüksek dikili taşlara tırmananlara bu ad verilmiştir. Taner, And, Nutku, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>15</sup> Telli bir çalgı olan tanbur (Bzk. Resim 1, 11, 12) tek sesli Türk musikisinin adeta piyanosu olmuştu ve talimî bir saz halinde çalmasını Türk musikisi öğrenenlere biraz göstermek lazımdır. Tanbur sapında 48 tane kırıktan bağ vardır ve bu perdeler sazın birinci ve en önemli telinin icrası içindir. Bu nedenle çalgıyı öğrenen kişi sadece ilk teli kullanarak kendi kendine çalışabilir. Çalgının ustasına tanburî denir. Öztuna, *Türk Musikisi*, s. 465-468.

Hareme alınan sanatçı cariyelerin bedeli olan paralar ise Hazine-i Amire'den (dış hazine) karşılanmıştır. 36000-204000 akçe arasında değişen fiyatlara satın alınan cariyelerin, devlet erkânının kadın mensuplarından ve diğer bazı hanımlardan alındığını gösteren çeşitli kayıtlar bulunmaktadır.<sup>18</sup> Vezir İbrahim Paşa'nın hanımı ve Haydar Paşa'nın kız kardeşi sanatçı cariyelerin temin edildiği kişilerden bazılarıdır. 1677 yılında padişahın rikâbı için İbrahim Paşa'nın hanımından 102000 akçeye taklabaz ve canbaz Şehnaz ile 66000 akçeye taklabaz Gülbeyaz alınmıştır.<sup>19</sup> Cariyelerin hünerlerine baktığımızda ise bunların herhangi bir şenlik esnasında sergilenebilecek seyirlik oyunlar oldukları görülür. Bunun yanı sıra 1676 yılının Ağustos ayında hareme alınan taklabaz Şehnaz ile Alemşan, Çerkes ve Ruşen isimli cariyelerin sahibinin de İbrahim Paşa'nın hanımı olduğu bilinmektedir.<sup>20</sup> Anlaşılan o ki İbrahim Paşa'nın hanımı taklabaz ve canbazlar başta olmak üzere harem cariyelerinin temin edildiği bir kişiydi. 1677'de ise Haydar Paşa'nın kız kardeşinden musiki ustası bir cariyeye alınmıştır.<sup>21</sup> 72000 akçe tutarındaki cariyeye Avcı, tanburî ve dairezendir.<sup>22</sup> Devlet erkânından Müteveffa Mahmud Kethüda'nın kızı da hareme alınan emsalsiz bir cariyenin sahibidir. 28 Haziran 1677'de 204000 akçeye kethüdanın kızıdan alınan Latife, hanende, tanburî, kemanî<sup>23</sup>, kanunî<sup>24</sup> ve santurî<sup>25</sup> olarak nitelendirilmektedir.<sup>26</sup> Bu cariyeye birden fazla çalgı çalabilmesi ve yüksek bir fiyata mal olması açısından rastlanılan ilginç bir örnektir.

<sup>16</sup> Tahta göğüslü, beş telli ve yirmi altı perdeli bir saz olan çöğür (Bkz. Resim 10, 13, 14), saz şairlerinin kullandığı bir çalgıdır. Henry George Farmer, *On Yedinci Yüzyılda Türk Çalgıları*, Çev. İlhami Gökçen, TC. Kültür Bakanlığı, Ankara 1999, s. 54.

<sup>17</sup> Türk musikisinde kadın veya erkek okuyucuya son zamanlara kadar verilen ad. Şimdi "ses sanat-kârı" denmektedir. Yılmaz Öztuna, *Türk Müsikisi Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 143.

<sup>18</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 8118, 10807; DBŞM. D. 215, 373; KK. 1711, 1986; MAD. 4040, 4042; İE. SM. 1122

<sup>19</sup> BOA. MAD. 4042. s. 97; KK. 1711. s. 79.

<sup>20</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 10807.

<sup>21</sup> BOA. MAD. 4042. s. 96; KK. 1711. s. 79, KK. 1980. s. 50, KK. 1983. s. 29.

<sup>22</sup> Daire (tam daire biçimindeki def) vuran hanende ki defzen de denir. Daireyi çoğu kez yalnız serhanende vurur ve faslı idare ederdi. Dairenin kasnağında küçük zilleri de olurdu. Öztuna, *Türk Müsikisi*, s.72, Sir James W Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2006, s.886.

<sup>23</sup> Türk musikisinde yaylı bir saz olan "kemânçe" (Bkz. Resim 2) ustalarına kemânî denir. Öztuna, *Türk Müsikisi*, s.192. Evliya Çelebi 17. Yüzyılda devrin usta kemençecilerini kemanî olarak nitelendirmektedir. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 1. Kitap, Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2006, s. 343.

<sup>24</sup> Kanûn dikkörtgen şeklinde; yalnız sol ucu kıvrık ve uzanmıştır. Bu şekilde tahta bir tabla üzerinde teller vardır. Bu tabla kucağa alınır. İşaret parmaklarındaki dipsiz yüksüğe tutturulmuş mızrapla çalınır. (Bkz. Resim 6) Bu çalgının ustasına da kanûnî denir. Öztuna, *Türk Müsikisi*, s. 181.

<sup>25</sup> Santûr, kanuna benzeyen ancak mızrap yerine iki küçük çubukla çalınan telli çalgıdır. Bir sehpa-ya konularak ve tellerine iki küçük tokmakla vurularak icra edilir. Santurun ince ve tmlayan bir sesi vardır. (Bkz. Resim 7) Bu çalgının ustasına da santurî denir. Öztuna, *Türk Müsikisi*, s. 402.

<sup>26</sup> BOA. MAD. 4042. s. 93; KK. 1980. s. 45, KK. 1983. s. 25.



Haremin sanatçı cariyelerinin temin edildiği kişiler arasında Şehirli Hanım, Derviş Ali'nin kızı, Yahudi Mamul ve Abdüsselam Çelebi gibi kişiler de vardır. Dairezen ve lubetbaz bir cariyeye olan Rukiye, 1677 yılında Şehirli Hanım'dan alınmıştır.<sup>27</sup> Bir yıl sonra aynı kişiden Avcı isimli bir cariyenin daha hareme alındığı görülür. Cariye Avcı'nın hünerli olup olmadığı bilinmese de 300000 akçeye mal olduğu tespit edilebilmektedir. Şehirli Hanım'dan alınan ve çok nitelikli bir cariyeye olabileceği düşünülen Avcı'nın fiyatı, bu çalışma kapsamındaki en yüksek fiyat olması nedeniyle önemlidir.<sup>28</sup> Hüner sahibi cariyelerin toplumun çeşitli kesimlerinden temin edilebildiğini gösteren başka örneklere de rastlanır. Tarikat mensubu olabileceği düşünülen Derviş Ali'nin kızından 1677 yılında harem için Çerkes Leman isimli lubetbaz bir cariyeye<sup>29</sup> ile aynı yıl Mamul isimli bir Yahudi'den tanburî, hanende ve oyuncu bir cariyeye olan Latife<sup>30</sup> ve 1678 yılında Abdüsselam Çelebi'den kuklabaz cariyeye Andelib alınmıştır.<sup>31</sup>

Bunların yanı sıra bazı kişilerin cariyeleri yetiştirip satmayı iş edindikleri görülür. Bu dönemde saraydaki cariyelerin, Usturacı Mehmed Çelebi'nin evinde eğitim aldıkları tespit edilmekle birlikte aynı kişinin hüner sahibi cariyeleri sattığı da biliniyor.<sup>32</sup> Bu açıdan bakıldığında Usturacı Mehmed'in bu amaca hizmet eden bir iş yerinin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim hem musiki hem de seyirlik oyunlar konusunda usta olan harem cariyelerinin Usturacı Mehmed'den alındığı tespit edilmektedir. 1677 yılında padişahın rikâbı için Usturacı Mehmed'den 360000 akçeye dört sanatçı cariyeye alınmıştır. Cariyelerden Çerkes Maksud, hanende ve çöğürücü; Ümmühan, hanende, çöğürücü ve oyuncu; Gülfer, çöğürücü ve oyuncu, Şehnaz ise dairezendir.<sup>33</sup> Hayalbaz cariyeye Şehnaz da 1678 yılında Usturacı Mehmed Çelebi'den alınmıştır.<sup>34</sup> Bir yıl sonra ise Darüssade Ağası vasıtasıyla hareme iki cariyenin daha alındığı görülür. Usturacı Mehmed'den alındıkları için hüner sahibi olabilecekleri düşünülen Alemşan ve Şehnaz isimli bu cariyelerin ikisi de Rus asıllıdır.<sup>35</sup>

Bu dönemde sanatçı cariyelerin esircilerden alındığını gösteren herhangi bir örneğe rastlanmazken, 1677 yılında hayâl eğitimi verilmek amacıyla bir esirciden hareme cariyeye alındığı tespit edilebilmektedir. Hayâl eğitimi verilmek maksadıyla Esirci

<sup>27</sup> BOA. MAD. 4042. s. 96; KK. 1711. s.79, KK.1980, s. 50.

<sup>28</sup> BOA. KK. 1711. s. 176.

<sup>29</sup> BOA. MAD. 4042. s. 96; KK.1980, s. 50, KK. 1983. s. 29.

<sup>30</sup> BOA. MAD. 4042. s. 103; KK. 1711. s.89, KK. 1980. s. 56, KK. 1983. s. 41.

<sup>31</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 8118; KK. 1711. s. 156.

<sup>32</sup> BOA. DBŞM. D. s. 8, 9, 10; KK. 1986. s. 17; MAD. 4040. s. 55, 59, 61, 70, 74..., MAD. 4042., s. 103.

<sup>33</sup> BOA. MAD. 4042. s. 103; KK.1980. s. 56, KK. 1983. s. 41.

<sup>34</sup> BOA. KK. 1986. s. 17; KK. 1711. s. 153.

<sup>35</sup> BOA. İE. SM. 1122.

Mehmed'den alınan Gülbeyaz için 42000 akçe ödenmiştir.<sup>36</sup> Cariye Gülbeyaz, 1681 yılında 36000 akçeye hareme alınan oyuncu cariyeye birlikte en düşük fiyatları yansıtırlar.

**Tablo 1.** Hareme Alınan Sanatçı Cariyeler (1676-1681)

Cariyenin Usta- lığı Seyirlik Oyunlar/ Musiki	Cariyenin Adı	Cariyenin Fiyatı/ Akçe	Satın Alındığı Kişi	Satın Alındığı Yıl
Taklabâz	Şehnaz	406000	İbrahim Paşa'nın Hanımı	1676
	Alemşan Çerkes Ruşen			
Taklabâz-Canbâz	Şehnaz	102000	İbrahim Paşa'nın Hanımı	1677
Taklabâz	Gülbeyaz	66000	İbrahim Paşa'nın Hanımı	1677
Tanbûri-Dairezen	Avcı	72000	Haydarpaşa'nın Kızkardeşi	1677
Hânende-Tanbûri- Kemâni-Kânûni- Santûri	Latife	204000	Müteveffa Mahmud Kethüda'nın Kızı	1677
Lubetbâz- Dairezen	Rukiye	48000	Şehirli Hanım	1677
Lubetbâz	Çerkes Leman	72000	Derviş Ali'nin Kızı	1677
Tanbûri-Hânende- Oyuncu	Latife	66000	Yahudi Mamul	1677
Hayâlbâzlık Eğiti- mi Verilmek İçin	Gülbeyaz	42000	Esirci Mehmed	1677
Hânende-Çöğürçü	Çerkes Maksud	360000	Usturacı Mehmed	1677
Hânende- Çöğürçü-Oyuncu	Ümmühan			
Çöğürçü-Oyuncu	Gülfer			
Dairezen	Şehnaz			
Hayâlbâz	Şehnaz	48000	Usturacı Mehmed	1678
Kuklabâz	Andelib	48000	Abdüsselam Çelebi	1678
Kuklabâz	Hatice Binnur	192000		1678
Tanbûri	Cariye	57600		1679
Çöğürçü	Cariye	66000		1679
Oyuncu	Ayyâr	48000		1681
Oyuncu	Cariye	36000		1681

<sup>36</sup> BOA. MAD. 4042. s. 96; KK. 1711. s.79, KK.1980. s. 50, KK. 1983. s. 29.

Sanatçı cariyeler, sanatlardaki ustalıklarına göre adlandırıldıkları için tespit edilebilmektedir. Hareme alınan cariyelerden bazılarının fiyatları ve kimlerden alındıkları bilinirken, bu cariyelerin nitelikleri ve hangi amaç için alındıkları belirtilmemiştir. 1677’de bir vezirin, padişah için iki cariye aldığı görülürken<sup>37</sup> yine aynı yıl padişahın haremi için Kethüda Bey’in çukadarı ve Servezzan<sup>38</sup> Ahmed Ağa vasıtasıyla Aksaraylı bir Hanım’dan bir cariye alınmıştır.<sup>39</sup> 1678’de İstanbul’da Laleli Mahallesi’nde oturan Kûfeli Arpa Emîni<sup>40</sup>’nden Çerkes ve Bektaş isimli iki cariyenin alındığına ilişkin kayıt da ilgi çekicidir.<sup>41</sup> Bu ve benzeri örneklerle bakıldığında harem cariyelerinin temin edilmeleri konusunda devlet erkânının oldukça etkin olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır.

Bu dönemde sanatçı cariyeler dışında aşçı, işçi, nakışçı, çulha, daye ve bakıcı gibi çeşitli nitelikteki cariyelerin harem için satın alındığı da görülür. 1677 yılında hareme dört aşçı cariye alınmıştır. Bu cariyeler; Aksaraylı Osman Ağa’nın kızından alınan Dilaver ve Nurcan, Mahmud Efendi’den alınan Mekük Aşçı, Kürd Mehmed’den alınan Yağcıyan’dır.<sup>42</sup> Cariyelerin yaklaşık olarak her birinin değeri 40000 akçeyi bulmaz. 1682 yılında alınan çulha Saliha ve nakışçı Lütüfiye gibi biçki dikiş konusunda hünerli cariyelerin de aşçı cariyelerle yaklaşık olarak aynı fiyatlara mal oldukları görülür.<sup>43</sup> 1680’de 32400 akçeye hareme alınan daye cariyenin de bu cariyelerle eşdeğerde olduğu düşünülebilir.<sup>44</sup> 1681 yılında 66000 akçeye Harem-i Hümayûn’a alınan işçi cariyenin değeri ise diğerlerine kıyasla fazladır.<sup>45</sup>

İlgi çekici örneklerden birisi ise Eski Saray’daki hastaların çocuklarına bakmak için cariye satın alınmasıdır. 1679 yılının kış aylarında Eski Saray’daki hastaların çocuklarına bakmak için, 61440 akçeye dört cariye satın alınmıştır. Bu cariyelerin her biri 15360 akçe değerindedir.<sup>46</sup> Saraya alınan cariyelerin fiyatlarına genel olarak baktığımızda ise bakıcı cariye 15360 akçeye en düşük, Şehirli Hanım’dan alınan ve niteliği bilinmeyen cariye Avcı 300000 akçeye en yüksek fiyatı yansıtmaktadır.<sup>47</sup>

<sup>37</sup> BOA. MAD. 4042. s. 99.

<sup>38</sup> Servezzân-ı Hâssa: Enderun hazinesinin başveznedarı. Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 2. C., Say Yayınları İstanbul 2009, s. 3037.

<sup>39</sup> BOA. MAD. 4042. s. 94.

<sup>40</sup> Saray ahırlarının ve ordunun arpa ihtiyacını sağlamakla görevli memur. Emin-i şâir, emin-i cev de denirdi. Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2010, s. 37.

<sup>41</sup> BOA. KK. 1986. s. 38.

<sup>42</sup> BOA. MAD. 4042. s. 94; KK. 1711. s. 27.

<sup>43</sup> BOA. MAD. 4754. s. 3.

<sup>44</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s. 2.

<sup>45</sup> BOA. DBŞM. D. 215. s. 26.

<sup>46</sup> BOA. KK. 1990. s. 2.

<sup>47</sup> 1677-1681’de İstanbul’da geçerli olan akçenin 1998 yılı sonundaki dolar değeri karşılığı 18.5 cent’tir (100 akçe 18.5 \$’dır.) Aynı yıllarda İstanbul’da ortalama olarak 1 kıyye (1,2822945 kg) et 11 akçeye, 1 kıyye bal 18 akçeye, 1 kıyye sadeyağ 40 akçeye, 1 kıyye şeker 81 akçeye, 1 kıyye kahve ise 121 akçeye satın alınmaktaydı. Bkz. Şevket Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler 1469-1998*, T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 2000, s. 26, 119, 120.

Sanatçı cariyelerin içinde, dört çalgı çalabilen ve aynı zamanda hanende olan Latife'nin 204000 akçe gibi oldukça yüksek bir fiyata mal olduğu görülürken, bu fiyatın ise usta bir kadın müzisyenin değerini yansıttığı düşünülebilir.

**Tablo 2.** Hareme Alınan Diğer Cariyeler (1677-1682)

<b>Cariyenin Satın Alındığı Kişi/ Satın Alınma Nedeni</b>	<b>Cariyenin Adı/Niteliği</b>	<b>Cariyenin Fiyatı/ Akçe</b>	<b>Cariyenin Satın Alındığı Yıl</b>
Bir Vezirin Padişah İçin Aldığı	İki Cariye	84000 102000	1677
Kethuda Bey'in Çukadarı ve Servezzan Ahmed Ağa Vasıtasıyla Aksaraylı Bir Hanım'dan Alınan	Cariye	180000	1677
İstanbul'da Laleli Mahallesinde Oturun Kufeli Arpa Emini'nden Alınanlar	Çerkes Bektaş	240000	1678
Abdullah Halife	Çerkes	60000	1677
Silistre Sancağı Nüzûl <sup>48</sup> Bedeli Olarak	Cariye	240000	1677 <sup>49</sup>
Aksaraylı Osman Ağa'nın Kızın- dan Alınan Aşçı Cariyeler	Dilaver Nurcan	39600 30000	1677 134400
Mahmud Efendi'den Alınan	Mekük Aşçı	36000	
Kürd Mehmed'den Alınan	Yağcıyan	28800	
Şehirli Hanım'dan Alınan	Cariye Avcı	300000	1678
Eski Saraydaki Hastaların Çocuk- larına Bakılmak İçin Alınanlar	Dört Bakıcı Cariye	61440	1679
	Cariye	90000	1679
Dariüssaade Ağası Vasıtasıyla Usturacı Mehmed'den Alınanlar	Rus Alemşan Rus Şehnaz	54000 36000	1679

<sup>48</sup> Nüzûl: Osmanlı maliyesinde sefere giden ordunun yiyecek ihtiyacını karşılamak üzere buğday ve arpa gibi hububattan alınan avarız türü vergi. Başlangıçta sadece savaş dönemlerinde aynı olarak almırdı. Buna nüzul zahiresi denirdi. 17. Yüzyıl başlarından itibaren yıllık vergi haline geldi ve yüzyılın sonundan itibaren nakit olarak toplanmaya başlandı. Bu vergi avarızhane olarak belirli sayıdaki haneye pay edilirdi. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 507.

<sup>49</sup> BOA. MAD. 4042. s. 99.

	Daye Cariye	32400	1680
	Feyzi	60000	1680 <sup>50</sup>
	Fazlı	96000	1680 <sup>51</sup>
	Mevhud	48000	1680 <sup>52</sup>
Esirci Hadice'den Alman	Cariye	44400	1680 <sup>53</sup>
Hacı Hasan'a Aldırılan	Cariye	90000	1680 <sup>54</sup>
Azadlı Mehmed'e Aldırılan	Cariye	60000	1680 <sup>55</sup>
	Cariye Sayısı Belirtilmemiş	192000	1680 <sup>56</sup>
	Cariye Sayısı Belirtilmemiş	132000	1681 <sup>57</sup>
	Fatmazülal, Rami, Cariye	129600	1681 <sup>58</sup>
	İşçi Cariye	66000	1681
	Cariye	44400	1681 <sup>59</sup>
	Sükar Gülselim	90000	1682 <sup>60</sup>
	Çulha Saliha, Nakışçı Lütfiye	78000	1682

Çalışma kapsamında tespit edilebilen sanatçı cariyeler oldukça yüksek fiyatlar üzerinden satılmıştır. Musiki ve dans konusunda yeteneği olan cariyelerin diğer cariyelere nispetle pahalıya mal olduklarını gösteren başka örneklere de rastlanır. H. Sahillioğlu çalışmasında, 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında Bursa'daki köle fiyatlarına da değinir. Normal bir kölenin, fizik güçlerine göre ve kadınlar için güzel-

<sup>50</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s.2.

<sup>51</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s.2.

<sup>52</sup> TSMA. D.01219.0004.00.

<sup>53</sup> TSMA. D.01219.0004.00.

<sup>54</sup> TSMA. D.01219.0004.00.

<sup>55</sup> TSMA. D.01219.0004.00.

<sup>56</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s.4.

<sup>57</sup> BOA. DBŞM. D. 215. s. 26.

<sup>58</sup> BOA. MAD. 4501. s. 4.

<sup>59</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s.11.

<sup>60</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s.11.

liklerine göre 1500 ile 5000 akçe arasında değişen bir fiyat üzerinden satıldığını, kadın kölelerin ise rakkâse ve şarkıcı oluşunun fiyatları 6500 akçeden 10000 akçeye kadar yükselttiğini tespit etmiştir.<sup>61</sup>

Hareme alınan cariyelerin bir kısmının, isimlerinden önce milliyetleri lakap şeklinde ifade edilmiştir. Bunlar arasında sayıca en çok Çerkes, nadiren de Rus olarak nitelendirilenler vardır. Sanatçı cariyelerin genellikle devlet erkânının kadın yakınlarından alındığı bilinirken, Şehirli Kadın şeklinde nitelendirilen bazı kadınların da cariyeleri ya yetiştirip sattığı ya da yetişmiş cariyeleri alıp sattığı tahmin edilmektedir. Usturacı Mehmed gibi kimseler de iş yeri gibi çalıştırdıkları mekânlarda cariyeleri çeşitli sanatlarda yetiştirmekte ve aynı zamanda satmaktadır. Sahillioğlu da çalışmasında, hünerli cariyelerin satıcısının aynı zamanda bu cariyeleri yetiştirdiğini tespit etmiştir.<sup>62</sup>

## II. Harem Cariyelerine Verilen Sanat Eğitimi

### a) Musiki Eğitimi

Osmanlı sarayındaki eğlence anlayışı, padişahın kişiliği ve zevklerine bağlı olarak değişmekle birlikte, sefer sırasında padişahın ordusunun başında bulunması musiki hareketinin durmasına neden olurken, karşılaştığı musiki erbabını sarayına getirmesi de zenginlik kaynağı olmuştur. II. Murad ve II. Mehmed zamanlarında Azerbaycan taraflarından gelip eserlerini Osmanlı sultanlarına sunan musiki erbabına rastlanıldığı gibi, I. Selim'in İran seferinden (1514) dönüşünde İstanbul'a getirdiği Azeri musiki ustalarını enderuna aldığı da bilinmektedir. 17. yüzyılda ise IV. Murad Bağdad fethinden dönüşünde on musiki erbabıyla beraber şeytâr<sup>63</sup> bestekâr Murad Ağa'yı İstanbul'a getirmiştir.<sup>64</sup> Osmanlı musiki geleneğindeki farklı coğrafi katkıların yanı sıra, sarayı besleyen her zaman şehir musikisi olmuş ve sarayda musikiyle doğrudan ya da dolaylı olarak görevli bulunanların sayısı genellikle sınırlı sayıda tutulmuştur. Şehirdeki bu musiki geleneğinin oluşmasını ve gelişmesini sağlayanların başında ise İstanbul uleması ve tarikat ehli gelmekteydi. Geleneksel Osmanlı musikisinde musiki erbabının asıl meslekleri ve geçim kaynakları da çok çeşitliydi. Özellikle 17. ve 18. yüzyıldaki musiki erbabı, farklı dinî, meslekî ve sosyal çevrelere mensup

<sup>61</sup> Halil Sahillioğlu, "Onbeşinci Yüzyılın Sonu ile Onaltıncı Yüzyılın Başında Bursa'da Kölelerin Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri", *ODTÜ Gelişim Dergisi*, 1979-1980 Özel Sayısı (1981) s. 112, dipnot 88.

<sup>62</sup> Bu nitelikte cariye satıcısı olan Hacı Halil b. Mümin, 1479-84 yılları arasında bunların yetiştiricisi gibi görünüyor çünkü cariyeler arasında emanet cariye bulundurduğuna göre bu emanet cariyeleri muhtemelen yetiştiriyordu. Sahillioğlu, a.g.m., s. 112.

<sup>63</sup> Şeytâr: 17. yüzyıl Türk musikisinde altı çift telli ve perdeli bir sazdır. Mızrablı değildir, bir kucak çengi gibidir ve telleri elle çekilmektedir. Şeytâr bu çalgının ustasına denir. Öztuna, *Türk Müsikisi*, s. 454, 455.

<sup>64</sup> Uzunçarşılı, a.g.m., s. 79, 81.

kişilerden oluşmaktaydı. Sarayın zaman zaman koruyucu teşvik edici yanı olsa da<sup>65</sup> musiki geleneğine damgasını vuran sarayın kendisi olmamıştı. Osmanlı padişahlarının çeşitli şekillerde ödüllendirdiği ve yevmiyeye sarayında görevlendirdiği musiki erbabını saray personeline dâhil edip profesyonelleştirme yoluna gitmesi III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde gerçekleşti, ancak bu sayı da on ya da on beşle sınırlı kalmıştı.<sup>66</sup>

Farklı kaynaklardan beslenen Osmanlı sarayı, kendi bünyesinde de musiki eğitime önem vermekteydi. Musiki eğitimi önceleri Topkapı Sarayı'ndaki Büyük ve Küçük odalarda verilirdi. Galata Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı ve Edirne Sarayı'nda yetiştirilen devşirmelerden<sup>67</sup>, yetenekli olanları seçilir ve Topkapı sarayındaki bu odalarda eğitimlerine devam etmeleri sağlanırdı. IV. Murad zamanında ise; Büyük Oda'nın bir kısmı ayrılarak Seferli Odası kurulmuş (1636), daha üst seviyede bir eğitimin verildiği ve bir sanatın öğretildiği yer burası olmuştur. Seferli Odası'nda musiki eğitimi veren hocalar ise, Kiler, Hazine ve Has Oda'daki enderunlu müzisyenler arasından seçilirdi.<sup>68</sup>

Enderunda yetişen hatta musiki hocalığı da yapan Albertus Bobovius (*Santûri Ali Ufki Bey*)<sup>69</sup>, IV. Mehmed'in sarayındaki musiki eğitiminin yanı sıra eğlence anlayışı hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Bobovius eserinde meşkhaneden de bahseder ve musiki talim edilen bu odanın gün boyu açık tutulduğunu, bazı müzisyenlerin prova yapmak ve ders almak için bu odaya girdiklerini, akşamları ise odanın kapandığını ve odada kimsenin kalmadığını belirtir. Bobovius ayrıca, ev musikisi ya da bir oda içinde dinlenebilen musiki ile savaşta ve açık yerlerde dinlenebilen çok gürültülü mehter musikisi olmak üzere iki türlü musikiden bahseder. Ve şöyle devam eder: "Evlerde dinlenen musikinin eğitimini veren hocalar sarayın dışında, kendi evlerinde otururlar ve sabah dokuza doğru, divanın ilk oturumu kapanır kapanmaz musiki odasına gelirler; o zaman bütün odalara dağılmış olan musiki içoğlanları odalarından çıkarlar ve üstadlarının karşısında yerlerini alırlar. Sonra da kimi zaman sırayla, kimi

<sup>65</sup> Bkz. Hilal Kazan, *XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Sarayının Sanatı Himayesi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

<sup>66</sup> Behar, *Şeyhülislâm'ın Müziği*, s. 154-193.

<sup>67</sup> IV. Mehmed, 1675 yılında bu üç sarayı da kapatmış ve belirli bir süre içoğlanları enderunda yetiştirilmiştir. Uzunçarşılı, *Saray Teşkilatı*, s. 300-307.

<sup>68</sup> Uzunçarşılı, a.g.m., s. 86, 87.

<sup>69</sup> 1610 yılında bugün Ukrayna'da bulunan Lvov kentinde soylu bir Leh ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelen Bobovius (*Wojciech Bobowski*), Yunanca ve Latince'nin yanı sıra musiki eğitime de almıştır. Kırım Tatarları'nın tutsak edip İstanbul'a getirdiği Bobovius önce Edirne sarayı acemi içoğlanları arasına daha sonra da Topkapı Sarayı'na alınır ve on dokuz sene burada kalır. Osmanlı'da *Santûri Ali Ufki Bey* olarak bilinen Bobovius, saraya girmeden önce batı musikisini öğrenmiş, saraya girdiğinde ise Türk musikisi ve çalgılarıyla tanışmış, musiki odasında santûr çalıp sazendelik yapmıştır. 1650'lerde Avrupa notalama usulüyle kayda geçirilmiş Türk klasik musiki eserlerini ve halk ezgilerini içeren bir müzik antolojisi (*Mecmua-i saz ü söz*) hazırlamıştır. *Albertus Bobovius ya da Santûri Ali Ufki Bey'in Anıları, Topkapı Sarayı'nda Yaşam*, Çev. Ali Berktaş, Sunan ve Notlayanlar; Stephanos Yerasimos- Annie Berthier, Kitap Yayınevi, İstanbul 2002, s. 12.

zaman da hep birlikte tek sesli müziklerini çalışırlar. Dans eden içoğlanlarına rakkâs, soytarılara da mukallid denir; bunlar da, öğleden sonra üçten akşama kadar musiki odasında alıştırma yaparlar. Genellikle hasoda sâzendelerine eşlik ederler. Hem dans edip, hem de daire, zemmur<sup>70</sup>, def<sup>71</sup> ve çalparelerini<sup>72</sup> çalarlar. Akşamüstü odaya savaş veya sefer musikisi (mehterhâne) hocaları gelir; onlar da derslerini verirler; çalgıları çeşitli trompet, fife<sup>73</sup>, davul ve zil türlerinden oluşur ve sadece olağanüstü ve rahatsız edici bir ses çıkarmaya yarar.<sup>74</sup>

Sarayın enderun kısmındaki eğitimin yanı sıra, haremdeki cariyelerin de yetenekli olanlarına her zaman musiki eğitimi verilmekteydi. Belirli günlerde saraya gelen hocalar, cariyelere ayrılan kısımda çeşitli çalgıların eğitiminin yanı sıra ses eğitimi de vermekteydiler. Zor ve uzun süreli eğitimler ise dışarıda sazandelerin ve hanendelerin evlerinde gerçekleştirilirdi.<sup>75</sup> I. Süleyman döneminde haremdeki cariyelerin bazıları saray dışında eğitim görmüştü. “I. Süleyman’ın sarayındaki bazı cariyelerin 1527 yılında çeng<sup>76</sup> ustası Nimetullah ile Neyzen Hasan’a çırak olarak verildikleri birkaç ay sonra ise içlerinden bazılarının maaşlı çırak oldukları görülmektedir. 1528 yılında ise Neyzen Hasan’ın eğitim verdiği cariyelerin saraya gönderildiği tespit edilebilmektedir. Çeng ve ney<sup>77</sup> çalan bu cariyelerin de yaklaşık bir yıl süreyle sarayın dışında eğitim aldıkları anlaşılmaktadır.”<sup>78</sup>

IV. Mehmed’in saltanatının son on yılını kapsayan dönemde ise, hareme çeşitli sanatlarda usta olan cariyelerin alındığı ve harem cariyelerine farklı sanat dallarında eğitimlerin verildiği tespit edilebiliyor. Cariyeler sarayda ve saray dışında olmak üzere iki şekilde eğitim görüyorlardı. Enderun-ı Hümayun hocaları cariyeleri sarayda eğitmekle birlikte, saray hocalarının bazıları da cariyeleri kendi evlerinde eğitiyorlardı. Bunların dışında ise sarayda hocalık yapmayan, ancak dışarıda iş yeri gibi çalıştırdıkları mekânlarda eğitim veren hocaların da olduğu tespit edilebilmektedir. Daha önceden kurumsallaşmış bu yerlere, saraydaki cariyelerin de eğitim amaçlı gönderildiği anlaşılıyor. Eğitimler esnasında, hocalara nafaka ve yevmiye ücret,

<sup>70</sup> Zemmare: kamış,kaval; zemmar: kavalcı; zamır: kaval veya flüt çalan. Redhouse, *a.g.e.*, s. 1002, 1012.

<sup>71</sup> Türk musikisinde bir usûl vurma aleti. Kasnak şeklinde ele alınacak kadar küçük davulun çeşitli şekilleri vardır. Arap defi: zilsiz düz bir davuldur. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 78, Redhouse, *a.g.e.*, s.906.

<sup>72</sup> Çalpara ya da çârpâre denilen çalgı dört parça sert tahtadan yapılmıştır. İki parçası bir avucun, iki parçası da diğer avucun içine geçirilerek çalınır. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 59, 64.

<sup>73</sup> Ufak flüt. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 122.

<sup>74</sup> *Albertus Bobovius*, s. 76, 77, 79, 80.

<sup>75</sup> Uzunçarşılı, a.g.m., s. 87, 90.

<sup>76</sup> Parmakla, daha çok kanunda olduğu gibi parmağa geçirilen mızrapla çalınır ve iki el de kullanılır. Menşei çok eski olan çalgının 18. yüzyıldan itibaren rağbet görmediği, 19. yüzyılda da bırakıldığı bilinir. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 66.

<sup>77</sup> Sarı ve budaklı bir çeşit kamuştan yapılıdır. Ağza alınan kısmına baş-pâre denilir. Biri alttan olmak üzere yedi deliklidir. Her iki elin parmakları bu delikler üzerindedir. Ses çıkması için baş sola eğilerek üflenir. (Bkz. Resim 5, 14) Ney çalana nâyzen/ neyzen denir. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 298, 299.

<sup>78</sup> Kazan, *a.g.e.*, s. 282.



cariyelere de nafaka, yevmiye ücret ve harçlıkların verildiği bilinmektedir. Cariyeler için verilen nafaka parası ise, bu cariyelerin eğitimleri esnasında hocaların evlerinde kaldıklarının bir göstergesidir.

### *Sazende Cariyeler ve Hocaları*

IV. Mehmed'in haremindeki sazende ve hanende cariyelere verilen eğitimin biçimi Osmanlı musiki geleneğinde nesillerdir uygulanan meşk usulüydü. Hattan sonra musiki eğitiminde de kullanılan meşk; ustadan çırağa aktarılan, amaçlı olarak kesinlikle notasız ama mutlaka güfte<sup>79</sup> ezberletilip usûl<sup>80</sup> vurdurularak uygulanan bir yöntemdi. Meşk usulü eğitimde, eserleri ezberine almanın ve sonra da hatırlamanın en önemli koşulu ise onları her zaman usullerini de vurarak meşk etmektir. Bir eserin veya bir eser dizisi olan bir fashın meşk edilip özümsemesi için gerekli süre hocadan hocaya veya öğrenciden öğrenciye değişmekteydi. Hoca, meşk edeceği öğrencide güzel bir ses, iyi bir müzik kulağı, asgari bir ritim anlayışı, yani belirgin bir müzik yeteneği bulmayı beklerdi. Bunlardan en önemlisi olan güçlü bir kulak hafızası ise, hem hocanın hem de öğrencinin işini kolaylaştırırdı.<sup>81</sup>

Saz eseri ile sözlü eserin meşk edilmesi arasında ise bazı farklılıklar görülmekteydi. Çalgı eğitimi gören öğrencinin bir eseri meşk etmesi, ses eğitimi gören bir öğrenciye göre daha uzun ve daha zordu. Çünkü sazende öncelikle çaldığı sazdan kaynaklanan teknik güçlüklerin üstesinden gelmek zorundaydı. Ancak sazına hâkim olduktan sonra, diğer aşamalara geçebilmekteydi. Sazendenin, eser icra ederken aynı zamanda usûl vurması imkânsız değilse bile çok zordu. Bu nedenle sazende, eseri hafızasına alma konusunda hanendeye göre oldukça şanssızdı. Saz sanatçıları yazma güfte mecmualarının hanendelere sağladıkları kolaylıklardan da mahrumdular. Saz sanatçısı, sözlü eserleri, çoğu kez sadece dinleyerek, hanendeyi izlemeye çalışarak, ona eşlik ederek öğrenmek zorundaydı. Bir sazendenin gerçek ustalığı, ancak ses sanatçılarına eşlik ettiği anlaşılabilmekteydi.<sup>82</sup>

IV. Mehmed'in haremindeki sazende cariyelerin, telli, nefesli ve vurmali çalgıları çalabildikleri gibi, bu çalgılardan çoğunun eğitimini aldıkları da görülmektedir. Cariyeleri eğiten hocaların ustalıklarından, sistemli olarak verilen eğitimlerden ve

<sup>79</sup> Türk musikisinde sözlü bir eserin bestelenmiş manzum sözleri, bestelenmiş şiirin aldığı ad. Öztuna, *Türk Müsiki*, s. 137.

<sup>80</sup> Doğu müziklerinde kullanılan vuruş veya ölçü birimlerinin, sadece sayıca değil yapı açısından da kılışmış şeklidir. Makam da usûl gibi batı müziğinde bulunmayan bir kavram olup, gerek besteleme, gerekse öğrenme ve icra sırasında Türk müziğinin vazgeçilmez bir kuralıdır. Usûlün uygulaması, besteleme ve öğrenme sırasında iki elin dizlere, icra sırasında ise müzik türünün özelliğine göre değişen ritim aletlerine vurulması şeklinde yapılır. Tanrıkorur, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>81</sup> Cem Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*, YKY, İstanbul 2006, s. 17, 34, 54.

<sup>82</sup> Behar, *Aşk Olmayınca*, s. 36, 38, 40.

hareme alınan sazende cariyelerden yola çıktığında; cariyelerin telli çalgılardan, keman, kanun, santur, tanbur ve çöğür; nefesli çalgılardan ney, nefir ve miskâl; vurmali çalgılardan ise def ve daire çalabildikleri anlaşılıyor. (Bkz. Resim 1-14) Harem cariyelerinin çeng ve kemençe<sup>83</sup> (rebab, ikliğ) gibi telli ve yaylı sazları çaldıkları da bilinirken<sup>84</sup>, bu çalışmada tespit edilen cariyeler arasında bunları çalanlara rastlanmamıştır. Ancak keman olarak adlandırılan yaylı çalgının kemençe olma ihtimali yüksektir çünkü Evliya Çelebi devrin usta kemençecilerini kemânî olarak nitelendirmektedir.<sup>85</sup> Bunun yanı sıra 18. yüzyılda İstanbul'da bulunan Fransız şarkiyatçı Charles Fonton, Türk müziği ile batı müziğini karşılaştırdığı denemesinde, doğuluların kullandıkları kemânın batılılarınkinden farklı olduğunu belirtir. Doğudaki sazın en önemli bölümü olan ses veren teknesinin, içi oyulmuş ve kurutulmuş bir Hindistan cevizi olduğunu söyler.<sup>86</sup>

Cariyelerin telli çalgılar konusunda oldukça iyi yetiştirildikleri dikkat çekmektedir. Haremdeki cariyeler, 70 akçe yevmiye ile saraydaki en itibarlı hocalardan biri olan Kemânî Ahmed'den ders alıyorlardı. Kemânî Ahmed'in ne kadar sayıda cariyeye keman öğrettiği tespit edilemese de<sup>87</sup>, bu sayının çok fazla olmadığını düşünmek yanlış olmayacaktır. 1681 yılından itibaren harem cariyelerine keman eğitimi verdiği anlaşılan diğer bir hoca da Kemânî Hasan Çelebi'dir.<sup>88</sup> Kemânî Hasan'ın bu eğitimi 1684 yılında da sürdürdüğü anlaşılıyor.<sup>89</sup> Hareme alınan cariyelerden genelde çalgı çalabilenlerinin tercih edilmesi ise, eğitimin zorluğundan kaynaklanmaktadır. Cariye Latife'nin, hanendeliğinin yanı sıra içlerinde kemânın da bulunduğu dört çalgıyı birden çalabilmesi, 204000 akçe gibi oldukça yüksek bir fiyata hareme alınmasını sağlamıştır.<sup>90</sup>

Harem cariyelerine eğitimi verilen bir diğer telli çalgı da tanburdur. Hareme genellikle tanbur veya çöğür çalabilen cariyelerin alınması<sup>91</sup>, saray dışında bu çalgı-

<sup>83</sup> Dize dayayarak ve yayla çalınır. Rebâbın gelişmiş bir şeklidir. Tellerine parmakla basılmayan elin turnaklarıyla çalınan ve nazik bir saz olan kemençenin parlak, renkli, kendisine has bir sesi vardır. Öztuna, *Türk Müsikîsi*, s. 192, 193.

<sup>84</sup> Bülent Aksoy, *Geçmişin Musiki Mirasına Bakışlar*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 66-69.

<sup>85</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 343.

<sup>86</sup> Charles Fonton, *18. Yüzyılda Türk Müziği-Şark Musikisi* (Avrupa Musikisiyle Karşılaştırmalı Bir Deneme) Çev. Haz. Cem Behar, İstanbul 1987 s. 89.

<sup>87</sup> BOA. İE. SM. 877; MAD. 4040. s. 67.

<sup>88</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7641.

<sup>89</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 10816

<sup>90</sup> BOA. MAD. 4042. s. 93; KK. 1980. s. 45, KK. 1983. s. 25.

<sup>91</sup> Saraya satın alınan tanburî ve çöğürücü cariyelerin aynı zamanda hanende ya da oyuncu olmaları da dikkat çekici bir noktadır. Tanburî Latife aynı zamanda hanende ve oyuncudur 204000 akçeye alınan Latife ise, hanende, tanburî, kemânî, kanunî ve santurîdir. Tanburî cariyeye Avcı ise farklı olarak dairezendir. Çöğür ustalarından Çerkes Maksud'un çöğürücü ve hanende, Ümmühan'ın hanende, çöğürücü ve oyuncu, Gülfer'in ise çöğürücü ve oyuncu olduğu bilinmektedir.

lara yönelik ilgiyi yansıtırken sarayın da bu ilgiye kayıtsız kalmadığı anlaşılıyor. Öğrenilmesi ve çalınması kolay bir çalgı olan tanbur, batılı besteciler için piyanonun oynadığı rolü Osmanlı müziğinde üstlenmiştir. Nitekim bestecilerin çoğunun tanbur da çaldığı bilinmektedir.<sup>92</sup> Bu nedenle tanbur eğitimi gören harem cariyelerinin içinde, bestecilik konusunda yetiştirilen cariyelerin de olması yüksek bir ihtimaldir. Her zaman çalınabilecek bir çalgı olduğu için tanbûrî cariyelerin satın alındığı<sup>93</sup> ve haremde de Yahudi Angeli'nin cariyelere tanbur eğitimi verdiği biliniyor.<sup>94</sup> 1677 yılının Ağustos ayından itibaren, Yeni Saray'daki Enderun-ı Hümayun sazende ve hanendeleri arasında sayılan Tanbûrî Angeli'nin<sup>95</sup> 1678 yılının Nisan- Mayıs aylarında, Harem-i Hümayun cariyelerine tanbur eğitimi verdiği anlaşılmaktadır. Tanbûrî Angeli, cariyelere 7, 15, 22, 36 gün gibi değişen sürelerde verdiği eğitim karşılığında günlük 30 veya 40 akçe alıyordu.<sup>96</sup> Tanbûrî Angeli,<sup>97</sup> 1686 yılının Mayıs-Haziran ayına kadar enderun hocalığı yapmıştır.<sup>98</sup> Bunun yanı sıra Dimitri Kantemir'in<sup>99</sup> de tanbur çalmayı Angeli'den öğrendiği bilinmektedir.<sup>100</sup> Tanbûrî Angeli'den başka 1678 yılında Harem-i Hümayun cariyelerini eğiten hanendeler arasında ise Yahudi Tanbûrî Haliko'nun adı geçmektedir.<sup>101</sup>

Hareme çöğürücü cariyeler alındığı gibi, çok sayıda cariyeye de çöğür eğitimi verilmiştir. Aşıklar, yani saz şairleri, çöğürleriyle kahramanlık ve savaş konulu türküler söyleyip çalmışlardır. Halk arasında yaygın olan saz şairliği IV. Murad'ı da etkilemiş ve padişah hece vezniyle türkü dahi yazmıştır.<sup>102</sup> Bu ilginin IV. Mehmed döneminde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Bobovius da halk arasında yaygın olan ve makamları neredeyse herkesin kulağında yer etmiş şarkılara türkü dendiğini ve türkülerin çoğunlukla ülkedeki savaşları, zaferleri veya aşkları, acıları ve yoklukları an-

<sup>92</sup> 17-18. yüzyılda yaşamış Bestekâr Dilhayat Kalfa da aynı zamanda tanburî idi. Sadun Aksüt, *Türk Musikisinin 100 Bestekârı*, İnkılâp Kitabevi, 1993, s. 55, 56; Öztuna, *Türk Müsiki*, s. 466, 467.

<sup>93</sup> BOA. MAD. 4040. s. 85. MAD. 4042. s. 93, 96, 103; KK. 1711. s.79, 89, KK. 1980. s. 45, 50, 56, KK. 1983. s. 25, 29, 41.

<sup>94</sup> BOA. KK. 1987. s. 3; MAD. 4040. s. 53, 57, 67.

<sup>95</sup> BOA. KK. 1980. s. 52, 68, 75.

<sup>96</sup> BOA. KK. 1987. s. 3; MAD. 4040. s. 53, 57.

<sup>97</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

<sup>98</sup> BOA. KK. 1980. s. 52; MAD. 4040. s. 57; AE. SMMD. IV. 5205; AE. SMMD. IV. 7637; KK. 1990. s. 4, 12; MAD. 4039. s. 46, MAD. 4959, s. 33, MAD. 4047, s. 90.

<sup>99</sup> Boğdan Beyi de olan Dimitrie Cantemir'in (1673-1723), kendi bulduğu notayı kullandığı musiki kitabı vardır. Bkz. Kantemiroğlu, *Kitab-ı İlmi'l-Müsiki' alâ vechi'l-Hurîfât* (Müsikiyi Harflerle Tespit ve İcrâ İlminin Kitabı), Haz. Yalçın Tura, I. C., YKY İstanbul 2001, s. XIX-LII.

<sup>100</sup> Uzunçarşılı, a.g.m., s. 111.

<sup>101</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67; AE. SMMD. IV. 5453, 11837, 11839.

<sup>102</sup> Songül Karahasanoğlu Ata, "Osmanlı Dönemi Halk Müziği Örneklerine Bir Bakış", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, C. 10, Ankara 1999, s. 735-738.

lattığı, türkülere eşlik ederken de çagana, çöğür, tambura, tel tambura, çeşte gibi üç telli çalgıların ise çeşitli biçimlerde kullanıldığını söylemektedir.<sup>103</sup>

Türkü formundaki bu şarkılara eşlik etmeleri için haremde çöğürücü cariyeler yetiştirilmiştir. Çöğürücü Osman saray için evinde gruplar halinde cariyeye yetiştirirken, Sadrazam kethüdasının evindeki 10-13 kişiden oluşan sazende cariyeler de Martilis'den çöğür eğitimi alıyorlardı.<sup>104</sup> 1677 yılının ilk aylarından itibaren karşımıza çıkan ve önceleri Çöğürücü Osman Bey, sonraları ise Çöğürücü Osman Ağa olarak nitelendirilen ve günlük 50 akçe alan Enderun-ı Hümayun hocası, cariyelere 3, 6 ve 8'li gruplar halinde evinde de eğitim veriyordu.<sup>105</sup> 21 Kasım 1677 tarihinde Çöğürücü Osman'ın evinde eğitim gören 6 cariyenin yiyecekleri için sarf edilecek paranın miktarı belirlenmiştir. Belirlenen bu tutarın sabit olduğu ve her ay aynı nafaka parasının ödendiği görülmektedir.<sup>106</sup> Çöğürücü Osman 23 Ekim-27 Kasım günleri arasında 6 cariyeye 34 gün çöğür eğitimi vermiş, bu süre içerisinde cariyelere 146 akçe nafaka parası ve 48 akçe diğer masrafları için günlük toplam 194 akçe ödenmiştir.<sup>107</sup>

1678 yılının Haziran-Temmuz aylarında ise, Çöğürücü Osman'ın evindeki sazende cariyelerin 10'ar akçe harçlık almaya başladıkları anlaşılıyor.<sup>108</sup> Çöğürücü Osman, bu tarihten 1679 yılının Mart-Nisan aylarına kadar 8 cariyeye<sup>109</sup> eğitim verirken, aynı tarihlerde 3 harem cariyesine de Çöğürücü'nün evinde nefir eğitimi verilmekteydi.<sup>110</sup> 1680 yılının Mart ayında ise Çöğürücü Osman'ın kârhanesindeki sazendegana 3944 akçelik nafaka parası ödenmiştir. Buradan da üç cariyeye 29 gün eğitim verildiği anlaşılmaktadır. Çöğürücü Osman'ın evine kârhane<sup>111</sup> denmesi nedeniyle, Çöğürücü'nün musiki eğitimi verilen ve bundan kazanç sağladığı bir işyerinin olduğu düşünülebilir.<sup>112</sup> 1681-82 yıllarında da Çöğürücü'nün cariyeleri eğittiğine dair bilgiler mevcuttur.<sup>113</sup> Daha sonraki tarihlerde ise Çöğürücü Osman'ın Enderun-ı Hümayun hocası olarak adı geçerken, cariyeleri eğitip eğitmediğine dair açık bir

<sup>103</sup> Ulema ve uygar kişilerin ise bunlardan ziyade murabbalara ve özellikle de Farsça yazılmış olan diğer şarkılara değer verdiklerini, şarkılara eşlik ederken kullanılan çalgıların da, kemançe, tanbur-şestâr, santûr; miskâl; ney ve ud olduğunu belirtir. *Albertus Bobovius*, s. 78, 79.

<sup>104</sup> BOA. MAD. 4040. s. 85. MAD. 4042. s. 103; KK. 1980. s. 56, KK. 1983. s. 41.

<sup>105</sup> BOA. KK. 1980. s. 21.

<sup>106</sup> BOA. MAD. 4042. s. 63.

<sup>107</sup> BOA. MAD. 4042. s. 63.

<sup>108</sup> BOA. MAD. 4040. s. 56.

<sup>109</sup> BOA. MAD. 4040. s. 61, 64, 80.

<sup>110</sup> BOA. MAD. 4040. s. 83.

<sup>111</sup> Kâr, Klasik Türk musikisinin din dışı formlarının en büyüğüdür. Kârhane şayet bu anlamda kullanılıyorsa, bu musiki formunun öğretildiği yer anlamına da gelebilir.

<sup>112</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s. 2.

<sup>113</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 6158; IE. SM. 710; DBŞM. D. 373. s. 10.

ifade yoktur. Çöğürücü Osman'ın 1686 yılının Mayıs-Haziran ayına kadar Enderun-ı Hümayun hocalığı yaptığı görülmektedir.<sup>114</sup>

Sadrazamın birinci dereceden yardımcısı olan sadaret (sadrazam) kethüdasının (Hasan Ağa), evinde cariyelerden oluşan bir sazende heyeti bulundurduğu, bu cariyelerin yetişmesini de sağladığı bilinmektedir. Sadrazamın kethüdasının evindeki sazende cariyelerin, sayıları, nafaka, giysi ve çalgı masrafları ve Martelis'den çöğür eğitimi aldıkları tespit edilebilirken, kethüdanın evindeki bu faaliyetin çok da uzun sürmediği anlaşılıyor. 27 Mayıs 1678 tarihinde sadrazam kethüdasının evindeki sazende cariyeler için yapılan harcamalara bakıldığında ise cariyelere tanbur ve def alındığı görülür.<sup>115</sup> Haziran-Temmuz aylarında kethüdanın evinde eğitim gören harem cariyeleri 13 kişidir. Bu cariyelerin her birine günlük 10'ar akçe yevmiye ile günlük 20 akçeden ekmek parası, iki defa olarak 40 akçe verilmiştir. Cariyelere çöğür eğitimi vermesi için görevlendirilen Martelis'e yevmiye 50 akçe ödenmiştir.<sup>116</sup> Ağustos-Eylül aylarında ise kethüdanın evindeki sazende cariyelerin sayıları 10'a düşmüştür.<sup>117</sup> 10 cariyeye günlüğü 10 akçeden yevmiye, günlük 15.5 akçeden ekmek parası iki defa olarak 31 akçe verilmiştir.<sup>118</sup> Bu tarihten 1679 yılının Şubat- Mart aylarına kadar kethüdanın evindeki cariyelerin izlerini sürmek mümkündür.<sup>119</sup> Sadrazamın kethüdası teşrifatta sadrazamın yanında yer almış ve törenlerde katılımcı rolü üstlenmiştir.<sup>120</sup> Bu nedenle kethüdanın, haremde sazende heyeti oluşturmasının teşrifat gereği olduğu düşünülebilir. Ayrıca dönemin sadrazamı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın kalabalık harem nüfusu ve gösterişe olan merakı göz önünde bulundurulduğunda<sup>121</sup> kethüdanın evindeki sazende heyetinin bir anlamda sadrazamın teşrifatına önemli bir katkı sağladığını düşünmek de mümkündür.

Cariyeler kanun ve santur gibi çalınması zor olan telli çalgıların eğitimini yaygın olarak almasalar da, harem cariyelerini eğiten hanende ve sazendeler arasında 40 akçe yevmiye alan Kânûnî Ahmed (1678) ve 70 akçe yevmiye alan Santûrî Mus-

<sup>114</sup> BOA. KK. 1990. s. 4, 6, 18; MAD. 4039. s. 46, 50; AE. SMMD. IV. 10817, AE. SMMD. IV. 11838; MAD. 4047. s. 89.

<sup>115</sup> BOA. MAD. 4040. s. 63.

<sup>116</sup> BOA. MAD. 4040. s. 59, 77.

<sup>117</sup> 13 cariyeden 2'sinin öldüğüne ilişkin kayıt MAD. 4040. s. 63.

<sup>118</sup> BOA. MAD. 4040. s. 65.

<sup>119</sup> BOA. MAD. 4040. s. 71, 75, 76, 77, 81, 84.

<sup>120</sup> 18. yüzyıldaki teşrifat kuralı gereği, beşik alayından (doğum töreni) bir gün önce padişahın izniyle, sadrazam, şeyhülislam, vezirler, kaptan paşa, sadaret kethüdası, yeniçeri ağası, şikk-ı evvel defterdarı ve reisülküttabın haremli Dârüssa'âde ağasının tezkiresiyle harem-i hümayuna davet olunurlardı; bunlar paşa kapısından sadrazamın haremine katılıp arabalarla topluca saraya giderlerdi. Uzunçarşılı, *Saray Teşkilatı*, s. 168.

<sup>121</sup> Joseph Von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi* Çev. Vecdi Bürün, C.6, Üçdal Neşriyat İstanbul, s. 395, 396.

tafa Çelebi (1677-78) gibi saray hocaları vardı.<sup>122</sup> 1678 yılının bahar ve yaz aylarında cariyeleri eğiten hocaların arasında Santûrî Çelebi ile Kemânî Ahmed'in en yüksek yevmiyeyi aldıkları görülür.<sup>123</sup> Enderun-ı Hümayun hocaları arasında yer almayan Santûrî Ali'nin<sup>124</sup> cariyelere santur eğitimi verdiği bilinmekle birlikte, Ali'nin kendisine ilişkin bilgiler belirsizlik taşımaktadır. Cariyeleri evinde eğiten Santûrî Ali'nin, verdiği eğitim karşılığında yevmiye ücret ya da nafaka parası aldığına dair bir bilgiye rastlanılsa da, cariyeler için yapılan masraflar bilinmektedir. 1680 yılının Mayıs ayında Santûrî Ali'nin evindeki hassa cariyelerine 3480 akçe nafaka parası ödenmiş<sup>125</sup>, Haziran ayında ise bu cariyelerin eğitimleri için adedi 1800 akçeden 3600 akçeye santur alınmıştır.<sup>126</sup> Aynı yılın Kasım-Aralık ayında da Ali'nin evindeki hassa cariyelerine gerekli olan santur vesaire için 3600 akçenin<sup>127</sup> ve cariyelerin giysileri için de 12920 akçenin harcadığı bilinmektedir.<sup>128</sup> Cariyelere eğitim veren diğer hocalar gibi yevmiye almadığı anlaşılan Santûrî Ali için ise 17 Eylül 1681'de 60000 akçeye bir ev satın alındığı görülür.<sup>129</sup>

Harem cariyeleri nefesli çalgılar konusunda yaygın olarak eğitilmezken, hareme alınan sanatçı cariyeler arasında da bunları çalabilen cariyeyle rastlanmaz. Cariyelerin Nefrî Ahmed Çelebi ve Nefrî Aydın'dan aynı zamanda bir mehter çalgısı olan nefir<sup>130</sup> eğitimi almaları oldukça dikkat çekicidir. İbrahim Çelebi'den musikâr<sup>131</sup> eğitimi alan cariyelere rastlansa da bunun devamlılık göstermediği anlaşılıyor. Neyzen Mehmed'in ney eğitimini üç cariyeden bire indirmesi de bu zorluğun bir göster-

<sup>122</sup> BOA. MAD. 4040. s. 51, 66, 67; AE. SMMD. IV. 5453, 11837, 11839; BOA. KK. 1980. s. 8, 23, 31...99.

<sup>123</sup> BOA. MAD. 4040. s. 51, 66, 67.

<sup>124</sup> Ali Ufkî'nin (yani Albertus Bobovius) ölüm tarihi kesin olarak bilinmesi de 1675 yılı varsayılmaktadır. Cem Behar, *Ali Ufkî ve Mezmurlar*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 41-43. 1680'lerde cariyelere santur eğitimi veren Ali'nin aynı kişi olma ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir.

<sup>125</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s. 3

<sup>126</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 6156.

<sup>127</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s. 3.

<sup>128</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 16.

<sup>129</sup> BOA. DBŞM. D. 215. s. 27.

<sup>130</sup> Türkçesi boru olan nefir, mehter musikisinde, askeri musikide işaret, ilan ve hücum borusu olarak kullanılmıştır. Sade bir borudan ibaret olup parmak basacak delikleri yoktur. (Bkz. Resim 3) Nefirden yalnız 3 ses elde edilmesi mümkündür. Öztuna, *Türk Müsiki*, s. 291; Nejat Eralp "Osmanlı'da Mehter", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, C. 10, Ankara 1999, s. 746.

<sup>131</sup> Türk musikisinde nefesli bir sazdır, miskâl ile aynıdır. Birkaç neyin bir araya gelmesinden oluşan bir sazdır. (Bkz. Resim 4, 8, 9, 12) Neylerden uzun olanı pest, kısa olanı tiz ses çıkarır. Bazen neyin içine bir miktar yuvarlak balmumu konulunca, neyin sesi tizleşir. Miskâl üflenirken dudakların borulara sürütülmesi gerekmektedir. Miskâlin her borusu ayrı bir ses verir, yarım tonlar için boru yoktur. Bu ara sesleri icracı nefesiyle boruyu az ya da çok doldurarak elde eder. Bu da büyük maharet ve uzun emekler gerektirir. Sesin falsolu ya da pürüzlü çıkmaması gerekir. Öztuna, *Türk Müsiki*, s. 273; Fonton, *a.g.e.*, s. 86, 87.

gesi olsa gerek. Bu üç çalgı, eğitimi kadar icrası da zor olan ve bu nedenle de cariyelere eğitimi yaygın olarak verilmeyen çalgılar arasındadır.

Enderun-ı Hümayun hocaları arasında yer almayan Nefî Ahmed Çelebi'nin sarayda eğitim vermediği bilinmektedir. Nefî eğitiminin zorluğu ve muhtemelen de çalgının sesinin rahatsız edici olması nedeniyle bu eğitim için bir ev kiralanmıştır. Nefî Ahmed Çelebi 1678 yılının Nisan-Mayıs aylarında harem cariyelerine bu evde 30 gün eğitim vermiştir. Üç cariyeyi eğiten Nefî Ahmed, günlük 60 akçe almıştır. Cariyelere günlük 10'ar akçe yevmiye, 3 carie için 106 akçe nafaka parası verilmiştir. Ev kirası olarak da de günlük 27 akçe ödenmiştir.<sup>132</sup> Bu eğitim Mayıs -Haziran aylarına dek aynı şekilde sürmüştür.<sup>133</sup>

Nefî Ahmed'den sonra cariyelere nefî eğitimi veren kişi Nefî Aydın'dır. Enderun-ı Hümayun hocalarından olan Nefî Aydın aynı zamanda bir gayrimüslimdir. Aydın'ın, cariyeleri en azından belirli bir zamana kadar Çöğürücü Osman'ın evinde yetiştirdiği anlaşılıyor. Nitekim Nefî Aydın 1679 yılının Ocak-Şubat aylarında Çöğürücü Osman'ın evinde verdiği nefî eğitimi karşılığında, günlüğü 60 akçeden 29 gün süren eğitim için 1740 akçe almıştır.<sup>134</sup> Nefî Aydın'ın Harem-i Hümayun cariyelerine, 1679 yılının Nisan-Mayıs ve Eylül-Kasım aylarında eğitim verdiği görülür,<sup>135</sup> daha sonraki tarihlerde ise Enderun-ı Hümayun hocası olarak adı geçerken, cariyeleri eğitip eğitmediğine dair açık bir ifade yoktur. Nefî Aydın 1686 yılının Mayıs-Haziran ayına kadar Enderun-ı Hümayun hocası olarak görev yapmıştır.<sup>136</sup>

Dini musikide önemli bir yeri olan ve cariyelere eğitimi verilen diğer nefesli çalgı da neydir. Harem cariyelerine ney eğitimi veren kişi ise Enderun-ı Hümayun hocalarından olan Neyzen Mehmed'dir. 1677 yılının Şubat-Mart aylarından 1678 yılının Ocak-Şubat aylarına kadar Neyzen'e günlük 50 akçe yevmiye verilirken cariyeleri eğittiğine ilişkin net bir bilgi yoktur.<sup>137</sup> Haziran-Temmuz 1678'de ise Harem cariyelerini eğiten hanendeler arasında Neyzen Mehmed de yer almaktaydı.<sup>138</sup> Ney eğitiminin zor olması nedeniyle neyzenin az sayıda cariyeyi yetiştirdiği anlaşılıyor. 1679 yılının Mayıs-Haziran aylarında Neyzen Mehmed 3 hassa cariyesine evinde eğitim vermiş, bu eğitim esnasında her carie için de günlük 40'ar akçe nafaka parası

<sup>132</sup> BOA. İE. SM. 555.

<sup>133</sup> BOA. İE. SM. 552.

<sup>134</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

<sup>135</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 5203; İE. SM. 1265, İE. SM. 999.

<sup>136</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67; İE. SM. 999; DBŞM. D. 373. s.2; KK. 1990. s.3, 18; MAD. 4039. s. 43, 50, 72. MAD. 4959. s. 34, MAD. 4047. s. 89.

<sup>137</sup> BOA. KK. 1711. s. 38, KK. 1980. s. 8, 99.

<sup>138</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

ödenmiştir.<sup>139</sup> Neyzen Mehmed 1681 yılının Kasım-Aralık aylarından itibaren ise 1 cariyeye eğitim vermeye başlar. Neyzen 50 akçe yevmiye alırken cariyeye yine 40 akçe nafaka parası almıştır.<sup>140</sup> 1682'den 1685 yılına dek Neyzen Mehmed'in 1 cariyeye ney eğitimi verdiği<sup>141</sup> ve 1686 yılının Haziran-Temmuz aylarına kadar Enderun-ı Hümayun hocası olarak görevini sürdürdüğü anlaşılıyor.<sup>142</sup>

Harem cariyelerine eğitimi verilen bir diğer nefesli çalgı ise musikârdır. Bu çalgının ustası olan hocalar Derviş Musikârî ve Eyüplü Musikârî İbrahim'dir. İbrahim Çelebi'nin, 1677 yılının Ağustos ayında saraydaki musikâr eğitimi karşılığında günlük 40 akçe aldığı tespit edilebilmektedir.<sup>143</sup> 1679 yılının Ekim-Kasım ayında, İbrahim Çelebi 1 cariyeye 30 gün musikâr eğitimi vermiştir. Musikârî İbrahim ile eğitim gören Arap Neveser'e günlük 40'ar akçeden aylık 1200'er akçe ödenmiştir.<sup>144</sup> Mayıs-Haziran 1686 yılına kadar sarayda hocalık yaptığı anlaşılıyor<sup>145</sup> Musikârî İbrahim'in, benzer kayıtlara rastlanılmadığı için cariyelere sürekli eğitim verip vermediği bilinmemektedir.

### ***Hanende Cariyeler ve Hocaları***

Osmanlı müziğinde notanın kullanılmaması, müziğin insan sesine dayalı ve sözlü eserlerin şekillendirdiği bir yapı kazanmasını sağlamıştır.<sup>146</sup> Saraydaki hanende cariyeler, güfte mecmuaları sayesinde sazende cariyelere göre daha çabuk ve kolay öğrenebiliyorlardı. Ancak hanendelerin icralarının beğeni ve estetik ölçüsü, ses güzelliği ile sınırlı değildi. Hanendede ses güzelliğinden önce başka özellikler aranırdı. Tarz, tavır, üslup, eda, eserin aslına ve üsule sadakat, perde sağlamlığı, makam bilgisi, mahfuzat (repertuar) düzeyi, yorum ve icradaki nüansların eserin niteliğine uygunluğu gibi unsurlar hep ön planda tutulmuştu. Bu konuya, besteci ve hanendeler tezkiresinde değinen Şeyhülislâm Es'ad Efendi, besteci ve icracıların en az sesleri kadar tavırlarının da önemli olduğunu ifade etmektedir. İtrî'nin sesini beğenmediği halde, besteci, icracı ve fasıl yöneticiliği konusunda dönemin en büyük ustası olduğunu ileri sürmektedir.<sup>147</sup>

<sup>139</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 5228; İE. SM. 946.

<sup>140</sup> BOA AE. SMMD. IV. 7639; İE. SM. s. 276.

<sup>141</sup> BOA. KK. 1990. s. 3, 6, 11; İE. SM. 884; MAD. 4039. s. 43; AE. SMMD. IV. 7146, 11845; DBŞM.D. 373. s. 10.

<sup>142</sup> BOA. MAD. 4047. s. 86, 89.

<sup>143</sup> BOA. KK. 1980. s. 53.

<sup>144</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 3633

<sup>145</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7640; İE. SM. 882; MAD. 4047. s. 90.

<sup>146</sup> Behar, *Aşk Olmayınca*, s. 35.

<sup>147</sup> Cem Behar, *Musikiden Müziğe- Osmanlı/ Türk Müziği: Gelenek ve Modernlik*, YKY. İstanbul 2008, s. 103; Behar, *Şeyhülislam'ın Müziği*, s. 230, 231.



Harem cariyelerine hanendelik eğitimi saray hocaları tarafından verilmiştir.<sup>148</sup> Buhûrîzâde Mustafa Çelebi'nin (İtrî) sarayda kaç cariyeyi eğittiği bilinmese<sup>149</sup> de Receb Çelebi'nin 3 ile 4 arasında değişen sayıda cariyeye eğitim verdiği tespit edilebilmektedir.<sup>150</sup> Dimitri Kantemir'in, musiki teorisi konusundaki eseri *Kıtab-ı İlm-ül Mûsikî' alâ vechi'l-Hurûfât*'da, musiki kuramı için kullandığı ana kaynaklardan ikisi cariyelerin de hocaları olan hanendelerdir. Kantemir, kuramlardan birini dört sazendeden, diğerini ise iki hanendeden aldığını ve bu iki hanendenin Receb Çelebi ile İtrî olduğunu ifade eder. Kantemir, her iki bestekârın nühüft makamını nasıl yorumladıklarıyla ilgilenmiştir.<sup>151</sup> Türk musikisindeki nühüft makamı onların yorumladığı formda korunmuş ve yayılmıştır.<sup>152</sup>

Cariyelere eğitim verdiği tespit edilebilen hocalardan ilki, eserleriyle hem yaşadığı hem de sonraki dönemlere iz bırakmış bir hanende olan Buhurizade Mustafa Çelebi'dir. Post Hafız ve Koca Osman'ın öğrencisi olan Buhûrîzâde Mustafa İtrî'nin (1640?-1712)<sup>153</sup> adı, 18. yüzyılın "Safayî, Selim ve Şeyhî" gibi önde gelen şuaara tezkirelerinde, Kantemiroğlu tarihinde, Hafız Post *Mecmuası*'nda ve daha sonraki güfte mecmualarında, Kırım tarihini anlatan *Es-Seb'a Seyyare fi Ahvali Mâlûki't-Tatar* adlı kitapta geçmektedir.<sup>154</sup> Evliya Çelebi İtrî'yi hanendeler arasında sayar ve onu "Hâfız Buhûrîzâde sâhib-i beste üstâd-ı kâmil zât-ı şerîf" şeklinde nitelendirir.<sup>155</sup> Esad Efendi'nin *Atrab'ül-Âsâr*'ında, İstanbul'da Yaylak denilen yerde dünyaya gelen İtrî mahlaslı Mustafa'nın, nakş ve kâr gibi sayıları bini aşkın eserinin olduğu ve bu padişahın sarayında defalarca fasıllar düzenleyip, padişahın beğenisini kazanarak esirciler kethühdalığı ile ödüllendirildiği anlatılır. Ayrıca Mustafa İtrî'nin besteci, icracı ve fasıl yöneticisi olarak dönemin en büyük ustası olduğu da ifade edilir.<sup>156</sup>

Buhûrîzâde Mustafa İtrî'nin geliştirdiği Osmanlı musikisi dış etkilerden uzak kendine özgü bir üslup kazanmış, bu açıdan İtrî'nin Türk musikisine katkısı çok büyük olmuştur. Dini ve dın dışı eserler veren İtrî, dinî musikinin en kalıcı eserlerini üretmiştir. Özellikle cami musikisi alanındaki eserlerinden, "segâh kurban bayramı tebriki", kutsal emanetlerin ziyareti sırasında okunan "segâh salât-ı ümmiye",

<sup>148</sup> 1677 yılında Enderun-ı Hümâyun hânende ve sâzendeleri arasında yer alan Hânende İbrahim Çelebi, hizmeti karşılığında günlük 40 akçe almıştır. Hânende İbrahim'in cariyeleri eğittiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bkz. BOA. KK. 1980. s. 52, 68, 75.

<sup>149</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7638; İE. SM 885; MAD. 4040, s. 66.

<sup>150</sup> BOA. İE. SM. 883. 1121.

<sup>151</sup> Kantemiroğlu, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>152</sup> Walter Feldman, "Hala Gizemini Koruyan Bir Besteci İtrî", Çev. İdil Eser, *Sanat Dünyamız (Yaratıcı Osmanlılar)*, S. 73, İstanbul 1999, s. 252, 253.

<sup>153</sup> Çinuçen Tanrıkorur, *Osmanlı Dönemi Türk Musikisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 38.

<sup>154</sup> Feldman, *a.g.m.*, s. 251.

<sup>155</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 342.

<sup>156</sup> Behar, *Şeyhülislam'ın Müziği*, s. 230, 231.

“mâye”, “cuma salâtu”, “dikleş-haveran gece salâtu” 300 yıldır etkilerini sürdüren eserlerdir.<sup>157</sup> Musikinın yanı sıra ta'lik hatında yeteneği ve iyi bir Farsça bilgisi olan İtrî'nin, bu vasıfları Şeyh Câmî Ahmed Dede'nin (ö. 1667) dergâhı Yenikapı Mevlevîhanesi'nde edindiği tahmin edilmektedir.<sup>158</sup> İtrî'nin eserlerini Mevleviler kadar Gülşeniler'in de severek okudukları bilinmektedir. Çiçek yetiştirmesinden dolayı kendisine İtrî denildiği söylenen Mustafa İtrî, meyve yetiştirmele de uğraşmış “Mustafabey Armudu”nu ıslah etmiştir.<sup>159</sup>

1677 yılında başhanende olarak karşımıza çıkan Buhûrîzâde Mustafa Çelebi, Ocak ve Mart aylarında iki aylık 7000 akçe nafaka parası almıştır.<sup>160</sup> Buhûrîzâde ile aynı zamanlarda Receb Çelebi de hanendedir ve bu tarihlerden 1678'in baharına kadar başhanende Buhûrîzâde'dir.<sup>161</sup> Buhûrîzâde Mustafa Çelebi'nin, 1678 yılının Nisan-Haziran ayları arasında Harem-i Hümayun cariyelerine 59 gün eğitim verdiği ve hizmeti karşılığında günlüğü 60 akçeden 3540 akçe ücret aldığı görülür.<sup>162</sup> 1678 yılının Haziran- Temmuz aylarında hizmet veren Harem-i Hümayun hanendeleri arasında; Buhurcuoğlu olarak nitelendirilen hanendenin babasının buhurcu yani tütsü tüccarı<sup>163</sup> olduğu anlaşılıyor. 1681-82 yıllarında da hassa cariyelerine eğitim veren Buhûrîzâde, 1686 yılının Mayıs-Haziran aylarına dek Endrun-ı Hümayun hocaları arasındadır.<sup>164</sup>

Enderûn-ı Hümayûn hocalarından olan diğer bir hanende ise Receb Çelebi'dir, *Atrab'ül-Âsâr*'da çömllekçi zümresinden, zanaatkâr kökenli bir kişi olarak tarif edilmektedir. Receb'in lakabı “Ab-rîzi” yani su akıtan, su saçan, ibrik manasına gelir. Receb Çelebi'nin de İtrî gibi binden fazla şarkı, nakş ve murabbasının olduğu ifade edilir. Esad Efendi, Receb Çelebi'nin öldüğü yıl olarak 1691/ 1692 (H.1103) yılını verir.<sup>165</sup> Hânende Receb Çelebi, enderun hocası olarak 1677 yılının Şubat-Nisan aylarında iki aylık hizmeti karşılığında 5240 akçelik nafaka parası almıştır.<sup>166</sup> 1678 yılının Haziran- Temmuz aylarında cariyeler Harem-i Hümayun hanendelerinden eğitim alırlar ve burada günlük 60 akçe aldığı anlaşılan Receb Çelebi, padişahın

<sup>157</sup> Bülent Aksoy, “İtrî”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, C.4, s. 115. İtrî'nin eserleri için ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz Öztuna, *İtrî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 810, Ankara 1987.

<sup>158</sup> Feldman, a.g.m., s. 253.

<sup>159</sup> Recep Uslu, “XVII. Yüzyılın Büyük Bestekârlarından İtrî”, *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı IV*, S. 34., Temmuz-Ağustos 2000, s. 533, 534.

<sup>160</sup> BOA. KK. 1711. s. 38.

<sup>161</sup> BOA. KK. 1980. s. 38, 46, 50, 63, 99.

<sup>162</sup> BOA. KK. 1987. s. 7; MAD. 4040, s. 66.

<sup>163</sup> Redhouse, a.g.e., s. 345.

<sup>164</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7638; İE. SM. 885; KK. 1990. s. 4, 6, 18, 20, KK. 1980. s. 53; MAD. 4047. s. 90.

<sup>165</sup> Behar, *Şeyhülislam'ın Müziği*, s. 250, 251.

<sup>166</sup> BOA. KK. 1711. s. 10.

rikâbındaki hanendedir.<sup>167</sup> 1680 yılının Mayıs-Haziran aylarında ise Receb Çelebi cariyelere kendi evinde eğitim vermiştir. Receb Çelebi'ye günlük 60 akçe yevmiye verilirken evinde eğitim gören 3 cariyenin her birine günlük 40'ar akçe nafaka parası verilmiştir.<sup>168</sup> Haziran-Temmuz aylarında ise 3 cariyeye 29 gün eğitim vermiştir.<sup>169</sup> Receb Çelebi, 1682 yılının Temmuz-Ağustos aylarında yine başhanende olarak cariyelere hocalık yapmakta ve bu kez 4 cariyeyi eğitmektedir. Sonraları ise evinde eğitim verdiğine dair bir ifadeye rastlanılmamakla birlikte 4 cariyeye eğitim vermeyi sürdürmüştür.<sup>170</sup> Hânende Receb Çelebi, 1686 yılının Nisan-Mayıs aylarına kadar Enderun-ı Hümayun hocası olarak görevini sürdürmüştür.<sup>171</sup> Harem cariyelerine ses eğitimi verildiği gibi, saray için hanende cariyeler de satın alınmıştır.<sup>172</sup>

Haremdeki hanende ve sazende cariyelerin toplu icralar yaptıkları bilinmektedir ancak oluşturulan bu fasılların<sup>173</sup> bir baş hanende ve ona eşlik eden az sayıda sazendeden ibaret olduğu anlaşılmaktadır. (Bkz. Resim 12-15) Kantemir de eserinde bir fasıl düzeninden bahseder: “Fasıl-ı meclis oldukta hânende üst oturur, hânendenin altında neyzen, neyzen altında tanbûrî, tanbûrînin altında sâir sâzendeler yerleri gayr-i mu'ayyendir.”<sup>174</sup> Osmanlı musikisinin, ordu, tekke ve eğlence uygulamaları dışında ise toplu icra müziği olmadığı bilinmektedir.<sup>175</sup>

## b) Seyirlik Oyunlardaki Eğitim

Osmanlı padişahları, musiki erbabının yanı sıra saraylarında farklı hünere sahip oyuncular bulundururlardı. 14. yüzyıldan beri Anadolu'da bilinen meddahlık sanatının icracılarına II. Bayezid'in sarayında da rastlanılmaktaydı.<sup>176</sup> 16. yüzyılın sonlarından itibaren padişahların çeşitli eğlence üstadını himayelerine aldıkları bili-

<sup>167</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

<sup>168</sup> BOA. İE. SM. 1082.

<sup>169</sup> BOA. İE. SM. 1121.

<sup>170</sup> BOA. İE. SM. 883; KK. 1990. s. 3, 11; MAD. 4039. s. 42, 46.

<sup>171</sup> BOA. MAD. 4047. s. 85.

<sup>172</sup> Saraya alınan hânende cariyelerin ise mutlaka bir çalgıyı da çalabildikleri dikkati çekmektedir. Hânendelerin sözlü eser repertuarına hâkim olmaları, bir çalgı çalarken işlerini kolaylaştıracağı için, hânendelerin çalgı çalabilenlerinin tercih edildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu hânendelerin usta birer sazende olduklarını düşünmek mümkündür.

<sup>173</sup> Aynı makâmda eserlerin gerek form, gerek ritim açısından ağırdan hafife doğru sıralandığı, besteli söz ve saz eserlerinin yanı sıra Taksim ve Gazel gibi irticali icraların da yer aldığı; def vuran bir “baş hânende'ye” eşlik eden az sayıda sazende tarafından oturularak icra edilen Türk müziği konseri. Tannkorur, *a.g.e.*, s. 207.

<sup>174</sup> Kantemiroğlu, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>175</sup> Tannkorur, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>176</sup> Kazan, *a.g.e.*, s. 83.

nirdi. II. Selim sarayına, sazandelerin yanı sıra, şaşılacak marifetler gösteren hüner sahibi kişileri, güreşçileri, oyuncularını ve mukallidleri almıştı. III. Murad da hokkabazlıkta ve danslı oyunlarda çok usta olan ve İspanya'dan göç eden Yahudilerin gösterilerini, sultanlarla birlikte kafes arkasından izlerdi. IV. Murad'ın sarayında da sarayın baş Karagöz sanatçısı Mehmed Çelebi'den başka pek çok mukallid vardı.<sup>177</sup> Sarayda çeşitli dallarda gösteriler yapan oyuncular bulundurma geleneğini IV. Mehmed daha da ileriye götürmüştü. Padişahın bizzat kendi sünnet düğününde bir hafta süren eğlenceler düzenlendiği ve bu gösterileri enderunda seferli odasındaki içoğlanların sunduğu anlaşılmaktaydı. IV. Mehmed'in 1649 yılının Ekim ayında yapılan sünnetinde her odanın iç oğlanı kendi başına çeşitli oyunlar hazırlamış ve huzurda oynayarak bolca ihsan almışlardı. Padişahın en usta okçularının, saz takımı, şarkıcılarının ve en iyi pehlivanlarının çoğu seferli odasındandı.<sup>178</sup>

IV. Mehmed'in saltanatının son on yılını kapsayan bu sürede ise, seyirlik oyunların harem kısmında da önem arz ettiği anlaşılıyor. Hareme seyirlik oyunlarda usta cariyeler alınırken, harem cariyelerine de bu oyunlarda eğitimlerin verildiği tespit edilebiliyor. Saray cariyelerine seyirlik oyunlarda eğitim verenlerin içinde enderun hocalarının yanı sıra, saray dışında bunu kendilerine iş edinmiş kişilere de rastlanır. Bunlardan başka, bu eğitime dâhil olan bir eğlence kolunun varlığı da bilinmektedir. Saray cariyelerinin eğitim aldığı bu kol Lubetbâz Ahmed Kolu'dur. Belgelerde, sadece "lubetbâzan" dendiği gibi "lubetbâzan ve rakkâsyan"<sup>179</sup>, "sâzendegan ve lubetbâzan"<sup>180</sup>, "lubetbâzan Ahmed Kolu"<sup>181</sup>, isimleriyle anılan Ahmed Kolu, Enderûn-ı Hümayûn hocalarındandır.<sup>182</sup> Harem cariyelerini de eğiten ve Harem-i Hümayûn hanendeleri arasında olan<sup>183</sup> Ahmed Kolu'ndaki hoca sayısı 5 ile 6 kişi arasında değişmektedir. Salih, Seyyid Hasan (Salih'in babası), Pehlivan Hüseyin, Bayram ve Bayram'ın kardeşi diğer Hüseyin'den oluşan beş kişilik kola<sup>184</sup> Derviş Miskâlî (Musikârî) sonradan dâhil olmuştur.<sup>185</sup> Lubetbaz ve rakkaslardan oluşan 5 kişilik Ahmed Kolu'na, 1677 yılının ilk aylarından itibaren aylık (29-30 gün) 5800-6000 akçe nafaka parası ödenmiştir. Her hoca günlük 40 akçe maaş almıştır.<sup>186</sup> 1678 yılının Nisan ve Ağustos ayları arasında Ahmed Kolu'nun harem cariyelerine eğitim

<sup>177</sup> Özdemir Nutku, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)*, TTK Basımevi, Ankara 198., s. 35.

<sup>178</sup> Mehmet Halife, *a.g.e.*, s. 35; *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi 'Nâmesi*, s. 26, 27.

<sup>179</sup> BOA. KK. 1711. s. 38, KK. 1980, s. 8.

<sup>180</sup> BOA. KK. 1711. s.75.

<sup>181</sup> BOA. KK. 1711. s. 102, 118, KK. 1980. s. 99.

<sup>182</sup> BOA. KK. 1983. s. 57, KK. 1986. s.18, 34.

<sup>183</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67; KK. 1987. s. 6, 9.

<sup>184</sup> BOA. KK. 1980. s. 8, 50, 63.

<sup>185</sup> BOA. KK. 1711. s. 118; MAD. 4040. s. 67; KK. 1987. s. 6, 9.

<sup>186</sup> BOA. KK. 1711. s. 38, 53, 63, KK. 1980, s. 8.

verdiği tespit edilebilmektedir.<sup>187</sup> 1678 yılının Ekim-Kasım aylarında ise Ahmed Kolu'ndan 6 hocanın 10 cariyeyi eğittiği görülür. Bu eğitim nedeniyle, cariyelere yemiye ücret ve nafaka parası verilmiştir. Cariyeler için yapılan bu harcamalar ise, cariyelerin saray dışında, Ahmed Kolu'na eğitim almaya gittiklerinin bir göstergesidir. Cariyelerin her birine, yevmiye ve nafaka parası olarak günlük 49 akçe, hocaların her birine de günlük 40 akçe yevmiye ödenmiştir.<sup>188</sup> Ahmed Kolu'nun sarayla bağlantısına ilişkin kayıtlara 1678 yılının sonlarından itibaren rastlanılmamaktadır.

1675 yılında düzenlenen "Edirne Şenliği", bu tarihte Edirne'de toplanan eğlence kolları ve sergilenen seyirlik oyunlara ilişkin önemli ipuçları vermektedir Nitekim 1675'teki şenlikte 300 kişilik Ahmed Kolu'nun yanı sıra 200 kişilik Cevahir Kolu, 150 kişilik Mısır oyuncularının yanı sıra, sayıları yine 100'ün üstünde olan Edirne Yahudi Kolu gösteriler sunmakla görevlendirilmiştir.<sup>189</sup> Ancak bu kollara ilişkin bilgiler daha erken tarihlere uzanmaktadır. "IV. Mehmed'in mutaassıp çevrelerin etkisi altında kaldığı, hatta kahvehaneleri kapatmak, içki yasağını takip etmek, oyuncu ve çalgıcıları küreğe koymak, bid'at olduğu gerekçesiyle bazı malî uygulamalardan vazgeçmek gibi faaliyetlerde bulunduğu, özellikle de çevresindeki Kadzade taraftarlarından etkilendiği bilinmektedir."<sup>190</sup> Padişah bu tür yasakları koyduğu ve kanunsuz işlerden uzak durduğu için Târih-i Gilmâni'de methedilmektedir. Hatta padişahın İstanbul'da Ahmed Kolu, Petko Kolu ve Cevahir Kolu adında halkı kötülüğü iten ve fesatlık yaratan kişileri tamamıyla ortadan kaldırdığı, hepsini toplatıp küreğe koydurduğu ve İstanbul'u bunlardan temizlediği anlatılır.<sup>191</sup> Ancak 1675'deki Edirne Şenliği'nde gösteriler sunan eğlence kolları arasında Ahmed Kolu ve Cevahir Kolu da vardı. Bu aslında şaşılacak bir durum değildi; Osmanlı şenliklerinde bazı dini ve sosyal yasakların bir süreliğine ortadan kalkması geleneksel bir durumdu ve bu sayede halkın rahatlaması da sağlanıyordu.<sup>192</sup>

Evliya Çelebi de seyahatnamesinde İstanbul'daki eğlence kollarından söz ederken 300 kişiden oluşan Ahmed Kolu'ndan bahseder. Kol sahibinin çeganebaz<sup>193</sup> Pehlivan Ahmed, Boyunukisa Hacı ile Dişlen Hasan'ın pişekar, Mazlum Şah, Küpeli Ayyaz Şah, Saçlı Ramazan Şah, Küçük Şahin Şah Memiş Şah, onun kardeşi Bay-

<sup>187</sup> BOA. KK. 1980. s. 99, KK. 1987. s. 6, 9; MAD. 4040. s. 66, 67.

<sup>188</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

<sup>189</sup> Nutku, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>190</sup> Özcan, "Mehmed IV", s. 417.

<sup>191</sup> Mehmet Halife, *a.g.e.*, s. 145, 146.

<sup>192</sup> Mehmet Arslan, *Türk Edebiyatında Manzum Sünameler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1999, s. 117, 118.

<sup>193</sup> Türk musikisinde usul vurma aleti olan ve çalpara ya da çârpâre denilen çalgıyı çalana denir. Bu çalgı dört parça sert tahtadan yapılmıştır. İki parçası bir avucun, iki parçası da diğer avucun içine geçirilerek çalınır. Kanar, *a.g.e.*, I.C., s. 600; Öztuna, *Türk Müsikişi*, s. 64.

ram Şah'ın da soytarı ve rakkâs olduklarını anlatır.<sup>194</sup> Bu kol 1675 yılında Edirne Şenliği için İstanbul'dan Edirne'ye gitmiş ve şenlikte gösteriler sunmuştur. Nabi de 1675'de şehzadelerin sünnet düğünü için düzenlenen 15 gün süren şenlikleri anlattığı sûnamesinde, kollardan bahseder ve Ahmed Kolu'nda, ney, tanbur, def ve musikar çalanların yanı sıra çârpâre ile raks edenlerin olduğunu söyler.<sup>195</sup> Oyuncular, hokkabazlar canbazlar ve çeşitli hüner sahibi kimselerden oluşan lubetbazların, çeşitli çalgılar çalıp dans ettikleri de anlaşılmaktadır. Sarayda eğitim veren Ahmed Kolu'ndaki bütün hocaların hünerleri belirtilmesi de Derviş'in musikârî, Salih'in rakkâs Hüseyin'in pehlivan<sup>196</sup> olduğu anlaşılmaktadır.<sup>197</sup> Ahmed Kolu'nda eğitim gören saray cariyelerinin yanı sıra, Rukiye ve Çerkes Lemana isimli lubetbaz cariyelerin de 1677 yılında saraya alındığı görülür.<sup>198</sup>

Cariyeler, hayâl ve kukla oyunlarındaki eğitimlerini ise saray dışında Usturacı Mehmed Çelebi'nin evinde alıyorlardı. Ancak Usturacı Mehmed'in bu eğitime dâhil olup olmadığı bilinmese de evinde barındırdığı hocaların cariyeleri eğittiği tespit edilebilmektedir. Usturacı Mehmed'in hareme cariyeye sattığı da bilinmekteydi. Bir nevi iş yeri gibi çalışan, seyirlik oyunlar konusunda usta hocaların cariyelere eğitim verdiği bir evinin olduğunu düşünmek mümkündür. Usturacı Mehmed'in evindeki hayalbaz ve kuklabaz hocaların, 2, 3, 6 ve 10'arlı gruplar halinde harem cariyelerini yetiştirdikleri görülür. 1677 yılının Ekim-Aralık ayları arasında, 1 hayalbazın 2 cariyeye 59 gün verdiği hayâl eğitimi için 12980 akçe harcanmıştır. Hayalbaz günlük 120 akçe ücret alırken, cariyelere de 10'ar akçe yevmiye ve 40'ar akçe nafaka parası ödenmiştir.<sup>199</sup> 1678 yılının 26 Aralık-9 Şubat tarihleri arasında ise bu eğitim 45 gün sürmüştür.<sup>200</sup> 10 Şubat 1678 tarihinde Usturacı Mehmed'in evinde 13 gün eğitim gören 6 hassa cariyesinin ve bunlara hocalık yapan kuklacı, hayalbaz, hanende ve rakkasdan oluşan 4 kişilik bir gurubun varlığı bilinmektedir. Eğitimleri esnasında cariyelere 40'ar akçe, hocalarına ise 50'şer akçe yevmiye verilmiştir.<sup>201</sup> Usturacı Mehmed'in evinde bazen 4 hoca 6 cariyeye, bazen de 2 hoca 3 cariyeye eğitim vermiştir.<sup>202</sup> 1679 yılının Eylül-Ekim aylarından itibaren ise 5 hocanın 10 cariyeye kukla

<sup>194</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 348.

<sup>195</sup> Ağâh Sırrı Levend, *Nabi'nin Sûnamesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1944, s. 46, 47.

<sup>196</sup> Pehlivan'ın ise seyirlik oyunlar sergileyen kişiye verilen bir lakap olduğunu Evliya Çelebi'den öğreniyoruz. Bkz. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 338.

<sup>197</sup> BOA. KK. 1711. s. 75. KK. 1980, s. 63.

<sup>198</sup> BAO. MAD. 4042. s. 96; KK. 1711. s. 79, KK.1980. s. 50, KK. 1983. s. 29.

<sup>199</sup> BOA. MAD. 4042. s. 120.

<sup>200</sup> BOA. MAD. 4042. s. 139.

<sup>201</sup> BOA. KK. 1986. s. 10.

<sup>202</sup> BOA. İE. SM. 949; KK. 1986. s. 28, 39; MAD. 4040. s. 55, 56, 57, 61, 63, 70, 73, 76, 77, 80, 83, 86.

ve hayâl eğitimi verdiği görülür. Aldıkları yevmiye ve nafaka paraları da ayıdır ve 1680 yılının Mayıs Haziran aylarına dek bu eğitim sürmüştür.<sup>203</sup> 3 Haziran 1680 tarihinde ise Usturacı Mehmed'in evindeki cariyelerin Edirne'ye gittikleri tespit edilebilmektedir.<sup>204</sup> Cariyelerin, hayâl ve kukla eğitimini 1680 yılının son aylarına dek Usturacı Mehmed'in evinde aldıkları görülür, ancak cariyelerin de hocaların da sayıları verilmemiştir.<sup>205</sup>

Usturacı Mehmed'in evinde verilen eğitimin ardından bu görevi ondan devraldığını düşünebileceğimiz kişi Kuklacı Karabaş Derviş Ali'dir. Enderun-ı Hümayun hocası olan Karabaş Derviş Ali, sarayda kukla eğitimi vermektedir. Kuklacı Karabaş, 1681 yılının Kasım-Aralık aylarında hassa cariyelerine verdiği 30 günlük eğitim karşılığı 1200 akçe almıştır.<sup>206</sup> Karabaş Derviş Ali'nin Aralık-Ocak 1681-82'de cariyelere eğitim verdiği<sup>207</sup> ve hatta 1681 yılının Aralık ayında cariyelerin kuklalarını tamir ettirdiği anlaşılmaktadır.<sup>208</sup> Bazı kayıtlarda ise cariyelere eğitim verdiği doğrudan yazılmak yerine, 40 akçe günlük Enderun-ı Hümayun hocası olarak geçmektedir ve bu görevde 1686 yılının Mayıs- Haziran aylarına dek kalır.<sup>209</sup> Cariyelere hayâl ve kukla eğitimi verildiği gibi, kuklabaz ve hayalbaz cariyelerin de saraya alındığı bilinmektedir. Hayalbaz Şehnaz, Kuklabaz Andelib, Kuklabaz Binnur ve Hatice bunlardan bazılarıdır.<sup>210</sup>

1675'de Edirne Şenliği'ndeki seyirlik oyunların, 1677'den itibaren izi sürülen seyirlik oyunlarla benzer nitelikte olması muhtemeldir. Bu nedenle kukla ve hayâl konusunda en güvenilir bilgileri, Edirne Şenliği'nde anlatılanlardan çıkarmak mümkündür. Bu şenlikte sunulan gölge oyunlarının iki çeşit olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri, beyaz perdeye arkadan ışık vurdurarak parmakların gölgesiyle yapılan hayvan figürleriyle oyun oynatmak, diğeri ise deve derisinden yapılmış renkli tasvirlerle oyun kurmaktır.<sup>211</sup> Evliya Çelebi, gölge oyunu için iki deyim verir: Pehlevân-ı şebbâz yani hayâl-i zılcıyân ve pehlevân-ı hayâl-i zıll-ı tasvirciyân.<sup>212</sup> Bunlardan ilki parmaklarla çok güzel hayvan figürleri yansıtan hünerbazlardı, ikincisi de tasvirlerle karagöz oynatan kimselerdi.<sup>213</sup> Sarayda cariyelere verilen hayâl eğitimi, Evliya Çele-

<sup>203</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 5227, AE. SMMD. IV. 8604, AE. SMMD. IV. 6159.

<sup>204</sup> TSMA. D. 01219.0004.00

<sup>205</sup> BOA. DBŞM. D. 373. s. 3, 4.

<sup>206</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7642.

<sup>207</sup> BOA. DBŞM. D 373. s.10.

<sup>208</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7664.

<sup>209</sup> BOA. MAD. 1990. s. 4,7; DBŞM. D. 373. s.11; İE. SM. 980; AE. SMMD. IV. 11834 s. 46; MAD. 4047. s. 89.

<sup>210</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 8118; KK. 1986. s. 17, KK. 1711. s. 153, 156, 167.

<sup>211</sup> Nutku, *a.g.e.*, s. 100.

<sup>212</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 338.

<sup>213</sup> Nutku, *a.g.e.*, s. 101.

bi'nin tanımıyla Karagöz oyununa karşılık gelmektedir. 24 Şubat 1678 tarihinde, Usturacı Mehmed'in evindeki hayâlbaz ve kuklacı 6 cariyeye için yapılan masraflarının içinde, 150 parça hayâl gereci de vardır. Her bir parçası 40 akçe olan 150 hayâl gereci için 6000 akçe sarf edilmiştir. Gereçlerin niteliklerine ilişkin herhangi bir bilgi verilmemiştir.<sup>214</sup> Halk arasında yaygın olan Karagöz oyununun, çağın ruhunu yansıtmaması ve harem yaşantısını eğlenceli kılması açısından tercih edildiği bilinmektedir. Ancak cariyelerin, hayvan figürleriyle oynanan diğer gölge oyununda da eğitilip, bu oyunu sergiledikleri de ihtimal dâhilindedir.

Cariyelere öğretilen bir diğer seyirlik oyun ise kuklaydı. Edirne Şenliği'nde iki tür kuklanın oynatıldığı bilinmektedir.<sup>215</sup> Bunlardan biri statik sayılabilecek, bazen bir manivelayla kolunu başını oynatan daha çok geçit törenlerinde ya da donanma şenliklerinde kullanılan dev kuklalar, öbürü de küçük bir sahne önünde oynatılan normal boyda dinamik kuklalardı. Edirne şenliğinde Yahudi oyuncuların oynattıkları kuklaların izlendiği, bunların padişahın çadırından başlayarak bütün çadırları dolaştıkları anlatılır.<sup>216</sup> (Bkz. Resim 18) Evliya Çelebi, kukla oyuncuları pehlevân-ı kuklabâz ve pehlevân-ı başkuklabâz olarak ikiye ayırır.<sup>217</sup> Cariyelerin oynattığı kukların dev kuklalar olamayacağı açıktır. Ancak onların oynattığı dinamik kuklaların da değişik boyutlarda olması mümkündür. Nitekim 1678 yılında, Usturacı Mehmed'in evinde kukla eğitimi gören Harem-i Hümayun cariyelerine küçük, orta ve büyük boy olmak üzere 130 aded kukla alınmıştır.<sup>218</sup>

Kuklalarla ilgili başka bir bilgiyi 17. yüzyılın ortalarında Thévenot'dan öğreniyoruz. Thévenot, genellikle Yahudiler'in oynattığını söylediği kukla oyununu şöyle anlatır: "Önlerine bir halı gererek, bir odanın köşesinde yer alırlar ve bu halının üstünde yaklaşık iki ayak civarında beyaz bezden bir parça ile kapatılmış olan yuvarlak bir girinti veya kare şeklinde bir pencere vardır. Arkasında çok sayıda mum yanar ve bu bezin üzerinde ellerin gölgesi ile birçok hayvan şekli gösterildikten sonra, bu bezin arkasında büyük bir maharetle kımlatılan küçük şekiller oynamaya başlar. Türkçe ve Farsça birçok güzel şarkı söylerler, fakat konu düzensiz ve müstehcenlikle doludur ve bu hoş gitmektedir."<sup>219</sup>

<sup>214</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 9; KK. 1986, s.16.

<sup>215</sup> Bir başka kukla türüne ise 1582 şenliğindeki oyunlarda oldukça yer verildiği görülmektedir. Bu kuklalar çok defa küçük bir kulübe içerisinde canlıymış gibi oynatılmaktadır. Vehbi de surnamesinde, altın yaldızlı köşk biçiminde bir arabada kuklalar, araba yürüdükçe acem giysileri içinde kimi tef çahyor, kimi dans ediyor, fırl fırl dönüyorlardı şeklinde anlatmaktadır. Vehbi bunları oynatan hileli aracın arabanın içinde gizli olduğunu da söyler. Metin And, *Kırk Gün Kırk Gece*, Taç Yayınları, İstanbul 1959, s. 74.

<sup>216</sup> Nutku, *a.g.e.*, s. 101. And, *Kırk Gün*, s. 74.

<sup>217</sup> *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, s. 338.

<sup>218</sup> BOA. DBŞM. D 315. s. 10.

<sup>219</sup> Jean Thévenot, *1655-1656 Türkiye*, Çev. Nuray Yıldız, İstanbul 1978, s. 95.



Karagöz ve kukla oyunlarındaki eğitimin musikide olduğu gibi usta çırak ilişkisiyle nesilden nesile aktarıldığı anlaşılmaktadır. Hayâl yani Karagöz olarak adlandırılan oyunun tek sanatçının gösterisi olduğu bilinmektedir. Ancak hayâlî ya da hayâlbâz denilen ustadan başka bir de çırak vardır. Perdenin hazırlanmasını sağlar, oynanacak faslın görüntülerini çekip sıraya koyar ve ayrıca ustanın yanında bu sanatın öğrencisidir. Çırağın da yardımcısı sandikkâr adını alır, o da çırağa yardımcı olur. Tam bir fasıl dağarcığı için gerekli bütün görüntülerin tümüne hayâl sandığı denildiği için onun bakımıyla görevli olanın adı da sandikkârdır. Oyunlarda şarkıları türkülerini okuyanlara yordak denilir. Def çalan yardımcıya da dairezen denilirdi, dairezen şarkı da söylerdi.<sup>220</sup> Kukla oyununda da dairenin kullanıldığı belgelerden anlaşılmaktadır.<sup>221</sup> Cariyelere hayâl ve kukla eğitimi veren hocaların içinde, hayalbaz ve kuklacının yanı sıra hanende ve rakkasın da olması<sup>222</sup>, bu gösterilerin şarkı ve dans eşliğinde yapıldığını gösterir. Hareme Rukiye, Şehinaz ve Avcı gibi dairezen cariyelerin alındığı görülürken, bu cariyelerin, gerek fasullarda gerekse seyirlik oyunlarda görevlendirildikleri düşünülebilir.

Karagöz oyunu Ramazan geceleri oynandığı için, gelenekselleşmiş dağarcığı 28 oyundan oluşmaktadır. Kadir gecesini dışında her gece bir oyun sergilenmektedir. Her gece yeniden oynanan bu oyunların yazılı metinleri bulunsa da oyunların zamana ve yere göre değişiklikler gösterdiği bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında karagöz, oynandığı devrin ihtiyaçlarına cevap verebilen bir oyun ve çağını yansıtan bir eğlence aracıdır. Başlıca karakterleri Karagöz ve Hacivat olan oyunda, İmparatorluğun her yerinden gelmiş tipler perdede kendilerine yer edinmiştir.<sup>223</sup> Bunun yanı sıra oyunda sansür olmadığı için açık saçık oyunların da oynatıldığı hatta Topkapı Sarayı Müzesi Karagöz Koleksiyonu'ndaki Karagöz tasvirlerinde<sup>224</sup> bunlara ilişkin tasvirlerin olduğu bilinmektedir.<sup>225</sup> Hakkında çok fazla bilgi olmayan kukla oyunları ise dinsel kaynaklıdır ve gölge oyunu ile yakından bağlantılıdır. Müzik eşliğinde oynanan oyunlar, karagöz gibi halk arasında yaygındır. Oyunlarda güldürücü öğesine ve siyasal taşlamaya yer verildiği bilinmektedir.<sup>226</sup> Kukla oyunlarında da müstehcen unsurlara rastlandığını Thévenot'dan öğreniyoruz.<sup>227</sup>

<sup>220</sup> Metin And, "Karagöz Üzerindeki Bilgilere Yeni Katkılar", *Karagöz Kitabı*, Haz. Sevengül Solmaz, Kitabevi, İstanbul 2005, s. 43.

<sup>221</sup> BOA. DBŞM. D 315, s. 10.

<sup>222</sup> BOA. KK. 1986. s. 10.

<sup>223</sup> *Karagöz Kitabı*, s. 17, 18.

<sup>224</sup> 18. ve 19. yüzyıla tarihlendirilen 233 parça Karagöz tasviri vardır. Bunlardan 114'ü muhtelif Karagöz süretidir. Dürrüşehvar Duyuran, *Topkapı Sarayındaki Tasvirleriyle Karagöz*, Arkeoloji Ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000, s. 44.

<sup>225</sup> And, "Karagöz Üzerindeki", s. 46.

<sup>226</sup> Aziz Çalışlar, *Tiyatro Ansiklopedisi*, TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 383, 384.

<sup>227</sup> Thévenot, *a.g.e.*, s. 95.

Kuklabaz ve hayalbazlığın yanı sıra, cariyelerin başka hünerleri de vardı. Padişahın rikabı için taklabaz ve canbaz cariyelerin alındığını belirtmiştik. Bu hünerlerin kalabalıklar içerisinde sergilendiği düşünüldüğünde, IV. Mehmed'in Taklabâz ve Canbâz Şehnaz'ı ve Taklabâz Gülbeyaz'ı<sup>228</sup> herhangi bir şenlik esnasında yanında bulundurduğu akla gelebilecek ihtimal dâhilindedir. Ancak bu kadın canbaz ve taklabazların nerede ve kimlere gösteri sundukları şüphelidir. Taklabazın takla atarak gösteriler sunduğu anlaşılırken canbaz için aynı netlik söz konusu değildir. Edirne Şenliği'ndeki canbazların, üç türlü gösteri sundukları anlaşılmaktadır. Bunlar, ip üstünde yürüyüp çeşitli akrobatik hareketler yapanlar; direk ya da dikili taşlara tırmananlar ve direk üstünde akrobatik hareketler yapanlar, sonuncu olarak uzun değnekler üzerinde yürüyüp çeşitli danslar ve hareketler yapanlardı.<sup>229</sup> (Bkz. Resim 16, 17) Canbazların ise güçlü adamlar oldukları ifade edilirken, kadın canbazların varlığına ilişkin bir bilgiye rastlanılmamıştır.<sup>230</sup> Harem cariyelerinin bu oyunlarda eğitilme ihtimaline ilişkin Lubetbâz Ahmed Kolu dışında herhangi bir örneğe rastlanmazken, padişahın da bu hünerlere sahip olan cariyeleri rikâbına alma konusunda tereddüt etmediği anlaşılıyor.

**Tablo 3. Cariyelerin Hocaları ve Yevmiye Ücretleri**

Hocanın Adı ve Ustalığı	Yevmiye Ücreti (akçe)	Eğittiği Cariye Sayısı
Kemânî Ahmed Çelebi	70	
Santûrî Mustafa Çelebi	70	
Hânende Buhûrizade Mustafa Çelebi (İtri)	60	
Hânende Receb Çelebi	60	3, 4
Nefirî Ahmed Çelebi	60	3
Nefirî Aydın (Zımmî)	60	3
Kemânî Hasan Çelebi	50	
Çöğürçü Osman Ağa	50	3, 6, 8
Neyzen Mehmed Çelebi	50	1, 3
Sadrazam Kethüdasının Evinde Çöğürçü Martelis	50	10, 13
Musikârî İbrahim Çelebi	40	1
TanbûrîAngeli (Yahudi)	40	

<sup>228</sup> BOA. MAD. 4042. s. 97; KK. 1711. s.79.

<sup>229</sup> Nutku, *a.g.e.*, s. 82, 83.

<sup>230</sup> Refik Ahmet Sevengil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 57.

Tanbûrî Haliko (Yahudi)	40	
Santûrî Ali	-	
Sâzende Hokkabaz Yasef (Yahudi)	40	
Kuklacı Karabaş Derviş Ali	40	
Lubetbâz Ahmed Kolu (Salih, Seyyid Hasan, Pehlivan Hüseyin, Bayram, Hüseyin, Miskârî Derviş)	40x6	10
Usturacı Mehmed Çelebi'nin Evindeki 1 Hayâlbâz; Kuklacı, Hayâlbâz, Hânende, Rakkas; 2 Hoca; 5 Hoca	120, 50x4, 50x2, 50x5	2, 6, 3, 10

### III. Cariyelerin Eğitim Masrafları

#### a) Giyim Kuşam Masrafları

Çeşitli sanatlarda eğitim gören cariyelere, ihtiyaçları doğrultusunda harcamalar yapılmıştır. Bunların içinde ise en fazla tutarı cariyelerin giyim kuşam masrafları oluşturmaktadır. Cariyelerin giysi masrafları, Dârüssa'âde Ağası'nın bilgisi dâhilinde ve Serhâzin-i Bîrûn<sup>231</sup> vasıtasıyla Hazine-i Amire'den ödenmiştir. Masraf kayıtlarında, kumaş ve giysi türleri, kaç giysi için ne kadar kumaş alındığı, giysiler için gerekli malzemeler ve tüm bunların fiyatları ile terzi ücretleri tespit edilebilmektedir. Cariyelere yazlık, kışlık ve bayramlık olmak üzere hem mevsime uygun hem de özel günler için giysiler diktirilmiştir. Yazlık ve kışlık olmak üzere gerek kumaş gerekse giysi türünde farklılıklar görülse de, cariyelerin genel olarak üstlerine, kaftan<sup>232</sup>, entari<sup>233</sup> ve zıbın<sup>234</sup>, altlarına çakşır<sup>235</sup> ve çintıyan<sup>236</sup> giydikleri ve bellerine kuşak sardıkları

<sup>231</sup> Dış hazinenin baş veznedarıydı. Kanar, *a.g.e.*, 2.C., s. 3022.

<sup>232</sup> En üste giyilen astarsız bir giysidir. Uzun kollu, önden açık, düğmeli, yanları yırtmaçlı uzun bir elbisedir. Kaftanın üstüne ancak zamanımızın paltosu, pardüsüsü yerine cübbe, kürk, kapanıca giyilir. Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narih Müessesesi ve 1640 Tarihli Narih Defteri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 350; Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara 1969, s. 137, 138.

<sup>233</sup> Eskiden üste giyilen iki tarafı yırtmaçlı, geniş kollu, iç etekliği uzun gömlek gibi elbise. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1971, 1. C., s. 541.

<sup>234</sup> Zıbun: Eskiden kaftan altına giyilen, kolsuz pamuklu yeleğin adıdır. Bu yeleğe içlik de denilir. Koçu, *a.g.e.*, s. 251.

<sup>235</sup> Bel kısmından geniş kıvrımlı bir şeritle bağlanan ve bileklerden deri çizmelere dikilen bir tür pantolon. Redhouse, *a.g.e.*, s. 706. Paçalan mestli ve dar bir tür şalvar. Kanar, *a.g.e.*, s. 1. C., s. 591. Belden, uçkurluğuna geçirilmiş bir uçkur ile bağlanır. Diz kapağından aşağısı, baldırı örten kısmı birden daralır ve baldırı ayak bileğine kadar bir tozluk gibi sarar, bazen paçası serbest biter, yani ayak, çoraplı veya yalın, açıkta kalır. Bazen de çakşırın paçasına ince sahtiyandan bir mest dikilerek eklenir, yani çakşır giyilirken mecburen ayağa da bir mest geçirilmiş olurdu. Koçu, *a.g.e.*, s. 59, 60.

<sup>236</sup> Kadınların belden aşağı giydikleri, don nev'inden, paçası büzgülü geniş şalvarın adıdır. Pakalın, *a.g.e.*, 1.C., s. 375.

anlaşılmaktadır. Başlarına genellikle destarlı<sup>237</sup> kavuk<sup>238</sup> veya terpûş<sup>239</sup> giyen cariyeler, ayaklarına ise pabuç-mest<sup>240</sup> veya pabuç-edik<sup>241</sup> giymekteydiler.<sup>242</sup> Bu genel tablo dışındaki, cariyeler ise dolama<sup>243</sup>, kapama<sup>244</sup>, ferace<sup>245</sup>, yaşmak<sup>246</sup> ve makrama<sup>247</sup> türleridir.<sup>248</sup> Cariyelere yapılan giysi masrafı, cariyeye başına yazlıklarda 1000 ile 6000 akçe kışıklarda ise 4000 ile 12000 akçe arasında değişen değerdedir.<sup>249</sup>

### b) Nafaka, Yevmiye ve Harçlık Masrafları

Farklı mekânlarda eğitim gören ve sayıları da değişebilen cariyelerin nafaka, yevmiye ve harçlıkları, ortalama olarak aşağı yukarı aynıdır. Ahmed Kolu ve Usturacı Mehmed'in evinde eğitim gören cariyelerin sayısı fazla olduğu için onlara yapı-

<sup>237</sup> Destar: Başa giyilen takke, fes vb. şeyler üzerine sarılan sarık manasına gelen bir tabirdir. Pakalın, *a.g.e.*, 1.C., s. 430.

<sup>238</sup> Genellikle içi pamuklu ve yüksekçe olup üzerine sarık sarılan bir serpuştur. Çeşidi, adı ne olursa olsun kavuk mutlaka sarık sarılarak giyilmiştir, sarıksız kavuk asla giyilmemiştir. Kavuklar yalnız kendi şekilleri ile değil, üzerlerine sarılan sarıklarla beraber muhtelif isimler almışlar. Koçu, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>239</sup> Püsküllü bir tür başlık. Kanar, *a.g.e.*, 2. C., s. 3475. Terbûş: Ufak fes, müzeyyen takye. Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 393.

<sup>240</sup> Mest, kısa konçlu üzerine abdest alınırken mesh edilen ince derili ayakkabıdır. Pabuç ise mestlere giyilen öksesiz ayakkabıdır. Kanar, *a.g.e.*, 2. C., s. 2156, 2683.

<sup>241</sup> Edik, çediğin üzerine giyilen çizme çekme; çedik ise sarı sahtiyandan(sepilenmiş boyalı ve parlak deri) yapılmış kısa ve bol konçlu ayakkabı. Kanar, *a.g.e.*, 1. C., s. 792, 600.

<sup>242</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 8, 9, 10, 14, 15, 16,19, 21; MAD. 4040. s. 56, 74, 78. MAD. 4042. s. 275, 282.

<sup>243</sup> Hem kadın hem erkeklerin giydiği çuhadan, entari gibi ilik düğme ile kapanmayıp kavuşturulup üstüne kuşak bağlanan bir giysidir. Kadınların giydikleri dolamalar diz kapaklarından az aşağıya kadar nispeten daha kısadır. Koçu, *a.g.e.*, s. 92, 93. Yanları yırtmaçlı bir tür uzun kaftan olan dolamanın ötekleri kuşağın içine sokulur. Redhouse, *a.g.e.*, s. 926.

<sup>244</sup> Cübbeyi andıran bir üstlük, ferace, pelerin. Kanar, *a.g.e.*, 1.C. s. 1715.

<sup>245</sup> Kadınların sokakta yaşmakla birlikte giydikleri çeşitli biçimleri olan bir üst giysisidir. İki parçadan oluşan feracenin, uzun kollu rob kısmı: robun boyun etrafı ve önü, her devrin modasına göre şeritler, dantellerle süslenir, işlenirdi. İkinci parçası ise, gerdan altında bir kavuşma noktasından omuzlara doğru açılan ve omuzları aşarak sırta kıvrılan ve yere kadar dökülüp inen, adeta bir pelerine benzeyen geniş ve büyük bir yaka, arkalık idi. Koçu, *a.g.e.*, s. 110. Lady Montagu da eserinde kadınların feracesiz dışarı çıkmadıklarını ifade eder. Lady Mary Wortley Montagu, *The Turkish Embassy Letters*, Text Edited and Annotated by Malcolm Jack, Published by Virago Press, London 2007, s. 71.

<sup>246</sup> Yaşmak, Müslüman kadınların sokakta ferace giydikleri zaman yüzlerine tutundukları ince beyaz tülbentten örtüdür ve bu örtü biri yukarıdan ve biri aşağıdan gelecek gözlerin önünde bir aralık bırakan iki parçadan ibarettir. Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1530.

<sup>247</sup> Kenarları işlemeli başörtüsü, işlemeli destmal, havlu, peşkir anlamlarına gelir. Pakalın, *a.g.e.*, 2. C., s. 393.

<sup>248</sup> BOA. DBŞM. D. 315, s. 9; MAD. 4040. s. 74, MAD. 4042. s. 282.

<sup>249</sup> Kaynaklardan ortalama değerler alınmıştır. Bkz. BOA. DBŞM. D. 315. s. 9, 12, 14, 16; BOA. DBŞM. D. 373.s. 2; BOA İE. SM. 549; BOA. KK. 1986. s.16, KK. 1987. s. 2; BOA. MAD. 4040. s. 56, 57, 74.

lan masraflar da fazladır. Sadrazam kethüdasının evindeki cariyelere ise oldukça düşük nafaka paralarının verildiği görülür.

21 Kasım 1677 tarihinde, Çöğürücü Osman'ın evinde eğitim gören 6 cariyeye verilecek nafaka parası belirlenirken, gıdaların miktarları ve tutarları tespit edilmiştir. 6 cariyenin günlük beslenmeleri için 3 kıyye<sup>250</sup> et, 3 kıyye pirinç, 1.5 kıyye sadeyağ ve 15 ekmeğin parası verilmiştir. Bu gıdaların yanı sıra cariyeler için aylık 8 kıyye de bal parası ödenmiştir. Bu değerlere baktığımızda cariyelerin oldukça iyi beslendikleri düşünülebilir. O zaman için etin kıyyesi 12 akçe, pirincin kıyyesi 10 akçe, sadeyağın kıyyesi 40 akçe ekmeğin tanesi 1 akçe, balın kıyyesi ise 18 akçe olarak belirtilmiştir.<sup>251</sup>

***Çöğürücü Osman'ın Evinde Eğitim Gören 6 Cariye İçin Belirlenen Nafaka (21 Kasım 1677)***

Gıda	Fiyatı/ Akçe	6 cariyeye için
Et	1 kıyye/12 akçe	3 kıyye/36 akçe (günlük)
Ekmeğin	1 aded/ 1 akçe	15 aded/15 akçe (günlük)
Pirinç	1 kıyye/10 akçe	3 kıyye/ 30 akçe (günlük)
Sadeyağ	1 kıyye/40 akçe	1.5kıyye/ 60 akçe (günlük)
Bal	1 kıyye/18 akçe	8 kıyye/154 akçe (aylık) (10 akçe fazladır)

Bu tabloya göre 6 cariyenin nafaka masrafı günlük 146 akçe olarak belirlenmiştir. 141 akçe tutan günlük gıdalara, aylık verilen balın tutarı günlük 5 akçe olarak hesaplanıp eklenmiştir. (154 akçe doğrusu 144 akçe olması gerekir, her iki değer için de aylık bal günlük olarak hesaplandığında yaklaşık 5 akçe etmektedir.)

Çöğürücü Osman'ın evindeki bu altı cariyenin 1677 yılının 23 Ekim-27 Kasım tarihleri arasında 34 günlük eğitimleri için yapılan masrafın içinde cariyelerin nafaka paralarına ilave olarak başka bir ödeme daha yapılmıştır. 6 cariyeye, odun, kömür, sabun, hamam harcı ve kahve masrafı için sabit tutar olarak 48 akçe ödenmiştir. Böylece cariyelere nafaka parası ile birlikte ödenen bu tutar günlük 194 akçeden 34 gün için 6596 akçe yapmaktadır.<sup>252</sup> Cariyelere içecek olarak kahvenin verilmesi çağın geleneksel bir yönünü yansıtırken, 1677-78 yıllarında saraydaki kahvenin kıyyesinin ortalama olarak 116.6 akçe olduğu göz önüne alındığında<sup>253</sup> cariyeler için yapılan harcamaların içinde kahvenin pahalı bir gıda olduğu anlaşılır.

<sup>250</sup> 1 kıyye= 1,2822945 kg = 400 dirhem= Okka. Yılmaz, *a.g.e.*, 515.

<sup>251</sup> BOA. MAD. 4042. s. 63.

<sup>252</sup> BOA. MAD. 4042. s. 63.

<sup>253</sup> Pamuk, *a.g.e.*, s. 120.

1678 yılının Nisan- Mayıs aylarında Çöğürücü Osman'ın evindeki cariyelerin sayısı 8'e çıkar ve bu tarihten itibaren de cariyeler 10'ar akçe harçlık alırlar. Bu 8 cariyenin her birine günlük 32 akçe nafaka parası da verilir.<sup>254</sup> Çöğürücü Osman'ın evinde ayrıca, 3 nefirî cariyenin Nefirî Aydın tarafından eğitildiği ve bu cariyelerin her biri için 35.3 akçe nafaka parası ile 10'ar akçe yevmiye verildiği tespit edilebilmektedir.<sup>255</sup> Daha önceden Nefirî Ahmed'in evindeki 3 cariyeye de aynı paranın ödendiği bilinmektedir.<sup>256</sup>

1678 yılında Ahmed Kolu'nda lubetbazlık eğitimi gören 10 cariyenin her birine günlüğü 49 akçe yapan yevmiye ve nafaka parası birlikte verilir.<sup>257</sup> Hanende Receb Çelebi'nin ve Neyzen Mehmed'in, evinde eğittiği cariyelere verilen nafaka parası ise her cariyeye için günlük 40 akçedir.<sup>258</sup> Usturacı Mehmed'in evindeki cariyeler için ise bazen yevmiye ücret ile nafaka parası verilirken bazen de sadece nafaka parasının verildiği görülür. 1 hayalbazın iki cariyeye verdiği 59 günlük hayalbazlık eğitimi için cariyelere 40'ar akçe nafaka parası ile birlikte 10'ar akçe yevmiye ödenmiştir.<sup>259</sup> 10 Şubat 1678 tarihinde ise Usturacı Mehmed'in evinde cariyelere eğitim veren hocaların sayısının 4'e, cariyelerin ise 6'ya çıktığı görülür. Cariyelerin her birine yine 40'ar akçe nafaka parası verilmiştir.<sup>260</sup>

Sadrazam kethüdasının evindeki sayıları önce 13 sonra 10 olan sazende cariyeler için de yevmiye ücret ve ekmek parası adı altında harcamalar yapılmıştır. Ancak bu harcamalar, diğer hocaların evlerindeki harcamalarla karşılaştırıldığında oldukça düşük miktardadır. Haziran-Temmuz 1678 tarihinde 13 cariyeye için yapılan harcamaya baktığımızda, cariyelerin her birine 10'ar akçe yevmiye ile hepsine birden günlük 20 akçe ekmek parası iki defa olmak üzere 40 akçe verilmiştir.<sup>261</sup> Ağustos-Eylül aylarındaki eğitimleri sırasında ise, cariyelerin sayısının 10'a düştüğü ve yine iki defa verilen ekmek fiyatının 20'den 15.5 akçeye indiği tespit edilebilmektedir.<sup>262</sup>

<sup>254</sup> BOA. MAD. 4040. s. 53-54.

<sup>255</sup> BOA. MAD. 4040. s. 76-77.

<sup>256</sup> BOA. İE. SM. 555.

<sup>257</sup> BOA. MAD. 4040. s. 67.

<sup>258</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7639; BOA. İE. SM. 1082, İE. SM. 946, İE. SM. 883; İE. SM. s. 276; KK. 1990. s. 3, 11, MAD. 4039. s.42, 46.

<sup>259</sup> BOA. MAD. 4042. s. 120, 139.

<sup>260</sup> BOA. KK. 1986. s. 10

<sup>261</sup> BOA. MAD. 4040. s. 59.

<sup>262</sup> BOA. MAD. 4040. s. 65.

Tablo 4. Nafaka, Yevmiye ve Harçlık Masrafları

Hocalar	Cariye Sayısı	Cariyelerin Nafakaları (akçe)	Cariyelerin Yevmiye ve Harçlıkları (akçe)	Cariyelerin Yevmiye ve Nafakaları (akçe)	1 Cariyenin Toplam Harcamaları (akçe)	Hocaların Yevmiyeleri (akçe)
Çöğürcü Osman	6	194			32.3	50
Çöğürcü Osman	8	$256 / 8 = 32$	$10 \times 8 = 80$		42	50
Çöğürcü Osman/ Nefirî Aydın	3	$106 / 3 = 35.3$	$10 \times 3 = 30$		45.3	50
Nefirî Ahmed	3	$106 / 3 = 35.3$	$10 \times 3 = 30$		45.3	60
Ahmed Kolundaki 6 Hoca	10			490	49	$240 / 6 = 40$
Hânende Receb Çelebi	3, 4	$120 / 3 = 40$ $160 / 4 = 40$			40	60
Neyzen Mehmed	1, 3	40 $120 / 3 = 40$			40	50
Musikari İbrahim	1	40			40	40
Usturacı Mehmed'in Evindeki 1 Hoca	1	40	10		50	120
Usturacı Mehmed'in Evindeki 4 Hoca	6	$240 / 6 = 40$			40	$200 / 4 = 50$
Sadrazam Kethudasının Evindeki Martilis	10/ 13	$15.5 / 20$	$10 \times 10 = 100$ $10 / x \times 3 = 130$		11.5	50

### c) Çalgı, Hayâl ve Kukla Gereçleri İçin Yapılan Masraflar

Cariyelerin eğitimi sırasında, çeşitli çalgılar, hayâl ve kukla gereçleri alındığı gibi gerektiğinde bunlar tamir de ettirilmiştir. 1678 yılında sadrazamın kethüdasının evindeki sazende cariyeler için yapılan 18948 akçelik masrafın içinde çalgı masrafı da vardır. Sazende cariyelerin eğitimi için 4 aded def tamir edilmiş, 3 aded yeni def, 1 aded yeni tanbur ve tanbur için de 4 mızrab alınmıştır.<sup>263</sup>

#### *Sadrazamın Kethüdasının Evindeki Sazende Cariyeler İçin Yapılan Çalgı Masrafı (27 Mayıs 1678)*

4 aded defin tamiri	160 akçeden 640 akçe
3 aded yeni def	250 akçeden 750 akçe
1 aded yeni tanbur	360 akçe
Tanbur için 4 aded mızrab	18 akçeden 72 akçe

1679 yılında sadrazamın kethüdasının evindeki Harem-i Hümayun sazende cariyelerine Kurban Bayramı'nda yapılan 1820 akçe tutarındaki harcamada, tanbur, çöğür, daire gibi çalgılar için yapılan harcama da yer almaktadır.<sup>264</sup>

1680 yılının Haziran ayında Santûrî Ali'nin evindeki cariyelerin eğitimleri için adedi 1800 akçeden 3600 akçeye iki aded santur alınmıştır.<sup>265</sup> Yine Kasım-Aralık 1680 yılında Santûrî Ali'nin cariyelerine santur vs. için 3600 akçe harcadığı görülmürken, aynı yıl Neyzen Mehmed'in evindeki hassa cariyelerine gerekli olan ney vs. için 7200 akçe harcanmıştır.<sup>266</sup> 1681 yılında ise Receb'in evindeki hassa cariyeleri için 600 akçeye sedefkâri bir daire alınmıştır.<sup>267</sup>

Cariyelerin, hayâl ve kukla gereçlerine ilişkin de muhtelif harcamalara rastlanmaktadır. 1678 yılının Şubat ayında, Usturacı Mehmed'in evindeki hayâlbaz ve kuklacı 6 cariye için yapılan 26120 akçelik giysi masrafının içinde, 150 parça hayâl gereci de vardır. Her bir parçası 40 akçe olan hayâl gereçleri için 6000 akçe sarf edilmiştir.<sup>268</sup> Mayıs-Haziran aylarında ise Usturacı Mehmed'in evinde kukla eğitimi gören Harem-i Hümayun cariyeleri için 25950 akçe tutarında bir harcamanın yapıldığı görülmekte ve bu harcamanın içinde kukla gereçleri de bulunmaktadır. Cariyelere küçük, orta ve büyük boy olmak üzere, adedi 125 akçeden 130 aded kukla alınmıştır. Kukla için gerekli olduğu anlaşılan varaklı tob, sütun ve gaytanın yanı sıra

<sup>263</sup> BOA. MAD. 4040, s. 63.

<sup>264</sup> BOA. MAD. 4040, s. 81.

<sup>265</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 6156.

<sup>266</sup> BOA. DBŞM. D. s. 373. s. 3.

<sup>267</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 21.

<sup>268</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 9; KK. 1986. s.16.



kukla gösterisinde kullanılan, fağfuri kâse, sedefkâri ve yassı daire gibi çeşitli gereçlerin de alındığı görülür.<sup>269</sup> 17 Aralık 1681’de ise Kuklacı Karabaş Ali’nin arzuhali üzerine, harem cariyeleri için gerekli olan büyük ve küçük boy kuklalar tamir ettirilmiştir. 130 aded kukla gerecinin tamiri için 3000 akçe sarf edilmiştir.<sup>270</sup>

#### d) Diğer Masraflar

Cariyelere hocaların evlerinde kaldıkları zamanlarda, döşek, yorgan, çarşaf, minder, kebe<sup>271</sup>, velençe<sup>272</sup> gibi barınmaları için gerekli olan eşyalar için de harcamalar yapılmıştır.<sup>273</sup> Bunun yanı sıra haremdeki cariyeler için çeşitli arabaların kiralandığına ilişkin kayıtlara da rastlanmıştır. Bu kayıtlarda cariyelerin niteliklerine yönelik herhangi bir bilgi olmasa da, sanatçı cariyelerin de bu arabalarla taşındıkları ihtimal dâhilindedir. Nitekim 3 Haziran 1680 tarihinde Usturacı Mehmed’in evindeki cariyelerin Edirne’ye gönderildiği ve bu esnada alınan eşyalar için 36000 akçenin harcandığı bilinmektedir.<sup>274</sup> Cariyeler de İstanbul’dan Edirne’ye gidip gelmişler ve Edirne ile Âsîtâne arasındaki bu yolculuklarında onlara arabalar tahsis edilmiştir. Harem için at arabası, beygirli yük arabası, kırmızı koçu<sup>275</sup> ve sirem arabalarının kiralandığı tespit edilebilen örnekler arasındadır.<sup>276</sup>

Sanatçı cariyeler için yapılan masraflar arasında, 27 Mayıs 1678 tarihini gösteren ve sadrazamın kethüdasının evindeki sazende cariyeler için tutulan masraf kaydı, içerdiği bir bilgi açısından oldukça dikkat çekicidir. 18948 akçelik masraf, cariyelerin çalgı ve diğer masraflarının yanı sıra, ölen iki cariyenin yıkama ve kefenleme masrafını da kapsamaktadır. 2 cariyenin yıkama ve kefenleme masrafı için 1200’erden 2400 akçe harcanmıştır.<sup>277</sup> Sayıları 13’den 10’a düşen bu cariyelerden ikisinin akıbeti bu bilgi sayesinde anlaşılıyor.

<sup>269</sup> BOA. DBŞM. D. 315. s. 10.

<sup>270</sup> BOA. AE. SMMD. IV. 7664.

<sup>271</sup> Kalın keçe. Kanar, *a.g.e.*, I.C., s. 1760.

<sup>272</sup> Velençe, Velense: Bir yüzü tüylü örtü (battaniye). Redhouse, *a.g.e.*, s. 2149.

<sup>273</sup> Bkz. BOA. DBŞM. D. 373. s. 3, 9, 15, 21.

<sup>274</sup> TSMA. D. 01219.0004.00

<sup>275</sup> Oda biçiminde dışı sade, süssüz dört tekerlekten ibaretti. Üzeri eğri tabir olunan çenberlerle mahfuz, pencereleri kafesli idi. Bunlarda şimdiki arabalardaki gibi yay ve makas yoktu. Kapıları arkadan açılır, içlerine üç dört basamaklı bir merdivenle girilirdi. Koçunun cevizden olan iç kapamaları çiçekli, oymalı, boyalı ve alun yaldızlı idi. Minderleri sırma şeritli ihramlar ile örtülü, yastıkları kadifeli veya damaskolu idi. Kapıları yaldızlı kafesli ve iç yüzlerinin iki tarafı aynalıydı. Koçuları iki beygir çekerdi. Koçuya yalnız kadınlar binerdi. Erkekler ise ata binerlerdi. Koçular şehirlerarası nakliyyede de kullanılırdı. Pakalm, *a.g.e.*, 2. C., s. 286.

<sup>276</sup> BOA. MAD. 4040. s. 75, 77; BOA. MAD. 4047. s. 56; BOA. MAD. 4959. s. 36.

<sup>277</sup> BOA. MAD. 4040. s. 63.

## SONUÇ

IV. Mehmed'in saltanatının son on yılında hareme çok sayıda sanatçı cariye alındığı gibi haremdeki cariyelere de sanat eğitimi veriliyordu. Özellikle 1676-1681 yılları arasında hareme musikide ve seyirlik oyunlarda usta çok sayıda cariye alınmıştır. Bu cariyelerin, genellikle devlet erkânının kadın yakınlarından, diğer bazı hanımlardan ve Usturacı Mehmed gibi cariyeleri yetiştirip satmayı iş edinmiş kimselerden satın alındığı tespit edilmiştir. 36000- 204000 akçe arasında değişen fiyatlara satın alınan sanatçı cariyelerin içinde, ortalama bir cariyenin İstanbul'daki bir evin fiyatına karşılık geldiği anlaşılırken, dört çalgı çalabilen ve aynı zamanda hanende olan musiki ustası bir cariyenin fiyatının 204000 akçeye kadar çıktığı görülmektedir.

Cariyelerin gerek musikide gerekse seyirlik oyunlardaki eğitimleri ise, sarayda ve saray dışında olmak üzere iki şekilde yapılıyordu. Cariyelerin eğitimleri bir ay ya da daha kısa sürelerde verilirken, hocalarına da yevmiye usulü para ödenmekteydi. Bu on yıllık süre içerisinde, saray dışında verilen eğitimin zamanla saraya kaydığı anlaşılmaktadır. Hocaların çok fazla değişmediği, maaşlarının ise sabit kaldığı gözlenmiştir. Eğitimi verilen çalgının ise değişikliğe uğradığı tespit edilebilmektedir.

Cariyelerin, musikide ve seyirlik oyunlarda eğitim görmeleri harem yaşamına özgü bir faaliyet olarak düşünülse de, bu faaliyetin İstanbul'daki sanat ve eğlence anlayışından oldukça etkilendiği görülür. İstanbul'daki bir eğlence kolunun da harem cariyelerini eğitmesi bunu desteklemektedir. 1675'de İstanbul'dan Edirne'ye gidip Edirne Şenliği'nde gösteriler yapan Ahmed Kolu, birkaç yıl sonra saraydaki cariyelere de eğitim veren bir kol olmuştur. Usturacı Mehmed gibi cariyeleri yetiştirip satmayı iş edinmiş kişilerle sarayın bağlantısının olması da İstanbul'daki eğlence anlayışına bağlılığı yansıtır.

IV. Mehmed döneminde musiki erbabının sayısında artış görülürken bu çalışmanın sonucunda, bu yoğunluğun saraya ve sarayın haremine yansıdığı da düşünülebilir. 17. ve 18. Yüzyılda Osmanlı musiki erbabının çeşitli sosyal, dini ve meslek gruplarından geldiği bilinirken, IV. Mehmed'in haremindeki cariyeleri eğiten musiki ustalarında da dönemin bu özelliği görülür. Cariyeleri eğiten hocaların içinde gayrimüslimlerin yanı sıra, tarikat mensubu olanlara, zanaatkâr kökenlilere hatta meyve ve çiçek yetiştiriciliği yapanlara dahi rastlanır. Çeşitli sanatlarda ustalaşan bu yetenekli kişiler, bir bakıma dönemin çok yönlü insan görüntüsünü yansıtmaktadır. Nitekim cariyelerin hocalarının arasında Hânende Buhûrîzâde Mustafa Çelebi, Hânende Receb Çelebi, Usturacı Mehmed gibi farklı mesleklerden ve zanaatçılıktan gelenlerin olması da dönemin bu özelliğini doğrulamaktadır.

Hareme alınan ve yetiştirilen sanatçı cariyeler, Osmanlı sarayındaki sanat anlayışını ve eğlence kültürünü yansıtmakla beraber kadına olan bakış açısını da gözler önüne sermektedir. Bu cariyeler, dönemin meşhur musiki ustalarından eğitim alabilmekte, bu eğitim için haremin dışına çıkıp hocaların evlerine gidebilmekte ve eğitimleri esnasında her türlü ihtiyaçları en iyi şekilde karşılanmaktadır. Harem için

yetiştirilen sanatçı cariyeler, haremde üst seviyede bir kültür oluşturmakla beraber, Osmanlı saray haremindeki kadının konumunu ve önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

## KAYNAKLAR

### a) Arşiv Belgeleri

#### Başbakanlık Osmanlı Arşivi

AE. SMMD. IV. 3633, 3656, 5203, 5205, 5227, 5228, 5322, 5453, 6156, 6158, 6159, 7146, 7637, 7638, 7639, 7640, 7641, 7642, 7664, 8118, 8604, 10807, 10816, 10817, 11834, 11837, 11838, 11839, 11845.

İE. SM. 276, 549, 552, 555, 710, 877, 882, 883, 884, 885, 946, 949, 980, 999, 1082, 1121, 1122, 1265.

DBŞM. D. 215, 315, 373

KK. 1711, 1980, 1983, 1986, 1987, 1990.

MAD. 4039, 4040, 4042, 4047, 4501, 4754, 4959.

#### Topkapı Sarayı Arşivi

D.01219.0004.00

### b) Kaynak ve İnceleme Eserler

*Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi '-Nâmesi*, (Haz. Fahri Ç. Derin), Çamlıca Basım Yayın, İstanbul 2008.

*Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey'in Anıları: Topkapı Sarayı'nda Yaşam*, Sunan ve Notlayanlar: Stephanos Yerasimos, - Annie Berthier, Çev. Ali Berktaş, Kitap Yayınevi, İstanbul 2002.

Akgündüz, Ahmed, *İslam Hukukunda Kölelik-Cariyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem*, OSAV, İstanbul 2000.

Aksoy, Bülent, *Avrupalıların Gözüyle Osmanlılarda Müzik*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003.

\_\_\_\_\_, *Geçmişin Müzik Mirasına Bakışlar*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2008.

\_\_\_\_\_, "İtirî", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, C.4, s. 114-115.

Aksüt, Sadun, *Türk Müziğinin 100 Bestekâr*, İnkılâp Kitabevi, 1993.

And, Metin, "Karagöz Üzerindeki Bilgilere Yeni Katkılar", *Karagöz Kitabı*, Haz. Sevgül Solmaz, Kitabevi, İstanbul 2005, s. 21-48.

\_\_\_\_\_, *Kırk Gün Kırk Gece*, Taç Yayınları, İstanbul 1959.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı Tasvir Sanatları: 1 Minyatür*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.

\_\_\_\_\_, "Sanatçı Cariyeler", *Sanat Dünyamız, Yaratıcı Osmanlılar*, S. 73, İstanbul 1999, s. 69-77.

- Angiolello, Giovan Maria, *Fatih'in İçoğlanı Anlatıyor, Fatih Sultan Mehmed*, Orijinal Adı: *Historia Turchesca*, Çev. Pınar Gökpar, Profil Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Arslan, Mehmet, *Türk Edebiyatında Manzum Sünameler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri)*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1999.
- Ata, Songül Karahasanoğlu, "Osmanlı Dönemi Halk Müziği Örneklerine Bir Bakış", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, C. 10, Ankara 1999, s. 735-738.
- Behar, Cem, *Ali Ufkî ve Mezmurlar*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1990.
- , *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*, YKY, İstanbul 2006.
- , *Musikiden Müziğe- Osmanlı/ Türk Müziği: Gelenek ve Modernlik*, YKY, İstanbul 2008.
- , *Şeyhülislâm'ın Müziği-18. Yüzyılda Osmanlı/ Türk Musikisi ve Şeyhülislâm Es'ad Efen- di'nin Atrabü'l Âsâr'ı*, YKY, İstanbul 2010.
- Çalışlar, Aziz, *Tiyatro Ansiklopedisi*, TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Żübde-i Vekaiyat*, Haz. A. Özcan, T.T.K., Ankara, 1995.
- D'ohsson, I.M., "Harem-i Hümayun", Çev. Ayda Düz, *Hayat Tarih Mecmuası*, S.9, İstanbul 1972, s. 1-32.
- Duyuran, Dürrüşehvar, *Topkapı Sarayındaki Tasvirleriyle Karagöz*, Arkoloji Ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000.
- Eralp, Nejat, "Osmanlı'da Mehter", *Osmanlı*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, C. 10, Ankara 1999, s. 741-750.
- Esemenli, Deniz, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, S. 138- 152.
- Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 1. Kitap, Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, YKY, İstanbul 2006.
- Farmer, Henry George, *On Yedinci Yüzyılda Türk Çalgıları*, (Çev. İlhami Gökçen), TC. Kültür Bakanlığı, Ankara 1999.
- Fatih Sultan Mehmed, *Kanunnâme-i Âl-i Osman*, Haz. Abdülkadir Özcan, Kitabevi İstanbul 2007.
- Feldman, Walter, "Hala Gizemini Koruyan Bir Besteci İtrî", Çev. İdil Eser, *Sanat Dünyamız (Yaratıcı Osmanlılar)*, S. 73, İstanbul 1999, s.250-254.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Cârîyelik*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Fonton, Charles, *18. Yüzyılda Türk Müziği*, Çev. Haz. Cem Behar, İstanbul 1987.
- Gürsu, Nebver, *Türk Dokumacılık Sanatı-Çağlar Boyu Desenler*, Redhouse Yayınevi, İstanbul 1988.
- Hammer-Purgstall, Joseph, Freiherr Von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, (Mehmet Ata, Mümin Çevik, Erol Kılıç), Üçdal Neşriyat İstanbul 1998.
- İpşirli, Mehmet, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 135-138.

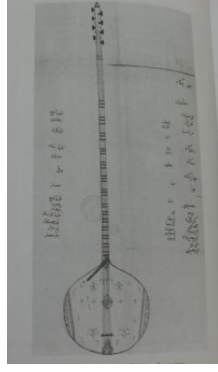
- İrepoğlu, Gül, *Levni (nakş, şiiir, renk)*, T.C Kültür Bakanlığı, İstanbul 1999.
- Kanar, Mehmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 2 Cilt, Say Yayınları İstanbul 2009.
- Kantemiroğlu, *Kitab-ı İlm-ül Mûsiki' alâ vehi'l-Hurûfât* (Mûsikiyi Harflerle Tespit ve İcra İlminin Kitabı), Haz. Yalçın Tura, I. C., YKY İstanbul 2001.
- Kazan, Hilal, *XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Sarayının Sanatı Himayesi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Koçu, Reşad Ekrem, *Türk Giyim Kuşan ve Süslenme Sözlüğü*, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara 1969.
- Kütükoğlu, S. Mübahat, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983.
- Levend, Ağâh Sırrı, *Nabi'nin Sûnamesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1944.
- Mehmet Halife, *Târih-i Gilmânî*, Haz. Kamil Su, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser:74, İstanbul 1976.
- Montagu, Lady Mary Wortley, *The Turkish Embassy Letters*, Text Edited and Annotated by Malcolm Jack, Published by Virago Press, London 2007.
- Mufassal Osmanlı Tarihi*, Haz. Mustafa Cezar, Server R. İskit, Zarif Orgun, Nail İnal, IV. Cilt, Baha Matbaası, İstanbul 1960.
- Nutku, Özdemir, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)*, TTK, Ankara 1987.
- Özaydın, Abdülkerim-Bozkurt, Nebi, "Harem", *TDİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 132-135.
- Özcan, Abdülkadir, "IV. Mehmed", *TDİA*, C. 29, Ankara 2004, s. 414-418.
- \_\_\_\_\_, "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa", *TDİA*, C. 29, Ankara 2004, s. 246-249.
- Öztuna, Yılmaz, *Türk Müsiki Kavram ve Terimleri Ansiklopedisi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2000.
- \_\_\_\_\_, *İtrî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 810, Ankara 1987.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 Cilt, MEB, İstanbul 1971.
- Pamuk, Şevket, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler 1469-1998*, T.C Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara 2000.
- Peirce, P.Leslie, *Harem-i Hümayun - Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar*, Çev. Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.
- Redhouse, Sir James W., *Turkish and English Lexicon*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2006.
- Sahillioğlu, Halil, "Onbeşinci Yüzyılın Sonu ile Onaltıncı Yüzyılın Başında Bursa'da Kölelerin Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri", *ODTÜ Gelişim Dergisi*, 1979-1980 Özel Sayısı (1981), s. 67-138.
- Sevengil, Refik Ahmet, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1990

- Sûrnâme. Sultan Ahmed'in Düşün Kitabı*, Yayın Koordinatörü: Ahmed Ertuğ, Bern 2000.
- Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, Kapı Yayınları İstanbul 2009.
- Şenocak, Lucienne Thys, *Hadice Turhan Sultan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler*, Çev. Ayla Ortaç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009.
- Taner, H., and M., Nutku Ö., *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi 1966.
- Tanrıkorur, Çinuçen, *Osmanlı Dönemi Türk Musikisi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005.
- Tezcan, Hülya, *Atlaslar Atlası: Pamuklu, Yün ve İpek Kumaş Koleksiyonu*, Çev. Robert Bragnir, YKY, İstanbul 1993.
- Thevenot, Jean, *1655-1656 Türkiye*, (Çev. Nuray Yıldız), İstanbul 1978.
- Timur, "Müftü Bahâî Efendi, Bektaş Ağa ve İngiliz Elçisi: 1649-1651", *Yapıt*, S. 49/4 Nisan/Mayıs 1984, s. 40-43.
- Uluçay, M. Çağatay, *Harem II*, TTK Ankara 1992.
- Uslu, Recep, "XVII. Yüzyılın Büyük Bestekârlarından İtrî", *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı IV*, S. 34., Temmuz-Ağustos 2000, s.533-537.
- Uzunçarşılı, İ.H., *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, TTK Basımevi, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Tarihi*, C.III/ I. ve II. Bölüm, TTK Basımevi, Ankara 2009
- \_\_\_\_\_, "Osmanlılar Zamanında Saraylarda Musiki Hayatı", *Belleten* C. XLI, S. 161, TTK Basımevi Ankara, 1977, s. 79-114.
- Withers, Robert, *Büyük Efendi'nin Sarayı*, Çev. Cahit Kayra, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2010.
- Yılmaz, Fehmi, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2010.

**c) İnternet Kaynakları**

<http://www.ttk.gov.tr/takvim.asp>.

<http://www.tdk.gov.tr/>



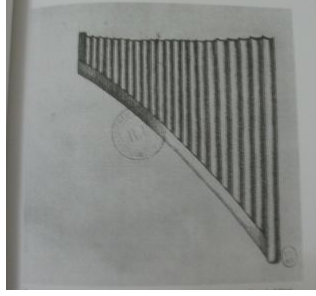
**Resim 1.** Tanbur Perdeleri Şeması, Fonton, *a.g.e.*, s. 81



**Resim 2.** Keman Çizimi, Fonton, *a.g.e.*, s. 88



**Resim 3.** Nefir; Eralp, *a.g.e.*, s. 746.



**Resim 4.** Miskâl Çizimi, Fonton, *a.g.e.*, s. 85.



**Resim 5.** Ney Çizimi, Fonton, *a.g.e.*, s. 77.



**Resim 6.** Kanun Çalan Cariye; 17. Yüzyıl Çarşı Resmi, İstanbul Deniz Müzesi'nde Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 71.





**Resim 7.** Santur Çalan Cariye, 19. Yüzyıl Çarşı Resmi, Ankara Etnografya Müzesi'nde Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 75.



**Resim 8.** Miskâl Çalan Cariye, 17. Yüzyıl Çarşı Resmi, İstanbul Deniz Müzesi'nde Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 73.

*Günnaz Özmutlu*



**Resim 9.** Miskâl Çalan Cariye, 18. Yüzyıl Çarşı Resmi, Alman Arkeoloji Enstitüsü'nde Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 75.



**Resim 10.** Beş Telli Çögür Çalan Kadın, Van Mour'un Resmi, Ferriol, 1707-1708. Aksoy, *a.g.e.*, s. 93.



**Resim 11.** Kocasına Tanbur Çalan Kadın, J.E. Liotard, İstanbul 1738-1742.  
Aksoy, *a.g.e.*, s. 67.



**Resim 12.** Çalgıcı Kadımlar, Levnî, İrepoğlu, *a.g.e.*, s. 199.



**Resim 13.** Üç Cariyeli Saz Takımı, 17. Yüzyıl Çarşı Resmi, Paris Bibliothèque Nationale’da Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 70.



**Resim 14.** Madame de Girardin’in Valide Sultan’ın Hareminded Çalgı Çalıp Dans Eden Cariyeleri Gösteren Resmi; 17. Yüzyıl’ın Sonlarına Tarihlenir ve Paris Bibliothèque Nationale’da Bulunmaktadır. And, *a.g.e.*, 1999, s. 74



**Resim 15.** IV. Mehmed'in Hareme Girişinde Cariyelerin Onu Müzikle Karşılama, 17. Yüzyıl Çarşı Resmi, Venedik Museo Correr'de Bulunmaktadır. And, *a.g.e*, 1999, s. 70.



**Resim 16.** İp Canbâzları; *Sütnâme. Sultan Ahmed'in Düğün Kitabı*, Yayın Koordinatörü: Ahmed Ertuğ, Bern 2000, s. 133.



**Resim 17.** Kanunî Sultan Süleyman, 1530 Yılında, Dikili Taşa Tırmanân Canbâzları ve Halkın Çanak Yağmasını Seyrediyor. Hünernâme II. And, *a.g.e.*, 2004, s. 254.



**Resim 18.** 1582 Şenliğinde At Meydanı'nda Kukla Gösterimi. Surnâme-i Hümayûn. And, *a.g.e.*, 2004, s. 257.

# YUNANİSTAN'A GEÇİŞ SÜRECİNDE TESALYA MÜSLÜMANLARININ DURUMU

İBRAHİM SERBESTOĞLU\*

## GİRİŞ

Bugünkü Yunanistan'ın ikinci büyük düzlüğünü meydana getiren Tesalya havzası, Köstem[Pinyos] Nehri ve kollarınca sulanmaktadır. Bu bölge verimli ovaları nedeniyle buğday ambarı olarak da adlandırılmıştır<sup>1</sup>. Tesalya'dan buğdayla birlikte pamuk, ipek kozası, yapağı, deri, zeytin, zeytinyağı gibi ürünlerin yanında<sup>2</sup> 18. ve 19. yüzyılın ortalarında ipekli, yünlü ve pamuklu dokumalar ihraç ediliyordu<sup>3</sup>. 1872 yılının Kasım sonuna gelindiğinde 162.240 sterlin ithalata karşı 312.410 sterlinlik ihracat rakamına ulaşılmıştı<sup>4</sup>.

Tesalya, 14. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı hâkimiyetine girmişti. Osmanlı yönetimi Anadolu'dan getirdiği Türkmenleri burada iskân etti<sup>5</sup>. Eski Bizans kalıntılarının bulunduğu Larissa'nın tepelerinin alt taraflarında Türkler, Yenişehir'i kurdular. 15. ve 16. yüzyıllarda kırsal kesimde yaşayanların alış-veriş ihtiyaçlarını karşılamak üzere yeni pazar yerleri oluşturuldu. Bu yerler zamanla Yenice, Cumapazarı, Embelek, Ermiye gibi kasaba ve şehirlere dönüştü. Ermiye, aslında Osmanlı öncesinde de vardı. Ancak 14. yüzyılın ortalarında yok olmuştu. Burayı en başta Akkeçili yörükleri ve Aydın tarafından gelen Osmanlı Müslümanları şenlen-

\*Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Amasya /TÜRKİYE, ibrahimserbest53@hotmail.com

<sup>1</sup> Bülent Akyay, *Tesalya Meselesi (1881)*, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2001, s. 20-32.

<sup>2</sup> Şemsettin Sami, "Tesalya", *Kamûsu'l-Alâm*, c.3, İstanbul 1308, s. 1652.

<sup>3</sup> *Parliamentary Papers, Account and Papers, Commercial Reports Received at the Foreign Office from Her Majesty's Consuls Between July 1st 1862 and June 30th 1863*, s. 503-509; Sokrates D. Petmezas, "Patterns of Protoindustrialization in the Ottoman Empire The Case of Eastern Thessaly, Ca.1750-1860", *The Journal of European Economic History*, 19/3, Winter 1990, s. 581-601; Donald Quataert, "Ottoman Women, Households, and Textile Manufacturing, 1800-1914", *The Modern Middle East*, Ed: Albert Hourani, Philip S. Khoury, Mary C. Wilson, California 1993, s. 255.

<sup>4</sup> *Parliamentary Papers, Account and Papers, Reports Relative to British Consular Establishment: 1858-1871*, London 1872, s. 96-97.

<sup>5</sup> Şemsettin Sami, *a.g.e.*, s. 1652.

dirdiler. 1806'da yaklaşık 300 haneden oluşan Ermiye'de 50 hanelik Rum nüfus bulunmaktaydı. Bu hane sayıları yüzyılın ortalarında 190 hane Müslüman, 200 hane gayrimüslim şeklinde değişmişti<sup>6</sup>.

Tesalya; Tırhala, Yenişehir, Golos, Kardiçe, Çatalca, Ermiye, Narda ve Alasonya şehirlerinden oluşuyordu. Osmanlı yönetimi altında ilk olarak Tırhala livasına dâhil edilen Tesalya, devletin son döneminde ise Yanya eyaletine bağlanmıştı. Tırhala, Ulahların çoğunlukta olduğu bir şehirdi. Yenişehir'in nüfusunun çoğunluğunu ise Müslümanlar teşkil etmekteydi. Buna bağlı olarak cami ve tekkelerin çokluğu dikkat çekiyordu. Golos'ta ise 1840'larda 150 kadar Türk ailesi yaşıyordu. Kardiçe'de 1839 öncesinde sadece Müslümanlar ikamet ederken, bu tarihten sonra muhtemelen Tanzimat'ın eşitlik prensibinden hareketle gayrimüslimlerin de yerleşmesine izin verildi<sup>7</sup>. Ancak Tesalya şehir ve köylerinin nüfus yapısının değişmesinde 17. ve 18. yüzyıllarda başlayan arazilerin çiftliklere dönüşme sürecinin büyük etkisi oldu. Tesalya'nın doğu ovalarındaki Türk nüfusla meskûn köylerde çiftlikler kuruldu. Bu çiftliklerde Hristiyanlar istihdam edildi<sup>8</sup>.

Tesalya Müslümanlarının çoğu Balkanlar'ın fethi sonrasında Anadolu'dan Rumeli'ye nakledilen Türkmenlerden oluşmakla birlikte, etnik olarak dört gruba ayrılıyordu. Türklerin oluşturduğu grup Konya'dan gelmişti. Bunlar şehir merkezinde veya sadece Müslümanların ikamet ettiği köylerde oturuyorlardı. Köylüler, tarım ve hayvancılıkla uğraşiyor ve yanlarında köle çalıştırıyorlardı. Bir diğer grup olan Arnavutlar düzeni sağlıyorlardı. Üçüncü grup Tatarlardı ve 19. yüzyılın ikinci yarısında bölgeye gelmişlerdi. Son olarak da Çerkezler yine Tatarlarla aynı dönemde bölgeye gelmiş ve toplu olarak Yenişehir, Valestin, Ermiye, Balabalı ve Loksades'e yerleştirilmişlerdi. Yunan hükümeti, Çerkezlerin toplu halde iskânna asayiş bozacakları gerekçesiyle karşı çıkmıştı. Oysa Yunanistan'ın tavrında asıl sebebin bölgedeki nüfus dengesinin Müslümanlar lehine değişecek olmasıydı<sup>9</sup>.

Müslümanların haricinde bölgede Ulah ve Rumlardan oluşan Hristiyanlarla Yahudiler de yaşıyordu. Bölgenin nüfusu hakkında değişik kaynaklar farklı sayılar verdiği için kesin bir değerlendirme yapmak zordur. Fakat Şemseddin Sami, nüfusun çoğunluğunun Rum ve Ulahların oluşturduğu Hristiyanlardan teşekkül ettiğini söylemektedir<sup>10</sup>. Yine diğer kaynaklar da Müslümanların genel nüfusun içinde daha az olduğunu ifade etmektedirler.

<sup>6</sup> Machiel Kiel, "Tesalya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 40, İstanbul 2011, s. 522-523.

<sup>7</sup> Akyay, *a.g.e.*, s. 36-44.

<sup>8</sup> Kiel, *a.g.m.*, s. 524-525.

<sup>9</sup> Aleksandre Popoviç, *Balkanlar'da İslâm*, Türkçesi: Komisyon, İstanbul 1995, s. 304.

<sup>10</sup> Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1652.



<b>Kaza</b>	<b>Hristiyan</b>	<b>Müslüman</b>	<b>Yahudi</b>	<b>Toplam</b>
Ermiye	7.240	1.731	-	8.971
Golos	71.985	2.675	650	75.310
Velestin-Tırnova	26.580	16.445	3.000	43.025
Tırhala-Dereli-Alasonya-Yenişehir	118.875	8.435	400	127.310
Kardıçe-Çatalca-Dömeke	60.021	10.106	40	70.127
<b>Toplam</b>	<b>284.701</b>	<b>39.392</b>	<b>4.090</b>	<b>324.093</b>

**Tablo 1:** 1878 Sayımına Göre Tesalya Nüfusu<sup>11</sup>

Bir başka istatistiğe göre aynı dönemde Tırhala sancağının nüfusuna baktığımızda Müslümanların genel nüfus içerisinde 1/6 oranında olduğu görülmektedir.

<b>Tırhala Sancağı</b>	<b>Köy</b>	<b>Müslim</b>	<b>Gayr-ı Müslim</b>
Tırhala	128	1.866	42.668
Yenişehir	124	12.934	36.392
Golos	112	852	36.688
Çatalca	90	4.500	8.690
Kardıçe	111	788	11.031
<b>Toplam</b>	<b>565</b>	<b>20.940</b>	<b>135.469</b>

**Tablo 2:** Tırhala Sancağı Nüfusu<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Popoviç, *a.g.e.*, s. 304.

<sup>12</sup> Akyay, *a.g.e.*, s. 49.

Kemal Karpat, 1877-78 sayımına göre Alasonya, Ermiye, Tırhala, Çatalca, Golos ve Kardiçe kazalarından oluşan Tırhala sancağında 2.500 hanede 25.000 kişinin yaşadığını belirtmektedir<sup>13</sup>. Sivignon'a göre ise 1881 yılı itibarıyla seyrek nüfuslu olarak tanımlanabilecek Tesalya'da kilometrekareye ortalama 20 kişi düşüyordu. Toplam nüfus ise 220.000 idi. Rumlar Batı Tesalya'da Türkler ise Doğu Tesalya'da yaşıyordu. Genel nüfusun % 10'u Türklerden oluşuyordu. Yenişehir'in % 24,7'si, Tırnova'nın ise % 30'u Türk'tü<sup>14</sup>.

### **I. Yeni Dönemin Başlangıcı: Tesalya'nın Yunanistan'a Bırakılması ve İstanbul Antlaşması (1881)**

İngiltere, Rusya ve Avusturya arasında Osmanlı toprakları üzerinde yoğun bir rekabet yaşanıyordu. Rusların, Ayastefanos Antlaşması'yla elde ettiği kazançlar diğer iki ülkeyi de tedirgin ediyordu. Ancak Rusya antlaşma dolayısıyla üzerine gelecek baskılara direnemeyeceğinin farkındaydı. Bu nedenle bazı kazanımlarından vazgeçmeyi kabul etti. Böylece Berlin Kongresi'nin toplanmasının önü açılmış oldu<sup>15</sup>.

Rusların, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na başlaması Yunanistan'ın da Osmanlı'dan toprak elde etme arzusunu artırmıştı. Savaş devam ederken Yunan ordusu Yanya'yı ele geçirmeye çalıştı. Avrupa devletleri Yunanistan'ın girişimine tepki gösterdiler. Fakat Osmanlı-Rus savaşının sona ermesi ve barış görüşmelerinin başlaması Yunan politikasını değiştirmede. Yunan hükümeti, Osmanlı Devleti'nden halen toprak talep ediyordu. Bu ortamda İngiltere, Sadrazam Sadık Paşa'nın Türk-Yunan sınırında düzenlemeler yapılacağını vaat ettiğini söyledi<sup>16</sup>.

1878 yılının yazında Berlin'de yapılan kongreye Rusya'nın itirazına rağmen katılan Yunan delegesi, Osmanlı sınırları dâhilindeki Tesalya, Epir ve Girit'in kendilerine verilmesini talep etmişti. İngiltere'nin itirazı üzerine diğer devletler tarafından Girit hariçte kalmak şartıyla kongre sonrasında sınırı belirlemek için Türk ve Yunan taraflarının müzakere yapmasına karar verildi<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, Çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul 2003, s. 158.

<sup>14</sup> Michel Sivignon, "Frontier Between Two Cultural Areas: The Case of Thessaly", *Annals of the New York Academy of Sciences*, Volume 268, February 1976, s. 43-49.

<sup>15</sup> Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, Ankara 1999, s. 489-532.

<sup>16</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.VIII, Ankara 1995, s. 112.

<sup>17</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 112-113; Berlin Kongresi'nde Türk-Yunan sınırı hakkındaki müzakereler için bkz: *Berlin Kongresi Protokolleri Tercümesi*, İstanbul 1298, s. 164-173.

1879'da Preveze'de başlayan müzakereler, İstanbul ve Berlin'de devam etti. Nihayet 1881'de İstanbul'da Alman sefarethanesinde yapılan görüşmelerle sonuca bağlandı. Bu süreçte Osmanlı hükümeti, Tesalya ve Epir'in tamamını topraklarına katmak isteyen Yunanistan'ın tekliflerini reddetti. Çünkü bu toprakların Yunanistan'a bırakılması bölgede yaşayan Müslümanların adeta ateşe atılması demekti. İstanbul'da Osmanlı yönetimi Tesalya ve Epir'i bırakmak istemediğinden Girit'in Yunanistan'a terki gündeme geldi. Çünkü Girit'te yaşananlardan dolayı bazı devlet ricalinde, buranın Osmanlı hâkimiyetinin uzun süre kalamayacağı kanaati oluşmuştu. Ancak Almanya Sefiri'nin Girit'in yetersiz kalacağı ve Rumeli'den toprak talebinin devam edebileceği yönündeki uyarısı üzerine Türk tarafı Girit fikrinden vazgeçti<sup>18</sup>. İki tarafın anlaşamaması üzerine Büyük devletler, Osmanlı tarafına verdikleri notayla sınırı tespit ettiler<sup>19</sup>. Buna göre Tesalya'nın büyük bir kısmı ile Yenişehir Yunanistan'a bırakılacaktı<sup>20</sup>.

Tesalya'nın Yunanistan'a bırakılması üzerine bölgede yaşayan Müslümanlar harekete geçtiler. İstanbul'a bir heyet göndererek sadarete dilekçe sundular. Türk idaresinden memnuniyetlerini dile getirip, topraklarının Yunan hâkimiyetine geçmesiyle duydukları endişeyi bildirdiler. Tesalya'nın Yunanistan'a terki kararının gözden geçirilmesini, eğer bu mümkün değilse göç edecek halkın gayrimenkullerinin, sözleşme ile güvence altına alınmasını talep ettiler<sup>21</sup>.

Tesalya Müslümanlarının girişimlerine rağmen 24 Mayıs 1881'de İstanbul'da antlaşma imzalandı. Antlaşmanın 3. maddesinde Yunanistan'a bırakılacak yerlerde ikamet edenlerin haklarının korunacağı taahhüt ediliyordu. Buna göre Yunan idaresinde kalacak halkın can, mal, namus, din ve adetlerine dokunulmayacaktı. Ayrıca bu kişiler Yunan vatandaşlarının sahip olduğu medeni ve siyasi haklardan istifade edeceklerdi<sup>22</sup>.

İstanbul Antlaşması'nın 4. maddesi gayrimenkul tasarruf hakkının korunmasını hükme bağlıyordu. Yunan idaresine geçen yerlerde ferman, hüccet, tapu ve diğer senetler veya Osmanlı kanunlarına göre kişilerin tasarrufunda bulunan çiftlik, mera,

<sup>18</sup> Ali Fuat Öreñç, "Berlin Kongresi Sonrası Osmanlı-Yunanistan Hudut Müzakerelerinde Ege Adaları'nın Askerî Durumu (1880-1881)", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5/2006, S.10, s. 170-175.

<sup>19</sup> Ali Fuat Türkgeldi, *Mesâil-i Mühimme-i Şyasiye*, II. cilt, Yay.Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1987, s. 168-191.

<sup>20</sup> Armaoğlu, *a.g.e.*, s. 546.

<sup>21</sup> Akyay, *a.g.e.*, s. 134-135.

<sup>22</sup> *Muahadat Mecmuası*, c. 5, 1298, s. 144.

çayır, kışlak ve ormanlarla her türlü arazi ve emlakın temlik hakları Yunanistan tarafından kabul edilecekti. Cami, medrese, okul, miras ve hayratın idaresine ait vakıf emlaklarının hüccetleri de onaylanacaktı<sup>23</sup>.

Yine İstanbul Antlaşması'nın 4. maddesi gayrimenkul tasarruf haklarını güvence altına aldığı halde antlaşmanın 6. maddesi bu güvenceyi pekiştiriyordu. 6. maddeye göre kanunlarda belirtilmiş durumlarda ve kamu yararı olmadıkça ve de hak edilen tazminat ödenmedikçe kimsenin emlakı elinden alınamayacaktı. Hak sahiplerinden hiçbiri emlakını satmaya veya bir kısmını dahi terk etmeye zorlanmayacaktı. Ayrıca Yunanistan'ın her tarafında geçerli bir kanun olmadıkça emlak sahibi ile alıcı ilişkilerinde değişiklik yapılamayacaktı. Yunanistan dışında ikamet edenlerin de Yunan idaresine bırakılan topraklardaki emlakını kiraya vermek veya başkaları tarafından idare etmek hakları saklı kalacaktı<sup>24</sup>.

Türk-Yunan Antlaşması bir taraftan Yunanistan'da yaşamaya devam edeceklerin haklarını teminat altına alırken diğer taraftan da Osmanlı topraklarına göç etmeleri için gerekli prosedürü belirlemişti. Antlaşmanın 13. maddesine göre arazileri Yunan idaresine geçen ahali, Osmanlı tabiiyetinde kalmaya devam etmek isterse Yunan makamlarına beyanname vererek antlaşmanın mübadelesinden itibaren üç yıl içinde Osmanlı topraklarına göç edecekti<sup>25</sup>. Üç yıllık mühlette Müslümanlar aske-re alınmayacak, siyasi suçlular da her iki devletçe ilan edilecek olan genel af kapsamına alınacaktı<sup>26</sup>.

1881 tarihli Türk-Yunan Antlaşması'nın imzalanmasının üzerinden daha bir ay geçmişti ki Yahudilerin, Müslümanları Tesalya'dan göçe teşvik ettikleri görüldü. Yapılan araştırma sonucunda Yahudilerin, Müslümanların göç etmesi halinde geride bırakacakları mallarına düşük fiyatla sahip olmak planıyla bu işe giriştikleri anlaşıldı. Yunan hükümeti, harekete geçerek suiistimalleri önlemeye çalıştı. Yenişehir'deki Yahudi cemaati de sinagoglara dağıttığı yazıyla bu tür olaylara karışanları uyardı. Suçluların cezalandırılması için de yetkililere yardımcı olabileceklerini bildirdi<sup>27</sup>.

Yunan hükümetini bekleyen asıl sorun Rumların Müslümanlara yönelik tutumuydu. Rumların, Yenişehir yakınlarında bir Türk ailesini diri diri yaktukları haberi

<sup>23</sup> *a.g.e.*, s. 144.

<sup>24</sup> *a.g.e.*, s. 145.

<sup>25</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Hariciye, 170/8475, 12 Aralık 1881.

<sup>26</sup> *Muahadat Mecmuası*, c. 5, s. 147-148.

<sup>27</sup> Bilal N. Şimşir, *Rumeli'den Türk Göçleri*, c. III, Ankara 1989, s. 395-397.

üzerine Osmanlı hariciyesi hemen harekete geçti. Müslümanların can ve mal güvenliklerinin sağlanmasını istedi. Londra Sefiri Musurus Paşa'ya talimat verilerek yaşanan olaylardan münferit hadise olarak söz edilemeyeceğini örnekleriyle birlikte İngiltere hükümetine iletmesi istendi. İngiltere de Yunan hükümetini 1881 tarihli antlaşmaya uymaya çağıracaktı<sup>28</sup>. Ancak Müslümanlardan bazıları arkası kesilmeyen Rum saldırıları karşısında çareyi göç etmekte buluyordu. Üstelik Müslümanların göçü sürecinde, onlara ait çiftliklerde yaşayan Rumlar, oturdukları emlakların kendilerine ait olduğunu iddia ederek satışları engelliyorlardı<sup>29</sup>. Yunan hükümeti ise olayların büyüülmemesi gerektiğinde ısrarcıydı. Hatta topraklarında ikamet eden Müslümanlara, 1881 tarihli antlaşmada belirtilen hakların uygulanmasına yönelik iç hukuka dair düzenlemeler yaparak tepkileri yumuşatmak istiyordu. 1882'de *İslam Cemaatlerinin Manevi Liderleri Hakkında* yasayı çıkarttı. Yasayla müftülerin, İslam cemaatinin liderleri olduğu kabul ediliyordu. Ancak devlet memuru olarak kabul edilen müftüler, Eğitim ve Din İşleri ile Adalet Bakanlığı'nın teklifi üzerine Yunan kralının kararnameyle atanıp azledilebilecekti<sup>30</sup>.

Yunan hükümetinin, azınlık olarak tanımladığı Müslümanların önceliği müftülük sorunu değildi. Müslümanlar, kendilerine tanınan üç yıllık göç mülhletinin sona ermek üzere olması ve hala gayrimenkullerini satamamanın endişesini yaşıyorlardı. Mal ve mülklerini Yunanistan'da bırakıp göç etmeleri halinde ailelerinin geçimlerini nasıl sağlayacakları cevap aradıkları soruydu. Türk yetkililerden Yunan makamlarıyla görüşmeler yapıp üç yıllık mülhletin uzatılmasını istediler<sup>31</sup>. Bu konuda Yunan Meclisi'ndeki Türk kökenli milletvekili Şerif Bey kendilerine önderlik yapıyordu. Şerif Bey, konunun Atina'daki Osmanlı Sefiri Tefvik Bey ile çözülemeyeceğini öngördüğünden bizzat İstanbul'a heyet göndermek istiyordu<sup>32</sup>. Çünkü Atina sefaret, muhacirlerin göç esnasındaki masraflarının en aza indirilmesiyle uğraşıyordu. Osmanlı Hariciye Nezareti'ne gönderilen yazıda pasaportlardan vize harcı alınmaması teklif ediliyordu. Yani büyük sorunun yanında teferruatla ilgileniyordu<sup>33</sup>.

Tesalya Müslümanlarının süre sorunu İstanbul'a iletildiğinde Osmanlı idarecilerinin, Yunan mevkidaşlarından çözüme yönelik iyimser beklentileri olmadığı gö-

<sup>28</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 456-457.

<sup>29</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 557.

<sup>30</sup> Turgay Cin, "Batı Trakya'da Mevcut Müftülükler Sorununa İlişkin Yunanistan Danıştay Kararlarının Tahlihi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 9/1, 2007, s. 74-75.

<sup>31</sup> BOA, Hariciye Siyasi (HR. SYS), 1655/4, 5 Şubat 1884.

<sup>32</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 571.

<sup>33</sup> BOA, Hariciye Tercüme Odası (HR.TO), 9/91, 28 Mart 1883.

rüldü. Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirleri Gabriel ve Gerichen Efendiler, yapılacak girişimlerin sonuçsuz kalacağına dair tahminlerini mütalaalarında bildirdiler. Ancak 1881 tarihli antlaşmanın Osmanlı topraklarına göç edeceklerine geride bırakacakları gayrimenkulleri tasarruf hakkı tanıdığına dile getirdiler<sup>34</sup>. Meclis-i Vükela ise yaptığı toplantı sonrasında Yunan hükümeti ile gerekli görüşmelerin yapılması talimatını verdi<sup>35</sup>.

Bir taraftan konunun Yunan yetkililerle görüşülmesi kararı alınırken diğer taraftan da Büyük devletler nezdinde girişimler başlatılmıştı. Avusturya, İngiltere, Fransa, Almanya, Rusya ve İtalya'dan alınacak destekle Yunanlıların olumsuz cevap vermeleri önlenecekti. Bu ülkelerdeki Osmanlı sefirleri konuyu ilgililerle görüşmeye başladılar. Viyana Sefiri Sadullah Paşa, Avusturya'nın, Türk tarafının talebine itirazı olmadığını bildirdi. Ardından Londra Sefiri Musurus Paşa da İngilizlerin teklifi dikkate alma taraftarı olduğunu ilettiler. Berlin Sefiri Said Paşa ve Petersburg Sefiri Şakir Paşalardan da olumlu cevaplar geldi. Paris Sefiri Esad Paşa, Fransa'nın yaklaşımından umutlu olduğunu söylüyordu. Bir tek İtalya, görüşünü diğer devletlerin tavrı sonrasında belirleyecekti<sup>36</sup>.

Sefaretlerden gelen haberler Osmanlı idaresini memnun etmişti. Fakat Yunan Başbakanı'nın, Tesalya Müslümanlarının Osmanlı tabiiyetini tercih etseler bile Yunan vatandaşlarının sahip olduğu haklardan yararlanabileceklerini söylemesi Fransa ve İngiltere'nin çözümün adresi olarak Yunan hükümetini göstermesine yol açtı. Bunun üzerine Osmanlı hariciyesi, Yunan hükümetinin sözlü taahhütlerini yazılı olarak ilan etmesini talep etti. Yunan hükümeti, başbakanlarının açıklamalarını genelge ve gazetelerle duyurarak, Türk tarafının isteklerini karşılamaya çalıştı<sup>37</sup>.

Tesalya Müslümanlarına göç etmeleri için verilen üç yıllık süre uzatıldığı halde mülklerine yapılan saldırıların arttığı görüldü. Bâbîâli, sorunun çözümü için önceliği bu defa Büyük devletlere verdi. Göç mühleti konusunda Yunanistan'ın yanında yer alan Fransa ve İngiltere'nin bu konuda acilen girişimde bulunmaları istendi. Fransa Dışişleri Bakanı Jules Ferry, Atina'daki Fransız büyükelçisinden alacağı bilgi sonrasında gerekli müdahaleyi yapacaklarını Türk sefirine bildirdi. İngiliz Dışişleri Bakanı Granville ise Yunan hükümetinin tutumundan memnun ve umutlu olduklarını söyleyerek, daha kesin kanıt olmadan olaya müdahale etmeyecekleri cevabını verdi<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 575-576.

<sup>35</sup> BOA, HR. SYS, 1655/4, 5 Şubat 1884.

<sup>36</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 583-592.

<sup>37</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 579, 593-594.

<sup>38</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 596-608.

Oysa yabancı gazetecilerin merkezlerine geçtiği habere göre Temmuz'un 18'inde 18 hane, Ağustos'un 9'unda, 36 haneden toplam 85 Müslüman vapurla Tesalya'dan ayrılmıştı. Kalanlar arasında göçe hazırlananlar vardı. 1883 yılı sonunda Golos'ta 100 kadar Müslüman ailenin kalacağı tahmin ediliyordu. Yunan hükümeti Müslümanların göç ettikleri yerlere Rumları yerleştirmektedir<sup>39</sup>.

Tesalya Müslümanlarına karşı yapılan saldırıların artması üzerine Büyük devletler, tepki göstermeye başladılar. İngiliz hükümetine gönderilen raporda Müslümanların Tesalya'yı terk ettiği belirtiliyordu<sup>40</sup>. Atina'daki elçiliklerine talimat göndererek, Müslümanların gayrimenkullerine dair antlaşma maddelerinin uygulanması hususunda Yunan hükümetinin dikkatinin çekilmesini istediler. Yunan hükümeti tepkiler üzerine Müslümanların tabiiyet seçme hakları olduğunu, isteyenlerin serbestçe göç edebileceklerini ve Müslüman vakıflarının idaresi için de özel bir yargılamanın yapılacağını ilan etti. Buna karşın Türk tarafı ise vakıfların idaresi için özel yargılama usullerini kabul etmeyeceklerini bildirdi<sup>41</sup>.

Yunan hükümeti, Türk tarafının itirazlarına adeta kulak tıkamış hatta Tesalya Müslümanlarına ait çiftliklerin diğer köylülere satılması için meclise kanun tasarısı vermişti. Oysa 1881 tarihli antlaşmanın 6. maddesine göre kamu yararı ve tazminat ödenmesi koşuluyla gayrimenkullere el konulabilecekti. Emlâk sahipleri emlaklarının tamamını veya bir kısmını satmaya zorlanmayacaktı. Ayrıca Tesalya'ya özel kanun çıkartılmayıp Yunanistan'ın genelinde geçerli olan kanunlar Tesalya'da uygulanacaktı. Bâbiâli, 1881 antlaşmasına aykırı uygulamalara karşı olduğunu, Büyük devletlere bu konuda sorumluluk düştüğünü bildirdi. Atina sefaretine girişimlerde bulunması talimatı verildi<sup>42</sup>.

1890'ların başında Yunan hükümetinin çıkarttığı yeni sorun Tesalyalıların tabiiyetiydi. Yunanistan, nerede olduklarına bakılmaksızın Tesalyalıların tümünü Yunan vatandaşı kabul etmeye başladı. Yunanistan'ın tutumu karşısında Osmanlı Devleti, 1881 tarihli antlaşmayı hatırlatıyordu. Bu antlaşmanın 13. maddesine göre Tesalya'da ikamet eden veya Tesalya doğumlu olup geçici bir süre Osmanlı topraklarında bulunanlarla, kendilerine tanınan üç yıllık mühlet zarfında Osmanlı tabiiyetine geçmeyenler Yunanlı kabul ediliyordu. Yani Tesalyalı olup da Osmanlı topraklarında daimi ikametgâhı bulunanlar Osmanlı tebaası kabul edilecekti<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> BOA. HR. TO, 333/89, 9 Eylül 1883.

<sup>40</sup> BOA. Yıldız Perakende Elçilik ve Şebenderlik Maruzatı (Y.PRK. EŞA). 13/49, 12 Mayıs 1891.

<sup>41</sup> Şimşir, *a.g.e.*, s. 609-611.

<sup>42</sup> BOA. Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 89/28, 12 Eylül 1896.

<sup>43</sup> İbrahim Serbestoğlu, *Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti'nde Tabiiyet Sorunu*, İstanbul 2014, s. 327-331.

## II. Girit Sorunundan Tesalya Savaşına (1897)

### a. Savaş ve Tesalya Rumları

1890'larda Tesalya Müslümanlarının sorunları henüz çözülmemişti ki Yunanistan, Girit adasının kendilerine bağlanması için çalışmalarına hız verdi. Filiki Eteryia örgütünün bir kolu olan Epitropi cemiyeti Girit'te faaliyette bulunuyordu. Yunan taraftarı Rumlar, Osmanlı hükümetinin Girit'in idaresine yönelik uygulamaya koyduğu reformları yeterli görmüyorlardı. Doğu Rumeli'nin Bulgaristan tarafından ilhak edilmiş olması da Yunanlılarca Epir'in kalan kısımlarının kendilerine verilmesi gerektiği yönünde yorumlanıyordu. Büyük devletler, Yunanistan'ın bu isteğine karşı çıkmışsa da Girit, Yunanlılar için hedef olmaya devam ediyordu. Adada Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında yaşanan çatışmalar Yunan iç siyasetinde de politik malzeme olarak kullanılıyordu. Yani Girit'in kaderi Yunanistan'da iktidarı belirleyecek araçlardan birisi haline gelmişti. 1896'da Yunanistan, Girit'e bir savaş gemisi gönderdi. Bâbüâli ise sert tepki vermek yerine yine Büyük devletlerin devreye girmesini istedi. Onlar da Yunanistan'a bir nota vermekle yetindiler. Ancak Şubat 1897'de Yunan Albay Vasos, Girit adasını Yunanistan'a kattıklarını ilan etti. Büyük devletler bu defa Girit'i ablukaya alıp tepkilerini gösterdiler. Yunanistan ise dikkatlerin Girit üzerinde toplandığı sırada Tesalya tarafından Osmanlı Devleti'ne saldırdı<sup>44</sup>.

16 Nisan 1897'de Yunan kuvvetlerinin Osmanlı topraklarına saldırısı üzerine Osmanlı ordusu ertesi gün karşı harekâta başladı. Bâbüâli, Yunan diplomatları ve vatandaşlarının hemen Osmanlı sınırlarını terk etmesini istedi. Bunun için 15 gün süre tanındı. Büyük devletlerin araya girmesiyle bu süre uzatıldı. Savaşın kısa sürede bitmesiyle de Osmanlı topraklarında yaşayan Yunanlılar yerlerinde kaldılar<sup>45</sup>. Hatta savaş esnasında Mersin'den yüzlerce Rum, Yunan ordusuna katılmak için gittikleri halde sonradan geri dönmelerine izin verildi. Osmanlı hükümeti bu kişilerden sadece Yunan vatandaşı olmadıklarına dair senet almakla yetindi<sup>46</sup>.

Tesalya'da ise Rumlarla Müslümanlar arasındaki anlaşmazlık savaş dolayısıyla hat safhaya ulaşmıştı. Yunan saldırılarına karşı harekât başlatan Osmanlı ordusu daha önce Yunanistan'a terk edilmiş olan Tesalya'yı kontrolü altına aldı. Türk aske-

<sup>44</sup> Ayşe Nühket Adıyeko, *Osmanlı İmparatorluğu ve Girit Bunalımı (1896-1908)*, Ankara 2000, s. 139-190; Ayşe Nühket Adıyeko-Nuri Adıyeko, *Fethinden Kaybına Girit*, İstanbul 2006, s.217-223; Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, c. 2, Türkçesi: Mehmet Harmancı, İstanbul 1983, s. 256-258.

<sup>45</sup> Metin Hülagü, *Osmanlı-Yunan Savaşı Abdülhamid'in Zaferi*, İstanbul 2008, s. 81-101; *1897 Türk-Yunan Savaşı (Tesalya Savaşı)*, Yayına Hazırlayan: Bayram Kodaman, Ankara 1993, s. 6.

<sup>46</sup> Salahi R. Sonyel, *İngiliz Gizli Belgelerinde Türk-Yunan İlişkileri 1821-1923*, İstanbul 2011, s. 83.



rinin ele geçirdiği yerleşim yerlerindeki Rum ahali, gitmemeleri yönünde telkinlere rağmen malını mülkünü bırakarak Yunanistan'ın başka yerlerine gitti. Kısa süren savaş esnasında Rum göçmenlerin Tesalya'daki evlerine geri dönmeleri İngiltere, Rusya, Fransa, Almanya, İtalya, Avusturya ve ilgili devletlerin oluşturduğu karma komisyon tarafından şartlara bağlandı. Osmanlı hükümeti komisyonun almış olduğu karar doğrultusunda aileleriyle birlikte gelen emlak sahiplerine dokunulmayacağını fakat ailesiz ve emlak sahibi olmadan gelenlerin ise kesin antlaşma sağlanıncaya kadar askerî kontrol altındaki yerlere sokulmayacağını bildirdi<sup>47</sup>. İzin verilmemesine gerekçe olarak da casusluk ve eşkıyalık yapma şüphesi gösteriliyordu<sup>48</sup>. Osmanlı hükümetinin tutumu karşısında Rusya elçiliği, kim olursa olsun tüm Rumlara geçiş izni verilmesini istediği halde kısıtlama devam etti<sup>49</sup>.

Osmanlı hükümetinin kısıtlamalarına karşı Rusya üzerinden sorunu çözemeyen Rumlar, Tesalya'ya dönen göçmenlerin ve tüccarın güvenliğinden endişe duyduklarını dile getirmeye başladılar. Büyük devletler bu defa da Yunan memurlarının veya Golos'taki konsolosların gözlemci sıfatıyla faaliyette bulunmalarına müsaade edilmesini istiyorlardı. Daha önce herhangi bir sorun çıkmadığına vurgu yapan Bâbiâli, bu isteği de reddetti<sup>50</sup>.

Rumların dönüşünü engellemekle suçlanan Osmanlı hükümeti, engellemeyi bilinçli yapıyordu. Çünkü Tesalya'ya dönmek isteyen Rumların, yurtlarından uzak yaşamaları biran önce kesin barış antlaşmasını imzalamak için Yunan hükümeti üzerinde baskı oluşmasına neden olacaktı<sup>51</sup>. Ayrıca Türk tarafı emlak sahibi ve iyi halleri görülenlerin ziraat mevsiminden önce tarlalarını ekip biçmelerine müsaade edeceğini ilan ederek, sorunun çözümünden yana olduğunu göstermeye çalıştı. Ancak bu defa da üçüncü ülke vatandaşlarının sahip olduğu çiftliklerde yaşayan yarıcılık ve ondalkçılık yapan Rumlar gündeme geldi. Tesalya'da Müslüman ve yabancıların sahip oldukları büyük çiftliklerde yüzlerce Rum aile yaşıyordu. Örneğin Rusya vatandaşı Mavrokordato'nun Uzunkaralar mevkiindeki çiftliğinde yaşayan 15 hane Rum'a mülk sahibi olmadıkları gerekçesiyle izin verilmiyordu<sup>52</sup>.

Osmanlı hükümetinin, ziraat mevsiminde memleketlerine dönecek olanlar arasında serseri, ihtiyaç sahibi ve askerden gelenlere müsaade etmeyeceğini ilan etmesi

<sup>47</sup> BOA, MV, 94/105, 30 Haziran 1897.

<sup>48</sup> BOA, Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 975/73075, 8 Temmuz 1897; BOA. Y.PRK. ASK.130/42, 5 Ağustos 1897.

<sup>49</sup> BOA, MV, 93/6, 11 Ağustos 1897.

<sup>50</sup> BOA, BEO, 1002/75148, 6 Eylül 1897.

<sup>51</sup> BOA, BEO, 1012/75872, 25 Eylül 1897.

<sup>52</sup> BOA, BEO, 1017/76270, 26 Eylül 1897; BOA, BEO, 1022/76577, 11 Ekim 1897.

üzerine Rum göçmenler için oluşturulan karma komisyonun İngiliz temsilcisi Bigham<sup>53</sup> devreye girdi<sup>54</sup>. Gerek Rus elçiliği gerekse Bigham, on beş yıldır Yunan egemenliğinde bulunan Tesalya'da zorunlu askerliğin bulunduğunu, bu nedenle de aile reislerine askerlik dolayısıyla izin verilmemesinin ailelerin parçalanmasına yol açacağını iddia ediyorlardı<sup>55</sup>. Bigham'a göre, *asker olanlar* ifadesinden kasıt taburlarından firar edenler mi, yoksa zorunlu askerlik hizmetini yapmış olanlar mıdır açıklanmalıydı<sup>56</sup>. Kendisine göre bu ifade askerlik hizmetini yapmış olanlar için kullanılamazdı<sup>57</sup>.

Bir taraftan tartışmalar sürerken diğer taraftan da karma komisyon, Rum göçmenlerin dönüşünde izlenecek yöntemi tespit ediyordu. Komisyon kararına göre göçmenler Muzaki, Derûn-i Furka, Miçralmiros(Mitzella-Almyro) ve Golos kapılarını kullanacaktı. Miçralmiros kapısı açık olduğu günlerde Golos kapısı kapatılacaktı. Göçmenlerin geçişleri delegelerin gözetiminde gerçekleşecek, kapılar güneşin doğuşundan batışına kadar açık kalacak; ancak Derûn-i Furka kapısı saat 1'den sonra geçişlere kapatılacaktı. Yunan hükümeti göçmenlerin işlerini karşılayacaktı. Göçmenler döndüklerinde yanlarında sekiz günlük erzakları bulduracaklardı. Golos, Kurubça ve Topuzlar'da üç adet erzak deposu yapılacak ve zahirenin dağıtımına Yunan memurları karar verecekti. Osmanlı askerleri ise güvenliği sağlayacak; göçmenler, erbab-ı namustan ve silahsız olacaktı. Savaşın ardından Yunan ordusundan ayrılıp göçmen sıfatıyla geri dönmek isteyen Rumlara izin verilmeyecekti. Osmanlı ordusunun kontrolündeki mahallere de göçmen kabul edilmeyecekti. Göçmenler geri dönerken yanlarında getirecekleri koyun başına Osmanlı makamlarına 50 para ödeyecekler veya 40 koyunda bir koyun aynı vergi vereceklerdi<sup>58</sup>.

Rum göçmenlerin yurtlarına dönmeye başlamasıyla birlikte Yunanistan ve diğer ülkelerin gönderdiği yardımlar Osmanlı idarecilerince muhtaçlara ulaştırılıyor-

<sup>53</sup> İngiltere adına karma komisyona İngiltere'nin İstanbul Elçiliği Askeri Ataşesi Mülazım Mösyo Bigham; Fransa adına ise Darvil katılıyordu. Bkz: BOA, BEO, 1026/76902, 18 Ekim 1897; BOA, BEO, 1030/77196, 27 Ekim 1897; BOA, BEO, 1031/77306, 30 Ekim 1897; BOA, BEO, 1031/77321, 31 Ekim 1897.

<sup>54</sup> BOA, Yıldız Perakende Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK. BŞK), 54/66, 20 Ekim 1897; BOA, Yıldız Perakende Askeri Maruzatı (Y.PRK. ASK), 133/88, 29 Ekim 1897.

<sup>55</sup> BOA, BEO, 1034/77516, 1 Kasım 1897.

<sup>56</sup> BOA, Yıldız Sadaret Resmi Maruzat (Y.A.RES), 89/57, 1 Kasım 1897.

<sup>57</sup> BOA, İrade Eyalat-ı Mümtaze Yunanistan (İ.MTZ-01), 21/1010, 2 Kasım 1897; BOA, BEO, 1032/77387, 2 Kasım 1897.

<sup>58</sup> BOA, Y.A.RES, 89/62, 3 Kasım 1897; BAO, Y.PRK.BŞK, 54/85, 4 Kasım 1897; BOA, BEO, 1034/77547, 6 Kasım 1897; *Parliamentary Papers, Account and Papers, Correspondence Respecting the Negotiations for the Conclusion of Peace Between Turkey and Greece*, May 1898, s. 310-311.

du. Osmanlı hükümeti, ihtiyaç sahiplerine dağıtılması şartıyla Rum göçmenlere gönderilen pek çok üründen gümrük vergisi almadı.

Yardım Gönderen Ülke	Gönderilen Yardımlar
Yunanistan	Un <sup>59</sup> , 3 Sandık Tıbbi Malzeme <sup>60</sup>
İngiltere	Zahire <sup>61</sup> , 300 Fanila, 100 Yorgan, 10 Bakır Kazan, 4 Battaniye, Elbise <sup>62</sup>
Rusya	250 Çuval Un ve Elbise <sup>63</sup>

**Tablo 3:** Tesalya Savaşı'nda Topraklarını Terk Eden Rumlara Yapılan Yardımlar

Osmanlı idaresi Rum göçmenlere dışarıdan gelen yardımların haricinde göçmenlerin kendilerine ait olan öküz, inek ve eşekten de vergi almadı. Yalnızca Yunan hükümetinin girişimlerine rağmen karma komisyonun belirlemiş olduğu küçükbaş hayvanlardan vergi talep etti<sup>64</sup>.

Rumların mülklerini terk etmesi ve dönmeleri süreci Tesalya Müslümanları tarafından da yakından takip ediliyordu. Müslüman ahali Osmanlı hükümetinin kısıtlamalarının aksine kesin barış antlaşması imzalanmadan Rumların birer-ikişer aile olarak dönmelerine izin verilmesini istiyordu. Bu konudaki görüşlerini Tesalya'daki Osmanlı yetkililerine iletiler. Ancak Osmanlı Kumandanı Edhem Paşa, askerî güvenlik gerekçesiyle bu talebe olumlu bakmadı<sup>65</sup>. Aradan geçen birkaç aylık sürede Müslümanlar Rumların dönüşüne dair düşüncelerini ilgililere aktarmaya, onları ikna etme çabasına devam ettiler. Müslümanlara göre Osmanlı askerinin bölgeden çekilmesinin ardından Rum saldırılarının önü alınamayabilirdi. Böyle bir çatışma ortamında Yunan idaresi de muhtemelen önlem almayacaktır<sup>66</sup>.

<sup>59</sup> BOA. İ.MTZ-01, 22/1041, 5 Temmuz 1897; BOA. BEO, 1055/79064, 19 Aralık 1897; BOA. BEO, 1060/79463, 3 Ocak 1898.

<sup>60</sup> BOA. BEO, 1131/84824, 29 Mayıs 1898.

<sup>61</sup> BOA. BEO, 1048/78587, 4 Aralık 1897; BOA. BEO, 1057/79249, 24 Aralık 1897; BOA. BEO, 1059/79477, 28 Aralık 1897.

<sup>62</sup> BOA. İrade Rüsumat, 8/17, 8 Mayıs 1898.

<sup>63</sup> BOA. BEO, 1049/78631, 7 Aralık 1897.

<sup>64</sup> BOA. BEO, 1038/77838, 14 Kasım 1897; BOA. BEO, 1055/79077, 19 Aralık 1897; BOA. BEO, 1056/79182, 23 Aralık 1897.

<sup>65</sup> BOA. MV. 94/28, 17 Temmuz 1897.

<sup>66</sup> BOA. Y.PRK. ASK, 135/26, 16 Şubat 1898.

### b. Tesalya'nın Yunanistan'a İadesi ve Müslümanlar

Tesalya Savaşı'ndan yalnız Rumlar değil bölgede yaşayan Müslümanlar da olumsuz etkilenmiştir. Osmanlı hükümetine sunulan 1897 yılına ait bir rapora göre Tesalya'da ikamet eden Müslümanlar, 1897 savaşından önce 7-8 yüz haneydi. Bunlardan iki yüz hane Yenişehir'de, kalanlar ise Büyük Kesirli, Küçük Kesirli, Osmanlı, Dereli ve Hısarlık gibi köylerde yaşıyorlardı. Şehirde yaşayanlar iş güçleriyle meşgul olurken, köylüler ziraatla geçimlerini sağlıyorlardı. Önceleri Yunan hükümetinden ufak tefek kötü muameleler gördükleri halde sonradan refah ve huzur içinde yaşamaya başlamışlardı. Müslümanların yaşadığı şehir ve köyler mamurdu. Vakıfları çok ve zengin olup Yunan hükümeti, idarelerine müdahale etmemekle birlikte, vakıfların idaresinde görülen ihtilaflardan yararlanma fırsatını da kaçırmıyordu. Vakıflardaki yönetim zafiyeti sayesinde Yunan hükümeti bazı şeylere el koymuştu. Yine dini konularda Müslümanlar arasındaki çatışmalarda da Yunan hükümeti devreye girmişti. Emval-i metrukenin paylaşımındaki anlaşmazlıklardan Yunanlılar istifade etmişti<sup>67</sup>.

Tesalya Müslümanları dine önem verip, dinî kurallara riayet ediyordu. Ancak Yunanistan'da mebus ve belediye seçimlerine katılmaları sonrasında aralarındaki birlik parçalanmıştı. Aralarındaki birliğin parçalanması sonrasında Müslümanlar sahip oldukları mevkileri yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlardı. Mektepleri kapatılmıştı. Mebuslar da önceleri Müslümanların oyuna ihtiyaç duydukları halde birliğin parçalanmasıyla oylarının önemi de azalmıştı. Bu da Müslümanlara karşı adaletsizliği beraberinde getirmişti<sup>68</sup>.

1897 savaşından sonra Tesalya'nın Yunanlılara bırakılması Müslümanların yaşamalarını neredeyse imkânsızlaştırmıştı. Yunanlılar, savaş esnasında uğradıkları zarar ve ziyanın acısını Tesalya'da kalan Müslümanlardan çıkartmaya başlamıştı. Halkın Müslümanlara karşı nefreti ve saldırıları karşısında seçimleri düşünen hükümet de olaylara ses çıkartmıyordu. Üstelik kin ve nefretle dolu memurları Müslümanların sakin olduğu Yenişehir'de görevlendiriyorlardı. Daha önceden de çoğu bu mahalde görev yapan memurlar olayları engellemiyordu. Yeni tamir edilmiş pek çok cami tahrip edildi. Mektepler ve hamamlar kullanılamaz hale getirildi. Müslümanlara ait çiftlikler talan edildi. Mahsuller yağmalandı. Şehir ve köyleri dolaşan provokatörler *Müslümanlardan intikam zamanıdır* diyerek halkı tahrik ettiler. Müslümanlar aleyhinde davalar açılarak, sahte belge ve şahitlerle malları ve mülkleri haczedildi<sup>69</sup>.

Köylerde ise durum daha vahimdi. Müslümanlar çiftçilikle geçindikleri köyleri Tesalya'nın tahliyesi sonrası terk etmek zorunda kaldılar. Mallarını eşyalarını ve

<sup>67</sup> BOA. Yıldız Perakende Arzuhal ve Jurnaller (Y. PRK. AZJ), 38/65, 1897.

<sup>68</sup> BOA. Yıldız Perakende Arzuhal ve Jurnaller (Y. PRK. AZJ), 38/65, 1897.

<sup>69</sup> BOA. Yıldız Perakende Arzuhal ve Jurnaller (Y. PRK. AZJ), 38/65, 1897.

evlerini köylüleri olan Rumlara emanet ettiler. Ancak evlerin çoğu yıkıldı. Bir kısmı yakıldı. Kalamı ise oturulamaz hale getirildi. Hiçbir Müslüman'a malları geri verilmedi. Malların üçte birinden çoğu da haczedilerek köylü Rumlara intikal ettirildi. Haciz işlemi Yunan kanununda iki türlü gerçekleşiyordu. Birisi yalnızca malı haczedip satışı önlemektir. İkincisi ise hem satışı hem de kullanımını engellemeye yöneliktir. Mahkeme kararıyla yapılan haciz işlemi davacının iki şahitle talep etmesi yeterli görülüyordu. Üçüncü bir işlem ise kişinin gayrimenkullerini bir başkasının ele geçirmesidir. Bu durumda gerçek mal sahibi mahkemede durumunu ispat etmek zorundadır. Davalar en az beş sene sürüyordu. Yunanistan'ın kurulmasından itibaren Müslümanlara yönelik 1.500 civarında haciz işlemi gerçekleştiği halde 1897 Türk-Yunan savaşından sonra bu sayıdan fazlasıyla karşılaşılmıştır<sup>70</sup>.

Yunanlıların Tesalya'da yaşayan başta Müslümanlar olmak üzere gayr-i Rumlara baskısı sonucunda Türk askerinin bölgeden çekilmesinden itibaren kitlesel göçler başladı. Müslüman, Yahudi ve Hristiyan Ulahlardan oluşan 300'den fazla hane halkı Yenişehir, Tırhala, Golos ve Çatalca'dan göç yoluna koyuldu. Osmanlı hükümeti ise öncelikle Tesalya'daki askerlerinin sevkiyatıyla uğraştığından muhacirleri küçük gruplar halinde taşımaya karar verdi<sup>71</sup>. Selanik ve İzmir'e gitmek için harekete geçen 400 kişilik diğer bir kabile için de posta vapurlarının düşük bir ücret karşılığı kullanılacağı ilan edildi<sup>72</sup>. Yaklaşık bir haftalık yolculuğun sonunda muhacirler Selanik ve İzmir'e ulaştılar<sup>73</sup>. Selanik'e gelenlerin sayısı her geçen gün artıyordu. İçlerinde Yahudi ve Kıptiler de vardı. Hemen hepsi fakirdi. İzmir'e gittiği halde iş bulamayıp Selanik'e dönenler de yerel yönetimden yardım istiyorlardı. Mirliva Seyfullah Paşa, başta ekmek olmak üzere temel ihtiyaçların karşılanması için belediyeye başvurduysa da olumsuz cevap aldı<sup>74</sup>. Bazı Müslümanlar çiftliklerde yarıcılık yapan akrabalarının yanına misafir olarak yerleştirildiler<sup>75</sup>. Bazılarıysa hamallık ve amelelikle geçindiklerinden, ticarî olarak gelişmiş bir şehir olmasından dolayı Selanik'te kolayca iş buldular<sup>76</sup>. Hatta başka yere gönderilmek istemediklerini yetkililere bildirdiler<sup>77</sup>. Osmanlı idaresi de bu talebe olumlu cevap verdi<sup>78</sup>.

<sup>70</sup> BOA. Yıldız Perakende Arzuhal ve Jurnaller (Y. PRK. AZJ), 38/65, 1897.

<sup>71</sup> BOA. BEO, 1125/84375, 20 Mayıs 1898.

<sup>72</sup> BOA. Y. PRK.ASK, 139/55, 30 Mayıs 1898.

<sup>73</sup> BOA. İrade Hususi (İ.HUS), 65/32, 4 Haziran 1898; BOA. BEO. 1136/85161, 6 Haziran 1898.

<sup>74</sup> BOA. BEO, 1140/85432, 12 Haziran 1898.

<sup>75</sup> BOA. BEO, 1133/84973, 1 Haziran 1898.

<sup>76</sup> Selanik'in Tanzimat Dönemi'nden itibaren büyümeye başlamıştı. Modern bir limana ve demiryoluna sahip olmuştu. Fabrikalar, oteller ve bankalar ekonominin geliştiğinin göstergesiydi. Canlı ticari hayat yaşam tarzı ve entelektüel boyutta da etkili oldu. Bkz: Meropi Anastasiadou, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik (1830-1912)*, çev: Işık Ergüden, İstanbul 2010.

<sup>77</sup> BOA. BEO, 1137/85274, 9 Haziran 1898.

<sup>78</sup> BOA. BEO, 1138/85277, 9 Haziran 1898.

Bir kısmının göç etmesine rağmen Müslümanlar, Yahudiler ve Ulahlar hala Yunanlıların hedefindeydiler. Savaş esnasında Rumların yaşadığı sıkıntıların sorumlusu ve Osmanlı idaresinin destekçileri olarak görülüyorlardı<sup>79</sup>. Camiler tahrip ediliyor, başta Müslümanlar olmak üzere Yunan taraftarı olmayanların malı-mülkü yağmalanıyordu<sup>80</sup>. Rum saldırıları karşısında Bâbüali, Müslümanları korumaya çalışıyordu. Büyük devletler ve Yunan hükümeti nezdinde girişimlerde bulunuluyordu. Yunan Başbakanı Zaimis, camilere saldırı olmadığını iddia etmekle beraber münferit saldırı olaylarına karşınların tutuklandıklarını söyleyerek, zarar gören Müslümanların mahkemelere başvurmalarını tavsiye ediyordu<sup>81</sup>. Osmanlı hükümetine ulaşan bilgilere göre Yunanlıların Müslümanlara saldırısı devam ediyordu. 6 Haziran 1898'de 40 kadar Rum, Müslümanların evlerini tahrip etmişti. Atina sefaretî, bölgeye Osmanlı Şehbenderlerinin gönderilmesi halinde Yunan memurlarının görevlerini ihmal etmekten çekinebileceğini dile getiriyordu. Müslüman ahalinin de böyle bir ortamda Osmanlı hükümetinin manevi desteğini hissedebileceği düşünülüyordu. Osmanlı Hariciye Nezareti ise Müslümanlara yapılan saldırıların devam etmesi halinde Osmanlı topraklarında yaşayan Yunanlılara da aynı muameleyi yapacağını söylüyordu<sup>82</sup>.

Yunan hükümeti, en son bir köyde Müslüman hanelerine saldırı olduğunu, evlerin yakıldığını ve zarar tespitine çalışıldığını bildirdi. Atina sefaretî başkâtibinin bölgede incelemeler yapmasında bir sakınca olmadığı, hatta kendisine refakat edecek Yunan güvenlik güçlerinin de görevlendirilebileceği dile getirildi<sup>83</sup>. İstanbul'daki Yunan elçisi de bizzat Sadaret'e giderek, olaylar karşısında hükümetinin duyduğu üzüntüyü dile getirdi. Olayların bir grubun eseri olduğunu, suçluların cezalandırılıp zararların karşılanacağını söyledi. Ayrıca insanların öldürüldüğü haberlerinin abartılı olduğunu öne sürdü<sup>84</sup>.

Tesalya Müslümanlarına karşı yapılan saldırı haberlerinin ardı arkası kesilmiyordu. Tesalya'da Müslümanların tutuklandığı, emlaklarının haczedildiği haberleri yayılıyordu. Müslümanlar Yunan mahalli memurlarını görevlerini yapmamakla suçluyorlardı. Yunan memurlarının çoğu savaş öncesinde bölgede görev yaptığı halde göç etmek zorunda kalmış ve buna sebep olarak da Müslümanları gösteriyorlardı. Savaş döneminde uğradıkları zararı Müslümanlardan çıkartmaya çalışıyorlar-

<sup>79</sup> BOA. Yıldız Mütenevvia (Y.MTV), 177/198, 12 Haziran 1898.

<sup>80</sup> BOA. BEO, 1142/85598, 14 Haziran 1898.

<sup>81</sup> BOA. BEO, 1144/85741, 19 Haziran 1898.

<sup>82</sup> BOA. BEO, 1147/85957, 26 Haziran 1898.

<sup>83</sup> BOA. BEO, 1147/85957, 26 Haziran 1898.

<sup>84</sup> BOA. BEO, 1149/86129, 29 Haziran 1898.

dı<sup>85</sup>. Hatta Yenişehir’de görüldüğü üzere saldırılar karşısında Yunan güvenlik güçlerinden yardım talep eden Müslümanlara cevap dahi verilmiyordu<sup>86</sup>.

Kalmakla göç etmek arasında sıkışan Tesalya Müslümanları yavaş yavaş göç etmeyi tercih ediyorlardı. Çoluk-çocuk, yokluk içinde Osmanlı topraklarına gelen kafilelere hangi mevzuata göre muamele edileceği, ne tür yardımlar yapılacağı bazı yerlerde tartışma konusuydum<sup>87</sup>. Oysa muhacirlerin çoğu malını-mülkünü bırakmak zorunda kalmıştı. Yunan hükümeti, Tesalya’dan ayrılanların tasarruf haklarının devam etmesi için ya bizzat gelmelerini ya da vekil göndermelerini tebliğ etmişti. Müslümanların vekilleri mahalli idarelerce hapsedilerek engelleniyordu. Osmanlı hükümetinin girişimleri ne antlaşmada yer alan af maddesinin uygulanmasını sağladı<sup>88</sup> ne de Müslümanların vekillerine saldırıları sonlandırabildi<sup>89</sup>.

Bir tarafta Sarışaban kazasında olduğu gibi Osmanlı ahalisinin kucak açtığı Tesalya’yı terk eden Müslümanlar<sup>90</sup>, diğer tarafta da yaşam savaşı veren ve ne pahasına olursa olsun Tesalya’dan ayrılmayı düşünmeyenler vardı<sup>91</sup>. Göç etmeyi Tesalya’da kalanlar saldırılardan korunmanın yanında sahip oldukları çiftliklerin sahte senetlerle ellerinden alınmasına karşı da mücadele veriyorlardı<sup>92</sup>. Bu mücadele aynı zamanda da Müslümanlar arasında birlik ve bilincin oluşmasına katkı sağladı. Antlaşmalarda var olan ama uygulanmayan haklar sorgulanmaya başlandı. 1902 yılına gelindiğinde, Yunan idaresine girdikten sonra yaşadıklarından şikâyetçi olan Müslümanlar endişelerini dile getiriyor ve çözüm istiyorlardı. Atf Hamiddin ve Mehmed Fazıl imzasıyla Müslümanların taleplerini içeren layihada, Osmanlı hâkimiyetinden çıkmak istemediklerini öncelikle dile getiren Müslümanların taleplerini şöyle sıralıyorlardı<sup>93</sup>:

<sup>85</sup> BOA. BEO, 1179/88351, 21 Temmuz 1898.

<sup>86</sup> BOA. BEO, 1172/87894, 8 Ağustos 1898.

<sup>87</sup> BOA. İ.MTZ-01, 7 Temmuz 1898; BOA. BEO, 1156/86669, 11 Temmuz 1898; BOA. BEO, 1195/89580, 11 Eylül 1898.

<sup>88</sup> Türk-Yunan antlaşması, savaş esnasında suç isnat edilen Müslüman ve Rumlara serbest bırakılması için karşılıklı genel af ilan edilmesini şart koşuyordu. Ancak süreç Türk tarafının beklentilerine uygun işlemedi. Tepki ve şikâyetlerle birlikte Osmanlı hükümeti, Tesalya Müslümanlarına af yoksa Osmanlı topraklarında serbest bırakılan Yunanlıların tekrar tutuklanacağını söylüyordu. Bkz: BOA. BEO, 1016/76169, 22 Eylül 1897; BOA. MV, 96/10, Eylül 1898; BOA. Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT), 21114/112, 9 Ekim 1898; BOA. DH.MKT, 2134/116, 16 Kasım 1898.

<sup>89</sup> BOA. DH.MKT, 2116/17, 12 Ekim 1898.

<sup>90</sup> BOA. BEO, 1437/107744, 23 Ocak 1900.

<sup>91</sup> BOA. Y.PRK.EŞA, 34/18, 1 Kasım 1899.

<sup>92</sup> BOA. BEO, 1474/110503, 25 Kasım 1899; BOA. BEO, 1481/111018, 4 Mayıs 1900; BOA. BEO, 1492/111885, 27 Mayıs 1900.

<sup>93</sup> BOA. Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası (HR.HMŞ.İŞO), 155/17, 2 Haziran 1902.

Öncelikle Müslümanların can, mal, din, namus ve adetlerine riayet edileceği, söz konusu halkın sair Yunan tebaası gibi siyasi ve medeni haklardan yararlanacağı ilan edilmişti. Oysa zaman bu teminatların kâğıt üzerinde kaldığını göstermiştir. Buna rağmen Yunanistan'a kalacak mahallerde yaşayan Müslümanlar Yunanistan'ın bazı adalarında uygulandığı üzere iki mebus seçme hakkı talep ediyorlardı.

İkinci olarak Yunanistan'a terk edilecek mahallerde ferman, tapu ve sair senetlerle Osmanlı kanunlarına göre kişilerin veyahut köyün ortak tasarrufunda bulunan çiftlik, mera, çayır, kışlak, orman ile her türlü arazi ve emlâkın belgeleri Yunan hükümetince tasdik edilecekti. Yunanistan'da bu tür tartışmalı gayrimenkuller mahkeme süresince tapu sahipleri yerine kullanıcılarına bırakılıyordu. Mahkemeler de yıllarca sürüyordu. Senet sahipleri bu süreçte tahammülü aşan şiddete maruz kaldıklarından bu maddeden Müslümanlar şimdiye kadar istifade edememiştir. Bu nedenle bundan sonra tartışmalı mülkler için Osmanlı kanunlarına bakılarak senetlerini ibraz edenlere mülklerinin verilmesi, ardından mahkeme sürecinin başlatılması usul olarak kabul ettirilmelidir.

Üçüncü olarak antlaşmanın altıncı maddesine göre, kanunlar çerçevesinde açıkça kamu yararı bulunmadıkça ve tazminat ödenmedikçe kimsenin emlâkına el konulmayacaktı. Emlak sahiplerinden hiçbiri emlâkının tamamını veya bir kısmını çiftçi veya başka bir kişiye satmaya zorlanmayacaktı. Yunanistan topraklarının her tarafında geçerli kanun olmadıkça mülk sahibi ve çiftçinin ilişkisine müdahale edilmeyecekti. Yunanistan dışında ikamet edip terk edilen arazide emlâkı bulunan kişiler emlâklarını kiraya vermek veya başkaları aracılığıyla idare etmek hakkına sahip olacaktı. Bu maddeye rağmen Yunan hükümeti sadece Tesalya'da geçerli olmak üzere genel menfaat gerekçesiyle 27 Ocak 1896'da Meclise bir kanun teklifi sunmuştu. Teklifte çiftliklerinde bulunan müstemilat ile bütün haneler takdir olunacak bedel ile çiftçilere terk edilecekti. Görünüşte genel menfaatler dile getiriliyorsa da hakikatte büyük çoğunluğu Müslümanların tasarrufunda olan Tesalya çiftliklerinin yok pahasına ellerinden alınması hedefleniyordu. Çünkü bu çiftliklerde çiftçilik yapanlar Hristiyanlardı. Bu nedenle Müslümanlara karşı yapılacak haksızlıklar genel menfaatler adıyla kanunlaştırılmaya çalışılıyordu. Yapılacak antlaşmalarda genel menfaatlardan ne kastedildiğinin açıkça yazması talep ediliyordu.

Dördüncü olarak antlaşmanın sekizinci maddesi şerî mahkemelerin sadece dini konularda görevine devam edeceği hükme bağlanmıştı. Ancak dini konuların ne olduğuna Yunan mahkemeleri karar veriyordu. Bazen de birbiriyle çelişen kararlar alınıyordu. Dini konular miras, nikâh ve vakıf gibi alanları içeriyordu. Bu konularda müftü veya yönetimindeki İslam cemaati tarafından verilecek kararlar Yunan memurlarınca mahkeme kararı gibi uygulanmalıdır. Ayrıca hiçbir bahane veya sebep gösterilerek cami, mektep, medrese ve İslam tekkelerine dokunulmamalıdır. Evladiye



vakıflarının yönetiminin Osmanlı dönemindeki gibi devam etmesi, müftü, İslam cemaati ve Yunan hükümetince müdahale edilmemesi isteniyordu.

Beşinci istek tabiiyete dairdi. Türk-Yunan antlaşmasının üçüncü maddesine göre Tesalya'da ikamet edip de Osmanlı tabiiyetinde kalmak isteyenler üç sene içinde Yunan hükümetine beyanname vererek ikametgâhlarını Osmanlı topraklarına taşıyacak ve bir ev tutacaklardı. Antlaşmadaki bu madde sonradan Tesalya'da bulunan Müslümanların padişahın talepleri, Büyük devletlerin elçilerinin aracılığı ve Yunan hükümetine yapılan müracaatlar üzerine farklı uygulandı. Yeni uygulamaya göre Müslümanlar süre sınırlaması olmaksızın diledikleri zaman ilgili daireye bir beyanname vererek Osmanlı tabiiyetini muhafaza edeceklerdi. Bu zamana kadar uzun yıllar devam eden uygulamanın bundan sonra da devam edeceğinin yeni antlaşmaya eklenmesi talep ediliyordu. Yine Osmanlı tabiiyetini tercih edenlerin askerlikle sorumlu olmayacaklarının da antlaşmayla garanti edilmesi isteniyordu.

Son olarak da Osmanlı ordusunun Yenişehir'e girmesinin ardından hapisanelerden serbest bırakılan mahkûmlar, Müslümanlara baskı ve tecavüzlerde bulunuyorlardı. Müslümanlar da kendilerini savunmak için harekete geçmişti. Müslümanların kendisini savunması Yunanlıların tepkisini çekmiş, Osmanlı ordusuyla birlikte hareket ettikleri izlenimini uyandırmıştı. Osmanlı askerlerinin çekilmesinin ardından Rumlar, Müslümanlara karşı intikam duygularıyla saldırabilirdi. Bunu önlemek için genel af ilanına ek olarak, ortamın düzeltilmesi için karma bir komisyon oluşturulması isteniyordu.

Zaman, Müslümanların taleplerinde haklı olduklarını ancak bu taleplerin gerçekleşmediğini gösterdi. Tacizler, saldırılar ve göçe zorlamalarla hak ihlalleri devam etti. Yunanistan, tıpkı diğer Balkan devletleri gibi homojen bir devlet oluşturma çabasındaydı. Tesalya'dan gidecek Müslümanlar, Doğu Rumeli, Bulgaristan ve Romanya'dan gelecek Rumlar için toprak bırakacaktı. Çünkü Tesalya'nın yeni sakinleri ziraatçıydılar<sup>94</sup>. Özellikle 1906'da katliama dönüşen Bulgar-Rum gerginliği sonrasında 15.000 Rum, Bulgaristan'dan kaçarak Tesalya'ya yerleştirildi<sup>95</sup>.

Rumları Tesalya'nın verimli ovalarına yerleştiren Yunan hükümeti, Müslümanların elinde bulunan çiftliklerin köylülere satılması için Yunan meclisine kanun teklifi sundu. Atina sefareti, teklifin geri çekilmesi ve hala geçerli olan antlaşmalara uyulmasını talep etti. Fakat olumsuz cevap aldı. Bunun üzerine Osmanlı hükümeti, Büyük devletlerin devreye girmesini aksi takdirde Osmanlı topraklarında yaşayan Yu-

<sup>94</sup> BOA, Yıldız Sadaret Hususi Maruzat, 513/19, 17 Temmuz 1907.

<sup>95</sup> Kiel, a.g.m., s. 525.

nanlılara aynı muameleyi yapacağını ilan etti<sup>96</sup>. Sonraki yıllarda da Tesalya Müslümanlarının mallarının tamamına el konulacağı söylentileri yayıldı. Korku ortamı oluşturup Müslümanların mallarını yok pahasına satmaları ve göç etmelerinin sağlanması söylentileri çıkartanların asıl amacıydı<sup>97</sup>. Üstelik Osmanlı tabiiyetine geçtiği halde hala Tesalya'da emlak ve arazi sahibi olanlar vardı. Yunanistan'da bazı siyasetçi ve avukatların antlaşma ile teminat altına alınmış olan arazileri ele geçirmek için halkı kışkırttığı iddia ediliyordu<sup>98</sup>.

Yunanistan'da çiftlik sahipleriyle yarıcılar arasındaki hukuka dair 11 Ocak 1914'te bir kanun yürürlüğe girdi. Tesalya ve Balkan Savaşları sonrasında elde edilen yeni arazilerde uygulanacak olan kanun, çiftlik sahiplerini zor durumda bırakıyordu. Çiftlik sahiplerinin tasarruf hakları elden alınmıyordu. 1881 ve 1913 tarihli antlaşma maddelerine göre aykırılığı vurgulanan kanuna karşı, Yunan hükümeti gerekli tedbirleri alıp Müslümanların haklarını koruması Osmanlı hükümeti de aynı şekilde karşılık verecekti<sup>99</sup>.

Yunanistan, Osmanlı hükümetinin itirazlarına ve tepkisine yine kulak asmadı. Hatta Osmanlı topraklarındaki Rumlar, Birinci Dünya Savaşı esnasında kendilerine haksızlık yapıldığını ve gayrimenkullerine el konulduğunu iddia ettiler. Bu söylemleri gerekçe gösteren Yunan hükümeti de Tesalya'daki Müslümanların emlak ve arazilerini haczettii<sup>100</sup>.

## SONUÇ

Tesalya Müslümanları, Yunan idaresine bırakılan topraklarda kalmak ve göç etmek arasında zorlu bir tercihle karşı karşıya bırakıldıkları ilk andan itibaren rahat bir hayat yaşamayacaklarının farkındaydılar. *Aziz vatan* bildikleri Tesalya'nın Yunanistan'a terk edilmesine bu nedenle hep karşı çıktılar. Yunan idaresine geçişi *kara gün* olarak isimlendirdiler. Yine de topraklarını bırakmamaya çalıştılar. Ancak özellikle 1897'deki savaşta Türklerin, Yunanistan karşısındaki başarısıyla Tesalya'nın tekrar Osmanlı kontrolüne geçmesi, Yunanlıların Müslümanlara karşı nefretini artırdı. Barış görüşmelerinde Yunanistan adına Osmanlı ile masaya oturan Büyük devletler Tesalya'nın tekrar Yunanistan'a bırakılmasına karar verdiler. Bu gelişme Tesalya Müslümanları üzerindeki baskıların daha artmasına yol açtı. 1881'de 30-40 bin

<sup>96</sup> BOA. HR.HMŞ.İŞO, 107/46, 5 Aralık 1908.

<sup>97</sup> BOA. BEO, 3884/291254, 20 Nisan 1911.

<sup>98</sup> BOA. HR.HMŞ.İŞO, 40/4, 2 Eylül 1911.

<sup>99</sup> BAO. MV, 195/100, 30 Aralık 1914.

<sup>100</sup> BOA. BEO, 4548/341048, 24 Aralık 1918.

civarında tahmin edilen Tesalya'daki Müslüman nüfus, 1911 yılına gelindiğinde 2.900'lere düşmüştü. Mübadele öncesinde ise birkaç Müslüman ailenin kaldığı, mübadele ile de Anadolu'dan gelen Rumların yerleştirildiği Tesalya, böylece Müslüman Türklerden temizlenmiş oldu. Geriye yalnızca Arnavutça konuşan küçük bir Müslüman grup kaldı.

## KAYNAKLAR

### A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Bâb-ı Âli Evrak Odası  
Cevdet Hariciye  
Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi  
Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası  
Hariciye Siyasi  
Hariciye Tercüme Odası  
İrade Eyalat-ı Mümütaze Yunanistan  
İrade Hususi  
İrade Rüşumat  
Meclis-i Vükela Mazbataları  
Yıldız Mütenevvia  
Yıldız Perakende Arzuhal ve Journaller  
Yıldız Perakende Askerî Maruzatı  
Yıldız Perakende Başkitabet Dairesi Maruzatı  
Yıldız Perakende Elçilik ve Şehbenderlik Maruzatı  
Yıldız Sadaret Hususi Maruzat  
Yıldız Sadaret Resmi Maruzat

### B. Yayınlanmış Belgeler

*Berlin Kongresi Protokolleri Tercümesi*, İstanbul 1298.

*Muahedat Mecmuası*, c.5, 1298.

*Parliamentary Papers, Account and Papers, Commercial Reports Received at the Foreign Office from Her Majesty's Consuls Between July 1st 1862 and June 30th 1863.*

*Parliamentary Papers, Account and Papers, Reports Relative to British Consular Establishment: 1858-1871, London 1872.*

*Parliamentary Papers, Account and Papers, Correspondence Respecting the Negotiations for the Conclusion of Peace Between Turkey and Greece, May 1898.*

Şimşir, Bilal N., *Rumeli'den Türk Göçleri*, c. III, Ankara 1989.

### C. Kitap ve Makaleler

Adıyeke, Ayşe Nükhet, *Osmanlı İmparatorluğu ve Girit Bunalımı (1896-1908)*, Ankara 2000.

Adıyeke, Ayşe Nükhet -Nuri Adıyeke, *Fethinden Kaybına Girit*, İstanbul 2006.

Akyay, Bülent, *Tesalya Meselesi (1881)*, (Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2001.

Anastasiadou, Meropi, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri Selanik (1830-1912)*, çev: Işık Ergüden, İstanbul 2010.

Armaoğlu, Fahir, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi (1789-1914)*, Ankara 1999.

Cin, Turgay, "Batı Trakya'da Mevcut Müftülükler Sorununa İlişkin Yunanistan Danıştay Kararlarının Tahlili", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 9/1, 2007, s.65-130.

Hülagü, Metin, *Osmanlı-Yunan Savaşı Abdülhamid'in Zaferi*, İstanbul 2008.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, c.VIII, Ankara 1995.

Karpat, Kemal H., *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri*, Çev: Bahar Tırnakçı, İstanbul 2003.

Kiel, Machiel, "Tesalya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.40, İstanbul 2011, s.522-526.

*1897 Türk-Yunan Savaşı (Tesalya Savaşı)*, Yayına Hazırlayan: Bayram Kodaman, Ankara 1993.

Örenç, Ali Fuat "Berlin Kongresi Sonrası Osmanlı-Yunanistan Hudut Müzakerelerinde Ege Adaları'nın Askerî Durumu (1880-1881)", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5/2006, S.10, s.167-196.

Petmezas, Sokrates D., "Patterns of Protoindustrialization in the Ottoman Empire The Case of Eastern Thessaly, Ca.1750-1860", *The Journal of European Economic History*, 19/3, Winter 1990, s.575-603.

Popoviç, Aleksandre, *Balkanlar'da İslâm*, Türkçesi: Komisyon, İstanbul 1995.

Quataert, Donald, "Ottoman Women, Households, and Textile Manufacturing, 1800-1914", *The Modern Middle East*, Ed: Albert Hourani, Philip S. Khoury, Mary C. Wilson, California 1993, s. 255-269.

Serbestoğlu, İbrahim, *Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti'nde Tabiiyet Sorunu*, İstanbul 2014.

Shaw, Stanford J. -Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, c.2, Türkçesi: Mehmet Harmancı, İstanbul 1983.

Sivignon, Michel, "Frontier Between Two Cultural Areas: The Case of Thessaly", *Annals of the New York Academy of Sciences*, Volume 268, February 1976, s.43-58.

Sonyel, Salahi R., *İngiliz Gizli Belgelerinde Türk-Yunan İlişkileri 1821-1923*, İstanbul 2011.

Şemsettin Sami, "Tesalya", *Kamûsu'l-Alâm*, c.3, İstanbul 1308. s.1652-1653.

Türkgeldi, Ali Fuat, *Mesâil-i Mühimme-i Siyasiye*, c.II, Yay.Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1987.



## İSMAİL (TUNCU) BEY'İN HÂTIRA-İ SEYAHÂT'İNDE SULTAN REŞAD'IN RUMELİ ZİYARETİ: KOSOVA\*

NESİMİ YAZICI\*\*

Osmanlı sultanları genellikle yurt içi gezilere fazla rağbet etmemiş olmakla birlikte, bilhassa son dönemlerde bu durumun istisnası sayılabilecek örnekler de yok değildir. Nitekim II. Mahmud (1808-1839), Abdülmecid (1839-1861), Abdülaziz (1861-1876) ve Sultan Reşad (1909-1918), yönettikleri ülkenin muhtelif yörelerine inceleme gezileri yapmış padişahlardandırlar. Şüphesiz hem bu padişahlar ve hem de diğerlerinin yurt içi gezileri arasında Sultan Reşad'ın Rumeli'ye gerçekleştirdiği seyahat çok özel ve özellikli bir yere sahiptir.

Bilindiği gibi Sultan Reşad, yapılan geniş kapsamlı hazırlıklardan sonra 23 Mayıs-13 Haziran 1327/5-26 Haziran 1911'de İstanbul'dan başlayıp Çanakkale-Selanik-Üsküp-Priştine (Kosova Sahrası)-Selanik-Manastır ziyaret edildikten sonra Selanik ve Çanakkale üzerinden İstanbul'a dönülmesiyle son bulan üç haftalık bir Rumeli ziyareti yapmıştır. Bu geziyle ilgili olarak Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'ne bağlı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı koleksiyonları içerisinde yer alan muhtelif kataloglarda çok sayıda belge bulunduğu gibi, gerek yakın dönemde gerçekleştirilmiş ve gerekse kendisiyle önemli hedeflere ulaşılması öngörülmüş olması dolayısıyla Rumeli seyahati, ülke içinde ve dışında geniş yankı yapmış, bu durumun bir göstergesi olmak üzere de dönemin basınında olduğu kadar, muhtelif eserlerde de yer tutmuştur. Nitekim bunlara örnek olarak *Servet-i Fünûn*, *Şehbâl*, *Donanma Mecmuası*, *Resimli Kitap* gibi bol fotoğrafla zenginleştirilmiş dergiler<sup>1</sup> yanında *Ceride-i Bah-*

\* Bu metin TİKA ve Kosova Devlet Arşivleri Başkanlığı'nca 14-15 Nisan 2009'da Priştine'de düzenlenmiş olan *Arşiv Belgelerinde Kosova ve Osmanlı Devleti Uluslararası Sempozyumu*'na tebliğ olarak sunulmuş olup, daha sonra bazı ekler yapılmış, hiçbir yerde yayınlanmamıştır.

\*\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, nyazici@divinity.ankara.edu.tr

<sup>1</sup> Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati'ndeki fotoğrafların bir kısmı yayınladıkları dergilerin özel fotoğrafçıları tarafından çekilmiş olmakla birlikte (*Servet-i Fünûn*, S. 1045, 1046, 1047, 1048 (2, 9, 16, 23 Haziran 1327, İstanbul) toplam 24 fotoğraf; *Şehbâl*, S. 41, 42 (15 Temmuz, 15 Eylül 1327 İstanbul), toplam 42 fotoğraf, *Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (Haziran 1327 İstanbul), toplam 21 fotoğraf; *Resimli Kitap*, c. V, S. 30 (Mayıs 1327 İstanbul) toplam 99 fotoğraf), önemli bir bölümü de resmî heyet içerisinde bulunan Apollon Fotoğrafhanesi görevlileri, bu arada sahibi Aşil Samancı (1870-1942) tarafından çekilmiş, çeşitli dergiler tarafından da kullanılmıştır. Bkz. İsmail Bey'in *Hâtıra-i Seyahât (bundan sonra Hâtırâ)*'ı, s.

*riye, Tanin, Sabah, Yeni İkdâm, İttihad, Rumeli, Senin, Ziya* gibi bir kısım başkent ve taşra basını ile dış basını hatırlamak mümkündür. Sultan Reşad'ın Rumeli gezisi döneminde olduğu gibi,<sup>2</sup> günümüzde de kitap,<sup>3</sup> makale,<sup>4</sup> tebliğ<sup>5</sup> veya mezuniyet tezleri<sup>6</sup> şeklinde bir kısım çalışmalara konu oluşturmuş bulunmaktadır. Şüphesiz her biri değerli olan bu malzeme ve çalışmalar yanında, olayın bizzat içinde bulunanların bildikleri ve gördüklerinin farklı bir kıymet taşıyacağına şüphe yoktur. Söz konusu geziyi öğrenmek ve anlamak isteyenlerin bu açıdan da şanslı olduklarını düşünebiliriz. Çünkü geziye katılan Sultan Reşad'ın iki mabeyincisi Lütfi Simavi<sup>7</sup> ve Halit Ziya Uşaklıgil,<sup>8</sup> hatıraları arasında bu konuya geniş yer vermiş bulunmaktadırlar. Biz halihazır çalışmamızda işte bu iyi bilinen ve muhtelif boyutlarda araştırmalara konu oluşturmuş bulunan geziyi, bugüne kadar bilinmeyen bir şahidinin tanıklığıyla tekrar gündeme getirmek ve bazı özlü değerlendirmelerde bulunmak istiyoruz.

Bundan birkaç sene önce Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde bulunan yazmaların tasnifi sırasında tespit ettiğimiz Sultan Reşad'ın Rumeli ziyaretinin bilinmeyen bu şahidi, Padişah'ın kayın biraderi ve Saray'da üçüncü mabeyinci olarak görev yapan İbrahim Efendi'nin oğlu İsmail (Tuncu) Bey'dir. İsmail (Tuncu) Bey, daha sonra 4-12 Haziran 1912 tarihleri arasında gerçekleştirilecek olan ve Padişah'ın da yakından ilgileneceği Mevlevî heyetinin Konya seyahatine de katılarak hatıralarını bugün elimizde bulunan bir deftere *Konya Seyahati Hâtıraları*<sup>9</sup> başlığıyla kaydettiği gibi,

114 (...*muvâcehede oturan resmî paşa Apollon Költer biraderler oturuyordu*). Ayr. Bkz. Semavi Eyice, "Kosova'da "Meşhed-i Hüdâvendigâr" ve Gâzi Mestan Türbesi", *İÜEF Tarih Dergisi*, c. XII, S. 16 (İstanbul 1962), s. 77, d. not 20.

<sup>2</sup> Kosova Merkez Nâibi Hüseyin Şevket, *Kosova Sahrası (Mazîyi İhya Âtîyi İlá Eden) Bir Mahşer-i İkbâl*, Selanik, Mayıs 1327. Bu eserin kısa tanıtımı için bkz. Semavi Eyice, a.g.m., s. 78-79, d. not 23.

<sup>3</sup> Mevlüt Çelebi, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*, İzmir, 1999.

<sup>4</sup> Ubeydullah Es'ad, "İstanbul'dan Meşhed-i Hüdâvendigâr'a", *Resimli Kitap*, c. V, S. 30 (İstanbul Mayıs 1327), s. 511-533 (Bu makalenin ilk bölümünden sonrası yayınlanmamıştır); "Seyahat-i Hümayûn Tafsilâtü Rûznâme", *Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (İstanbul Haziran 1327), s. 1463-1470; Lütfi (Simavi) Bey, "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Resimli Tarih Mecmuası*, c. VI, S. 63 (İstanbul, Mart 1955), s. 3706-3710; Feridun Kandemir (Haydar Vaner'den naklen), "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Yeni Tarih Dünyası*, c. II-III, S. 19-22 (İstanbul, 15 Haziran-1 Ağustos 1954), s. 747-750, 858-860; Nahid Sırrı Örik, "Balkan Harbi Arefesinde Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Hayat Tarih Mecmuası*, c. III, S. 26 (İstanbul Mart 1967), s. 26-31; Mevlüt Çelebi, "Osmanlıcılığ İhya Girişimi; Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Osmanlı*, Ankara, 1999, c. II, s. 527-531.

<sup>5</sup> Selçuk Mülayim, "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisini Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2000, c. I, s. 477-481.

<sup>6</sup> Nuran Ademi, *Sultan Reşad'ın (V. Mehmed) Rumeli Seyahati*, Ankara, 2000, Yayınlanmamış Lisans Tezi, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi.

<sup>7</sup> Lütfi Simavi, *Sultan Mehmed Reşad, Vahdettin ve Osmanlı Sarayının Son Günleri*, İstanbul, 2006, s. 129-147.

<sup>8</sup> Halit Ziya Uşaklıgil, *Saray ve Ötesi Son Hatıralar*, İstanbul, 1941, c. II, s. 148-205.

<sup>9</sup> Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi T.I/265 numarada kayıtlı bu defter bir tebliğ çerçevesinde değerlendirilmiş bulunmaktadır. Bkz. Nesimi Yazıcı-Mehmet Akkuş, "Mevlevî Tarikatı Müntesibi Sultan V. Mehmed Reşad Döneminde Hey'et-i Mevleviyye'nin Konya Ziyareti Günlüğü (4-12 Haziran 1912)", *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 2010, c. I, s. 123-174.



Rumeli seyahatini de *Hâtıra-i Seyahât*<sup>10</sup> adı ile kaleme almış bulunmaktadır. Her birinde 23 satır bulunan 91 varak (182 sayfa)'tan ibaret rik'a yazı türünde kaleme alınmış, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde Y.I/266 numarada kayıtlı bu eserde, doğal olarak söz konusu seyahat güzergâhı ile birlikte, Priştine ve Kosova Sahrası hakkında ilk elden muhtelif bilgi ve değerlendirmeler bulunmaktadır. Kosova tarihine küçük de olsa bir katkı oluşturmasını arzuladığımız çalışmamızda biz, işte bu önemli yazmayı özlü biçimde tanıttıktan sonra Kosova ile ilgili bölüm konusunda ise bazı değerlendirmeler yapmayı öngörmekteyiz.<sup>11</sup>

1942'de hayatta olduğunu bildiğimiz İsmail (Tuncu) Bey hakkında bütün çabalarımıza rağmen, şu ana kadar çok az bilgiye ulaşabildik. Buna göre İsmail (Tuncu) Bey 1890'da İstanbul'da Çerkez asıllı bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmişti. Babası İbrahim Bey, Sultan Reşad (1908-1918)'ın ikinci eşinin kardeşiydi ve Saray'da Üçüncü Mabeyinci olarak görev yapmaktaydı. İsmail (Tuncu) Bey, burada sözü edilen seyahatlere Sultan'ın eşi olan halası ve kuzeni Şehzade Ömer Hilmi Bey sayesinde özel bir konumda katılmış, gayet meraklı ve aynı zamanda iyi bir gözlemci olması yanında, herhangi bir görevi de bulunmaması dolayısıyla not tutmak, hattâ gerektiğinde plan çizmek, resim çekmek ve yapmak için yeterli vakit ve imkânı bulmakta zorluk çekmemiştir. Elimizdeki iki defterden birincisi olan *Hâtıra-i Seyahât* da, işte bu notların yazarımız tarafından temize çekilmesiyle oluşmuş bulunmaktadır.<sup>12</sup>

Bilindiği gibi Sultan Reşad ilerlemiş yaşına rağmen ülke içerisinde İzmit, Bursa ve Edirne'ye kadar uzanan kısa mesafe ve süreli bazı geziler yaptıktan sonra, 5 ilâ 26 Haziran 1911 tarihleri arasında üç hafta süren uzunca bir Rumeli seyahatine çıkmıştı. İstanbul'dan başlayıp Çanakkale-Selanik-Üsküp-Priştine (Kosova Sahrası)-Selanik-Manastır'a uzandıktan sonra Selanik ve Çanakkale üzerinden İstanbul'a dönüşüyle son bulan bu üç haftalık gezinin en önemli hedefi, dönemin ifadesiyle *te'lif-i kulüb ve temin-i ittihad, ittihad-ı anâsır* yani farklı din ve etnik kökenden Osmanlı vatandaşları arasındaki kırımlıkları gidermek, iyi ilişkileri geliştirip, devlete bağlılıklarının güçlendirilmesine katkıda bulunmaktır. Çünkü Halife-i Müslimîn olan Sultan ve devletin esasını oluşturan Müslüman halkla Arnavutlar aynı dine mensuplardı ve Arnavutlar arasında son dönemde ortaya çıkan huzursuzluklar dolayısıyla, İslâm

<sup>10</sup> Her iki seyahatnâmenin özlü bir değerlendirmesi için bkz. Nesimi Yazıcı, "İsmail (Tuncu) Bey'in Seyahatleri ve Seyahat Yazıları", *Kültür*, Kış 2008/2009, S. 13 (İstanbul Aralık-Şubat 2008/2009), s. 82-89.

<sup>11</sup> Kosova ve Türk tarihindeki yeri için bkz. M. Münir Aktepe, "Kosova", *İA.*, c. VI, s. 869-876; M. Münir Aktepe, "Kosova", *DİA.*, c. XXVI, s. 216-219; Feridun Emecen, "Kosova Savaşları", *DİA.*, c. XXVI, s. 221-224; Machiel Kiel, "Priştine", *DİA.*, c. XXXIV, s. 346-348; Mucize Ünlü, *Kosova Vilâyeti'nin İdarî ve Sosyal Yapısı (1877-1912)*, Samsun, 2002, Yayınlanmamış Doktora Tezi; *Kosova Zâferânı'nın 600. Yıldönümü Sempozyumu*, Ankara, 1992.

<sup>12</sup> İsmail (Tuncu) Bey'in iki seyahatünde tuttuğu notlardan oluşan defterlerin Maliye Bakanlığı İstanbul Üç Numaralı Vergi İtiraz Komisyonu Başkanlığı'ndan emekli Ali Arslanoğlu tarafından Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ne başlanılmış olduğu, söz konusu kütüphane kayıtlarından anlaşılmaktadır.

müşterekliğine vurgu yapılmasında yarar vardı. Bunun yanında Rumeli’de elde kalan bölgelerde muhtelif mezheplere mensup Hıristiyan ve Yahudi Osmanlı yurttaşları yaşamaktaydılar ki, bunların da devlete bağlılıklarının devamı için Padişah’ın, iyi hazırlanmış bir program çerçevesinde, bölgeyi ziyaretinin önemli faydalar sağlayacağı düşünülmekteydi. Nihayet yüzyıllar önce dedeleri *evlâd-ı fâtihân* olarak Rumeli’ye gelmiş olan Müslüman Türk ahaliye de moral vermek gerekliydi. Bunlar esas olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin bu devrede önde tuttuğu görüşlerdi. Bu haliyle bu seyahat programının, diğerleri yanında en önemli ayağını Padişah’ın Priştine’ye gidiş ve burada Meşhed-i Hüdâvendigâr (Murad-ı Hüdâvendigâr Türbesi)’in<sup>13</sup> ziyaretiyle Kosova Sahrası’nda kılınacak Cuma namazı ve bu sırada verilecek mesajlar oluşturmaktaydı.

Sultan Reşad’ın şehzadeler Ziyaeddin Osman ve Ömer Hilmi efendileri de birlikte götürdüğü Rumeli seyahatinde, devlet ileri gelenlerinden başta Sadrâzam İbrahim Hakkı Paşa olmak üzere Bahriye Nazırı Mahmud Muhtar Paşa, Dahiliye Nazırı Halil Bey, Maarif Nazırı Abdurrahman Şeref Bey, Başyaver Hurşid Paşa, Başkâtip Halit Ziya (Uşaklıgil), Başmabeyinci Lütfi (Simavi) beyler ve ayrıca oldukça kalabalık bir görevli ve hizmetli topluluğu da bulunmuştur. 5 Haziran 1911 Pazartesi günü İstanbul’dan büyük ve gösterişli bir törenle Selanik’e gitmek üzere yola çıkan Padişah ve yakın çevresi, Donanma Cemiyeti’nce ordumuza kazandırılan Barbaros Hayreddin Paşa, yanındakilerin bir kısmı ise Mesudiye zırhlısında ve Gülcemal vapurunda seyahat etmişlerdir. Refakatte diğer bazı harp ve yolcu gemileri de bulunmaktadır.

İstanbul’dan ayrılışın ertesi günü uğranılan ve kısa süre kalınan ilk merkez yol üzerindeki Çanakkale’dir. Burada Padişah büyük coşkuyla karşılanmıştır. Karşılایıcılar arasında Müslüman öğrenciler kadar, Gayrimüslim öğrenciler ve çok kalabalık topluluklar halinde halk da bulunmaktadır. Zaten bu durum, yani Sultan’a Müslüman halk kadar, her din ve mezhepten Osmanlı yurttaşlarının yakından ve candan ilgi göstermeleri, bütün gezi boyunca hiç değişmeyecek bir olgudur. Çanakkale’den sonra Selanik’e devam edilmiş, yolda donanmaya bağlı güçler tarafından çeşitli askerî tatbikatlar gerçekleştirilmiştir.

Sultan Reşad ve beraberindekileri taşıyan gemiler 7 Haziran Çarşamba günü Selanik limanına vardılarsa da Padişah programı gereği o günü ve geceyi Barbaros zırhlısında geçirmiş, şehre ertesi gün çıkmış, bu sırada her din ve etnik kökenden Osmanlı vatandaşlarının katıldığı parlak törenler yapılmıştır. 11 Haziran Pazar günü

<sup>13</sup> Geniş bilgi için bkz. Semavi Eyice, “Kosova’da “Meşhed-i Hüdâvendigâr” ve Gâzi Mestan Türbesi”, *İÜEF Tarih Dergisi*, c. XII, S. 16 (İstanbul 1962), s. 71-82; Hakkı Önkal, *Osmanlı Hanedan Türbeleri*, Ankara, 1992, s. 278-279; Raif Virmiça, *Kosova’da Osmanlı Mimari Eserleri I*, Ankara, 1999, s. 10-14; Selçuk Mülayim, “Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati”, *Balkanlar’da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisini Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2000, c. I, s. 477-481; İbrahim Soyyiğit, *15467 Numaralı Kosova Nahiyesi Temettuat Defterinin Tahlil ve Değerlendirilmesi*, Adapazarı, 2002, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Üsküb'e gidişine kadar Selanik'te ikametini için hazırlanan Hükümet Konağı'nda kalan Sultan Reşad, bu süre içerisinde halkla yakından temaslarda bulunmasını sağlayacak bir program uygulamış, bu arada Müslümanlar yanında Hristiyan ve Yahudilerden oluşan çeşitli heyetleri kabul etmiş, seyahati sırasında gerçekleştireceği üç Cuma selamlığından birincisinde namazını Ayasofya Camii'nde<sup>14</sup> kılmıştır. Tabiatıyla camiye gidiş ve gelişi göz kamaştırıcı bir törenle olmuştur. Şu ifadeler İsmail Bey'e aittir; "*Cami-i şerîfin önü süvari ve piyade askerle dolu. Geniş bir avlu ve ortada şadırvan olan Ayasofya Camii ihtimal bu ana kadar kubbesi altına bu kadar muhtelif din ve mezhepte insan cem' etmemiştir*".

Ayasofya Camii'ndeki Cuma namazını takiben önce Âyândan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi<sup>15</sup> kürsüye çıkarak, '*İslâm'da birlik ve çalışma konulu*' bir vaaz vermiş, daha sonra Bedüzzaman<sup>16</sup> diye tanınacak olan Said Kürdi de millî kıyafetiyle kürsüde kısa bir hitabede bulunmuştur.

Sultan Reşad'ın Cumartesi günü programı içerisinde Selanik Mevlevihanesi'ni ziyaret bulunmaktadır. Kendisi de Mevlevî tarikatına mensup olan Padişah'ın, ikinci namazını da içine alan iki saatlik bu ziyaretinde karşılıklı iltifat ve ikramlar yanında, kısa bir âyin de gerçekleştirilmiştir.<sup>17</sup> Bu arada Sultan Reşad'ın inisiyatifiyle burada Atatürk Köşkü'nde bulunan kardeşi eski sultan II. Abdülhamid (1876-1908), Halit Ziya (Uşaklıgil) Bey ve Hadi Paşa tarafından ziyaret edilerek gezi hakkında kendisine bilgi verilmiş, bir ihtiyacı olup olmadığı sorulmuştur. Bu konu Halit Ziya Uşaklıgil'in *Saray ve Ötesi Son Hatıralar* isimli kitabında teferruatlı biçimde anlatılmış bulunmaktadır. Padişah'ın Selanik ziyaretleriyle ilgili olarak eklenmesinin yerinde olacağını düşündüğümüz bir husus da, şerefine şehrin gerçekten göz alıcı tâk-ı zaferlerle süslenmiş olması,<sup>18</sup> ayrıca da muhtelif kişilere verdiği hediyeler yanında Bulgar, Rum ve

<sup>14</sup> Osmanlıların Selanik'i almalarından sonra kiliseden camiye çevrilmiş olan bu yapı daha sonra tekrar kilise haline getirilmiştir. Semavi Eyice, "Ayasofya Camii", *DİA.*, c. IV, s. 221-222.

<sup>15</sup> Konya asıllı dedesi Abdülvehhâb Zâimî, Vak'a-i Hayriye esnasında kaçarak Manastır'a yerleşmiş bulunan İsmail Hakkı Efendi (1846-1912), daha sonra nispet edileceği bu şehirde doğmuş olmasına rağmen ilk tahsilini müteakip öğrenimini İstanbul'da devam ettirmiş, dönemin önemli din bilginlerinden biridir. Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmail Hakkı", *DİA.*, c. XXVII, s. 563-564.

<sup>16</sup> Said-i Nursî için bkz. Alparslan Açıkgöç, "Said Nursî", *DİA.*, c. XXXV, s. 565-572.

<sup>17</sup> Mehmet Ali Gökaçtı, "Balkanlarda Mevlevîliğin Gelişimi ve Selanik Mevlevihânesi", *Tarih ve Toplum*, c. XXXIV, S. 201 (İstanbul Eylül 2000), s. 46-55; A. Süheyl Ünver, "Selanik Mevlevihânesi", *Mevlana Yılı*, Konya, 1963.

<sup>18</sup> Geçici süreler için hazırlanan tâk ve gerçek birer mimarî eser mahiyetindeki tâk-ı zaferler için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1971, c. III, s. 382; Celâl Esad Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul, 1983, c. IV, s. 1901-3; Selanik'te kurulan tâk-ı zaferler heyet üyelerinin de dikkatlerini çekmişti; Bkz. *Hâtırat*, s. 10, 18, 19, 24, 35-36, 38-41, 120, 125; Söz konusu tâklarla ilgili olarak Lütfi Simavi Bey; "*Caddelere dikilen zafer tâkları, zaten güzel bir şehir olan Selanik'e ayrı bir güzellik ve tatlılık katmaktaydı*" demektedir. Bkz. *a.g.e.*, s. 135; Burada sözü edilen tâklarla ilgili olarak bir albüm de hazırlanmıştı. Bkz. İsmail (Tuncu) Bey, *Hâtırat*, s. 22, 41; Mevlut Çelebi, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*, s. 6, 70-71'de hakkında özlü bilgi verdiği albüm Selanik'te yayımlanan *Journal de Salonique* gazetesinin başyazarı Levi Sam'ın Fransızca-Türkçe olarak hazırlanmış (*Sevgili Padişahımız Efendimiz Sultan Mehmed*

Yahudi tebaanın sosyal amaçlı çeşitli kuruluşlarına, hiçbir ayırım yapmaksızın, önemli miktarlarda yardımlar yapmasıdır ki, bu durum da bundan sonra ziyaret dilecek merkezlerin hepsi için aynen geçerli olacaktır.

Padişah ve beraberindekiler 11 Haziran Pazar sabahı saat sekizde Üsküb'e müteveccihen biri öncü olmak üzere, iki trenle yola çıkmışlardır. Yol boyu askerî birliklerce çok sıkı emniyet tedbirleri alınmış olup, muhafazayı üstlenen güçler önde giden trende yer almışlardır. İsmail (Tuncu) Bey, Selanik-Üsküb arasındaki istasyonları ve birinin diğerine olan mesafesinin listesini, notlarına bir numara ile eklediğini ifade etmekte ise de, bu liste hatıralarını kaydettiği defter içerisinde bulunmamaktadır. Bununla birlikte yol boyu gözlemlerini eksiksiz olarak kaydetmiş olduğu görülmektedir. Nitekim onun anlatımından Gömenice istasyonunda Padişah'ın, mahallî hükümet yetkilileri, asker, Türkler yanında Rum ve Bulgar öğrenciler, beraberlerinde imam ve rahipler olduğu halde her din ve etnik kökenden ahâlî tarafından karşılandığını öğrenmekteyiz. Yoldaki istasyonlarda Padişah'ın çoğu defa yavaşlayan treninin, kendisine tahsis edilen özel vagonunun penceresinde görünerek halkı selamlamasıyla yetinildiyse de, kısa süreli durma imkânı olan bütün istasyonlarda Gömenice'dekinin benzeri, yani her etnik köken ve dinî inançtan Osmanlı yurttaşlarınının Padişah'ı samimiyetle bağrılarına basmaları hususu sürekli olarak tekrarlanmıştı. Tabiatıyla bu durum tek taraflı bir gösteriden ibaret değildi ve Sultan Reşad da halka ve özellikle de her din ve milletten çocuklara samimi sevgisini göstermekten geri kalmamıştı.

Sultan Reşad'ın Üsküb'deki karşılayıcılarından bir kısmı Selanik'e kadar gelerek onun treniyle dönmüşlerdir ki, bunlar arasında Üsküb Belediye Reisi de bulunmaktaydı. Diğer karşılayıcılar ise Köprüle'ye kadar gelmişlerdi.

Köprülü'de Müslümanlar yanında Rum ve Bulgarlar birlikte yaşamaktaydılar ve pek şaşaalı bir biçimde hazırlanmış olan istasyonda Padişah'ı coşkun bir tezâhüratla karşılamışlardı. Tren durur durmaz başta Sadrâzam ve nâzırlar, sonra mabeyinciler, Başkâtıp, yâverler trenden inerek Padişah'ın vagonunun önünde yerlerini almışlardı. Öte taraftan erkân-ı hükümet, eşrâf-ı belde, Müftü Efendi, rüesâ-yı rûhâniye Padişah tarafından, bir salon tarzında düzenlenmiş olan vagonunda kabul edilmişler ve kendilerine iltifat edilmiştir. Bu arada kurbanlar kesilmiş, Sadrâzam ve nâzırlar karşılayıcılarla kısa da olsa samimi sohbetlerde bulunmuşlardır. Burada ayrıca tarihî kıymeti olan, çok eski ve bir ucunda 'Mâşâallah' ibâresi okunan bir sancak, kılıfı içerisinde Padişah'a takdim edilmiştir. Sultan Murad-ı Hüdâvendigâr

---

*Hân-ı Hâmis Hazretlerinin Selânik'i Teşrifleri Hatırasıdır/Souvenir du Voyage de S. M. I. Le Sultan Mehmed V à Salonique, Selanik, 1327* olup bir nüshası (İBB Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Bel\_Osm\_O.00359)'de bulunmaktadır. Tebliğimizi sunduğumuz dönemde ulaşamadığımız bu esere, uzun araştırmalardan sonra Orhan Çolak Bey'in delaleti, Hanife Gökdoğan Hanımefendi'nin yardımlarıyla ulaşmamız mümkün olmuştur. Her iki kardeşimiz bu hizmetleri dolayısıyla en içten teşekkürlerimizi hak etmiş bulunmaktadır.

(1362-1389)'a<sup>19</sup> ait olduğu rivayet edilen sancağı eline alarak inceleyen Padişah; “İnşallah bu sancak daha çok fütûhâta alem olur” demiştir. Bu arada on yaşında Dimçe isimli bir Bulgar çocuğu Padişah’a takdim edilmiştir. Dimçe’nin çok güzel bir Türkçe ile ve ‘*Bizi bizden ziyade seven sevgili babamız! Bizi bizden ziyade düşünen canımız Padişahımız!*’ gibi cümlelerle süslediği kısa bir hitapta bulunarak; ‘*Kendisinin Bulgar asıllı Osmanlı tebaasının sadâkat ve hissiyatına tercüman olduğunu, altı yüz seneden beri yek vücüt yaşayan bu milletin çocuklarının bu vatan uğrunda ölmeyi yine cana minnet bileceklerini*’ ifade etmesi, hazır bulunanları hayrete düşürdüğü gibi, çok da memnun etmiştir. Bundan sonra mini mini bir Türk kıızı hitapta bulunarak; “*Sen bize bugün yeni bir hayat, yeni bir istikbal verdin*” demiş, Padişah da memnuniyetini çocuklara iltifat ederek ve uygun hediyeler vererek gösterdiği gibi, Dimçe’nin ailesinin kabul etmesi şartıyla çocuğu İstanbul’da bütün masraflarını karşılayarak okutmak istediğini bildirmiştir. İsmail (Tuncu) Bey’in hatıralarını temize çektiği sırada Dimçe ve kendisiyle birlikte ‘*muhtelif cins ve mezhepten*’ üç dört çocuk Padişah adına okutulmak üzere İstanbul’a getirilmiş bulunmaktaydılar.<sup>20</sup> Bir örnek olarak verdiğimiz Köprülü’deki törenin benzerleri diğer birçok merkezde de tekrarlanmıştır.

Padişah’ın treni Üsküb’e akşama yakın geldiğinde, coşkulu bir karşılama töreni yapılmıştır. İstasyondaki törende her din ve etnik kökenden Osmanlı yurttaşları, bunların ileri gelenleri hazır bulunmuştur. Burada Pazartesi, Salı, Çarşamba günleri kalan Padişah Mekteb-i Sultanî’de misafir edilmiş, çeşitli temas ve ziyaretlerde bulunmuştur. Bu arada Üsküb Belediye Reisliği de yapmış olan Sâlih Âsım Bey tarafından Üsküb’le ilgili olarak, bizim daha önce bir çalışmamızda değerlendirmeye çalıştığımız, bir kitapçık hazırlanmış ve Padişah’a takdim edilmiştir.<sup>21</sup>

İlk akşam Padişah’ın kaldığı Meteb-i Sultanî bahçesinde büyük kalabalıklar toplanmıştır. Bu arada Üsküb’e hayran kalan ve hatıraları arasında buraya geniş yer ayıran İsmail (Tuncu) Bey’den küçük bir alıntı yapmak Üsküb’teki durumu daha iyi kavramamıza imkân verecektir; “*Müslim ve Hristiyan mektep muallimleri ve talebesi kolkola girmişler, bayraklar ve meş’alelerle muntazam alaylar halinde bahçeye girerek, balkonun önünde tezahüratta bulunarak ‘Padişahım çok yaşa!’ duasını tekrarlayarak durdular. Hükümdâr-ı alî-kadr bu alaydan ve muhtelif anâsırdan beş kız ve beş erkek çocuğun nezd-i şâhâneye îsâlini ferman buyurdular.*

<sup>19</sup> I. Murad için bkz. Halil İnalçık, “Murad I”, *DİA*, c. XXXI, s. 156-164.

<sup>20</sup> Bu konuyla ilgili örnek olmak üzere birkaç Arşiv belgesi verebiliriz. *BOA*, MV., D. 154, G. 59, 13/B/1329; *BOA*, DH.İD., D. 60, G. 20, 13/S/1331.

<sup>21</sup> Bu konuda tarafımızdan hazırlanan “Sâlih Âsım’ın Eserlerinde Üsküb” başlıklı tebliğimizde (*Tarih Boyunca Balkanlardan Kafkaslara Türk Dünyası Semineri Bildiriler*, İstanbul, 1996, s. 49-61) değerlendirilmiş bulunmaktadır. Yine bu konu daha sonra arşiv vesikalarından da faydalanılarak Yüksel Çelik, “Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati Esnasında Salih Asım Bey Tarafından Takdim Edilen Üsküb Tarihçesi”, İslâm Konferansı Teşkilâtı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi (IRCICA) ile Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi (MANU) (Üsküb 13-17 Ekim 2010) tarafından müştereken düzenlenen *Balkanlarda İslâm Medeniyeti Dördüncü Uluslararası Kongresi*’ne bir tebliğ olarak sunulmuş bulunmaktadır.

*Şevket-meâbın fermanı üzerine tâlibât ve talebe arasından derhal tefrîk olunan on çocuk nezd-i hümayûna Ser-karîn delâletiyle îsâl edildi. Zât-ı hümayûnları bu çocukları okşayarak ayrı ayrı isimleri ve sınıflarını sordular. Kızlara birer elmas iğne, erkeklere yeni basılan sikkelerden liralara îhsan buyurdular; 'Böyle kardeş gibi geçininiz, muhabbetiniz devam etsin. Ben de pederlik vazifesini bilâ-istisnâ ifa ederim' cümlesiyle taltif buyurdular".*

Sultan Reşad ve yanındakiler 15 Haziran Perşembe sabahı trenle, yaklaşık iki gün kalacakları Priştine'ye geçtiler. Gelişte olduğu gibi gidişte de resmî görevliler yanında Türk, Arnavut, Sırp, Bulgar, Rum, Ulah halk kalabalık gruplar halinde uğurlama töreninde hazır bulunmuştu. Yine daha önceki güzergâh benzeri Padişah'ın heyeti Üsküp-Priştine arasında da yol boyunca coşkun gösterilerle karşılanmıştı.

Sultan V. Mehmed Reşad ve beraberindekileri taşıyan özel tren ezanî saatle 05.10'da Priştine istasyonuna girmiştir. Bu arada bir yandan toplar atılırken, diğer yandan bando tarafından seslendirilen marşlar eşliğinde ileri gelen memurlar, askerler, mebuslar, Belediye meclis üyeleri, bölgenin ve şehrin önde gelenleriyle öğrenciler ve çok kalabalık bir halk topluluğunun, o dönemde pek revaçta olan "Çok yasa" tarzındaki dua ve tezahüratlarıyla karşılanan Padişah'la refakatindeki heyet, bir süre istasyonda hazırlanan salonda istirahat etmiş, karşılayıcılarla sohbette bulunmuştur. Saat 06.17'de ikameti için hazırlanan ve kendisine ait bayrağın çekildiği Hükümet Konağı'na geçen Padişah'a yol boyunca asker, halk ve öğrenciler tarafından tezahürat ve saygı gösterilerinde bulunulmuştur. İsmail (Tuncu) Bey, hatıralarında üç katlı Hükümet Konağı'nın yola bakan üst bölümünün Hükümdar'a ayrıldığını, kendisinin orta katta ve arka tarafa bakan bölümde dört kişilik bir odada kaldığını yazmaktadır. Haziran ortası olmasına rağmen bölgede hava palto giymeyi gerektirecek derecede soğuktur.

İsmail (Tuncu) Bey'in öğle saatlerinde geldiği Priştine'de kısa bir gezinti yapmasından sonrasındaki ilk intibaları, şehrin oldukça mütevazî durumda bulunduğudur. "Burası o (Üsküb) kadar cazibeli değil. Dar sokaklar, ibtidâî şekilde dükkânlar, Arnavut kaldırım döşeli yollar, ahali tam millî kıyafette, memurdan başka fesli kimse yok. Birçok başçı çorbacı dükkânları, abacılar, kunduracılar, lüzumundan fazla kahvehane oturan çok, civardan gelmiş halk nazara çarpmakta, nargile tütün tiryakileri birbirine müsabakat edercesine duman salveriyorlar. Tütün serbest, dirhemle açıkta satılıyor. Uzun saç gibi askularla asılı, sapsarı, hakikaten câlib-i iştihâ bir halde enzârî celb ediyor. ... Ufak bir çarşı, tahta kepenkli dükkânlar, saçakları geniş dükkân önlerinde oturulacak sedirler var". İmkânlarının yetersizliğine rağmen Priştineliler, Padişah'ı en uygun şartlarda misafir edebilmek için hiçbir fedakârlıktan geri durmamışlardır. Şehir baştanbaşa ışıklandırılmış, bayrak ve fenerlerle süslenmiştir. Cadde ve sokaklar çok kalabalıktır. Her tarafta şenlikler yapılmaktadır. Yemek, akşam ezanı vaktinden yarım saat sonra yenmiş, soğuk ve tren yorgunluğunun da etkisiyle İsmail (Tuncu) Bey, güneşin batışından dört buçuk saat sonra istirahata çekilmiştir.

Priştine ve hattâ Rumeli ziyaretinin en önemli bölümü 16 Haziran 1911 Cuma günü gerçekleştirilecektir. Çünkü bugün Meşhed-i Hüdâvendigâr ziyaret edilip,

yanındaki açık alanda çevreden gelenlerle birlikte Cuma namazı çok kalabalık bir cemaatle kılınacak, böylelikle hem fiilen ve hem de sözlü olarak gezinin amacına uygun en önemli mesajlar verilebilecektir.

Sabah Padişah öncelikle İpek, Senice, Taşlıca gibi çevre sancaklardan gelen heyetleri kabul etmiş, müteâkiben Fatih Sultan Mehmed ve Sultan II. Murad camilerini ziyaret etmiştir. Bu sırada İsmail Bey gayet heyecanlıdır. Hislerini şu cümlelerle ifade eder; “*Aklım fikrim hep orada, o meydan-ı gazâda. Tarihle misli olmayan bir günün azametini cidden düşünmeye değer. Meşhed’e doğru akan bu beşer seylâbı bi-küllihî beyaz baştan ibaret görünüyor. Üç dört yüz bayrak mübalağasız beş yüzden mütecâviz davul zurna ile ovalar inliyordu. Mesbuk tarihî vak’ayn hatırlamak ve onu re’yü’l-ayn görmek bu günü idrakte müsavî idi. Bölük bölük, kafilâ kafilâ insanlar gûyâ çevirme hareketiyle meşgul gibi sağa sola hareket ediyordu*”.

Nihayet saat birde Padişah dört atlı özel arabasıyla, beraberindeki diğer zevât ise hazırlanan arabalara binmiş oldukları halde tören düzeninde Meşhed’e hareket edilmiştir. Yol boyunca en üst düzeyde tedbirler alınmıştır. Saat ikiyi yirmi geçe bir yokuş çıkmış, burada hazırlanan çadırda Padişah on dakika dinlendikten sonra yola devam edilmiştir. Şimdi kafilâ Kosova Ovası’ndadır. Hava İsmail Bey’i türetecek derecede sert rüzgârlı ve soğuk olmasına rağmen tezahüratlarıyla Padişah’a seslenmek isteyen insan kalabalıklarıyla her yer dolmuş vaziyettedir. Arabacıların ifadelerine nazaran bu insanlar yanlarında heybeleri, ekmek çukurları ve su testileri olduğu halde iki üç gündün beri buralarda yatıp kalkmaktaydılar. Yaşlı ve oldukça da hasta bulunan Padişah ise, bu seyahatin faydasına inanması dolayısıyla, bütün sıkıntılara sabırla tahammül etmektedir. Nihayet Murad-ı Hüdâvendigâr’ın Türbesi (Meşhed-i Hüdâvendigâr)’ne 700 metre kadar uzaklıktaki yassı tepede kurulan Otağ-ı Hümayûn ile şehzadeler, nâzırlar, mâbeyn erkânıyla kiler, mutfak, levâzım işleri gibi diğer gerekli çadırlarla tam bir ordugâh şeklini almış olan mahalle ulaşılmıştır. Padişah kendisi ve başkumandanlık adına bayrakların çekildiği otağında kısa bir süre dinlenmiştir. Bu sırada çevre tepelerden toplar atılmakta, bandonun çaldığı selam havasına asker ve yüz binlerce halkın “*Çok yaşa*” şeklindeki tezahürât ve duaları karışmaktadır. Arnavut kabileleri her birine Murad-ı Hüdâvendigâr veya diğer Osmanlı sultanları tarafından verilmiş olan hususî bayraklarıyla gelerek ovada yerlerini almışlardır. Bu haliyle her şey mükemmel görünmektedir.

Saat 03.30’da çadırlarda hazırlanan masalarda soğuk kuzu, zeytinyağlı yaprak dolması, sütlü irmik helvası, yumurtalı tavuk ve bol kirazdan ibaret öğle yemeği yenilmiştir. Dikkat çekicidir ki, Padişah ve beraberindekilerin içecekleri su İstanbul’dan getirilmiş Karakulak ve Çitli maden sularıdır. Yemek sonrasında Cuma namazı için abdestler tazelenir. Padişah âheste giden arabasına binerek bugün için özel olarak kurulan minberin yanındaki iki tarafı rüzgârdan muhafazalı olarak hazırlanmış çadıra gelir ve namaz vaktini beklemeye başlar. İsmail Bey, Kosova Sahrası’nda Meşhed-i Hüdâvendigâr’da Cuma namazı kılmaya çevreden geniş katılım olduğunu ve asker de dahil 100/120.000 kişinin toplanmış olabileceğini ifade etmek-

tedir. Namaz öncesi vaazı ve sonrasında duayı Manastırlı İsmail Hakkı Bey yapmıştır.<sup>22</sup> Geliniz şimdi sözü İsmail Bey'e bırakalım;

“Cemaat saflar bağlamış, birbiri üzerine oturur derecede sıkışık halde oturmuşlar. Yüksek, beyaz, güzel bir minber yeniden inşa edilmiş. Geniş, mükemmel bir de müezzin mahfeli yapılmış, her tarafları halılarla, şallarla döşenmiş. Minberin sağına ve soluna sancaklar asılmış, pûşîdelerle sarılmış, müezzin mahfelinde hademe-i şâhâne müezzinleri ve imam efendiler hazır bulunuyorlardı. Her tarafta derin sükûnet hüküm-fermâ. Bir tevekkül-i dindârâne ile yüzbinlerce halk boyununu bükmüş Hâlık'ının huzurunda secdeye varmaya hazır idi.

Şimdi çifte ezan okunmaya başladı. Ne mübarek hitap: “Allahü ekber...”. Bu hal karşısında bu ovanın pâyânsız boşluklarını dolduran şu ümmet-i İslâm ne âli hisle mâbûduna secde ediyordu. Saat 4'ü 20 geçce: Öğle, Cuma namazı. Makberî bir sükûn bu misilsiz ovayı kaplamış şimdi iki müezzinin namaza davetini dinliyordu. Ezanın hitâmını müteâkip müezzinler hep birden sünnet tekbirini aldılar. Mahşerden nümûne olan bu cemaat sünnet edâ ediyordu. Daha sonra Cuma namazı için tekrar ezan okundu ve çok câzip halde hazırlanmış olan minbere Priştine Müftüsü çıkarak şu hutbeyi okudu”.

İsmail Bey'in ancak baş kısmını kaydettiği, biraz daha uzunca bir metnine *Donanma Mecmuası*'nın yer verdiği,<sup>23</sup> ayetler ve hadislerle süslenmiş Arapça hutbesinde hatip; öncelikle verdiği sayısız nimetleri dolayısıyla Allah'a hamd etmiş, sonra da Osmanlı Devleti'nin yüceliğini, bütün Müslümanların Halife'si olan Sultan Mehmed Reşad'la birlikte Cuma namazı kılmanın önemini, O'nun bütün tebaasına olan şefkat ve merhametini vurgulamıştır. Hutbenin devamında hatip hazır bulunan cemaate, geçmişte Kur'ân-ı Kerim'de tasvir edildiği şekliyle ve bütün varlıklarıyla Allah yolunda mücadele ederek şahadet şerbetini içenleri hatırlatarak, bu yolda ilerlemiş olan dedelerinin ve babalarının onlara; birlik ve beraberlik içinde bulunarak Allah'ın Peygamberi'nin Halifesi olan Mü'minlerin Emiri'ne itaat etmelerini hatırlattığını belirtmiştir. Hutbe bütün Müslümanların kardeş oldukları, birbirlerini sevmelerinin, kendileri için istediklerini diğer kardeşleri için de istemelerinin gereğini vurgulayan ifadelerle devam etmiştir.<sup>24</sup>

Cuma namazının kılınmasından sonra Sadrâzam İsmail Hakkı Paşa hazırlanan kürsüye çıkarak önce Padişah'ın nutkunu okumuş, sonra da hazır bulunanlara kendi

<sup>22</sup> İçinde bulunulan duruma uygun biçimde kardeşlik, dayanışma, yönetime itaat gibi konuların işlendiği bu vaazın beş sayfalık özet bir metni aynı sene Selanik'te basılmış bulunmaktadır. Manastırlı el-Hâc İsmail Hakkı Efendi, *Kosova Sahrası Mev'izası*, Selanik, 1327. Bu kadar geniş bir alana bir kişinin sesini ulaştırmasının zorluğu açıktır. Nitekim başka kaynaklar (Örnek; H. Yıldırım Ağanoğlu ve arkadaşları, *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, İstanbul, 2007, s. 163) bu konuya şu şekilde bir açıklık getirmektedirler: “*Maiyet-i seniyyede gelmiş olan ulemâ ile ulemâ-yı mahalliye dahi saflar arasında dolaşarak muvahhidine uhuvvet-i Osmanîye nâmına pend etmekte ve şehid-i muazzam Hüdvâvendîgâr-ı Gazî'nin âyât-ı Kur'ânîyye'ye ibtinâen vukû bulan nasâyihî tekrar etmekte ve ehl-i zimmete ibrâz-ı şefkat ve muhâdenet vecibe olduğunu söylemişlerdir*”.

<sup>23</sup> “Şeyhat-i Hümayûn Tafsilâtü Rûznâme”, *Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (İstanbul Haziran 1327), s. 1466.

<sup>24</sup> Bu hutbenin *Donanma Mecmuası*'nın s. 1466'daki metnini Ek-II'de verdik.



adına hitap etmiştir. Hutbenin ancak baş kısmını kaydetmiş bulunan İsmail Bey, Padişah'la Sadrâzam'ın nutuklarının *Donanma Mecmuası*'nın 16, 17 ve *Resimli Kıtâb*'ın 30. sayılarında<sup>25</sup> bulunduğunu belirtip, her ikisinde de; “Çok mühim ve güzel esaslar ve vaatler vardı. İnşallah bunlar hakkıyla ifa olunarak aradaki nizâ ve şikâk tamamen ortadan kalkar da zavallı bu millet de refah ve saadete huzur ve sükûna kavuşmuş olur” şeklindeki değerlendirmeye ve temennisini dile getirir. İsmail Bey'in *Hâtra-i Seyahât*'inde, bölge halkının ana dili olan Arnavutça'ya çevrilip çevrilmediği konusu üzerinde durmadığı, metinlerini tebliğimizin sonunda ek olarak vereceğimiz bu Türkçe nutukların içeriğini özlü biçimde şu şekilde hatırlatabiliriz.

Sultan V. Mehmed Reşad, Sadrâzam İsmail Hakkı Paşa tarafından okunan nutkunun ilk cümlesinde; buraya devletin yüceltilmesi uğrunda hayatını feda etmekten çekinmeyen Hüdâvendigâr-ı Gazi'nin mübarek türbelerini ziyaret için geldiğini ve kendi hayatını da aynı hedef doğrultusunda vakfettiğini ifade etmiştir. Devamla Padişah, Hüdâvendigâr-ı Gazi'nin aziz hatıralarıyla dopdolu olan bu bölgede geçen sene kan dökülmüş olmasından büyük üzüntü duyduğunu, bu üzücü olayların müsebbiplerinin bozguncular olduğunu, halkın kendisini ne kadar sevdiğini bu defaki ziyaretinde açıkça gördüğünü, bu nedenle de söz konusu hadiselerle karışanların affedildiklerini ilan etmiştir. Kan gütmenin kötülüğünü ve bunun kaldırılması gerektiğini vurgulayan Padişah, bu yolda borçları olanlara kullanılmak üzere kendi özel varlığından yeterli para verdiğini, Arnavut evlatlarının tamamının, kurtuluşun kanunlara uymakta olduğunu bilerek, bozgunculara uymaz, kan gütme âdetini terk ederlerse bundan Hüdâvendigâr-ı Gazi'nin aziz ruhunun şâd olacağını bildirmiştir. Son olarak da Padişah, millet ve devletin yücelmesi ve refahı yolundaki dualarının kabul olmasını Yüce Tanrı'dan tazarrû ve niyaz ederek sözlerini tamamlamıştır.<sup>26</sup>

Sadrâzam İsmail Hakkı Paşa ise “*Arnavut Kardeşlerim!*” hitabıyla başladığı nutkunun<sup>27</sup> ilk cümlesinde, Osmanlıların Rumeli'deki varlıklarının temelini Kosova Meydan Muharebesi'nde atılmış olduğunu vurguladıktan sonra konuşmasını, Padişah'ın halihazır ziyaretinin, kendileri ve bölge halkı açısından taşıdığı önemi vurgulayarak devam ettirmiştir. Dikkat çekicidir ki Sadrâzam konuşmasının hemen başında, Kosova Sahrası'nda kılınan Cuma namazını Arafat'taki vakfeye benzetmiştir. Bölgede geçen sene ortaya çıkan sıkıntıları hatırlatan Sadrâzam, halkın devletine ve Padişahına bağlı olduğunu, bazı câhillerin eseri olan olayların bir daha tekrar edilmeyeceği ve edilmemesinin lüzumuna vurgu yapmıştır. Arnavutluğun Padişah'ın tacının en kıymetli bir pırlantası, bir mücevheri olduğunu, Arnavutların da Padişah ve devletleri için canlarını vermeye hazır olduklarını ifade etmiştir.

<sup>25</sup> *Donanma Mecmuası*'nın 16. sayısında İsmail Bey'in sözünü ettiği metinler bulunmaktaysa da, *Resimli Kıtâb*'ın anılan sayısında böyle bir kayıt yer almamaktadır.

<sup>26</sup> Bu nutkun metni Osmanlı Arşiv kaynaklarında olduğu gibi (*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, s. 162-163), dönemin basımında da (Örnek: *Donanma Mecmuası*, S. 16, s. 1466-1467) bulunmaktadır. Tam metin için bkz. Ek-III

<sup>27</sup> Bu nutkun metni için bkz. *Donanma Mecmuası*, S. 16, s. 1467-1469. Ek-IV.

Sözlerine dinleyenlerin tasvipkâr tezahüratları arasında devam eden Sadrâzam, iki konuya vurgu yapmıştır. Birincisi halkın yanıltıldığı, fâsitlere inanmamaları gerektiğidir. Sadrazâm'ın altını çizdiği ikinci konu ise kan gütme âdetinin kötülüğü ve bundan mutlak kaçınılmasının lüzumudur. Bunun için bir af kanunu çıkarılıyor ve Padişah da diyetini ödeyemeyenlere 30.000 lira ihsan ediyordu. Kötülüklerin geride kalması gerekiyordu. Padişah kıldığı Cuma namazında bölge halkı ve bütün Osmanlı ülkesi için dua etmişti. Sadrâzam'ın samimi dileği bu duaların Cenab-ı Hak tarafından kabul buyrulması yönündeydi.

İsmail Bey'in hatıralarına göre Cuma namazı kılıp dua, niyaz ve nutuklardan sonra Padişah, büyük dedesi Murad-ı Hüdâvendigâr'ın türbesine geçmiştir. Burada askerler ve türbedâr tarafından karşılanan Sultan V. Mehmed Reşad, sandukanın başucunda Fatıha okumuş, ecdadının ruhlarının şâd olması için dua etmiştir. Bu sırada kendisine pek ender görülen süt beyaz renkte malağıyla birlikte bir manda hediye edilen Padişah, bunların İstanbul'a götürülmesi emrini verdikten sonra gelişte olduğu gibi heyete dâhil olanlarla birlikte Priştine'ye müteveccihen Meşhed-i Hüdâvendigâr'dan ayrılmıştır. İsmail Bey bu sıradaki durumu şu şekilde ifadelendiriyor; *“Bu insan deryası arasında yeşil, kırmızı, beyaz renklerde dalgalanan sancaklar kabile ve aşiret teşekküllerini hatırlatmakta, beyaz keçe külahları ve takkeleri Arnavutların binlerce davul ve zurna sesleri semaya velvele salan bir âhenk teşkil etmişti. Mevkib ilerliyor, azîmetimizde indiğimiz yokuşu şimdi çıkıyorduk. Hava müthiş soğuk, nihayet tepeye çıktık, şimdi her iki tarafa hâkim bir vaziyetteyiz. Her taraftan asker, halk bağırıyor “Yaşa Padişah, Çok yaşa, Padişah yaşa yaşa” bu derece samimi ve ruhlı hitabın tesirlerini gözyaşlarımız ifade edebiliyordu. Ondan belîğ bir hitap olamazdı”*.

Yolda kısa süreli bir duraklamadan istifade ile İsmail Bey ve arkadaşları Silistre Başkumandanı Rifat Paşa, Mestan Paşa ve Süleyman paşaların Kosova şehitlerine; *“...hîmayekâr bir şehbâl açmış gibi ovaya hâkim”* bakmakta olan türbelerini ziyaret etmiş, fâühalar okumalarını müteakip Kosova Ovası'na son bir nazar atıp ikinci vakti Priştine'ye hareket etmişlerdi.

Priştine'de bu akşam fevkalâde bir gece geçiriyordu. Şehirden istasyona intikalin güçlüğü dolayısıyla Belediye Reisi'nin daveti sonrasında saat bir buçukta trene gitmek üzere hareket eden İsmail Bey ve heyetin diğer bir kısım üyeleri, saat dörde on kala istasyona varmışlardır. Makineler çalışmadığında kompartımanda oldukça sıkıntılı bir gece geçirilmiş, hattâ kuşeti yukarıya bağlayan kolonları takmayan İsmail Bey üst kattan yere düşmüştür.

Birincisi kılavuz (öncü) olmak üzere iki trenle seyahat eden Padişah'ın hareket saatinin iyi duyurulmamış olması, Priştinelilerin ve özellikle de çevreden gelen misafirlerin uğurlama sırasında istasyonda yeterince hazır bulunamamalarına sebep olmuştu. Nihayet saat bire doğru Sultan V. Mehmed Reşad ve maiyetindekiler istasyona gelmişlerdir. Törenden sonra özel vagonuna binen Padişah, bandonun çalınmakta olduğu marşlara karışan top sesleri ve *“Yaşa yaşa”* tezahüratları arasında *“Cümlelerinizi Allah'a emanet eyledim. İnşallah yine görüşürüz”* cümleleriyle Priştinelilere veda ederken, tren alafırağa saat dokuzda Selanik'e doğru hareket etmişti.

İsmail Bey'in, Padişah'ın Priştine ziyaretiyle ilgili olarak verdiği bilgiler bir eksiğiyle burada bitmektedir. O da, her yerde olduğu gibi burada da Padişah'ın oldukça cömert ve bölge yöneticilerine karşı iltifatkâr davranmış olduğudur. Bu çerçevede Padişah, kan davaları dolayısıyla diyet ödeyemeyecek kadar fakir olanlara ulaştırılmak üzere 30.000, bölgedeki okulların muhtaç öğrencilerine dağıtılmak üzere 1.000, Meşhed-i Hüdâvendigâr civarında yapılacak medrese için 5.000 lira olmak üzere toplam 36.000 lira ihşanda bulunmuştur. Bunlara ek olarak Priştine fukarasına 200, okullara 200, medreselere 200, Taşlıca'da inşa ettirilecek okula 200, Senice, Prizren, İpek kazalarının okullarına 100'er lira vermiştir. Ayrıca törenler boyunca tarlaları zarar gören çiftçilere 100 lira bağışlamıştır.<sup>28</sup> Bu arada Kosova Valisi'ne altın ve gümüş imtiyaz madalyası ihşan ederek, kendisini bizzat huzuruna kabul ile görülen tertibatın mükemmeliyetinden dolayı memnûniyetini bildirmiştir. Bunun yanında hemen diğer bütün ilgililer de Padişah'ın takdir ve taltifine mazhar olmuşlardır.

Sultan Reşad 17 Haziran 1911 Cumartesi günü geldiği yoldan Selanik'e döndü. Güzergâhındaki Gevgili istasyonunda, program gereği on dakika duruldu. Karşılaşma için, kurbanların kesilmesi dâhil, gerekenler eksiksiz yapıldı. Müftü Efendi'nin duasına katılanların hepsi âmin dediler. Fakat dikkat çekici olanı bir papaz tarafından da fasih bir Türkçe ile mükemmel diğer bir duanın yapılmış ve herkesin takdirini kazanmış olmasıdır.

Padişah, Selanik'te bu defa dört gece kaldı, 20 Haziran Salı sabahı yine trenle gezisinin son durağı olarak Manastır'a gitti. Burada da çok büyük kalabalıklar tarafından karşılandı, Belediye Dairesi'nde kaldı. Yapılan törenlere Müslümanlar yanında Bulgar, Ulah, Rum, Musevi ve Sırp'lar da katıldılar. Nitekim bununla ilgili bir değerlendirme cümlesinde İsmail Bey aynen şu ifadeye yer vermektedir; "*Huzura kabul buyrulan birçok muhtelif meslek ve mezhep erbabının yüzlerinde görüp hissettiğim intiba çok kuvvetli ve memnuniyet-bahş bir halde idi*". Tabii karşılaşma ve uğurlamada, her yerde olduğu gibi, çeşitli tarikatlar arasında Mevlevîler baştaydılar.

Padişah Rumeli gezisindeki üçüncü Cuma Selamlığı'nı Manastır'da İshakiye Camii'ne giderek,<sup>29</sup> son derece de kalabalık bir cemaatle birlikte gerçekleştirmiştir. İsmail Bey, Cuma sonrasında Ubeydullah Efendi tarafından yapılan vaazdan bahsetmemekle birlikte, '*vatanın ve milletin saadet ve selâmeti ve ordunun daima zafer-yâb olması*' niyazını içeren uzun bir duadan söz etmektedir. Bu vesile ile hatırlanabilecek bir husus da Bedüzzaman'ın 21 Haziran Çarşamba günü Manastır Yeni Camii'nde bir vaaz vereceğinin gazetelerde duyurulmuş olmasıdır.

<sup>28</sup> İsmail Bey burada medrese inşası için ikinci defa 5.000 lira ihşanından söz etmekte ise de, biz bunun Meşhed civarındaki medrese için bağışlanan paranın ikinci defa tekrar ifadesinden ibaret olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü bu hususu eldeki belgelerden teyit etme imkânı bulunmamaktadır.

<sup>29</sup> XVI. yüzyıl başlarında yapılmış olan İshakiye Camii yanındaki medrese, mektep ve tabhanesiyle bir külliye oluşturmakta ve Manastır'ın önemli dini yapıları arasında yer almakta idi. Geniş bilgi için bkz. Semavi Eyce, "İshakiye Camii ve Külliyesi", *DİA*, c. XXII, s. 546-547.

Sultan Reşad ve beraberindeki heyet 24 Haziran'da Manastır'dan Selanik'e gelişlerinde olduğu gibi trenle geçmiş, bu defa burada kalmaksızın hemen gemilere intikal etmişlerdir. Padişah gelişte olduğu gibi Barbaros Hayreddin Paşa, İsmail Bey ve arkadaşlarının bir kısmı da Mesudiye zırhlısına binmişlerdir. Fakat oldukça yaşlı olan Mesudiye yolda bozulmuş, İsmail Bey yolun kalan kısmını Mecidiye vapurunda tamamlamıştır. 26 Haziran 1911 Pazartesi günü Padişah ve beraberindekiler İstanbul'da yine coşkun törenlerle karşılanmışlardır.

İsmail (Tuncu) Bey'in *Hâtırâ-i Seyahât* ismini verdiği Sultan Reşad'ın Rumeli seyahatini konu edinen hatıralarını esas aldığımız çalışmamızın sonlarına gelmişken, kendisinin Manastır'daki izlenimleri arasında yer verdiği şu cümlesini hatırlamamız yerinde olacaktır; "*Bahçeye çıkıp küçük havuzun başına İsmail Cinânî Bey, Emiriâhur Şeref, Kâtip İhsan, Hazîne-i Hâssa Müdür-i Umumîsi Hafız Feyzi beyler ve Sertabîp Hayri ve Seryaver Hurşit paşalarla bir halka teşkil ederek musâhabeye dalmıştık. Kahveler içilip dondurmalar yenerek meşhûdât mevzu bahs oluyordu. Bizler daha serbest ve hususî mahiyette de ayrıca gezebildiğimiz için malûmât ve meşhûdâtımız diğerlerinden daha fazla idi*". İşte İsmail (Tuncu) Bey, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde yazma halinde bulunan hâtırâtının önemini, bu cümlelerle değerlendirmektedir ki, bizce onun bu yargısında büyük oranda hakikat payı bulunmaktadır.

### Değerlendirme ve Sonuç

İsmail (Tuncu) Bey'in Sultan V. Mehmed Reşad'ın Rumeli seyahatiyle ilgili hatıralarının genelini en özlü biçimiyle, Priştine ve Kosova Sahrası ile ilgili bölümünü biraz daha genişçe nakletmiş bulunuyoruz. *Hâtırâ-i Seyahât*'in ilgili bölümüyle, hutbe ve Padişah ile Sadrâzam'ın konuşmalarının metinleri de tebliğimizin sonunda ek olarak verilmiş bulunmaktadır. Kanaatimizce bunlar, farklı bakış açılarına ve araştırmacıların ilgi alanlarına bağlı olarak değişik değerlendirmelere konu oluşturacak malzemelerdir. Aynı durum varlıklarına işaret ettiğimiz ve bazı örneklerini çalışmamızın sonuna eklediğimiz fotoğraflar için de geçerlidir. Bununla birlikte bu durum bizim de kendi ilgi alanımız çerçevesinde bir kısım değerlendirmelerde bulunmamıza bir engel oluşturmamaktadır. Şimdi sırasıyla bunlara değinmek istiyoruz.

Sultan V. Mehmed Reşad'ın 5-26 Haziran 1911'de İstanbul'dan başlayıp Çanakkale-Selanik-Üsküp-Priştine (Kosova Sahrası)-Selanik-Manastır-Selanik ve Çanakkale'den İstanbul'a ulaşılmasıyla son bulan üç haftalık Rumeli seyahati iyi düşünülmüş ve hemen hemen eksiksiz biçimde uygulanmıştır.<sup>30</sup> Muhtelif din ve etnik

<sup>30</sup> Öncelikle iyi bir planlama yapılmış, yapılması gerekenler bir talimat haline getirilmiştir. Dönemin gazetelerinde de yayınlanan bu talimatla ilgili olarak bkz. *BOA.*, İ.MMS., D. 139, G. 1329/Ca-04, 04/Ca/1329; *BOA.*, İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-004, 04/Ca/1329; *BOA.*, DH.EUM.VRK., D. 21, G. 57, 26/Ca/1329; Dönemin şartlarında son derece güç olan böyle bir organizasyonun başarı ile uygulanmış olduğunu Halit Ziya Uşaklıgil, Lütfi Simavi ve İsmail (Tuncu) Bey'in anılarında net biçimde görmemiz mümkündür.

kökenlerden Osmanlı yurttaşları arasındaki farklılıkların giderilmesi, bağların güçlendirilmesi açılarından, yeterli olup olmadığı tartışma götürse bile, günümüzde de geçerli olabilecek uygun bir yöntemle başvurulmuştur. Müslümanların dualarına Gayrimüslimlerin katılmış olmaları, Gevgili örneğinde olduğu gibi bir Hıristiyan papazının Türkçe dua yapması, güzel gelişmelerdir. Selanik'teki Cuma selamlığında olduğu gibi, Meşhed-i Hüdâvendigâr'ın ziyareti sırasında da Müslümanlar yanında Hıristiyanların da bulunduğu görülmektedir.<sup>31</sup> Şu satırlar Selanik'teki izlenimlerini satırlara aktaran H. Z. Uşaklıgil'e aittir;<sup>32</sup> “*Gidilen bütün yerlerde halk arasında unsur, mezhep, emel, mefkûre farkları silinmiş gibiydi. ... Bütün bir halk kütlesi, hangi mezhep ve unsura mensup olursa olsun, şu saatte tek bir vücut olmuşa benziyordu. Sanki bütün şahsî ve hususî ihtiraslar unutulmuş, tefrikaya, ihtilâfa bâdî olan bütün duygular bir tarafa atılarak herkes tek bir noktada birleşmiş gibiydi. Bu öyle bir mestî hengâmesiydi ki devamı esnasında, böyle nasıl başladıysa öyle devam edecek zannını verebilirdi. ... (Keşke) her gecenin sabahı ona uygun olabilseydi*”. Gezinin başlıca hedefleri arasında yer alan bu hususa Padişah da her fırsatta teşvik ve vurguda bulunmaktan geri kalmamıştır. Nitekim ona ait olan ve Priştine’de ikametine ayrılan Hükümet Konağı’nda muhtelif heyetleri kabul ettiği ilk akşamında, ziyaretinin amacını açıklarken ifade ettiği şu sözleri bu vesile ile hatırlamamız yerinde olacaktır; “*Milleti görmek üzere gelişimden ve karîben Meşhed’i ziyaret edeceğimden dolayı pek ziyade mesrûrum. Bu seyahati ihtiyârdan maksadım anâsır arasında itilâfa hizmettir. Bu maksadın husûlünü görmekle memnuniyet ve mesrûriyetim mütezâyiddir*”.<sup>33</sup>

Gezinin en önemli ayağı olan Priştine’de Padişah’ın halkla buluşması ve mesajların verilmesi için Meşhed-i Hüdâvendigâr’ın ve Cuma namazının seçilmiş olması da manidardır. Çünkü Arnavut kökenli halk ile Osmanlı yönetimi arasındaki en önemli müşterek noktalardan birini İslâmiyet oluşturduğu gibi, Murad-ı Hüdâvendigâr’ın türbesinin bölge halkı üzerinde çok önemli bir etkisi bulunmaktadır. Dinî motiflerin özellikle işlenmiş olduğunu, Sadrâzam’ın Kosova Sahrası’nda bu kadar kalabalığın toplanmasını, Kâbe-i Muazzama ve Arafat’la kıyaslamış olmasından da anlamak mümkündür. Aynı şekilde kan davasıyla ilgili sorunun burada ve bu atmosferde halledilmek istenmesini, hazır bulunanlara, Hz. Peygamber’in Veda Haccı ile Veda Hutbesi’ni düşündürme hedefine yönelik bir çabanın ürünü olduğu şeklinde değerlendirilmek mümkün görülmektedir.

İsmail Bey Kosova Sahrası’ndaki topluluğun sayısının 100.000 ilâ 120.000 arasında olduğu tahminini vermektedir. Sadrâzam’ın 100.000’in üzerinde olduğunu düşündüğü topluluk,<sup>34</sup> Lütfi Simavi Bey’in tahminine göre 100.000 civarındadır.<sup>35</sup> Toplamda en düşük tahmin Halit Ziya Uşaklıgil’e aittir. Ona göre Kosova Sahra-

<sup>31</sup> *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, s. 159, 163.

<sup>32</sup> H. Z. Uşaklıgil, *a.g.e.*, s. 188-194.

<sup>33</sup> *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, s. 161.

<sup>34</sup> *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, s. 165.

<sup>35</sup> Lütfi Simavi, *a.g.e.*, s. 139.

sı'nda toplananlar 50.000 veya bunun bir miktar üzerindedirler. H. Z. Uşaklıgil bu durumu, kalabalığın aşırı olması halinde doğabilecek müessif bir duruma dikkat çekilmesiyle ilgili olarak, Dahiliye Nezareti'nden Kosova Vilâyeti Valisi Halil Bey'e gönderilen yazının, bağlı birimler tarafından yanlış değerlendirilerek, halkın Cuma günü Kosova Sahrası'na gelmesine mani olunmuş olmasına bağlamaktadır.<sup>36</sup>

Sultan Mehmed Reşad'ın Rumeli seyahati içerisinde Priştine'nin çok önemli bir yere sahip olduğunu ifade etmiştik. Şüphesiz bu bölüm içerisindeki en önemli kısım ise Kosova Sahrası'nda geçirilen beş altı saatlik zaman dilimidir. Çünkü düzen, davranış ve sözlerle en önemli mesajlar burada verilecektir. Bu durumda kısa değerlendirmesini aşağıda yapacağımız hutbenin Arapça okunması konusu ayrı tutulacak olursa, Padişah ve Sadrâzam'ın nutuklarının Arnavutça'ya tercüme edilmesinden doğal bir şey olamayacağı açıktır. Halbuki görevleri gereği bu gezide en önelerde yer almış bulunan Lütfi Simavi<sup>37</sup> ve Halit Ziya Uşaklıgil<sup>38</sup> beylerin şahadetlerinden bu hususun gerçekleştirilememiş olduğunu öğrenmekteyiz. Cuma namazı sonrasında Sadrâzam'la birlikte özel olarak kurulmuş bulunan kürsüde Lütfi Simavi ve Âyân Üyesi Manastırlı İsmail Hakkı Bey de yer almış, nutukları Arnavutça'ya çevrilmek üzere Padişah'ın gezisine katılmış bulunan İsmail Hakkı Bey işte tam bu sırada *'kendisinin bir kelime bile Arnavutça bilmediğini'* ifade etmiş, belki de bir ölçüde durumu kurtarmak üzere tamamen program dışı olmak üzere ellerini kaldırıp uzun bir Arapça dua yapmıştır.<sup>39</sup> Şüphesiz bu buluşun durumu kurtarma yönünden ne ifade etmiş olduğu tartışma götürür bir konudur. Fakat programa uyulmadığı ve önemli bir fırsatın bir ölçüde de olsa harcandığı muhakkaktır.

Kosova Sahrası'nda kılınan Cuma namazı sırasında okunan hutbe iki yönüyle değerlendirilmek durumundadır. Bunlardan birincisi kimin tarafından, ikincisi neden Arapça okunduğu meselesidir. Bir kısım basın<sup>40</sup> ile birlikte Arşiv kaynaklarında hutbenin Manastırlı İsmail Hakkı Bey tarafından okunduğu net bir biçimde ifade edilmiş olduğunu göre,<sup>41</sup> İsmail Bey'in Priştine Müftüsü'nün ismini vermesi mümkündür ki, bir yanıma sonucudur. İkinci konuya gelince; bilindiği gibi Osmanlı döneminde ülkede hutbeler Arapça okunmakta idi. Türk dünyasında önce Kazan'da başlayan hutbelerin Türkçe okunması ve böylelikle namaza katılan cemaat tarafından anlaşılmasının sağlanması yönündeki girişimler, çok geçmeden Osmanlı ülkesine de intikâl etmiş, bizim burada incelediğimiz Padişah'ın Rumeli seyahati sırasında bu

<sup>36</sup> H. Z. Uşaklıgil, *a.g.e.*, s. 189-199. *Donanma Mecmuası*'ndaki (S. 16, s. 1465) "... birkaç yüz bin ehl-i tevhid ile saltât-ı cum'ayı edâ..." kaydını çoklukta kinaye olarak değerlendirmenin gereği açıktır.

<sup>37</sup> Lütfi Simavi, *a.g.e.*, s. 139-140.

<sup>38</sup> H. Z. Uşaklıgil, *a.g.e.*, s. 199-200.

<sup>39</sup> Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin Padişah'ın Rumeli gezisinde resmî heyette bulunması hk. bkz. BOA., İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-27, 29/Ca/1329.

<sup>40</sup> Mevlüt Çelebi, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*, s. 57, d. not 3.

<sup>41</sup> Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti, s. 163 "*Hütâbet ve imânet vazîfe-i nazîfesi müşârun-ileyh İsmail Hakkı Efendi hazretleri tarafından ifa edilmiştir*".

yönde örnekler ortaya çıkmaya başlamıştı. Şimdi çoğunluğun Arnavutça konuştuğu bir bölgedeki hutbenin, hiç değilse Arapça okunmasından sonra bölge halkının anlayacağı bir dille tekrar edilmesinin düşünülmemiş olması, kanaatimizce dikkat çekmesi gereken bir husustur.<sup>42</sup>

Osmanlı ülkesinde medreselerin devletin hayatıyla eşit bir tarihe sahip olduklarını biliyoruz. Bu uzun geçmişi atlayarak Tanzimat yıllarına geldiğimizde ise artık devletin medrese yerine mektepleri tercih ettiğini, bu sırada ortaya konan düşüncelerin özellikle de II. Abdülhamid (1876-1908) döneminde gerçek anlamıyla uygulamaya geçirildiğini görürüz. Tanzimat ve I. Meşrutiyet yılları, bir bakıma medrese konusunun üstünün örtüldüğü bir zaman dilimini oluşturur. Kanaatimiz odur ki, medreselerin Osmanlı ülkesinde, belki de var oldukları bütün dönemler dâhil, en önemli yenileştirme ve geliştirme çabaları II. Meşrutiyet'le birlikte ortaya konmuştur. Artık medreseler, doğal olarak çağın gerektirdiği yol ve yöntemlere uyularak dinî dersler yanında, her türlü fen bilimlerinin okutulmaya çalışıldığı öğretim kurumlarıdır.<sup>43</sup> İşte böyle bir zaman diliminde Kosova Sahrası'nda Meşhed-i Hüdâvendigâr yakınında bir medresenin açılmasına karar verilmesi, bunun inşaatı için Padişah'ın 5.000 lira gibi önemli bir meblağı bağışlaması ve temelini de bizzat kendisinin atmış olması, üzerinde durulması gereken önemli bir konu oluşturmaktadır.<sup>44</sup> Mekan olarak Kosova'yı öne çıkaran bu araştırmamızı, bu ülkenin tarihiyle ilgili yapılması gereken daha çok çalışmaların, kat edilmesi gereken uzun mesafelerin bulunduğu yolundaki düşüncemizi vurgulayıp, bizim mütevazî makalemizin de bu hedef doğrultusunda küçük bir katkı oluşturması dilek ve temennisiyle bitiriyoruz.

<sup>42</sup> Bu konuyu daha önceki bazı çalışmalarımızda değerlendirmeye çalışmıştık. Bkz. "Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dinî Hayat Üzerine Bazı Gözlemler (1916-1917)", *AÜİFD.*, c. XXXVII (Ankara 1998), s. 105-129; "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *AÜİFD.*, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan Özel Sayı (Ankara 1999), s. 209-216; Recai Doğan, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Dinî Araştırmalar*, c. I, S. 2 (Ankara Eylül-Aralık 1998), s. 5-51.

<sup>43</sup> Nesimi Yazıcı, "Osmanlıların Son Döneminde Dingörevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler", *Diyanet Dergisi*, c. XXVII, S. 4 (Ankara Ekim-Kasım-Aralık 1991), s. 55-123.

<sup>44</sup> Kosova Merkez Nâibi Hüseyin Şevket, daha önce bahsettiğimiz eserinde bu medresenin önemini manzum olarak anlatmış bulunmaktadır. Bkz. *Kosova Sahrası (Maziyi İhya Âtiyi İlä Eden) Bir Mahşer-i İkbâl*, s. 24-27; Konuyla ilgili Arşiv belgelerine örnek; *BOA.*, İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-023, 26/Ca/1329; *BOA.*, DH. İD., D. 23, G. 17, 12/Za/1330. Bu medrese kısa zaman sonra gelişen olaylar dolayısıyla inşa edilememiş, hiç değilse eğitim öğretime başlayamamış olmalıdır. Bkz. Alparslan Açıkgöç, "Said Nursi", *DİA.*, c. XXXV, s. 566.

**Ek-I.** İsmail (Tuncu) Bey'in *Hâtırâ-i Seyahât*'inde Kosova

(104)

2 Haziran 327 Perşembe Tren

Arazi kısım kısım başka bir letâfât arz ediyor. Tarifi kâbil olmayan bir bedâyiin meftûnu olmamak mümkün değil. Ruhunu tenşît ediyor, gidiyoruz. Son merhale Priştine... Nihayet istasyon görüldü. Biraz sonra da geldik... Priştine saat 05.10'da istasyona dâhil olduk. Toplar atılmaya başladı. Musikâ çalıyor. Erkân-ı hükümet, ümerâ, zâbitân, mebuslar, belediye azaları, eşrâf, mektepliler, halk fevkalâde bir kalabalık "Çok yaşa" nidasını tekrarladılar. Vagondan inen Hükümdar hâzirûna selam vererek hal ve hatır sordu ve hep beraberce mevki dâhilinde ihzâr olunan salona teşrif ederek bir müddet istirahatta bulundular.

Burada istirahat buyrulduğu müddet zarfında hazır bulunanlar huzûr-ı hümâyûna kabul olunarak mazhar-ı iltifat oldular. Yarım saat kadar istirahat sonra gerdûne-i hümâyûna râkîp olan Hükümdar şehre müteveccihen hareket buyurdular. Güzergâhta ikâmet-i hümâyûna tahsis kılınan Hükümet Konağı'na kadar asker ve ahali ve mektepliler ihtiram safları bağlamışlardı.

Saat 06.17 şehre girdik. Hükümet caddesini takiben daireye muvâsalat edildi. Hükümet Konağı ikâmete tahsis edilmiş mükemmel boyalı ve bahçe içerisinde bir binadır. Daireye teşrif-i şâhâne olunca nefis-i hümâyûna mahsus sancak keşide edildi.

Üç kattan ibaret olan dairenin üst katında sokağa nâzır caddesi tamamen Hükümdara tahsis edilmiş, mahâdim-i şehriyârî için de arka taraftaki odalar ayrılmıştı. Bizim odamız orta katta ve arka sokağa nâzır büyükçe dört karyolalı bir oda idi. Bugün ve gecesi istirahatla mürûr edileceğinden herkes istirahata çekildi. Hava palto aratacak derecede soğuk, adeta üşümekteyiz.

Biz de biraz istirahat ederek ve sıcak çaylar içip civarımızı görmek üzere dışarı çıktık. Burası o kadar cazibeli değil. Dar sokaklar, ibtidâî şekilde dükkânlar, Arnavut kaldırım döşeli yollar, ahali tam millî kıyafette, memurdan başka fesli kimse yok. Birçok başçı çorbacı dükkânları, abacılar, kunduracılar, lüzumundan fazla kahvehane oturan çok, civardan gelmiş halk nazara çarpmakta, nargile tütün tiryakileri birbirine müsabakat edercesine (105) duman salıveriyorlar. Tütün serbest, dirhemle açıkta satılıyor. Uzun saç gibi askılarla asılı, sapsarı, hakikaten câlib-i işihâ bir halde enzârı celb ediyor.

Şöylece bir dolaştık. Dairenin yakınındaki camii temaşadan sonra daireye avdet ettim. Muhit ve ahali hakkında oldukça bir fikir hâsıl edinmiştim. Ufak bir çarşı, tahta kepenkli dükkânlar, saçakları geniş dükkân önlerinde oturulacak sedirler var. Halk burada çok mutaassıp, bununla beraber ahlâk-ı fâsidenin temerküz ettiğini söylediler.



Heyûlâ gibi herifler yanlarında birer tane koltuk değneği (şâbb-ı emred) dedikleri oğlanlar var. Akşam oldu. Şehir muntazam bir surette tenvîr edildi. Serhaddin bu küçük eski kasabası emsâline geri durmamak gayretiyle mümkün olan her şeyi yapmış. Daire önünde güzel tâk inşa olunmuş. Yollar bayrak ve fenerlerle süslenmiş. Hususî emâkin fenerlerle bayraklarla bezenmiş. Minareler kandillerini yakmış velhasıl ubûdiyet izharı için vesîleler ibdâ olunmuş çok güzel halde idi.

Ziyadesiyle açlık duymaktayız. Sabırsızlıkla vakit bekliyoruz. Saat yarım nefis taamlarla bu ihtiyaç da bertaraf edildi. Burada dondurma yerine çay içmekteyiz. Dışarıda kalabalık ziyade. Sokaklar serapâ dolu. Bahçede musikâ çalıyor. Her taraf aydınlık. Gönüller şâd, çehreler mütebessim... Soğuşun az çok tesiri ve tren sarsıntısı buna munzam olunca erkence yatmak ihtiyacı hâsıl oldu. Saat dört buçukta istirahatata çıktım.

İstasyonda teşrif-i şâhâne münasebetiyle bir çeşme yapılmış. Bâlâsındaki kitâbeyi aynen aldım.

Şehr yazdı hem şâhenşâh-i âlî-nejâd  
Teşnegân-ı Meşhedi âb-ı keremle kıldı şâd

Eyledi ihyâ bu rânâ çeşmeyi Sultan Reşad  
Çıktı bir tarih şevket-i feyz-gâh-ı ittihâd

(106)

3 Haziran 327 Cuma Priştine

Arkadaşların şamatalarıyla uyandım. Saat 11.00. Tuvalet ve giyindikten sonra kahvaltımızı ettik. Pencere önüne oturmuştum. Bu halde tekrar uyku basurarak bir saat daha uyumuşum. Uyanınca vaki olmayan şu hale kendim de hayret ettim. Bugün Cuma namazı Meşhed'de kılınacak. O meydan-ı şehâmet ve türbe ziyaret edilecek. Abdest alarak hazırlandım. Tarihin bu şanlı şerefli safhası bir kere daha tekrarlanacak demektir. Bunun için her taraftan bütün yollardan Kosova sahrasına doğru seylâbe-i beşer akıyor. Dakikalar geçtikçe bu izdiham artmakta berdevamdır.

Bu sabah Priştine ve mülhakatıyla İpek, Senice, Taşlıca livâlarından müntehap heyetler ve Priştine heyet-i askeriyesi huzûr-ı hümâyûna kabul buyrularak arz-ı tâzimât etmişler. Bu merasimi göremedim. İkinci defa uyumaklığım buna mani oldu.

Bu merasimi mütekip Zât-ı Mülûkâneleri gerdûne-süvâr olarak maiyet-i şâhânelerinde mehâdîm-i kirâm ve diğer mutât zevâtlâ Fatih Sultan Mehmed ve Sultan Murad Han-ı Sâni cami-i şeriflerini ziyaret buyurdular ve şehrin başkaca temaşâ bir yeri olmamasından doğruca daireye avdet buyruldu.

Yemek vakti geldi. Taam olunarak oturmakta idik. Hademe bir zabitin bizi görmek istediğini söyledi. Buyursunlar dedik. Evvelce âşinâlığımız olan Enver Bey'in biraderi Halil Bey geldi, görüştük. Kıtasıyla civar tepe ve dağlarda asayişe memuren gelmiş. Bilhassa hat boyu dâimî bir murakabesi altında olduğunu söyledi. Biraz muhabbet eyleyerek veda ile ayrıldı.

Arkadaşlardan Salim Bey tıraş olmak üzere hazırlık yapıyordu. Sizi bir tıraş edeyim dedim. Kabul etti. Fakat şimdiye kadar kimseyi tıraş etmemiştim. Çeneye kadar güzelce devam ettimse de burada kendisinin bir avurdun şişirmesiyle iki santim kadar bir yara hâsıl oldu. Tabii cam sıkıldı ve ondan fazla da ben müteessir oldumsa da bir kere oldu. Ne yapalım; bununla beraber bana da bir gülme ârız olarak bir hayli güldüm. Manasız bir gülüştü. Fakat gayr-ı ihtiyârî olmağla men'e muktedir değildim. Cerîhadan ziyade gülmeme camı sıkılan arkadaşım sükûnetle mukabele etti.

(107) Aklım fikrim hep orada, o meydan-ı gazâda. Tarihte misli olmayan bir günün azametini cidden düşünmeye değer. Meşhed'e doğru akan bu beşer seylâbı bi-küllihî beyaz baştan ibaret görünüyor. Üç dört yüz bayrak mübalağasız beş yüzden mütecâviz davul zurna ile ovalar inliyordu. Mesbuk tarihî vak'ayı hatırlamak ve onu re'yü'l-ayn görmek bu günü idrakte müsavi idi. Bölük bölük, kafiye kafiye insanlar güyâ çevirme hareketiyle meşgul gibi sağa sola hareket ediyordu.

Hareket vakti geldi. Saat 01.00. Zât-ı Şâhâne dört atlı gerdûneye râkiben önde ve arkada süvari mızraklı bölükleri ve yâverân olduğu halde mevkib ilerlemeye başladı.

Mahdûm-ı Şehriyârî Ziyaeddin Efendi, Sadrâzam Paşa ile Ömer Hilmi Efendi, Dahiliye Nâzırı Halil Bey'le arabalara binerek gerdûne-i hümâyûnu takip etmekte.

Diğer arabalarda maiyet-i hümâyûn erkânı ve bizler de bulunduğumuz halde gidiyoruz. Sokaklar dar olmasıyla izdiham fazla şehirden Meşhed'e iki saatte gidilecek. Bu mesafe kâmilan onar adım fâsıla ile karşılıklı asker ikâmesiyle asayiş temin olunmuştu. Süvari bölükleri her tarafta faaliyetler. Askerlerin selam ve resmine ahali de beraber iştirak ediyor. Saat ikiyi yirmi geçe büyük bir yokuş çıkılarak istirahat için rezk olunan çadıra Zât-ı Şâhâne teşrif ederek on dakika oturdular. Tekrar arabaya binerek âheste âheste yola devam olundu. Şimdi Kosova ovası tamamen görünmekte. Ne mehîb, ne vâsî bir ova. Şimdi diğer bir tepeye doğru gidiyoruz. Hava sert, soğuk, tütürüyor. Civar tepeler karla örtülü. İnce redingotlu olduğumuz için havadan müteessir oldum. Bu kadar uzun mesafede her taraf halkla dolu, her bucaktan yaşa sedaları geliyor. Bu kafiyelelerin yanlarında heybeleri, su testileri, ekme mendilleri görünmekte, bu ahalinin iki üç gündün beri buralarda yatıp kalkıklarını arabacılar söyledi. Velhasıl bu sahralar, kırlar, açık ordugâh haline gelmiş, bilâ-fütûr daha bir hafta böyle kalmaları işten bile olmadığını anlatıyorlardı. Âheste bir çıkışla tepeye yaklaşmaktayız. Müthiş bir toz, rüzgâr etrafı kavuruyor. Yaşlı olan Şevket-meâb bu meşakkate de tahammül gösteriyordu. O daha muzdaripdi. Herkes onun

ızdırabını bilmez ve bilemezdi. Mesânesinde ceviz kadar iki tane taş taşıyordu. Bu yollarda arabayla onun çektiği ızdırab her halde (108) seleflerinin buralarda uğradıkları zahmetlerden aşağı değildi. Şimdi ovaya doğru inişe başladık. Ovanın sağ tarafı bir boğaz görünüyor. Karşıda sarp hudut dağları, solda diğer bir boğaz yani garben garb-ı cenûbî bulunduğumuz merhale ile mahdud dört saat arzında yedi sekiz saat tûlünde cesîm bir ova ki insan temasında kendini boşlukta zannediyor. Ovanın garbında bulunan Sultan Murad-ı Hüdâvendigâr'ın türbesinden takriben 700 metre kadar mesafede ufak yassı tepede otağ-ı hümâyûn kurulmuş, şehzâdegân ve vükelâ ve mâbeyn erkânı için hususi çadırlar ve daha sonra kiler, matbah, levâzım çadırları rezk edilmiş mükemmel bir ordugâh halini almıştı. Çadırların etrafında nöbetçi askerler ikâme edildiği gibi otağ-ı hümâyûnun etrafı da maiyet-i seniyye bölüğü tarafından sıkı bir kordon altına alınmıştı. Gerdüne-i hümâyûn çadırın önünde durarak Zât-ı Şâhâne bu tarihi çadıra dahil oldular ve berâ-yı istirahat iç bölmeye çekildiler. Çadırın sancak direğine nefis-i hümâyûna ve başkumandana mahsus râyet-i Osmanî çekildi.

Üç dört yerden toplar atılıyordu. Sahra iniyor, Musikâ selam havası çalıyor. Asker ve yüz binlerce halk “çok yaşa” duasını tekrarladılar.

Bizim çadırlardan başka civar tepelerde ovanın muhtelif yerlerinde iki bini müteviz askerî beyaz çadırları, ümerâ, zâbitân, levâzım, cephan çadırları görülmekte idi. Bugünün lâıyk olduğu ihtîşâm ve tes’idât hâriku'l-âde idi. Nasıl olmasın?

(3 Haziran 791 sene-i hicriyesinde Ramazan-ı Şerif yevm-i Pazartesi öğle vakti ilk Rumeli fâtihi üçüncü hakan Sultan Murad-ı Hüdâvendigâr burada din ve millet uğrunda şehit olarak ahlâfına numûne teşkil etmişti. Aynı tarihe tesadûf eden bugün onun rûh-ı pâki ve diğer şehidân ervâhı hiç şüphe yok ki şâd olmuşlardır. Evlâdından bir zât-ı âli-kadr Hükümdar yine kendi teb’asıyla burada Cuma namazı eda edecek ve Hakk’a secde ile selâmet-i mülk-ü millet ve nusret isteyecek...).

(109) Yemek zamamı geldi saat 03.30. Yemek çadırlarına gidilerek masalara yerleştik. Sâye-i millet ve devlette Kosova ovasında Karakulak ve Çitli maden suları içerek mükemmel bir taam edildi. Yemek tam seferî tertip edilmiş. Soğuk kuzu, yaprak dolması zeytinyağlı, sütlü irmik helvası, yumurtalı tavuk, bol kirazdan ibaretti.

Civarımızda binlerce davul zurnanın hâsıl ettiği velvele hakikaten tarihin edvâr-ı ibtidâisini hatırlatıyor. Miğferli Yeniçeri, üsküflü kapıcılar, palalı kılıçlı sipahileri, elinde hartuçlu cebecileri vesâireyi göz önüne getiriyordu. Tepeler, ovalar çınlıyor, mektep talebeleri, Rufâi dervişleri kudümlerini çalarak alay gösteriyorlar. Birçok Arnavut kabileleri hususî sancaklarıyla ki (yeşil kırmızı- Hulefâ-i Abbâsiye’de), (siyah Selçûkîler) (beyaz renk de Cengizîlerde) olduğu gibi sancaklarıyla gelip ovada yer alarak tekbîr getiriyorlardı (Bu sancaklar Murad-ı Hüdâvendigâr ve diğer selâtin taraflarından kabilelerine verilmiş). Civarda ricâl-i askerinin tahminlerine nazaran 120.000 kişi toplanmıştı. Bunda asker de dâhildi. Bütün nazarlar otağ-ı hümâyûna mâtuf.

Buralarda bu sahralarda bu halktan başkası yakışmıyordu. Bilmem bana mı böyle geliyor? Başımızdaki fesler burada pek yabancı görünmekte, beyaz takkeler, sarğılar, cepkenler muhite daha muvafık idi. Yârabî ne şerefli, ne azametli bir gün! 120.000 kişilik fert kütlesi tek bir adam gibi görünüyor, düşünüyordu. Askerî bando muttasıl çalıyor. “Yürüyelim ecdadımız bu yollardan yürüdü” ahali ve mektepliler beraber söylüyor, izdiyâd-ı şevk ve neş’eye bâis oluyorlardı. Ne ulvî bir sahne! Her tarafta fedâ-yı cânâ âmâde bir kütle. Bu nedir, neden böyle! Murad-ı Hüdâvendigâr’ın peşine takıp getirdiği ve buralarda kendisiyle beraber ebediyete intikâl eden o insanlar buralara niçin gelmişler, hangi sâik onları ocaklarından, yuvalarından, evlâd-ü ıyâllerinden ayırmıştı. En sonra da fedâ-yı cân etmişlerdi. İşte bunun sırr-ı hikmetini bugün tekrar görüp anladık.

Yemek bitmişti, abdestler tazelendi. Zât-ı Şâhâne namaz için tekrar arabaya râ-kip oldular. Bütün ihtişâm ve âlay-ı vâlâ ile onbinlerce halkın arasından âheste bir revişle minber kurulan sahadaki mahall-i mahsûsa teşrif ederek arabadan indiler. Halı ve seccadelerle tanzim ve ihzâr olunan ve tarafeyni rüzgârdan taht-ı muhafaza-ya alınan mahaldeki çadıra girerek namaza intizardalar. Cemaat saflar bağlamış, birbiri üzerine oturur derecede sıkışık halde (110) oturmuşlar. Yüksek, beyaz, güzel bir minber yeniden inşa edilmiş. Geniş, mükemmel bir de müezzin mahfeli yapılmış, her tarafları halılarla, şallarla döşenmiş. Minberin sağına ve soluna sancaklar asılmış, pûşidelerle sarılmış, müezzin mahfelinde hademe-i şâhâne müezzinleri ve imam efendiler hazır bulunuyorlardı. Her tarafta derin sükûnet hüküm-fermâ. Bir tevek-kül-i dindârâne ile yüzbinlerce halk boynunu bükmüş Hâlık’ın huzurunda secdeye varmaya hazır idi.

Şimdi çifte ezan okunmaya başladı. Ne mübarek hitap: “Allahü ekber...”. Bu hal karşısında bu ovanın pâyânsız boşluklarını dolduran şu ümmet-i İslâm ne âli hisle mâbûduna secde ediyordu. Saat 4’ü 20 geçe: Öğle, Cuma namazı. Makberî bir sükûn bu misilsiz ovayı kaplamış şimdi iki müezzinin namaza davetini dinliyordu. Ezanın hitâmını müteâkip müezzinler hep birden sünnet tekbirini aldılar. Mahşer-den nümûne olan bu cemaat sünnet eda ediyordu. Daha sonra Cuma namazı için tekrar ezan okundu ve çok câzip halde hazırlanmış olan minbere Priştine Müftüsü çıkarak şu hutbeyi okudu.

Bismillâh:

الحمد لله الذي أَيْدَى دِينَ الإسلام، إلى يَوْمنا هذا بِخِلافة آل عثمان. وَفَضَّلَهُمْ على سائر المُلوك والسلاطين، البلاد، وَشَرَّ التَّوْحِيدِ والإيمان، فَسَبَّحانَ الذي اصْطَفَى منهم بِتَأْيِيداتِ المشروطية، وتوزيع العدل والإحسان. (تَشْهَدُ/تَشْهَدُ وَأَشْهَدُ أن لا إله إلا الله) الذي ينصر بِتَأْيِيدِهِ البَيْتَةَ من يَعْتَصِمُ بأحكام الشريعة والقرآن. (وتشهد) الذي بَشَّرَ أُمَّتَهُ بِبقائهم ظاهرين على الحق إلى يوم الميزان. (صلى الله..)

Hutbe kıraatinden sonra namaz eda olunarak tesbih ve tekbirlerin hitamında dua edildi. Bilâhare Sadrâzam Paşa nutk-ı hümâyûnu okudu. (111) Akabinde

Sadrâzam bir nutuk irat etti. Nutk-ı hümâyûn ve gerekse Sadrâzam'ın hitabesinde çok mühim ve güzel esaslar ve vaatler vardı. İnşallah bunlar hakkıyla ifa olunarak aradaki nizâ ve şikâk tamamen ortadan kalkar da zavallı bu millet de refah ve saadete huzur ve sükûna kavuşmuş olur.

Şehriyâr-ı Ekrem bu münasebetle kan davaları için 30.000, civar mektep fukarası için 1.000, yeniden inşa olunacak medrese için de 5.000 lira ki (toplam) 36.000 lira ita buyurdular. Donanma Mecmuası'nın 16, 17 numaralarıyla, Resimli Kitap'ın 30. nüshasında bu nutuklar aynen mevcuttur.

Bütün bu merasim ve dua niyaz da hitam bularak Şeket-meâb türbe-i Hüdâvendigârı berâ-yı ziyaret türbe bahçesine hareket buyurdular. Türbe bahçesinde asker ve türbedarlar tarafından selamlanarak türbeye dâhil oldular. Bahçede Priştine halkı tarafından Zât-ı Şâhâneye pek ender tesadüf olunan malağıyla birlikte süt beyaz bir manda takdim olundu. Cidden hâriku'l-âde bir şey, çakır gözlü, yavrusu da keza öyle, beneksiz sevimli hayvanlardı. Hükümdar bunları temaşâ ederek İstanbul'a nakil için İmrahora emir verdiler. Bilâhare türbe-i Murad'ın kapısından girerek cedd-i âzâminin sandukası baş ucunda durup Fâtîha kıraat ve duadan sonra ervâh-ı ecdadın şâd olması temenniyâtını irâd ederek aynı bahçe ve tarikle dışarı çıkarak gerdüne-i hümâyûna râkip oldular. Mevkib-i hümâyûn teşekkül ederek Priştine'ye müteveccihen hareket edildi. Ovanın bu dakikadaki halini tasvir etmek kâbil değil, saflar bozulmuş, cemaat dağılmış, kitle-i beşer daha vâsî bir saha kaplanmış bir hareket ve faaliyete saha olan ova tarihin canlandığı Sırp Harbi'nin aynı olmuştu faraziyâtına kapılmamak kâbil değildi. 100.000 insanın gayr-i muntazam harekâtı tasavvur edilirse o cesim ovanın aldığı mahşerî halî göz önüne getirmek akla durgunluk verir. Bir tarafta piyade askeri diğer tarafta süvari, karşı da topçu alayları. İstihkâm bölükleri resm-i selâm ifa ediyor. Bataryaların mehîb sadâları hudut dağlarına eski Türk satvetinin yeniden doğduğunu ve onun hiçbir zaman ölmeyeceğini ihtar ediyor gibiydi. Bu insan deryası arasında yeşil, kırmızı, beyaz renklerde dalgalanan sancaklar kabile ve aşiret teşekküllerini hatırlatmakta, beyaz keçe külâhları ve takkeleri Arnavutların binlerce davul ve zurna sesleri semaya velvele salan bir âhenk teşkil etmişti. Mevkib ilerliyor, azîmetimizde indiğimiz yokuşu şimdi çıkıyorduk. Hava müthiş soğuk, nihayet tepeye çıktık, şimdi her iki tarafa hâkim bir vaziyetteyiz. (112) Her taraftan asker, halk bağıyor “*Yaşa Padişah, Çok yaşa, Padişah yaya yaşa*” bu derece samimi ve ruhlu hitabın tesirlerini gözyaşlarımız ifade edebiliyordu. Ondan belîğ bir hitap olamazdı.

Biraz tavakkuf olunacak burada azîmetteki çadır duruyor. Bundan bi'l-istifade tepede mevcut türbenin dâhilini tedkik ettim. Silistre Başkumandanı Rıfat Paşa, Mestan Paşa ve Süleyman paşaların yattıkları bu ebedî hücre bu harbin mübarek şehitlerine himâyetkâr bir şehbâl açmış gibi ovaya hâkim bakıyordu.

Sultan Murad-ı Hüdâvendigâr:

Kuvve-i fâhire-i askeriye sayesinde bütün Avrupalıların nazarında Abbasîler mertebesine is'âd edilmiş ahd-i saltanatlarında memâlik-i Osmâniye şarktan garba kadar Ankara, Antalya şâmil olduğu halde cenûbdan şimâle kadar Karaman ülkesinin bir kıtasıyla Kayseri, Sivas havalisinden Kızılıрмаğın cereyanı itibarınca Bahr-i Siyah'a ve Bolu, Kocaeli ve Bursa eyaletlerinin tamamı ve Aydın eyaletinin bir kısmı ve Menteşe Sancağı'nın bir miktarını hâvî idi.

Rumeli cihetinde Vize Sancağı'nın şimâl-i garbîsinden Varna, Dobruca ovasının bir kısmıyla Tuna sahilinden Niğbolu, Zıjtovi ve Budin'e kadar oradan da Sofya ve Somako ve Köstendil, Niş, İştîp yollarıyla Kosova havalisi Toska Arnavutluğun bazı yerleri, Üsküp, Siroz, Manastır, Tırhala Olympus dağları Selanik nevâhîsi Silivri'ye kadar yed-i zafer-i Hüdâvendigâr'da idi.

Bu derece şan ve şerefın ilerlemesine sebep müddet-i saltanatlarında etmiş oldukları muharebelerin 37 defasını kazanmakla beraber bin seneden beri türlü türlü muzafferiyetlere nâil olagelen Şark Roma İmparatorluğu ile Asya'da hem hudut milletlerin hükümdarlarını adeta himayesi altına almak gibi muceb-i gıpta olan muvaffakiyetlerdir. Tarih-i cihan bu tâc-dârlar şehriyârı, hükümdarlar ser-firâzı hüdâvendigâr hakkında ne yazsa ne kadar medh ü sitâyîşte bulunsa yine o hükümdar-ı âlişânın ancak zill ü hayaline temas edebilmiş olur. (113) Hasım Kralı Lazari ve bunun da üç damadı vardır.

1- Miloş Nikola Koyloviç Katrik oğlu

2- Corci Brankoviç. Büyük damadı olup umum süvari kumandanı ve firkasıyla esnâ-yı harbde şehzade Sultan Yakub üzerine Sırp ve Katolik Arnavutlarıyla haml etmiştir.

3- İstrolmonoviç Yakınepeoğlu (?)

Brankoviç sülalesi halen Avusturya'da Banat, Baçka vilayetlerinde mevcut imiş. Harbe takaddüm eden günlerde Corci ile İstracnodriç Kralı Lazara Miloş Koyloviç için bazı isnâdâtta bulunarak seni İslâm ordusuna satacak demişler. Miloş da elinde hançerle ayağa kalkarak bizzat Sultan Murad'ı şehit edeceğini yemin ile taahhüt etmişti.

Murad-ı Hüdâvendigâr suret-i şehâdeti hakkında tarihte muhtelif rivayetleri herkes az çok okumuştur. Ne suretle olursa olsun tahakkuk eden akıbet o büyük hükümdarın çok vakitsiz ve erken kaybedilmesi olmuştur.

Asırlar geçtiği be(l)ki bütün saltanat dehalarını takviye eden vücutlarından âlem-i beşeriyette de hiçbir eseri kalmadığı halde el-an hatıra-i hürmetimizde büyük takdir ve tâzimle yaşayan o şehriyar-ı eham bu suretle manen de mertebesi dû-bâlâ oldu. Bilahare cülûs eden Yıldırım Bâyezid'in huzurunda esir alınan Sırp Kralı Lazari ve oğlunun başları kesilerek intikam alınmıştır.

Burada Fâtihalar okuyarak ve Kosova ovasına bir nazar-ı veda daha atf ederek arabamıza bindik, mevkib hareket etmişti. Şimdi Priştine'ye, kasabaya doğru iniyoruz. Vakit ikinci olmuştu. Arazinin letâfeti ve baharın buradaki bediaları daha terütâze idi. Şimale yükseldikçe bahar biraz gecikiyor. Yollarda asker, jandarma, ahali her tarafta selam duruyor, bağırıyorlar. Ferdin, milletin çoşan kalbi samimi hissiyatına tabiatta pek bariz bir şekilde iştirak etmişti. Ağır ağır avdet eden mevkib-i hümâyûnla hakiki bir zafer dönüşü gururuyla kasabaya girdi ve mahşer-âsâ bir kalabalık arasından dairemize avdet olunarak berâ-yı istirahat odalara çekildik. El yüz yıkamak, üst baş süpürmek, sıcak çay içmek gibi bazı talî hizmetleri ifa ederek avdet hazırlığına başladık. Yarın Selanik'e avdet olunacak. Priştine'de araba adedi esasen az olmasından bazı maiyet-i şâhânenin geceyi istasyonda vagonda geçirmeleri zarureti hâsıl olmuştu. Bu itibarla biz de geceden gitmeye taraftar olarak gitmeye karar verdik. (114) Vaktimiz henüz müsait. Bâde't-taam hareket edeceğiz. Son defa şehri bir kere daha görmek üzere dışarı çıktım. Şehrin bu geceki ihtiramı daha revnaklı, daha coşkun ve pek câzipti. Kalabalık hadden aşırı, sokaklardan geçmek imkânsız, çıktığıma pişman oldum. Müşkilâtle daireye avdet edebildim. Ezilmek işten değil. Avdetimde soframız hazır. Rûfekâ ile neşe içinde ve günün intibalarını yaşatarak yemek yenildi. Kahve ve sigaradan sonra çantalarımızı hademelerle arabalara gönderdik.

Asker ve ahali takım takım gelip Musikâ bahçeye girerek resm-i geçit icra ediyor ve avdet ediyorlardı. Saat bir buçukta biz de arabalara binmek üzere dışarı çıktık. Bu esnada Belediye Reisi Bey'in davetine icabetle birer çayını içerek teşekkürle veda edip hareket olundu.

Arabamızın üstü ve etrafı tamamen kapalı ambar gibi bir şey, dört arkadaş olduk. Arabacı Arnavut bir kelime Türkçesi yok. Zulmet fazla, bazen süratle, bazen de yavaş yola devam olunmakta. Soğuk arttı, rahat oturamıyoruz. Diz çökmek, bağdaş hepsini tatbik ettik, hiçbirinde rahat yok. Nihayet dizlerimi dışarı sarkıtarak biraz rahat ettim. Elimde pil feneri vasıtasıyla civarı bazen görüyorduk. Yolda rast geldiğimiz arabalar selam veriyorlar. Sallana sallana gidiyoruz. Arkadaşların lâtifeleri pek hoştu. Yol iyice uzadı gibi geldi. Uzaktan gördüğümüz ışıkları istasyon zannıyla seviniyorduk. Aksi neticede canımız sıkılıyordu. Saat 03.00 Mestan Paşa Türbesi'ni geçtik. Şimdi yokuş aşağı iniyoruz. Arkadan gelen bir araba bize yetişti. Yoldaki arıza hasebiyle ağırlaştığımız zaman yetişen arabanın oku bir iki defa arkadan arabamıza çarptı. Burada muvâcehemde oturan resmî paşa Apollon Kølter biraderler oturuyordu. Zavallı bu hadiseden çok korktu. Haklı, karanlıkta adamın başı gözü gidecekti. Bu sebeple elini dışarı uzatıp öne arkaya kumanda vermeye mecbur kalmıştı. Bu hale de hep beraber gülüyorduk. İstasyon ciddi surette göründü. Dakika dakika yaklaşıyoruz. Soğuk ziyade, ellerimizi ovuşturmakla ısınmak çaresi arıyoruz.

(115) Saat 4'e10 kala. İstasyona girdik. Her taraf karanlık. Bir tek lâmba yanıyor. Vagona dâhil olarak geceyi geçirmek için lâzım olan vesâiti ihzâra başladık. Kondüktörü bularak kompartımanı açtırdık. Yastık ve örtü getirterek kamara kapısı

nı kilitleyip askıdaki yatağı açtım. Makine çalışmadığı için elektrik tek bir mum ziyasından istifade ediyorum.

Saat 05.00 yaka ve redingotu çıkarıp battaniyeye sarılarak yattım. Biraz sonra kapı vuruldu, uyandım. Yanlışlıkla biri kapı vuruyor, tam dalacağım zaman biri daha vuruyor. Velhasıl fasıla fasıla bu tâcizât devam etti. İyi olmuş da biz evvela geldik. Tren(de) bu suretle yer temin etmiştik. Yattığım yer yüksek olmakla ihtiyatla yatmak lazımdı. Ön tarafa takılacak kolanı takmamıştım. Bir aralık kendimi yerde buldum. Fena halde korktum. Allah muhafaza etti. Baş aşağı düşmemiştim. Ne olduğunu şaşırarak sersem bir halde kalktım. Kollarım ve dizlerim acımişti. Kolum fena halde sızlıyor.

Müşkilâta mumu yaktım ve aşağı kısma uzandım. Fakat sızidan sabaha kadar müteessir oldum. Dışarıda da gürültü eksik olmadı. Bütün gece her tarafta bir faaliyet mes'mû oluyordu.

Zât-ı Şehriyârî uluvv ü merhamet-i mülûkâneleri cümlesinden olarak Priştine fukarasına 200, mekâtibe 200, medreselere 200, Taşlıca'da yapılacak mektebe 200, Senice, Prizren, Yakova, İpek kazalarına verilmek üzere her birine 100'er lira ve medrese inşası için 5.000 lira ihsan buyurmuşlardır. Ayrıca güzergâh-ı hümâyûnda vukûa gelen tezâhürâtta zarar-dâde olan ashâb-ı zürâa tevzî edilmek üzere 100 lira ihsan buyurmuşlardır.

Kosova Valisi'ne altın ve gümüş imtiyaz madalyası ihsan olunarak bizzat huzura kabul buyrulup görülen tertibâtın mükemmeliyetinden dolayı beyan-ı memnûniyet edilmiştir. Bu miyânda Selanik Valisi İbrahim Bey'le Hadi Paşa'ya da birinci ve Cavit Paşa'ya ikinci rütbeden Mecidî nişanları ihsan buyrulmuştur.

(116)

4 Haziran 327 Cumartesi Priştine

Kalkarak hazırlandım. Hava çoktan aydınlanmış. Kalabalık ne zaman gelmiş hayret. Kılavuz treni hazır edince gitmiş. Lazım zevâtla hademe ve Mûsika-i Hümâyûn efendileri eşyalarını yerleştiriyorlar. Avdet-i hümâyûndan haberdâr olan halk sokakları doldurmuş. Herkeste bir mahzûniyet var. Aşağı inerek arkadaşlarla buluştuk. Orada satılan sıcak sahlepten biz de birer fincan içerek ısındık. Priştine Mebusu etrafındakilere beyân-ı teessûf ediyor. Bize saat 03.00'te haber verdiler. Ahaliye biz şimdi ne diyelim? Yalancı çıktık. Yerli ahali ne ise, lâkin hariçten gelen misafirler var. Bu kadar köylü geldi, bunlara ne demeli diye esefleniyor, canı sıkılıyordu. Hakikaten manasız bir iş olmuştu. Fakat kim kime? İstikbal hazırlığı başladı. Asker, jandarma saf bağlıyor, her tarafta hummalı bir faaliyet bilhassa inzibatî tedbir fevkalâde. Bizler de vagon penceresinden bir daha görmek imkânı olmayan bu yerleri doyası seyir ve temaşa ediyoruz. Saat bire geliyor. Uzaktan askerî boru sesi işitildi.



Ümerâ ve zâbitân ve asker ve eşrâf-ı belde, Belediye azaları yerlerini aldılar. Her taraf donanmış, çelenkler, tâklarla süslenmişti. Gerdüne-i Hümâyûn Musikânın selam havası içinde ve “Yaşa” nidaları arasında istasyona vâsıl oldu. Zât-ı Şâhâne arabadan inerek istasyonun dâhilinden bi'l-mürûr vagon-ı mahsûsa râkib oldular. Maiyet-i mülûkânede mahâdîm-i şehriyârî hazerâtı, Sadrâzam, Harbiye, Dahiliye, Maarif nazırlarıyla, serkarın, başkâûp, seryâver ve üçüncü mâbeyinci İbrahim Bey ve diğer yâverân mevcuttu. Hükümdar vagon penceresinden halkı selamlayarak “Cümleñizi Allah’a emanet eyledim. İnşallah yine görüşürüz” buyurdular. Musikâ tekrar selam verdi. “Yaşa yaşa” nidaları ve alkışlar arasında tren hareket etti. Mevâki-i lâzımeden toplar atılıyor, hükümdarın şehre vedâ ilan olunuyordu.

Saat 09.00 alafranga. Sabahın neşeli ve parlak güneşi içinde Selanik’e doğru gitmekteyiz.

## Ek-II. Kosova Ovası'nda Okunan Arapça Hutbe ve Tercümesi<sup>45</sup>

الحمد لله الذي أَيْدَى دِينَ الإسلام، إلى يَوْمنا هذا بِخِلافة آل عثمان. وَقَضَّاهُمْ على سائر المُلوك والسلاطين، البلاد، وَنَشَرَ التَّوْحِيدَ والإيمان، فَسَبَّحان الذي إِصْطَفَى منهم بِتأييدات المُشروطية، وتوزيع العدل والإحسان. (نَشْهَدُ/تَشْهَدُ وأشهد أن لا إله إلا الله) الذي ينصر بتأييده البَيَّةَ من يَعْتَصِمُ بأحكام الشريعة والقرآن. و(تشهد) الذي يَشْتَرُ أُمَّتَهُ بِقائهم ظاهرين على الحق إلى يوم الميزان. (صلى الله..)

إعلموا أيها الإخوان. أَنَّ يَوْمكم هذا يوم الجمعة، ويوم السرور، ويوم التلاقي بينكم وبين خلفتكم (خليفتمكم) أمير المؤمنين، وَقُرَّةِ عُيون المُوَحَّدِينَ، سلطاننا السلطان ابن السلطان، السلطان محمد رشاد خان. قد جاء بكم إظهاراً لآثار محبته، والتفانيه وعنايته، وتأميناً لِدوام نَظَرِ أُوْبُوَيْتِهِ وَشَفَقَتِهِ في حَقِّ جميع أفرادكم صَغِيراً وكَبِيراً مادام المُلُوكُ<sup>46</sup> فَأرجعوا أَنْظاركم أيها القَوْمُ النَّحِيبَ إلى الماضي وإلى جميع المُحتَهِدِينَ: الذين قاتلوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وَقُتِلُوا في إعلاء كلمة الله وإبقاء أحكام القرآن إلى آخر.

(الفرقان). حتى تروا بتمثال الملحمة الكبرى في هذه الصحراء بعين الشهود والإيقان، ألا تسمعون أَنَّ أرواح آبائكم وأجدادكم لِينادون بكم أين أولادنا وأين أخلافنا وأحفادنا المُنْفَقُونَ في طاعة الله ورسوله، والمُتَّحِدُونَ في امتثال أوامر أميرهم أمير المؤمنين وخليفة رسول (الرسول) الملك المنان. كما قال نبينا عليه الرحمن: من يُطِيع الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، ومن يعص الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي. فإن كنتم تُؤْمِنُونَ بالله واليوم الآخر أجبوا إلى دعوة سلطانكم، وأوامر دولتكم، في إعمار بلادكم، وإصلاح أحوالكم، وتأمين العدل والمساواة بين أُمَرَكُم وحقوقكم، حتى تكونوا مسترحين مسعودين بالعلم والعرفان. واعتصموا بِجِبلِ الأتحاد والاتفاق جميعاً ولا تفرقوا في كلمة سواء بين جميع أهل الإيمان. وادكروا نعمة الله عليكم بتأليف قلوبكم وتعميم الأخوة والمحبة بينكم فأصبحتم بنعمة الله إخواناً.

أيها الإخوان قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ويكره لأخيه ما يكره لنفسه. وفي حديث آخر: المسلم أخ المسلم. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. صدق رسول الله الذي هو المؤيد بسواطع الرحمن... إلخ

Hamd Allah'a mahsustur; O ki İslâm dinini Âl-i Osman'ın hilâfetiyle günümüze kadar destekledi; onları diğer krallara, sultanlara ve beldelere üstün kıldı; tevhidi ve imanı yaydı. Şâni ne yücedir o (Allah'ın) ki, meşrutiyet yönetimini desteklemeleri, adalet ve ihsan dağıtmaları sebebiyle Âl-i Osman'ı seçkin kıldı. Biz şahâdet ederiz ve ben de şahâdet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur; O ki şeriatın ve Kur'ân'ın hükümlerine sımsıkı sarılanlara kalıcı desteğiyle zafer ihsan etti; (Peygamber'inin) *ümmeîni, mîzan gününe kadar doğru yol üzerinde sabit kalmakla müjdeledi.*"<sup>47</sup>

<sup>45</sup> İlk paragrafı İsmail Bey tarafından kaydedilmiş olan hutbenin daha uzun olan bu kaydı; "*Seyahat-i Hümayûn Tafsîlâtü Râznâme*", Donanma Mecmuası, Sene 2, S. 16 (İstanbul Haziran 1327), s. 1466'da bulunmaktadır.

<sup>46</sup> المُلُوك والفتيان والعصران والجديدان والأجدان يعني الليل والنهار (المزهر في علوم اللغة وأنواعها - السيوطي، 252/2)

<sup>47</sup> Bkz. *Buhârî*, Tevhid, 29, no. 7640. Hutbe metninin çevirisi ile ayet ve hadis metinlerinin kaynaklarının gösterilmesindeki katkıları dolayısıyla fakültemiz Hadis Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi Dr. Suat Koca kardeşimize teşekkürlerimizi ifade ediyoruz.

Ey kardeşler! Biliniz ki bu gününüz Cuma günüdür; sevinç günüdür, sizlerle Halifeniz, müminlerin emirini, muvahhitlerin gözlerinin aydınlığı, sultanımız, sultan oğlu sultan, Sultan Mehmed Reşad Han'ın bir araya geldiği gündür. O size muhabbetini, iltifatını ve inâyetini göstermek; gece gündüz küçük ve büyük her birinizin üzerinde babalık ve şefkat nazarını sürdürdüğünü teyit etmek için geldi.

Ey necip topluluk! Nazarlarınızı maziye, Allah kelimesini yüceltmek ve Kur'ân'ın hükümlerinin yaşanabilirliğini, sonuna kadar, sürdürmek için *Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşan bütün mücahidlere*<sup>48</sup> çeviriniz. Tâ ki bu bozkırlarda geçmiş olan büyük meydan muharebesinin timsalini şuhûd ve yakîn gözüyle göresiniz. Duymaz mısınız babalarınızın ve dedelerinizin ruhlarını? Size sesleniyorlar, nerede çocuklarımız? Nerede haleflerimiz ve torunlarımız? Onlar ki Allah ve Resul'üne itaat konusunda ittifak ettiler ve mükinlerin emiri olan ve el-Melikül-Mennân (Allah)'ın Peygamber'inin halifesi olan yöneticilerinin buyruklarına uymada birlik ve beraberlik içinde oldular. Peygamber'imizin buyurduğu gibi: "*Kim yöneticiye itaat ederse bana itaat etmiş olur; kim de yöneticiye isyan ederse bana isyan etmiş olur.*"<sup>49</sup>

Eğer Allah'a ve ahiret gününe iman etmiş iseniz, memleketinizin imârı, ahvâlinizin ıslahı, aranızda ve hukukunuzda adalet ve eşitliği sağlama konularında devletimizin emirlerine ve sultanımızın davetine icâbet ediniz ki, ilim ve irfan ile rahat ve mesut olasınız. *Birlik ve beraberlik ipine topluca yapışın!*<sup>50</sup> *Bütün iman ehli arasında eşit olan kelime*<sup>51</sup> konusunda parçalanmayınız. *Allah'ın, kalplerinizi birleştirmek ve aranızda kardeşlik ve muhabbeti yaymak suretiyle size olan nimetini hatırlayınız. Nitekim O'nun bu nimetin sayesinde kardeşler olmuştunuz.*<sup>52</sup>

Ey kardeşler! Allah Resulü (sav) şöyle buyurmuştur: "*Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki, bir kul kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe ve kendisi için istemediğini başkası için de istemiyor almadıkça iman etmiş olmaz.*"<sup>53</sup> Bir başka hadiste şöyle buyurulmuştur: "*Müslüman Müslümanın kardeşidir. Kul, kardeşinin yardımında olduğu sürece Allah da onun yardımındadır.*"<sup>54</sup> Rahman'ın parlayan (delil)leriyle desteklenen Resulullah doğru söyledi.

<sup>48</sup> Bkz. *Tevbe*, 9/111; *Saf*, 61/11.

<sup>49</sup> Bkz. *Buhârî, Cihad*, 110, no. 2957.

<sup>50</sup> Bkz. *Âli-İmrân*, 3/103.

<sup>51</sup> Bkz. *Âli-İmrân*, 3/64.

<sup>52</sup> Bkz. *Âli-İmrân*, 3/103.

<sup>53</sup> Bkz. *Beyhâkî, Şuabu'l-İman*, c. V, s. 143, no. 3210.

<sup>54</sup> Bkz. *Buhârî, İkrâh*, 7, no. 6951.

**Ek-III.** Kosova Ovası'nda Kılınan Cuma Namazı Sonrasında Sadrâzam İsmail Hakkı Paşa Tarafından Okunan Sultan V. Mehmed Reşad'ın Nutku<sup>55</sup>

Hüdâvendigâr-ı Gazi hazretlerinin devletin satveti uğrunda hayat-ı kıymetdârını terk ve feda eylediği yere gelerek meşhed-i mubareki ziyaret ve devletimin teâlî-i şevketi uğruna vakf-ı hayat misâkını tekrar eyledim. Hüdâvendigâr-ı Gazi hazretlerinin hatrâtıyla mâlî bir kıt'ada sene-i sâbıkada sefk-i dimâ vukûu beni dil-hûn etmiş idi. Fakat bunun müfsidlerin teşvikâtından ileri gelmiş olduğunu bu seyahatim esnasında tebaamdan gördüğüm me'ser-i sadâkat-kârî nazarımda isbat eylemiştir. İşte bu sebebe binâen hâdisât-ı zâileden maznûn ve mahkûm olanların kanun-ı mahsusunda müsait şerâit dairesinde mazhar-ı afv-ı şâhâne olduklarını ilan ederim. Kan gütmek âdeti memleketi mesâibe dûçâr etmekte olduğundan bunun ref ve lağvını bi-kudret medyûnların verecekleri deynlerin ceyb-i mülûkânemden tesviyesni irâde ederim. Arnavud evlatlarının cümlesi necâtın kanuna itaatde olduğunu takdir ederek bunun hilâf-ı ilkââtda bulunacak fesedeye ittibâ eylemezler ve kan gütmek âdetini terk ile haklarını kanunda ararlar ise Hüdâvendigâr-ı Gazi hazretlerinin rûh-ı şerîfi mesud olacaktır. Hemen millet ve devletimin teâlî ve saadeti hakkındaki dualarımın nezd-i ilâhîde karîn-i kabul olmasını Hâlık-ı âzamdan tazarrû ve niyaz eyleyim.

<sup>55</sup> *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, İstanbul, 2007, s. 163 (BOA, BEO. NGG. D, 907/55-12, sayfa 39-42'den naklen).

**Ek-IV.** Sadrâzam İsmail Hakkı Paşa'nın Nutku<sup>56</sup>

Arnavut Kardeşlerim! Şimdi biraz da beni dinleyin. Bugün büyük, pek büyük bir gündür. Bu devletin Rumeli'de yerleşmesine sebep olan muharebe burada oldu. Kosova Muharebesi'dir ki, devleti Rumeli'de yerleştirdi. Bu noktada bir padişahımız şehid oldu ki, hûn-ı şahâdeti hanedân-ı saltanatımızın Arnavutluğa ebedî bir yâdigârıdır. Bugün Allah'a şükürler olsun, Padişahımız geliyor, kendi ceddinin meşhedini ziyaret ediyor. Bu kadar Müslüman'ı yalnız senede bir defa Kâbe-i Muazzama'da görürsünüz. İşte bugün Kosova Sahrası ikinci bir Arafat oldu. (Alkışlar, Padişahım çok yaşa sadâları). Fakat Padişahımızın dediği gibi geçen sene hepimizin gücüne giden bir şey oldu. Bu memlekette Müslüman kanı döküldü. Müslüman Müslüman'ı öldürdü. Bu olacak şey değildir. Hepimiz mahzun olduk. İnşallah bundan sonra bir daha böyle olmaz. Bu fenalıklar bütün Arnavutların değil, bazı câhillerin eseri idi. Ama bu cehâleti edenlerin dahi hepsinin Padişahımıza ve Devlet'e sâdık olduklarından emin idim. Hattâ ben Meclis-i Mebusân'da söylemişim. Demiştik ki Arnavutluk Padişahımızın tacının en kıymetli bir pırlantası, bir cevheridir. Arnavutlar Padişah'a Devlet'e can vermeye hazırdırlar. (Hazırız, hazırız sadâları). Bunu laf olmak üzere söylemedim. Allah için ben böyle gördüm, böyle biliyorum, böyle şahidim.

Arkadaşlar! Sizin iki kabahatiniz var: Biri cehâletiniz. Kim ne söylerse ona inanıyorsunuz, fâsitlere kanıyorsunuz. Bir millette iyi de vardır, fena da. Allah'a çok şükür fenalar azdır. Lâkin eğer inanırsanız bir fena yüz iyiyi bozabilir. Ben gelsem size fena bir şey yapınız desem yapmayız. Büyük bildiğiniz adamlar da fena nasihat verirlerse inanmayız. Ama siz onları büyük biliyorsunuz. Halkı fenağa sevk eden büyük olmaz. Fenalar daima küçüktür. Büyük olan halkı iyiliğe götürür. Fena nasihatler verenler yerin dibine geçsin. (Kahrolsunlar sadâları). Padişahımız Efendimiz emrediyor artık fâsit adamlara uymayınız.

İkincisi kan gütmek: Bir kimse diğerini öldürüyor. Bu bir felâkettir. Bunun yüzünden yüzlerce bî-günah insan biri birini öldürerek gidiyor, kurban oluyor, felaket de yüz kat artıyor. Buna ne Allah, ne şeriat, ne kanun razıdır. Padişahımız ferman buyuruyorlar ki, artık bu kan gütmek âdeti de bitsin.

İşte böyle bir günün hürmetine Padişahımız yine emrediyor ki, geçen sene olan isyan ve netâyici unutulsun, hatırlarda kalmasın. O da ne ile olur? Bu isyandan dolayı hapse girenler çıkacak, kaçanlar gelip silahlarını teslim ederek dehâlet edince afvolunacak. Çoluk çocuklarını bulacaklar. Bunun için bir kanun neşredilecek, okur tafsilâtını anlarsınız. İnşallah bundan sonra bu memlekette kardeşkanı döküldüğünü görmeyiz. (İnşallah, inşallah sadâları). Bir de şimdiye kadar bir takım adamlar diyet vermemişler. Padişahımız 30.000 lira ihsan ediyor. Bunun da kanunu çıkacak, ko-

<sup>56</sup> *Donanma Mecmuası*, Sene 2, S 16 (İstanbul Haziran 1327), s. 1427-1429.

misyonlar teşkil olunacak, onlara bakılacak, bu diyet işleri temizlenecek. (Padişahım çok yaşa sadâları). Onun için ben de size vefî-nîmet efendimizin emirlerini tebliğ ediyorum: Fena adamlara uymayın, şunun bunun sözlerine kapılmayın, her şeyde kanuna müracaat edin. Necat kanundadır!

Biz daima bir olursak, kuvvetli bulunursak, kimse bize fenalık edemez. Fakat öyle nifak ve şikak içinde bulunur, biri birimizi boğazlarsak kurtlar, kuşlar bizi yer. Onun için fena adamlara, müfsitlere kanmayınız. Bu memleket inci gibi bir memlekettir. Rumeli'nin en güzel yerlerindedir. Padişahımızın emrettiği gibi çalışırsanız refaha mazhar olursunuz. Bu memleket de mamur olur. Hükümetin de memleketimizin mâmuriyeti için tasavvurları vardır. İnşallah az vakitte pek güzel işler yapılacaktır. Padişahımız Efendimiz bu namazda sizler için ve bi'l-cümle Memâlik-i Osmaniye için dua etti. Cenab-ı Allah dualarımı kabul buyursun. (Gayet sürekli ve medîd âmin ve Padişahım çok yaşa sadâları).

## KAYNAKLAR

**Arşiv Kaynakları:**

- BOA., MV., D. 154, G. 59, 13/B/1329.  
 BOA., DH. İD., D. 23, G. 17, 12/Za/1330.  
 BOA., DH.İD., D. 60, G. 20, 13/S/1331.  
 BOA., İ.MMS., D. 139, G. 1329/Ca-04, 04/Ca/1329.  
 BOA., İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-004, 04/Ca/1329.  
 BOA., DH.EUM.VRK., D. 21, G. 57, 26/Ca/1329.  
 BOA., İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-023, 26/Ca/1329.  
 BOA., İ.MBH., D. 6, G. 1329/Ca-27, 29/Ca/1329.

**Sürelî Yayınlar;**

- Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (İstanbul, Haziran 1327), 21 fotoğraf, muhtelif sayfalar.  
*Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (İstanbul, Haziran 1327), s. 1427-1429, 1466-1467, 1467-1469.  
*Resimli Kitap*, c. V, S. 30 (İstanbul Mayıs 1327) 99 fotoğraf, muhtelif sayfalar.  
*Servet-i Fünân*, S. 1045, 1046, 1047, 1048 (İstanbul, 2, 9, 16, 23 Haziran 1327), 24 fotoğraf, muhtelif sayfalar.  
*Şehbâl*, S. 41, 42 (İstanbul 15 Temmuz-15 Eylül 1327), 42 fotoğraf, muhtelif sayfalar.

**Kitap, Makale ve Tebliğler:**

- Açıkgenç, Alparslan, "Said Nursî", *DİA.*, c. XXXV, s. 565-572.  
 Ademi, Nuran, *Sultan Reşad'ın (V. Mehmed) Rumeli Seyahati*, Ankara, 2000, Yayınlanmamış Lisans Tezi, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi.  
 Aktepe, M. Münir, "Kosova", *İA.*, c. VI, s. 869-876.  
 Arseven, Celâl Esad, *Sanat Ansiklopedisi*, İstanbul, 1983, Milli Eğitim Basımevi, c. IV.  
 Çelebi, Mevlüt, *Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati*, İzmir, 1999.  
 ———, "Osmanlıcılığı İhya Girişimi; Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati", *Osmanlı*, Ankara, 1999, c. II, s. 527-531.  
 Çelik, Yüksel, "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati Esnasında Salih Asım Bey Tarafından Takdim Edilen Üsküp Tarihçesi", İslâm Konferansı Teşkilâtı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi (IRCICA) ile Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi (MANU) (Üsküp 13-17 Ekim 2010) tarafından müştereken düzenlenen *Balkanlar-da İslâm Medeniyeti Dördüncü Uluslararası Kongresi*'ne sunulan tebliğ, baskıda.  
 Doğan, Recai, "Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din Eğitimi Açısından Hutbeler", *Dini Araştırmalar*, c. I, S. 2 (Ankara Eylül-Aralık 1998), s. 5-51.

- Emecen, Feridun, “Kosova Savaşları”, *DİA.*, c. XXVI, s. 221-224.
- Eyice, Semavi, “Kosova’da “Meşhed-i Hüdâvendîgâr” ve Gâzi Mestan Türbesi”, *İÜEF Tarih Dergisi*, c. XII, S. 16 (İstanbul 1962), s. 71-82..
- , “Ayasofya Camii”, *DİA.*, c. IV, s. 221-222.
- , “İshakiye Camii ve Külliyesi”, *DİA.*, c. XXII, s. 546-547.
- Gökaçtı, Mehmet Ali, “Balkanlarda Mevlevîliğin Gelişimi ve Selanik Mevlevîhâhesi”, *Tarih ve Toplum*, c. XXXIV, S. 201 (İstanbul Eylül 2000), s. 46-55.
- İnalçık, Halil, “Murad I”, *DİA.*, c. XXXI, s. 156-164.
- İsmail Hakkı Efendi (Manastırlı el-Hâc), *Kosova Sahrası Mev’îzası*, Selanik, 1327.
- İsmail (Tuncu), *Konya Seyahati Hâtrâları*, TTK Kütüphanesi, T/I.265.
- , *Hâtrâ-i Seyahât*, TTK Kütüphanesi, T/I.266.
- Kandemir, Feridun, (Haydar Vaner’den naklen), “Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati”, *Yeni Tarih Dünyası*, c. II-III, S. 19-22 (15 Haziran-1 Ağustos 1954 İstanbul), s. 747-750, 858-860.
- Kiel, Machiel, “Priştine”, *DİA.*, c. XXXIV, s. 346-348.
- Kosova Zâferi’nin 600. Yıldönümü Sempozyumu*, Ankara, 1992.
- Levi Sam, *Sevgili Padişahımız Efendimiz Sultan Mehmed Hân-ı Hâmis Hazretlerinin Selânik’i Teşrihleri Hatırasıdır/Souvenir du Voyage de S. M. I. Le Sultan Mehmed V à Salonique*, Selanik, 1327 (İBB Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Bel\_Osm\_O.00359).
- Lütfi (Simavi) Bey, “Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati”, *Resimli Tarih Mecmuası*, c. VI, S. 63 (Mart 1955 İstanbul), s. 3706-3710.
- , “Kosova”, *DİA.*, c. XXVI, s. 216-219.
- Mülayim, Selçuk, “Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati”, *Balkanlar’da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2000, c. I, s. 477-481.
- Önkâl, Hakkı, *Osmanlı Hanedan Türbeleri*, Ankara, 1992.
- Örik, Nahid Sırrı, “Balkan Harbi Arefesinde Sultan Reşad’ın Rumeli Seyahati”, *Hayat Tarih Mecmuası*, c. III, S. 26 (İstanbul Mart 1967), s. 26-31.
- Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti*, (Haz. H. Yıldırım Ağanoğlu ve arkadaşları), İstanbul, 2007.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1971, Milli Eğitim Basımevi, c. II, III.
- Seyahat-i Hümayûn Tafsilâtı Rûznâme*, *Donanma Mecmuası*, Sene 2, S. 16 (İstanbul Haziran 1327), s. 1463-1470.
- Simavi, Lütfi, *Sultan Mehmed Reşad, Vahdettin ve Osmanlı Sarayının Son Günleri*, İstanbul, 2006.
- Soyyığit, İbrahim, *15467 Numaralı Kosova Nahiyesi Temettuat Defterinin Tahlil ve Değerlendirilmesi*, Adapazarı, 2002, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.



- Şevket, Hüseyin, *Kosova Sahrası (Maziyi İhya Âtîyi İlä Eden) Bir Mahşer-i İkbâl*, Selanik, Mayıs 1327.
- Ubeydullah Es'ad, "İstanbul'dan Meşhed-i Hüdâvendigâr'a", *Resimli Kıtıp*, c. V, S. 30 (İstanbul Mayıs 1327), s. 511-533.
- Uşaklıgil, Halit Ziya, *Saray ve Ötesi Son Hatıralar*, İstanbul, 1941, c. II.
- Ünlü, Mucize, *Kosova Vilâyeti'nin İdarî ve Sosyal Yapısı (1877-1912)*, Samsun, 2002, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Ünver, A. Süheyl, "Selanik Mevlevihânesi", *Mevlana Yıllığı*, Konya, 1963.
- Virmiş, Raif, *Kosova'da Osmanlı Mimarî Eserleri I*, Ankara, 1999.
- Yavuz, Salih Sabri, "Manastırlı İsmail Hakkı", *DİA.*, c. XXVII, s. 563-564.
- Yazıcı, Nesimi, "Osmanlıların Son Döneminde Dingörevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler", *Diyanet Dergisi*, c. XXVII, S. 4 (Ankara Ekim-Kasım-Aralık 1991), s. 55-123.
- , "Sâlih Âsım'ın Eserlerinde Üsküb", *Tarih Boyunca Balkanlardan Kafkaslara Türk Dünyası Semineri Bildiriler*, İstanbul, 1996, s. 49-61.
- , "Karesi Gazetesi Penceresinden Balıkesir'de Dinî Hayat Üzerine Bazı Gözlemler (1916-1917)", *AÜİFD.*, c. XXXVII (Ankara 1998), s. 105-129.
- , "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *AÜİFD.*, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan Özel Sayı (Ankara 1999), s. 209-216.
- , "İsmail (Tuncu) Bey'in Seyahatleri ve Seyahat Yazıları", *Kültür*, Kış 2008/2009, S. 13 (İstanbul Aralık-Şubat 2008/2009), s. 82-89.
- Yazıcı, Nesimi - Akkuş, Mehmet, "Mevlevî Tarikatı Müntesibi Sultan V. Mehmed Reşad Döneminde Hey'et-i Mevleviyye'nin Konya Ziyareti Günlüğü (4-12 Haziran 1912)", *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 2010, c. I, s. 123-174.
- Yazıcı, Nesimi, "İsmail Bey'in Hâtıra-i Seyahat'inde Sultan Reşad'ın Rumeli Ziyareti: Makedonya (Üsküb)", İslâm Konferansı Teşkilâtı İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi (IRCICA) ile Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi (MANU) (Üsküb 13-17 Ekim 2010) tarafından müştereken düzenlenen *Balkanlarda İslâm Medeniyeti Dördüncü Uluslararası Kongresi*'ne sunulan tebliğ, baskıda.
- , "İsmail Bey'in Hâtıra-i Seyâhat'inde Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati: Manastır", IRCICA, Zeytinburnu Belediyesi ve Sabahattin Zaim Üniversitesi (İstanbul 20-21 Ekim 2012)'nce düzenlenen *100. Yılında Balkan Savaşları Uluslararası Sempozyumu*'na sunulan tebliğ, baskıda.
- , "Sultan Reşad'ın Rumeli Seyahati Sırasındaki Deniz Yolculuğu (Haziran 1911)", Muğla Üniversitesi ve Turgut Reis Belediyesi (Bodrum 1-4 Kasım 2013)'nce düzenlenen *2. Turgut Reis ve Türk Denizcilik Tarihi Uluslararası Sempozyumu*'na sunulan tebliğ, baskıda.

Rumeli Ziyaretiyle İlgili Bazı Fotoğraflar



**Resim 1**

Sultan Mehmed Reşad ve Heyetini Getiren Özel Tren Priştine İstasyonu'na Girerken



**Resim 2**

Priştine Hükümet Konağı Önünde Sultan Mehmed Reşad'ı Karşılaman Halk



**Resim 3**  
Kosova Sahrasında Cuma Namazı



**Resim 4**  
Sultan Murad-ı Hüdâvendigâr'ın Türbesini Ziyaret

# MİLLÎ MÜCADELE'DEN SONRA VE CUMHURİYET'İN İLK YILLARINDA YABANCI SERMAYELİ ŞİRKETLERDE TÜRKÇE MESELESİ

ASAF ÖZKAN\*

## GİRİŞ

Osmanlı döneminde herhangi bir alanda yatırım yapan yabancı sermaye sahipleri Türkiye’de kurdukları şirketlerinin her türlü yazışma ve muamelelerinde kendi dillerini kullanıyorlardı. Şirketler, özellikle yönetici ve üst düzey memuriyetlerde istihdam etmek üzere kendi ülkelerinden uzmanlar ve çalışanlar getiriyorlardı. Yazışmalarında Türkçe’yi kullanmayan bu şirketler, Türkiye’den de yabancı dil bilen gayrimüslim azınlıkları tercih ediyorlardı. Müslüman Türk tebaa ise ancak diğerlerinin alt kademelerinde işçilik ve hademelik yapıyorlardı<sup>1</sup>.

Yabancı sermayeli şirketlerde farklı diller yerine Türkçe’nin kullanılmasına dair yaptırım ilk olarak Türk milliyetçiliğinin yükseldiği, buna bağlı olarak milli iktisat fikrinin geliştiği II. Meşrutiyet döneminde gündeme geldi. I. Dünya Savaşı sırasında iktidarda olan İttihat ve Terakki Hükümeti 23 Mart 1916’da “*Müessesât-ı Nafia ile İmtiyazlı Şirketler Muhaberât ve Muamelâtında Türkçe İstimâli*” hakkındaki kanunu çıkardı<sup>2</sup>. Şirketleri imtiyazlı ve imtiyazsız diye sınıflandırarak her birine farklı yükümlülükler getiren bu kanunla, o güne kadar genellikle Fransızca ve diğer yabancı dillerle yürütülen ticari işlemler ve yazışmaların bundan böyle Türkçe yapılmasına karar verildi. Kanun tasarısı başta şirketlerin bütün muamelelerini kapsarken daha sonra Âyan Meclisi’nde görüşüldü ve kapsamı -az da olsa- yumuşatılarak kabul edildi<sup>3</sup>.

Çıkarılan kanun üzerine şirketlerden bazıları Türkçe kullanmayı kabul ederken bazıları faaliyetlerini durdurdular. Kabul eden şirketler de işlerini görecektürkçe bilen memur bulma konusunda sıkıntıya düştüler. Bu sıkıntıyı aşmak isteyen bazı

\* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Oltu Meslek Yüksekokulu, Erzurum/TÜRKİYE, asaf.ozkan@atauni.edu.tr

<sup>1</sup> Ahmet Hamdi Başar’ın Hatıraları, “Gazi Bana Çok Kızmış”, I, (Yayına Hazırlayan: Murat Koraltürk), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 130.

<sup>2</sup> Kanunun tam metni için bkz: *Düstûr*, II/8, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1928, s. 775-776.

<sup>3</sup> Zafer Toprak, *Türkiye’de “Millî İktisat” (1908-1918)*, Yurt Yayınları, Ankara, 1982, s. 79-80; Fahri Sakal, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Yabancı Sermayeli Şirketlerde Dil Kavgası”, *XIV, Türk Tarih Kongresi*, (Ankara 9-13 Eylül 2002), *Kongreye Sunulan Bildiriler*, Cilt:II, Kısım:II, Ankara, 2005, s. 1082-1088.

şirketler Türkçe bilmeyen çalışanları için dil kursları açtılar. Hâlbuki hükümetin bu kanunu çıkarmaktaki amacı şirketlerde çalışan yabancıların Türkçe öğrenmelerini sağlamak değildi. Amaç Türkçe kullanımı zorunlu kılınarak şirketlerde iş gücünün millileştirilmesiydi. Bu amaca bağlı olarak hükümet ve İttihat ve Terakki Cemiyeti Müslüman Türk tebaanın meslek sahibi olmasına yönelik bir takım meslek edindirme kursları açtılar. Türkçeleştirme, kamu hizmeti gören şirketler için Ticaret ve Ziraat Nezareti'nin belirleyeceği süre içerisinde gerçekleştirilecekti. Demiryolu şirketleri için bu süre, 23 Temmuz 1919'a kadar uzatılabilecekti. Hükümet kanuna uymakta ısrar eden imtiyazlı şirketlere el koyarak uygulanmasını sağlayacaktı. İmtiyazsız şirketler ise tüm yazışmalarını ve defterlerini 23 Temmuz 1919'a kadar Türkçeye dönüştürmüş olacaklardı<sup>4</sup>. I. Dünya Savaşı'nın kaybedilmesi ve Mondros Mütarekesi'nin imzalanması ile bu kanun yürürlükten kaldırılmamasına rağmen, İstanbul Hükümeti tarafından uygulanamadı. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti kurulduktan sonra da hâkim olduğu yerlerde kâğıt üzerinde yürürlükte olmasına rağmen, dönemin şartları gereği tam anlamıyla uygulanması mümkün olmadı. İşgal altındaki toprakların kurtarılması ve İstanbul'un TBMM Hükümeti'ne katılması ile birlikte yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe kullanımı konusu yeniden gündeme geldi<sup>5</sup>.

Bu makalede, TBMM Hükümeti'nin, Türkiye'de iş yapan yabancı sermayeli şirketlerin 1923 yılı başlarından itibaren muamelelerini Türkçe yapmaları konusundaki çalışmalarını ele alınmaktadır. Konu iki ana başlık altında değerlendirilmektedir. Birinci başlıkta öncelikle TBMM Hükümeti'nin yabancı sermayeye bakışı ve yabancı sermayeden beklentileri ele alınacaktır. Daha sonra İttihat ve Terakki döneminde çıkarılan “*Müessesât-ı Nafia ile İmtiyazlı Şirketler Muhaberât ve Muamelâtında Türkçe İstimâli*” hakkındaki kanunun Lozan Konferansı'nın kesintiye uğradığı dönemde yeniden yürürlüğe konulması, uygulanması ve yaşanan tartışmalar ile İstanbul Valiliği'nin Türkçe bilmedikleri için yabancı sermayeli şirketlerden tasfiye edileceklerin yerine Türk-Müslümanların istihdamına yönelik çalışmaları incelenecektir. İkinci ana başlıkta ise konunun cumhuriyet dönemine yansımaları ile 10 Nisan 1926 tarih ve 805 sayılı “*İktisâdî Müesseselerde Mecbûrî Türkçe Kullanılması Hakkında Kanun*”un içeriği ve uygulamaları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

## A- TBMM HÜKÜMETİ'NİN LOZAN KONFERANSI SÜRECİNDE YABANCI SERMAYELİ ŞİRKETLERDE TÜRKÇE KULLANILMASINA YÖNELİK FAALİYETLERİ

### 1- TBMM Hükümeti'nin Yabancı Sermayeye Bakışı ve Beklentileri

Milli Mücadele'nin zaferle sonuçlandırılması üzerine Türkiye'de Mustafa Kemal Paşa'nın deyişiyle iktisadi savaş başlatılmıştır. Son yüz yılında yabancı devletlere

<sup>4</sup> *Düstür*, II/8, s.775-776; Toprak, *a.g.e.*, s. 79-81.

<sup>5</sup> *Techid-i Efkâr*, 14 Şubat 1339/1923, No:606-2634; *İkdam*, 27 Şubat, 1339/1923, No:9322.

verdiği/vermek zorunda kaldığı kapitülasyonlar ve imtiyazlarla yarı sömürge hale gelmiş olan Osmanlı Devleti'nin yerine yeni Türkiye'yi kuranlar önceki dönemlerde yapılmış hatalara düşmeden kazandıkları siyasi bağımsızlığı ekonomik bağımsızlıkla taçlandırmak istiyorlardı<sup>6</sup>. Ancak böyle bir dönüşümü yapmak görüldüğü kadar kolay değildi. Lozan Konferansı'nda Müttefik Devletler kapitülasyonların kaldırılmasına onay vermelerine rağmen, özellikle kendi vatandaşlarının Türkiye'deki çıkarlarından kolay kolay vazgeçmek istemiyorlardı. Çünkü çoğu Müttefik Devletler tebaası olan birçok sermaye sahibi, Osmanlı Devleti'nden almış oldukları imtiyazlarla veya imtiyazsız olarak Türkiye'de kurdukları şirketlerle iktisadi faaliyetlerde bulunuyorlardı ve bu sermaye sahipleri mevcut ayrıcalıklarını kaybetmek istemiyorlardı<sup>7</sup>.

TBMM Hükümeti de yabancı sermaye konusunda paradoksal bir tavır içindeydi. Yeni devleti kuranlar bir taraftan iktisadın millileştirilmesini isterlerken diğer taraftan savaşlarla yıkılmış, harap olmuş ülkenin yabancı sermayeye ihtiyacı olduğunu bilincindeydiler. Bu nedenle Milli Mücadele sonrası ve Cumhuriyetin ilk yıllarında aslında Türkiye, yabancı sermaye karşıtlığı bir yana yabancı sermayeyi ülkeye çekmek istiyordu<sup>8</sup>. Fakat mevcut veya yeni çekilecek yabancı sermayeye karşı nasıl bir tavır takınılacağı konusu oldukça önemliydi. Bu tavır, aslında bir açıdan da kesintiye uğramış olan Lozan Konferansı'nda masanın karşı tarafındaki devletlere mesaj vermek için İzmir'de toplanan I. Türkiye İktisat Kongresi'nde ortaya konuldu<sup>9</sup>. Kongrede başta Mustafa Kemal Paşa olmak üzere bütün yetkililer, Türkiye'nin yabancı sermayeye olan ihtiyacını kabul etmekle birlikte dönemin değiştiğini ve Osmanlı dönemindeki gibi artık ülkeye hiçbir şey katmadan sadece kâr etmeye çalışan, üstelik kendi ülkelerinin siyasi amaçlarına hizmet eden yabancı sermayenin kabul edilemeyeceğini vurguladılar. Bunun için de yeni dönemde Türkiye'de iş yapacak olan yabancıların Türkiye'nin kanunlarına kayıtsız şartsız uymak zorunda

<sup>6</sup> Mustafa Kemal Paşa, bu konuda İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'ni açış konuşmasında şöyle diyordu: “İstiklâl-i tâm için şu düstur var: Hakimiyet-i Millîye, hakimiyet-i iktisâdiye ile tarsiñ edilmelidir. (...) Siyasî ve askerî muzafferiyetler ne kadar büyük olursa olsun iktisadî zaferle tetviç edilemezse semere-i netice payidar olamaz”. (*Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir (Haberler-Belgeler-Yorumlar)*, (Hazırlayan: A. Gündüz Ökçün), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: 471, Ankara, 1981, s. 251).

<sup>7</sup> Lozan Konferansı'nda İmtiyazlar sorunu hakkında geniş bilgi için bkz: Seda Örsten Esirgen, “Lozan Barış Görüşmelerinde İmtiyazlar Sorunu”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXVIII/83, Temmuz 2012, s. 89.

<sup>8</sup> Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye'nin yabancı sermaye politikaları hakkında geniş bilgi için bkz: A. Gündüz Ökçün, *1920-1930 Yılları Arasında Kurulan Türk Anonim Şirketlerinde Yabancı Sermaye*, Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları, 2 bs, Ankara, 1997; Yahya S. Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*, Yurt Yayınları, Ankara, 1982, Genişletilmiş 2. bs, s. 163-172.

<sup>9</sup> Türkiye İktisat Kongresi'nin yabancı sermaye konusunda verilen mesaj olduğu hakkındaki yorumlar için bkz: Beşir Hamitoğulları, “İktisadi Sistemimizin Oluşumunda Lozan Andlaşmasının Etkileri”, *Lozan'ın 50. Yıl Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1978, s. 177-185; Tezel, *a.g.e.*, s. 134-135.

oldukları hatırlatıldı<sup>10</sup>. Dolayısıyla 1920'lerde Türkiye'yi yönetenlerin iktisadi milliyetçilik kavramından anladıkları, yabancıların, ulusal ekonomiyle ilgili karar verme sürecine karışmalarının reddedilmesi ve Türk devletinin yargısına ve ekonomik olarak koymuş olduğu kurallara uygun faaliyetlerde bulunması idi. Yabancı sermayeli şirketler eskiden olduğu gibi *kapitüler* ayrıcalıklar aramadıkları ve Türkiye'nin siyasi ve iktisadi bağımsızlığına saygı gösterdikleri sürece faaliyetlerine devam edebileceklerdi<sup>11</sup>.

## 2- 23 Mart 1916 Tarihli Yabancı Sermayeli Şirketlerde Türkçe Kullanılmasına Dair Kanun'un Yeniden Uygulamaya Geçirilmesi

Milli Mücadele sürecinde ulus devlet olma yolunda adımlar atan TBMM Hükümeti, saltanatı da kaldırarak artık bu yoldan geri dönülmeyeceğini ortaya koydu. Dolayısıyla kendisini ulus devlet olarak tanımlayan bir devletin ülkesinde iş gören yabancı veya yerli sermayeli şirketlerde yabancı dillerin kullanılmasına müsaade etmesi düşünülemezdi<sup>12</sup>. Yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe yerine yabancı dil kullanılması sadece ulus devlet açısından sorun teşkil etmiyordu. Bunun yanında meselenin bir de iktisadi boyutu vardı. Savaştan yeni çıkmış ülkede Müslüman Türk tebaa işsizlik ve yoksullukla boğuşurken, yabancı sermayeli şirketlerde, kullanılan yabancı diller nedeniyle yabancılar veya yerli gayrimüslimler istihdam ediliyordu. Öteden beri dinsel ve dilsel bağlarla yabancı tüccarlarla kurdukları ilişki sayesinde ticareti elinde tutan gayrimüslimler bu yolla çalışma hayatına da hakimlerdi<sup>13</sup>. Dolayısıyla aldıkları imtiyazlar yoluyla zaten normalden fazla kar elde eden yabancı sermayeli şirketlerden istihdam alanında da yeterli fayda sağlanamıyordu.

<sup>10</sup> Mustafa Kemal Paşa yeni Türkiye'nin yabancı sermayeye bakışını şöyle özetlemektedir: "... İktisadiyat sahasında düşünür ve konuşurken zannolunmasın ki ecnebi sermayesine hasımız; hayır bizim memleketimiz vâsıdır. Çok sây ve sermayeye ihtiyacımız var. Kanunlarımıza riayet şartıyla ecnebi sermayelerine lâzımgelen teminatı vermeye her zaman hazırız. Ecnebi sermayesi bizim sâyimize inzinam etsin bizim ile onlar için faydalı neticeler versin". (Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi*, s. 252-253).

<sup>11</sup> Tezel, *a.g.e.*, s.134; Kokut Boratav, *Türkiye'de Devletçilik*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, 2. bs, s..52. 1923'ün Ocak ayında Batı Anadolu'da düşman işgalinden kurtarılmış vilayetlerdeki gezisinden dönen İktisat Vekili Mahmut Esat Bey TBMM'de yaptığı açıklamada yabancı sermaye ile ilgili şöyle diyordu: "... O'na [yabancı sermaye] *Büyük Millet Meclisi'nin kanun ve nizamlarına tabi olmak şartıyla her türlü teshilatı da göstermeye hazırız. Hülasa ecnebi sermayesinin yerli sermayeden daha mümtaz bir mevkide çalışmasına da müsaade etmeyiz*". (*Tevhid-i Efkâr*, 4 Kânun-i Sâni 1339/4 Ocak 1923, No: 566-3594).

<sup>12</sup> Türkiye İktisat Kongresi'nde kabul edilen Misk-ı İktisadi'nin 9. Maddesinde yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe konusunda şöyle deniyordu: "*Türk, dinine, milliyetine, toprağına, hayatına ve müessesatına düşman olmayan milletlere daima dosttur; ecnebi sermayesine aleyhtar değildir. Ancak kendi yurdunda kendi lisanına ve kanununa uymayan müesseslerle münasebette bulunmaz (...)*". (Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi*, s. 389).

<sup>13</sup> Rifat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, 8. bs, s. 206.

Yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe kullanımı ile ilgili tartışmalar Milli Mücadele henüz sona ermeden başladı. İktisat Vekâleti'nden 19 Temmuz 1922'de Heyet-i Vekile'ye gönderilen bir yazıda, yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe'nin kullanılmasına dair 23 Mart 1916 tarihli kanunun, değiştirilmediğine veya resmen ilga edilmediğine göre uygulanması gerektiği hatırlatılıyordu. İktisat Vekâleti'nin yorumuna göre; şayet günün şartları bu kanunun uygulanmasına mani ise Heyet-i Vekile'nin ona göre bir karar alması gerekiyordu<sup>14</sup>. İktisat Vekâleti'nin hatırlatması 20 Temmuz'da Heyet-i Vekile'de görüşüldü. Heyet-i Vekile, konunun Hariciye Vekâleti ile paylaşılmasını ve hasıl olacak neticenin Heyet-i Vekile'ye getirilmesini kararlaştırdı<sup>15</sup>. Henüz İstiklâl Savaşı'nın sona ermediği bu dönemde İktisat Vekâleti tarafından yapılan müracaatın akıbetine dair herhangi bir bilgi bulunamamıştır. Ancak teklifin zamanlaması erken bulunarak rafa kaldırıldığı düşünülebilir.

Kanunun tekrar gündeme gelmesinden 4 Şubat 1923'te İktisat Vekâleti'nden İstanbul Vilayeti'ne gönderilen bir tebligatla haberdar olmaktadır. İktisat Vekâleti bu tebligatla İstanbul Valiliği'nden 23 Mart 1916 tarihli iktisadi müesseselerde Türkçe kullanılmasına dair kanunun hemen uygulamaya geçirilmesini istiyordu. Kanunun özetlendiği 4 Şubat 1923 tarihli tebligat şöyleydi:

- “1- İmtiyazlı demiryolları ile müessesât-ı saire işletmeye ait muamelât ve muhâberâtını yalnız Türkçe icraya kanunen mecburdur. Bu mecburiyeti adem-i icrada ısrar eden şirketin müessesâtı hükümet tarafından muvakkaten işgal olunarak hükm-i kanunî tenfiz edilir.
- 2- İmtiyazsız olan Türk tabiiyetindeki her nevi şirketler Türkiye dâhilindeki kâffe-i muhaberât ve muamelât ve defâtir ve hesabâtı Türkçe icraya mecburdurlar.
- 3- Sermayesi münkasım ecnebi şirketler için bu mecburiyet hükümetle vuku bulacak muhaberâta ve efrad ile teati edilecek evraka aittir.
- 4- İkinci ve üçüncü maddede muharrer şirketler bu mecburiyeti ifa etmedikleri takdirde mehakime sevk ve beş liradan elli liraya kadar ceza-yı nakdiye mahkûm ve mahkûmiyetin tekrarında idarehaneleri sed ve icra-yı ticaretten men olunurlar. Ahkâm-ı kanunînin tamamıyla tatbik-i lüzumu beyan olunur”<sup>16</sup>.

Hiç gündemde yokken böyle bir uygulamaya neden ihtiyaç duyulduğu hakkında açık bir bilgi bulunmamaktadır. Aşağıda görüleceği üzere bu durumu milli

<sup>14</sup> Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Fon Kodu: 30.10/ Dosya Kodu: 167. 165.1-2.

<sup>15</sup> BCA, 30.10/167.165.1-1.

<sup>16</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Vekâleti (HR), İstanbul Murahhaslığı (İM), Dosya No:37, Gömlek No:12. Basında tebligatın dördüncü maddesindeki cezanın 10 kuruştan 50 kuruşa kadar olduğu yazılmaktadır. (*İkdam*, 14 Şubat 1339/1923, No:9309; *Tanin*, 14 Şubat 1339/1923, No:134; *Akşam*, 15 Şubat 1339/1923, No:1581; *Tevhid-i Eflâk*, 14 Şubat 1339/1923, No: 606-2634).



iktisat, çalışma hayatının millileştirilmesi gibi gerekçelerle açıklamak mümkünse de tebligatın tarihi farklı değerlendirmeleri de gerekli kılmaktadır. Görünen o ki bu tebligat Lozan Konferansı süreci ile yakından ilintilidir. Çünkü 20 Kasım 1922'de başlamış olan Lozan Konferansı, ağırlıklı olarak iktisadi meselelerin çözülememesi yüzünden 4 Şubat 1923'te kesintiye uğramıştı. Çözülemeyen iktisadi meselelerden biri de Türkiye'de yabancı sermayesi ile kurulmuş şirketlerin durumuydu. Müttefik devletler kendi tebaaları tarafından kurulmuş olan imtiyazlı şirketlerin sorunlarını barış konferansında ele alarak halletmek isterken Türk tarafı, bu şirketlerin tüzel kişilikleri itibarıyla Türk tebaası olduklarını dolayısı ile uluslararası bir antlaşmada zikredilmelerinin kabul edilemeyeceğini ileri sürüyordu. Türk hükümeti şirketler ile hükümet arasındaki konuların bir iç mesele olması nedeniyle şirketlerle yapılacak ikili görüşmelerle halledilmesi gerektiğini iddia ediyordu. Sonuçta da konferansın ikinci döneminde Türk tarafının iddiası kabul edilecek ve yabancı sermayeli imtiyazlı şirketlerin temsilcileri Mayıs 1923'ten itibaren Ankara'ya giderek hükümetle yaptıkları görüşmeler neticesinde yeni sözleşmeler imzalayacaklardır<sup>17</sup>. Ağır diplomatik krizin yaşandığı bir dönemde İstanbul'a gönderilen tebligat bir taraftan yukarıda belirtildiği üzere yabancı sermaye sahiplerine artık Türkiye'de düzenin değiştiğini, Osmanlı dönemindeki serbestliğin ve hukuksuzluğun geride kaldığını gösterecek, diğer taraftan da konferansta Türk tebaası oldukları iddia edilen şirketlerin yürürlükte olan Türk kanunlarına uymaları sağlanmış olacaktır. Ayrıca bu tebligatla, kısa bir süre sonra toplanacak Türkiye İktisat Kongresi'nde vurgulanacak olan yürürlükteki kanunlara uyduğu sürece yabancı sermayesine karşı değiliz düşüncesi için de ilk adım atılmış oluyordu.

### 3- Türkçe Kullanma Kararına Karşı Şirketlerin Direnişleri

Alınan kararın etkileri kısa sürede görülmeye başlandı. Düyûn-ı Umûmiye idaresi yetmiş kadar Yunan tebaası çalışanına izin verdi. Aynı şekilde Rejî Şirketi de Yunan tebaası bazı çalışanlarını azletti. Fakat her iki şirket de Yunanlardan boşalan kadrolara ilk anda Müslüman Türk yerleştirme konusuna sıcak bakmadılar. Gerekçe olarak bazen işlerine yarayacak Türkçe bilen memur bulamadıklarını ileri sürerken, bazen de memura ihtiyaç duymadıklarını ifade ediyorlardı. İkinci gerekçe doğru ise tasfiye edilen memurların önceden neden istihdam edildikleri sorusu gündeme gelmektedir. Konu ile ilgili İkdâm gazetesinde bir değerlendirme yapan Yakup Kadri Bey'e göre; şirketler gayrimüslim ve yabancıları çoğu zaman casusluk yapmaları için istihdam ediyorlardı. Ayrıca bu tür kişilerin çoğu yabancı dil bilmek veya şirketlerin işlerini görececek yeterliliklere sahip olmak şöyle dursun okuma yazma dahi bilmiyorlardı. Özellikle eğitim görmüş Müslümanlarla gayrimüslimleri karşılaştırarak yabancı dil konusunda Müslümanların diğerlerinden hiç de geri olmadıklarını iddia

<sup>17</sup> Esirgen, a.g.m., s. 103-109

eden Yakup Kadri Bey; yabancı sermayeli şirketlerin Türk ve Müslüman istihdam etmemelerinin asıl sebebinin, muamelelerini İngilizce veya Fransızca yapmaları değil, çalıştıracakları kişilerden beklentileri ile alakalı olduğunu savunmaktadır<sup>18</sup>.

İstanbul Vilayeti'nden gelen gayr-i faal<sup>19</sup> memurları istihdam etmelerine dair tavsiyelere kadrolarının darlığından ve fazla memurları bulunduğu bahisle olumsuz yanıt veren birçok şirket, çalışanlarına Türkçe öğretmeye çalışarak beklenen tasfiyeyi atlatmaya uğraşıyordu<sup>20</sup>.

Türkçe kullanma kararı birçok şirket tarafından kabul edilmesine rağmen, basında bazı şirketlerin muamelelerini Fransızca tutmaya devam ettiklerine dair şikâyetler görülmektedir. 4 Şubat 1923 tarihli tebligata göre; bu şekilde devam eden şirketlere önce para cezası, ısrar halinde kapatma cezası verilebilecekti<sup>21</sup>. Hâlbuki bu düzenlemenin uygulanmaya çalışıldığı dönemde yukarıda belirtildiği üzere başta iktisadi sorunlar olmak üzere bir takım nedenlerden dolayı Lozan Konferansı kesintiye uğramıştı. Dolayısıyla yabancı sermayeli şirketlere karşı uygulanacak cezai işlemler konferans sırasında TBMM Hükümeti'ni zor duruma düşürebilirdi. Nitekim Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhası Dr. Adnan Bey (Adivar), 22 Şubat 1923'te Hariciye Vekâleti'ne gönderdiği yazıda; şirketlerde Türkçe'nin kullanılmasına dair kararın ihmal edilmeden ve acilen uygulanmasının maddeten mümkün olmadığını ve gelebilecek direniş karşısında zorlayıcı tedbirlere başvurulmasının, içinde bulunulan sıkıntılı süreçte arzu edilmeyecek sonuçlar doğuracağını ifade ederek bu konuda daha itidalli davranılmasını talep ediyordu<sup>22</sup>.

Tevhîd-i Efkâr gazetesi, İstanbul Valiliği tarafından, faaliyetlerinin sekteye uğramaması için şirketlere zaman verileceğini duyurmasına rağmen<sup>23</sup>, ne tebligatta ne de başka bir yerde uygulama konusunda ileri bir tarih verilmiştir. Bu da uygulamada ister istemez zorluklara neden olacaktır. Zira şirketlerin Türkçe kullanılmasına yönelik karara direnmesinin nedenlerinden birisi ihtiyaç duydukları yeterliliğe sahip yeterli sayıda Türkçe bilen memur bulunamaması iken diğeri uygulamada karşılaşılabilecek muhtemel zorluklardı. Örneğin senelerden beri bütün muamelelerini yabancı dillerde yapan demiryolu şirketleri gibi büyük kuruluşlar, işletmeye dair muamelelerini birden bire Türkçeye çeviremeyeceklerini ileri sürerek hükümetin bu konuda ısrar etmemesini rica etmişlerdi. Ancak İktisat Vekâleti bu ricayı kabul

<sup>18</sup> Yakup Kadri, "Şirketler ve Türkler", *İkdâm*, 8 Mart 1339/1923, No:9331.

<sup>19</sup> Gayr-i faal memurlar ve şirketlerde istihdamları hakkındaki değerlendirmeler için bir sonraki başlığa bakınız.

<sup>20</sup> *İkdâm*, 20 Mart 1339/1923, No:9343.

<sup>21</sup> *Akşam*, 26 Şubat 1339/1923, No:1592.

<sup>22</sup> BOA, HR. İM, D. No:37, G. No:12; BOA, HR. İM, D. No:16, G. No:126.

<sup>23</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 21 Şubat 1339/1923, No:614-3641.

etmediği gibi bir an önce gerekenin yapılmasını istiyordu<sup>24</sup>. Kararın uygulanmaya başlaması üzerine Fransa'nın İstanbul'daki Yüksek Komiseri General Pelle, Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhası Adnan Bey'e müracaat ederek şirketlerin hükümetle olan muamelelerinin Türkçe yapılmasının kabul edilebilir olmasına rağmen, bu kararın özellikle bankalar ve vapur kumpanyalarının bütün muamelelerini kapsamının mümkün olmadığını bildirdi. General'e göre dünyanın her tarafında elden ele dolaşan çek ve konşimentolara<sup>25</sup> Türkçe yapılması imkânsızdı. General Pelle'nin bu müracaatını 10 Mart 1923 tarihli yazısıyla Hariciye Vekâletine aktaran Adnan Bey, İstanbul'un resmen işgal altında bulunduğunu hatırlatarak şirketler hakkında alınan kararın uygulanamayacağını bir kez daha ifade etti. Çünkü şirketler barış konferansını da kendi çıkarları için kullanarak yaşadıkları her türlü sıkıntıyı Yüksek Komiserler aracılığıyla konferansın gündemine taşıyorlardı. Örneğin imtiyazlı şirketlerden 16 Mart 1920'den sonra işgal şartlarını kullanarak sözleşmelerine aykırı olarak yaptıkları değişikliklerin iptali istenince bile konunun Lozan Konferansı'nda halledileceğini belirterek Yüksek Komiserlere başvuruyorlardı. Adnan Bey, bu tür şikayetlerin merciinin Yüksek Komiserlikler değil ya şirket murahhasları ya da kendisi olduğunu ifade ederek engel olmaya çalışsa da başarılı olamadığını, uygulamada ısrar edilecek olursa diplomatik teşebbüslerin olabileceğine dair kaygılarını dile getirmektedir<sup>26</sup>.

Adnan Bey'in yukarıda zikredilen müracaatları üzerine, Hariciye Vekâleti 7 Nisan 1923'te konuya açıklık getiren bir cevap gönderdi. Gönderilen cevapta, uluslararası şirketlerin çek ve konşimento muamelelerini bütün gelişmiş ülkelerde yerel lisanla hazırladıkları, ülkemizde de yerli veya yabancı şahıslar ile teati olunan bu gibi evrak ve senetlerin 23 Mart 1916 tarihli kanun gereğince Türkçe hazırlanmasının zorunlu olduğu ancak bu kanunda hazırlanacak evrakta Türkçe'nin yanında diğer bir yabancı dilin kullanılmasına engel olmadığı ifade ediliyordu. Dolayısıyla Hariciye Vekâleti bu cevapla Türkçe'nin yanında ikinci bir dilin kullanılmasına onay vermektedir. Diğer taraftan şirketlerin, dahili muamelelerinde ve şirket defterlerini hazırlarken kendi dillerini kullanmalarının serbest olduğu belirtilmektedir. Ancak yabancı ülkelerde de ticari ve mali kuruluşların genel muamelelerinde yerel lisanın kullanıldığı hatırlatılarak Türkçe kullanılması konusunda geri adım atılmayacağı vurgulanmaktadır<sup>27</sup>.

Bütün bu açıklamalara rağmen, şikayetlerin sona ermediği anlaşılmaktadır. Ecnabi Seyr-i Sefain Kumpanyaları Bahriye Odası Riyaseti tarafından Adnan Bey'e

<sup>24</sup> *İkdâm*, 27 Şubat 1339/1923, No: 9322.

<sup>25</sup> Konşimento: "Yük sahibine taşıyıcı tarafından verilen senet, yükleme senedi, teslim alma belgesi. Daha ziyade deniz taşımacılığında kullanılan kaptan veya donatan tarafından, mal sahibine verilen teslim alma belgesi". (Ali Şafak, *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü*, Selim Kitabevi, Ankara, 2002, 4. bs, s. 279).

<sup>26</sup> BOA, HR. İM, D. No: 17, G. No: 10.

<sup>27</sup> BOA, HR. İM, D. No: 48, G. No: 10.

gönderilen 25 Mayıs 1923 tarihli istidanamede de deniz ticaretinde özellikle konşim-ento ve biletlerin yerel lisanla değil İngilizce ve Fransızca gibi yaygın dillerde hazırlanması gerektiği, bunun dünyanın her yerinde böyle olduğu belirtilerek uygulamanın bu duruma uygun olarak değiştirilmesi isteniyordu<sup>28</sup>.

Şirketlerde Türkçe'nin kullanılmasına dair tebligatın özellikle taşrada uygulanması sırasında yapılan hatalarla ilgili de bazı şikayetlerin geldiği görülmektedir. Loyd Triestino Vapur Kumpanyası Genel Müdürü'nün müracaatı üzerine İtalyan Yüksek Komiseri tarafından İstanbul Murahhası Adnan Bey'e verilen şifahi notada, şirketin, Türkiye'nin muhtelif yerlerindeki, özellikle de Trabzon'daki acentesinde yerel makamlar tarafından 23 Mart 1916 tarihli kanunun ikinci faslının beşinci madde-sinin<sup>29</sup> aksine yorumda bulunularak şirketin bilumum evrakını Türkçe tutmasının talep olduğu belirtilmektedir. Adnan Bey notayı, Yüksek Komiser'in bu konuda açıklama istediğini bildirerek 6 Haziran 1923'te Hariciye Vekâleti'ne sundu<sup>30</sup>.

Yerel makamların yaptığı hata, 23 Mart 1916 tarihli kanunun öngördüğü imtiyazlı şirketlerle imtiyazsız, sermayesi eshama münkasım şirketler arasındaki farkı atlamaktan ileri geliyordu. Hariciye Vekâleti tarafından 28 Temmuz 1923'te İstanbul Murahhaslığı aracılığıyla İtalya Yüksek Komiserliği'ne gönderilen yazıyla durum açıklığa kavuşturuldu. Buna göre; imtiyazlı Türk tabiiyetindeki şirketler Türkiye dahilindeki bütün muamele, defter ve hesaplarını Türkçe tutmaya mecburken sermayesi eshama münkasım yabancı sermayeli şirketler sadece hükümet ve şahıslarla (müşterilerle) olan muamelelerini Türkçe yapmaya mecburdur. Dolayısıyla sermayesi eshama münkasım şirketlerden olan Loyd Triestino Kumpanyası sadece hükümet ve şahıslarla olan muamelelerini Türkçe yapmak zorundaydı<sup>31</sup>.

29 Haziran 1923 tarihli İkdâm gazetesinden, yabancı sermayeli vapur acentelerinin, şirketlerin kendi ilgili memurlarına gönderdikleri konşimentolarını Fransızca yapmak için hükümete müracaat etüklerini öğrenmekteyiz<sup>32</sup>. Bu bilgi bu tarihe kadar şikayetlerin sona ermediğini ve şirketlerin Türkçe kullanma kararına direnmeye devam ettiklerini göstermektedir. Yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe kullanımına dair çalışmalar Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasından sonra yeni bir evreye girecektir. Antlaşmanın imzalanmasının vermiş olduğu güvenle bu konuda daha kesin politikalar üretilebilecektir.

<sup>28</sup> BOA, HR. İM, D. No: 37, G. No: 12.

<sup>29</sup> Kanunun İkinci faslının 5. Maddesi şöyledir: “*Ticaret Nezaretince müseccel ve sermayesi eshama münkasım eenebi şirketler için bu mecburiyet hükümet ile vukubulacak muhaberatı ve efrâd ile teati edilecek evraka aiddir*”. (Düstür, II/8, s. 776).

<sup>30</sup> BOA, HR. İM, D. No: 37, G. No: 12.

<sup>31</sup> BOA, HR. İM, D. No: 37, G. No: 12.

<sup>32</sup> *İkdâm*, 29 Haziran 1339/1923, No: 9441.

#### 4- Uygulamanın Başlaması ile Açılacak Kadrolara Müslüman-Türklerin Yerleştirilmesine Dair İstanbul Valiliğinin Yaptığı Hazırlıklar

TBMM Hükümeti'nin şirketlerde yabancı diller yerine Türkçe'nin kullanılmasına dair aldığı karar sadece milliyetçi refleks de içeren bir onur ve şeref meselesi değildi. Bu aynı zamanda iktisadın ve çalışma hayatının millileştirilmesine yönelik atılmış bir adımdı. Çünkü herhangi bir iş sahasında yatırım yapma imtiyazı alan yabancı sermaye sahipleri, kapitülasyonlarla bile kendilerine böyle bir hak verilmemiş olmasına rağmen, muamele ve muhaberelelerinde kendi dillerini kullanma hakkını da alıyorlardı<sup>33</sup>. Şirketlerinde çalışacak kişileri de ya kendi ülkelerinden getiriyorlar ya da yabancı dil bilen Osmanlı tebaası gayrimüslim azınlıklardan seçiyorlardı. Savaştan yeni çıkmış, ekonomik çöküntü yaşayan Türkiye'de Müslüman Türk tebaa geçim sıkıntısı ve işsizlik problemiyle boğuşurken kullanılan dil nedeniyle yabancı sermayeli şirketlerde çalışma şansına sahip olamıyorlardı. Dolayısıyla bu kararın alınması yabancı sermayeli imtiyazlı-imtiyazsız şirketlerde çalışan yabancı ve Türk tebaası gayrimüslimlerin tasfiye edilerek yerlerine Müslüman Türklerin istihdam edilmesi anlamına geliyordu<sup>34</sup>. Tevhîd-i Efkar'da bu konuyu değerlendiren Ebuzziya Velid Bey, şirketlerde Türkçe zorunluluğunun sadece istihdam konusunda değil genel olarak iktisadi hayatın millileştirilmesi adına önemli bir adım olduğunu ifade etmektedir. Velid Bey'e göre; Türkçe zorunluluğu ile birlikte Türkiye'de iş yapmak isteyen sermaye sahipleri, artık eskisi gibi dil bildikleri için gayrimüslimlerle değil Müslüman Türklerle ilişki kurmak zorunda kalacaklardır. Bu da Türklerin iktisat sahasında daha fazla ön plana çıkmalarını sağlayacaktır<sup>35</sup>.

Bu durumun farkında olan İstanbul Valisi Esat Bey, İktisat Vekâleti'nin tebligatı üzerine vilayetteki ilgili kişilerle bir toplantı yaptı. Toplantı sonucunda, Türkçe bilmeyen memurların tasfiye edilmesi ile oluşabilecek kargaşayı önlemek ve şirketlerin ihtiyaç duyacağı memurları temin etmek için özellikle gayr-i faal memurların açılacak kadrolara yerleştirilmesi kararı alındı. İstanbul Vilayeti'nin bu kararı bir taraftan şirketlerin faaliyetlerinin sekteye uğramasına meydan vermemeyi amaçlarken, diğer taraftan İstanbul'da zor durumda olan gayr-i faal memurlara bir iş kapısı açmayı hedefliyordu<sup>36</sup>. Gayr-i faal memurlar meselesi TBMM Hükümeti'nin İstanbul'un Anadolu'ya iltihakından sonra karşılaştığı en önemli sorunlardan biridir. 1 Kasım 1922'de Saltanatın kaldırılarak bir emr-i vaki halinde İstanbul'un TBMM idaresine girmesi ile birlikte Osmanlı Devleti'ne bağlı büyük bir bürokratik kadro açığa çıkmıştı. TBMM Hükümeti'nin bu kadroyu hemen istihdam etmesi hem

<sup>33</sup> Ebuzziyazade [Velid], "Şirketlerin Muhaberatı Türkçe Olmak Mecburiyeti", *Tevhîd-i Efkar*, 20 Şubat 1339/1923, No:612-3640.

<sup>34</sup> *İkdâm*, 27 Şubat 1339/1923, No:9322; Bali, *a.g.e.*, s. 207-208.

<sup>35</sup> Ebuzziyazade [Velid], "Şirketlerin Muhaberatı Türkçe Olmak Mecburiyeti", *Tevhîd-i Efkar*, 20 Şubat 1339/1923, No:612-3640.

<sup>36</sup> *Tevhîd-i Efkar*, 14 Şubat 1339/1923, No:606-2634

ekonomik hem de siyasi nedenlerden dolayı mümkün değildi. Bu nedenle hükümet, İstanbul bürokrasisini bir değerlendirmeye tabi tuttu. Ehliyet ve liyakatin yanı sıra İstanbul bürokrasisi, Milli Mücadele'ye karşı almış oldukları tutuma göre de değerlendirilecekti. Alınan karara göre İstanbul'dan gelen bir memurun yeni dönemde istihdam edilmesi için bağlı bulunduğu vekâletin o memur hakkında “*caiz-ül istihdam*” kararı vermesi gerekiyordu. İstihdamı uygun görülmeyenlerin devlet ile olan ilişkileri kesilirken, istihdamı uygun görülenler ihtiyaç nispetinde memuriyete atanıyordu. Ancak bağlı bulunduğu vekâletten “*caiz-ül istihdam*” kararı almasına rağmen kadro yetersizliği nedeniyle atanamayanlar da vardı. İşte bu şekilde açıkta kalan memurlar gayr-i faal olarak adlandırılıyordu ve kadro açıldıkça memuriyete tayin ediliyorlardı<sup>37</sup>. İstanbul Vilayeti şirketlere getirilen Türkçe kullanma zorunluluğu ile ortaya çıkacak Türkçe bilen memur ihtiyacını gayr-i faallerden karşılamak istiyordu. Böylece işsizlik ve yoksullukla boğuşan gayr-i faal memurların en azından bir kısmı, içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulabilecekti.

Elbette ki işsizlik problemiyle boğuşan sadece memur sınıfı değildi. Bunun yanında savaş sonrası Türkiye'de gençliğin büyük bir bölümü de kendisini büyük bir sefaletin içinde buldu. Hem işsiz kalan memurlar hem de genç nüfus kendilerinin yaşamış oldukları sefaletle rağmen, yabancı ve gayrimüslimlerin nispeten refah içinde yaşamalarına basının da desteğini alarak tepki göstermeye başladılar. Bütün bu kesimler artık ticarete, bankacılıkta, sanayide kısacası iş âleminin her sahasında Türklere yer verilmesini talep ediyorlardı<sup>38</sup>.

Gayr-i faal memurların şirketlerde istihdamı hususu ile meşgul olmak üzere Vilayet Mektupçusu Abdülhak Hakkı Bey'in riyasetinde Maarif Müdürü Saffet ve Başmühendis Reşit Beylerden oluşan bir heyet kuruldu. Heyetin görevi şirketlerde çalışacak memurları belirlemektir. Ehliyet ve liyakatlerine göre belirlenecek gayr-i faal memurları bu şirketlerde çalışabilecek yeterliliğe kavuşturmak amacıyla birkaç ay içerisinde yetkin müderrisler tarafından “*usul-i muhasebe, usul-i muzaafa*” öğretecek kurslar açılması kararlaştırıldı<sup>39</sup>. Açılması kararlaştırılan kurs Maarif Müdürü Saffet Bey'in öncülüğünde faaliyete geçirilecekti. Kursa devam eden memurlardan isteyenlere eğitimin ardından bir de belge verilerek Türkçe bilen memura ihtiyaç duyan şirketlere tavsiye edileceklerdi<sup>40</sup>. Hatta Akşam gazetesinin haberine göre Elektrik, Tramvay gibi şirketler eğitim görecektir gayr-i faalleri istihdam edeceklerini vadettiler<sup>41</sup>. İstanbul Valisi Esat Bey'in yaptığı açıklamaya göre; bu kurslara isteyen emekli-

<sup>37</sup> İstanbul Hükümeti'nden devralınan bürokrasi ve gayr-i faal memurlar hakkında geniş bilgi için bkz: Asaf Özkan, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Askerî ve Mülkî Bürokraside Tasfiyeler, Askerî ve Mülkî Heyet-i Mahsûsalar*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2014, s. 309-332.

<sup>38</sup> Bali, *a.g.e.*, s. 200.

<sup>39</sup> *İkdâm*, 14 Şubat, 1339/1923, No:9309; *Tevhîd-i Efkâr*, 14 Şubat 1339/1923, No:606-2634

<sup>40</sup> *İkdâm*, 27 Şubat 1339/1923, No:9322; *Akşam*, 22 Şubat 1339/1923, No:1588.

<sup>41</sup> *Akşam*, 15 Şubat 1339/1923, No:1581.

ler de devam ederek şirketlerde istihdam hakkı kazanabileceklerdi<sup>42</sup>. Ancak Esat Bey, vilayetin şirketleri gayr-i faal memurları çalıştırma konusunda zorlamaya hakkı olmadığı için bu yönde sadece teşvik edebileceğini ifade ederek eğitimden geçirilen memurlara herhangi bir garanti verilemeyeceğini belirtmektedir<sup>43</sup>.

İstanbul Vilayeti yaptığı hazırlıklardan sonra, 4 Mart 1923'te Anadolu ve Şark Demiryolları, Tramvay, Elektrik, Rıhtım Şirketleriyle İstanbul, Üsküdar, Kadıköy Su Şirketleri'ne ve Üsküdar Gaz Kumpanyası'na birer tezkere göndererek imtiyazlı şirket olmaları ve İstanbul Vilayeti'ne bağlı bulunmaları hasebiyle talimatname gereğince muamelelerini Türkçe yapmaları gerektiğini bir kez daha hatırlattı. Vilayet ayrıca bu emrin ifası sırasında ihtiyaç hissedilecek memurları yetiştirmek üzere vilayette kurslar açılacağını ve bu kurslara gerek gördükleri takdirde ders vermek için şirketlerin uzman memurlar gönderebileceklerini ilave etti. İstanbul Vilayeti tarafından faaliyete geçirilecek olan kurslarda üç sınıf üzerine eğitim verilmesi kararlaştırıldı. Birinci kursta Anadolu ve Şark Demiryolları için telgrafçılık ile şirketler nizamnamesi; ikinci kursta, Tramvay, Elektrik ve Rıhtım Şirketleri için idari, fenni hesap muameleleri ve üçüncü kursta da Su Şirketleri vesaire için yararlı olabilecek eğitiminin icrası düşünülüyordu. Eski Divan-ı Muhasebat azasından Fuat Bey fahri olarak defter tutma konusunda eğitim verecek Katıpzade Sabri Bey gerekli öğretilerin tedariki ile meşgul olacaktı<sup>44</sup>. Vali Vekili Esat Bey, bütün bu faaliyetlerden haberdar etmek üzere Sanayi Müdürü Hayrettin Bey'i şirketlere gönderdi. Hayrettin Bey şirket temsilcileri ile gayr-i faallerin eğitimi ve şirketlerde istihdamı konularında mülakatlar gerçekleştirdi<sup>45</sup>. İstanbul Vilayeti'nin şirketlere gayr-i faal memurları yerleştirmek için yaptığı çalışmaların İktisat Vekâleti tarafından da onaylandığı görülmektedir. Bu Fikri benimseyen İktisat Vekâleti İstanbul Vilayeti'ne kurs için Ticaret Mekteb-i Âlisi binasının tahsis edildiğine dair bir tebligat gönderdi<sup>46</sup>. Tebligat üzerine, Okul Müdürü Hulusi Bey'in riyasetinde, İktisat Muallimi Zühtü, Kavanin-i Ziraiye ve Sınaiye Muallimi ve Vilayet Sanayi Umuru Müdürü Hayrettin, Usul-i Defterî Muallimi Nihat ve Mezunîn Cemiyeti Reisi Vefik Beylerden oluşan bir komisyon kurularak çalışmaya başlandığına dair İktisat Vekâleti'ne bilgi verildi<sup>47</sup>.

Bütün bu hazırlıklara ve planlamalara rağmen, gayr-i faal memurları eğitecek kursların hemen faaliyete geçirilemediği anlaşılmaktadır. Sanayi Müdürü Hayrettin Bey'in öncülüğünde bu işle ilgilenecek heyet bir toplantı yaparak kursun mart ayı sonlarına kadar başlatılmasına karar verdi. Alınan karara göre iki devreden ibaret

<sup>42</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 25 Şubat 1339/1923, No:617-3645.

<sup>43</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 27 Şubat 1339/1923, No:619-3647.

<sup>44</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 5 Mart 1339/1923, No:625-3653; *İkdâm*, 5 Mart 1339/1923, No:9328.

<sup>45</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 7 Mart 1339/1923, No:627-3655.

<sup>46</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 5 Mart 1339/1923, No:626-3654; *İkdâm*, 6 Mart 1339/1923, No:1329.

<sup>47</sup> *İkdâm*, 14 Mart 1339/1923, No:9337.

olacak kurslarda muhasebe, muhaberat, ticari muamelelere yönelik derslerle daktilo kullanımı öğretilenkti. Ancak hem gerekli malzemelerin noksanlığı hem de bu malzemeleri temin etmek için ihtiyaç duyulan ödenek yoksunluğu kursun açılması önündeki en önemli engeldi. Bir diğer engelin de İstanbul Vali Vekili Esat Bey'in gayr-i faal memurları yetiştirme fikrini ilk kez ortaya atmasına rağmen, zaman içerisinde bu meseleden elini çekmesi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şirketler Türkçe kullanma kararını kabul etmelerine rağmen, Türk memurları istihdam etme konusunda fazla hevesli değillerdi. Bunun yerine bazı şirketler kendi çalışanları olan yerli veya yabancı gayrimüslimlere Türkçe öğretmek için harekete geçmişlerdi. Yabancılar yönelik bir iki aylık kursla edinilecek Türkçe'nin kabul edilemeyeceği şirketlere bildirilmesine rağmen, kursların gecikmesi ve buna bağlı olarak şirketlerin talep ettiği şartları taşıyan Müslümanların yetiştirilememiş olması durumu daha karmaşık hale getiriyordu<sup>48</sup>.

Gayr-i faal memurlara şirketlerde istihdam için gerekli eğitimi vermek üzere yapılan çalışmalar nihayet sonuçlandı ve Ticaret Mektebi'nde bu işle meşgul olan kurul gerekli programı yaptı. Verilecek dersler ve dersi verecek hocalar şöyledi: Ticari ve Mali Hesap Kömürcüyan Efendi, Muhasebe Usulü ve Uygulamaları Serkiz Nihad Bey, Ticari ve Hukuki dersler Haşim Bey, Muhabere, Neşriyat ve Daktilografi dersleri İhsan ve Necati Beyler tarafından verilecekti. Asgari kurs süresi iki ay olarak belirlenirken derslerin 25 Mart Pazar günü öğleden sonra başlayacağı duyuruldu<sup>49</sup>. Nitekim 25 Mart'ta bahsedilen kurs İstanbul Vali Vekili Esat Bey'in de katıldığı bir törenle açıldı. İlk anda bu kursta 130 gayr-i faal memur eğitime başladı<sup>50</sup>. Bir taraftan gayr-i faaller hazır hale getirilmeye çalışılırken diğer taraftan şirketler nezdinde bunları istihdam ettirmek için girişimlere de devam ediliyordu. Bazı şirketler kabul ederken bazılarının bir takım bahaneler ileri sürerek gayr-i faal memurları istihdam etmekten imtina ettikleri görülmektedir. Gayr-i faal memurları istihdam etmeyi kabul eden şirketler, vilayetin önceden yaptığı bir teklifi dikkate alarak kendi çalışma alanlarına dair uzmanlarının kursta ders vermesini de kabul etmişlerdir<sup>51</sup>. Bu şirketler kadrolar boşaldıkça vilayete bildirecek ve vilayetin uygun göreceği kişileri istihdam edeceklerdi. Esasen yukarıda belirtildiği üzere başlayan ilk kursa yüz küsur gayr-i faal kayıt yaptırmış olmasına rağmen, İstanbul'da yaklaşık 1800 gayr-i faal memur vardı<sup>52</sup>.

Alınan karar gereğince kurstan mezun olan gayr-i faaller aldıkları derslerden bir imtihana tabi tutulacaklardı. Bu imtihan 15 Haziran'da başladı ve kursu başarıyla

<sup>48</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 11 Mart 1339/1923, No: 632-3662; *İkdâm*, 16 Mart 1339/1923, No:9339.

<sup>49</sup> *İkdâm*, 23 Mart 1339/1923, No:9346.

<sup>50</sup> *İkdâm*, 26 Mart 1339/1923, No:9349.

<sup>51</sup> *İkdâm*, 1 Nisan 1339/1923, No:9335.

<sup>52</sup> *İkdâm*, 25 Mayıs 1339/1923, No:9406.



bitirenlere belgeleri verildi<sup>53</sup>. Ticaret Mektebi Müdürü Hulusi Bey'in İkdâm gazetesine yaptığı açıklama, aslında şirketlerde Türkçe kullanımına dair alınan karardan sonra başlatılan, gayr-i faallerin bu şirketlerde istihdamına dair bütün bu faaliyetlerin basına veya kamuoyuna yansıtıldığı kadar geniş kapsamlı olmadığını göstermektedir. Çünkü Hulusi Bey'in ifadesine göre Ticaret Mektebi'nde açılan kursun ilk etabını tamamlayarak belge almaya hak kazanan gayr-i faal memur sayısı bir kısmı da kadınlardan oluşmak üzere 44-45 kişiydi<sup>54</sup>. Esasen bu kurs ilk başladığı zaman yaklaşık 200 kişi müracaat etmişse de o sırada bazılarının başka memuriyetlere atanması üzerine ancak 120 kişi kursa devam etmiştir. Bunlardan 76'sı da süreç içerisinde devam etmedikleri için ancak 44 kişi kurs bitirme imtihanına girmeye hak kazanmıştı. Yapılan imtihan sonucunda belgelerini alan 44 kişi kursun ikinci etabına geçmeye hak kazanıyordu. Bazı nedenlerden dolayı Ticaret Mektebi kursun ikinci safhasını uygulayamayacağını belirtince bu kişilerin ikinci etabı aynı okuldaki gece derslerinde tamamlamaları kararlaştırıldı. İkinci aşamayı da başarıyla tamamlayan memurlar şirketlerde çalışmaya hak kazanmış olacaklar ve vilayet de şirketler nezdinde bu memurları istihdam ettirmek için faaliyette bulunacaktı<sup>55</sup>.

Bahsedilen 44 kişiden 43'ü ikinci kursu da başarıyla tamamlayınca Ticaret Mektebi Müdüriyeti 43 kişinin listesini Şirketler Komiserliğine göndererek bu kişilerin şirketlerde istihdamına yardımcı olunmasını istedi. Şirketler Komiserliği de istihdam edilmeleri talebiyle listeyi Elektrik, Tramvay, Tünel ve Telefon Şirketlerine havale etti. Tramvay ve Elektrik Şirketleri 43 kişiden kendi şirketlerinde çalışmak isteyenlerin, ismini, yaşını, doğum tarihini, aile durumunu, tahsil derecesini, diploma sahibi olup olmadığını, yabancı dil bilgisini, önceki memuriyetlerini ve maaşını ve sağlık durumunu belirten belgelerle müracaat etmeleri gerektiğini bildirdi. Telefon Şirketi de aynı şartlarla 4 kişiyi istihdam edebileceğini açıkladı<sup>56</sup>.

Yukarıda verilen bilgiye göre en az 1800 gayr-i faal memurun bulunduğu İstanbul'da 43 kişi küçük bir rakam gibi görünmektedir. Diğer taraftan Tevhîd-i Efkâr gazetesinin verdiği bilgiye göre; Türkçe kullanma kararını uygulamak üzere İstanbul Vilayeti'nde kurulan komisyon yaptığı incelemeler neticesinde İstanbul'da yüzden fazla imtiyazlı şirket bulunduğunu tespit etmişti. Bu şirketlerin çalışanlarının büyük bir çoğunluğunu yabancı veya yerli gayrimüslimlerden seçtiği ileri sürülen yazıda; bunların tasfiyesiyle binlerce gayr-i faal memurun istihdam edilebileceği ve içinde buldukları sefaletten kurtulabilecekleri ifade ediliyordu<sup>57</sup>. Ancak sonuç görüldüğü üzere hiç de beklendiği gibi olmadı. Türkçe kullanma kararı alınmasından sonra sadece Duyun-ı Umûmiye İdaresi'nden yetmiş Yunan memurunun

<sup>53</sup> *İkdâm*, 28 Haziran 1339/1923, No:9440.

<sup>54</sup> *İkdâm*, 2 Temmuz 1339/1923, No:9444.

<sup>55</sup> *İkdâm*, 6 Temmuz 1339/1923, No:9448.

<sup>56</sup> *İkdâm*, 27 Ağustos 1339/1923, No:9497.

<sup>57</sup> *Tevhîd-i Efkâr*, 8 Mart 1339/1923, No:629-3659.

tasfiye edildiği düşünülünce ya bu şirketler başka yollardan Türkçe bilen memurlar temin ettiler ya da tasfiye edilen gayrimüslimlerin yerine yeni memurlar istihdam etmediler. Diğer bir ihtimal de Lozan Konferansı'nın devam ettiği ve yabancı sermayeli şirketler meselesinin de bu konferansın önemli konularından biri olduğu bu dönemde hükümetin Türkçe kullanma konusunda çok da ısrarcı davranmadığıdır. Elimizde kesin istatistiki bilgiler olmamasına rağmen, 4 Şubat 1923'te, İstanbul'da uygulanması için tebligat gönderilen 23 Mart 1916 tarihli kanundan beklenen faydanın sağlandığını söylemek mümkün değildir. Hatta kanunun uygulamaya geçtiği ilk günlerde Türkçe kullanma meselesinin basın ve kamuoyunda oldukça büyük yankı bulmasına rağmen, kısa süre sonra konunun sürüncemede kalması, alınan kararın konjonktürel bir politikanın sonucu olup olmadığını düşündürmektedir. Özellikle Lozan Konferansı'nın ikinci devresinin başlamasından ve yabancı sermayeli imtiyazlı şirketlerin sorunlarını TBMM Hükümeti ile halletmeyi kabul ederek Ankara'ya müracaat etmeye başlamalarından sonra basında ve kamuoyunda şirketlerde Türkçe meselesinden hemen hemen hiç söz edilmemesi bu yorumu güçlendirmektedir. Bu tarihten sonra konu ile ilgili gazete haberlerinde, aslında Türkçe bilmedikleri için şirketlerden tasfiye edilecek yabancıların ve yerli gayrimüslimlerin yerine istihdam edilmeleri için eğitime tabi tutulan gayr-i faal memurların Ticaret Mektebinde aldıkları eğitimden, Türkçe kullanma kararına değinilmeden bahsedilmesi de oldukça manidar bir durumdur.

## B- CUMHURİYET DÖNEMİNDE ŞİRKETLERDE TÜRKÇE MESELESİ VE 805 SAYILI KANUN'UN KABUL EDİLEŞİ

İktisat Vekaleti'nin 23 Mart 1916 tarihli yabancı sermayeli müesseselerde Türkçe kullanılmasına dair kanunun yeniden uygulanmasına yönelik tebligatından iki gün sonra, yani 6 Şubat 1923'te Amasya Mebusu Ömer Lütfü Bey, bütün şirket ve müesseselerde Türkçe kullanılmasını öngören bir kanun teklifini TBMM'ye sundu.<sup>58</sup> Teklifin Layiha Encümeni tarafından müzakereye değer bulunması üzerine 17 Şubat 1923 tarihli Meclis oturumunda İktisat, Nafia ve Hariciye Encümenlerine gönderilmesi kararlaştırıldı<sup>59</sup>.

Bir taraftan 23 Mart 1916 tarihli mevcut kanunun uygulamaya geçirilmesi, diğer taraftan da Lozan Konferansı'nın devam ettiği süreçte yeniden bir kanun çıkarılmasının konferans sürecini olumsuz etkileyeceği düşünülmüş olmalı ki teklif uzun süre sürüncemede kaldı. Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanması ve II. Meclis'in açılmasından sonra kanun teklifi hakkında Nafia Vekâleti tarafından hazırlanan mazbata, Meclis'in 25 Eylül 1923 tarihli oturumunda gündeme alındı<sup>60</sup>. Ömer

<sup>58</sup> *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (TBMMZC)*, Devre: I, Cilt:27, s.188.

<sup>59</sup> *TBMMZC*, Devre: I, Cilt: 27, s.360; *Tevhid-i Efkâr*, 18 Şubat 1339/1923, No:610-2638.

<sup>60</sup> *TBMMZC*, Devre: II, Cilt:2, (II/1), s. 238.

Lütfü Bey'in teklifi, özetle TBMM Hükümeti sınırları içerisinde kalan Duyûn-ı Umûmiye de dahil olmak üzere bütün iktisadi müesseselerde her türlü işlemin Türkçe yapılmasını öngörüyordu. Kanun teklifi için hazırladığı esbâb-ı mucibe layihasında, Ömer Lütfü Bey'in de şirketlerde Türkçe kullanılması meselesini, yabancı sermayeli şirketlerdeki Türkçe bilmeyen memurların tasfiye edilerek yerlerine Türklerin istihdam edilmesi için bir yöntem olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ömer Lütfü Bey'e göre, bu kanunla birlikte kullanılan yabancı diller nedeniyle Türk gençlerine kapalı olan şirketlerin kapıları açılacak ve bu şirketler er geç terhis edilecek ihtiyat zabıtları için önemli bir iş kapısı olacaktır<sup>61</sup>. Hatırlanacağı üzere İstanbul Vilayeti de İktisat Vekâleti'nin 4 Şubat 1923 tarihli tebligatını benzer bir mantıkla değerlendirerek boşalacak kadroları gayr-i faaller için istihdam alan olarak düşünmüştü.

Nafia Encümeni, Ömer Lütfü Bey'in teklifini, Nafia Vekâleti ile şirketler arasında yapılan yeni sözleşmelerde<sup>62</sup> Türkçe kullanma zorunluluğunun sağlandığı gerekçesi ile reddettiğine dair mazbatayı 27 Aralık 1923'te TBMM'ye sundu. Mazbata hakkında açıklama yapan Encümen Reisi Cavit Paşa, şirketlerde Türkçe kullanılmasına dair elde bir kanun olduğu ve hâlihazırda yürürlükte bulunduğu için ayrıca bir kanun yapmanın gereksizliğini ileri sürdü. Mecliste cereyan eden tartışmalarda oldukça önemli detaylar ortaya çıkmaktadır. Zira birçok milletvekilinin 23 Mart 1916 tarihli kanundan haberdar olmadığı gibi bu kanunun 4 Şubat 1923'ten itibaren yeniden uygulanmaya başlandığı hakkında da herhangi bir bilginin bulunmadığı görülmektedir. Hatta İktisat Vekili Hasan Bey bile bu konuda bir kanun olup olmadığı sorusuna "*Harb-i Umumi içinde böyle bir kararname şeklinde bir şey vardı. Fakat mevkii tabike konamadı*" diyordu. Bunun üzerine Dâhiliye Encümeni'nin talebi ile bir sonraki toplantıda mevcut kanunla birlikte değerlendirilmek üzere teklifin Dâhiliye Encümeni'ne havalesine karar verildi<sup>63</sup>.

Dâhiliye Encümeni'nin kanun teklifini 23 Mart 1916 tarihli kanunla karşılaştırarak hazırladığı mazbata, 31 Aralık 1923'te meclise sunuldu ve görüşüldü. Encümen, yaptığı değerlendirmede, yürürlükte olan düzenlemenin İktisat Vekili Hasan Bey'in iddia ettiği şekilde kararname değil 23 Mart 1916 tarihli kanun olduğu ve maksadı ziyadesiyle temin ettiği gerekçesiyle teklifin reddedilmesini önerdi. Dâhiliye Encümeni adına söz alan Karesi Mebusu Vehbi Bey, aynı konuyu kapsayan bir kanun olduğuna göre yeni bir kanun çıkarmanın usule aykırı olduğunu, ancak gerekirse bu kanun üzerinde yapılacak tadilatla yeni döneme uygun hale getirilebileceğini belirterek kanunda öngörülen beş liradan elli liraya kadar olan para

<sup>61</sup> TBMMZC, II/1-4, s. 503.

<sup>62</sup> Lozan Konferansı'nda alınan karar gereğince İmtiyazlı Şirketler ile Nafia Vekâleti arasında yapılan yeni sözleşmeler hakkında geniş bilgi için bkz: Murat Koraltürk, *Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 229-264.

<sup>63</sup> TBMMZC, II/1-4, s. 503-505.

cezasının ilgili kanun gereğince beş katına çıkarılması gerektiğini ifade etti. Buna karşın İzmir Mebusu Mahmut Celal Bey, Çorum Mebusu Dr. Mustafa Bey gibi bazı mebuslar mevcut kanunun yetersiz kaldığını ileri sürerken Mustafa Bey, Nafia Vekili'nden kanunun hâlihazırda uygulanıp uygulanmadığını sordu. Nafia Vekili Muhtar Bey, Anadolu'da hükümet kurulduktan sonra hakim olunan yerlerde kanunun uygulanmaya çalışıldığını, ancak dönemin şartları gereği tam anlamıyla uygulanmadığını, kurtuluştan sonra yeniden uygulanmaya başlandığını açıkladı. Öte yandan şirketlerle yapılan yeni sözleşmelerde Türkçe kullanma meselesinin daha fazla üzerinde durulduğunu ifade etti. Ancak bazı milletvekilleri birçok yabancı sermayeli şimendifer ve tramvay şirketinde biletlerin kurtuluştan sonra bile Türkçe düzenlenmediğini ileri sürerek kanunun uygulanmadığını iddia ettiler. Hatta Denizli Mebusu Mazhar Müfid Bey, İzmir'de bir trende İtalyan tebaasından “*şapka bir adam*”ın kendilerinin biletlerini kontrol etmek istediğini ileri sürerek kanunun tam anlamıyla uygulanmadığını belirtti. Bütün bu iddialara karşı Nafia Vekili Muhtar Bey, kanunun şiddetle tatbik edildiğini, bütün iktisadi müesseselerin memurlarını Türk yaptıklarını, Nafia'da Türk olmayan en fazla elli memur kaldığını ifade ederek kanıtlamaya çalıştı. Yapılan bu müzakerelerden sonra İktisat Encümeni, mevcut kanunun uygulanmasına devam edilmesini ve kanun teklifinin de İktisat Encümeni'ne havale edilerek burada görüşüldükten sonra gerekli görülürse tadilat yapılmasını teklif etti ve bu teklif kabul edildi<sup>64</sup>.

23 Mart 1916 tarihli kanunun yürürlüğünün devam etmesi kabul edilmiş olmasına rağmen, uygulamada problemlerin devam ettiği anlaşılmaktadır. Zonguldak Mebusu Tunalı Hilmi Bey, 26 Kasım ve 1 Aralık 1924'te Şark Değirmencilik Şirketi'nin, Bomonti Bira Fabrikası'nın ve İzmir'deki Şark Halı Kumpanyası'nın yazışmalarını Türkçe yapmadıklarını ileri sürerek Ticaret Vekili'nin cevaplama isteği ile TBMM'ye iki soru önergesi verdi<sup>65</sup>. Basında da bazı şirketlerin muamelelerinde Türkçe kullanmadıklarına dair haberler yapıldı. Vakit gazetesinin bir haberine göre, Elektrik Şirketi'nin Fransızca olarak hazırlanmış bir makbuzu Galata Tütün Yaprak İdaresi'nce kabul edilmemiş, bunun üzerine Elektrik Şirketi Tütün İdaresi'nin elektriğini kesmişti. Karşılıklı suçlamalar sonucunda konu mahkemeye taşınmıştı<sup>66</sup>.

Bütün bu tartışmalar devam ederken Hükümet, Türkçe kullanma konusunda çeşitli tamim ve tebligatlarla işi sıkı tutmaya çalışıyordu. Eylül 1925'te İzmir Belediyesi bir tebliğ yayımlayarak umuma açık yerlerde satıcı, kayıkçı, arabacı hamal gibi esnafın Türkçeden başka dillerle bağırma ve satış yapmalarını yasakladı. Bunun yanında bütün şirketlerde, fabrika ve dükkanlarda halka verilecek makbuz ve faturaların Türkçe yazılması zorunlu kılındı. Dâhiliye Vekâleti bütün vilayetlere

<sup>64</sup> Kanun teklifi ile ilgili tartışmalar için bkz: *TBMMZC*, II/4, s. 572-577.

<sup>65</sup> Koraltürk, *a.g.e.*, s. 267-268.

<sup>66</sup> Sakal, *a.g.m.*, s. 1088.

gönderdiği tamim ile her türlü satıcı ve esnafın Türkçe dışında başka dillerle bağırmasını ve satış yapmasını yasakladı<sup>67</sup>.

Cumhuriyet döneminde özellikle yabancı sermayeli şirketlere yönelik Türkçe kullanma konusundaki yaptırımların yasal dayanağı 23 Mart 1916 tarihli İttihatçıların çıkardığı kanun ve 4 Şubat 1923'te bu kanunun yeniden uygulamaya geçirildiğine yönelik İktisat Vekaleti'nin tebligatıydı. Hatırlanacağı üzere Cumhuriyet döneminde buna benzer yeni bir kanun çıkarma girişimi mevcut kanunun maksadı temin ettiği gerekçesiyle sonuçsuz kalmıştı. Ancak uygulamada yaşanan sıkıntılar ve mevcut kanunun yetersiz kaldığı gerekçesiyle Ticaret Vekâleti 1926 yılının başlarında yeni bir kanun layihası hazırladı.

Ticaret Vekâleti tarafından hazırlanan “*Türkiye’de Çalışan Müesseselerde Mecburi Türkçe İstimali Hakkında*” kanun tasarısı hükümet tarafından 13 Mart 1926’da TBMM’ye sunuldu. Hükümetin tasarısının esbâb-ı mucibe (gerekçe) layihasında medeni ülkelerde özellikle resmi muamelelerde milli dilin kullanılması zorunlu olduğu halde Türkiye’de öteden beri yabancı müesseseleri bir yana Türk tebaası olan müesseselerde de Türkçenin dışında diller kullanıldığı belirtilmektedir. Bunun sonucu olarak Türk milli kültürü zarar gördüğü gibi yabancı dil konusunda yeterli olmayan Türkler iktisadi sistemin dışında kalmışlardı. Layihaya göre; Meşrutiyet’in ilanından sonra dil birliğinin sağlanmasına yönelik doğan temayül sonucunda 23 Mart 1916 tarihli kanun çıkarılmış ancak Dünya Savaşı, Mütareke dönemi gibi gaileler nedeniyle uygulamak mümkün olmamıştı. Milli Mücadele’den sonra bu kanunun yeniden uygulanmasına yönelik yapılan 4 Ocak 1923 tarihli tebligatın<sup>68</sup> da hiçbir şeyi temin etmediğini iddia eden Hükümet, hazırlanan yeni kanun layihasının bahsedilen bütün problemleri halletmek üzere TBMM’ye sunulduğunu ve bir an önce görüşülerek kanunlaştırılmasını talep ediyordu<sup>69</sup>.

Hükümetin TBMM’ye sunduğu kanun layihası meclisin 17 Mart 1926 tarihli oturumunda Ticaret ve Adliye Encümenlerine gönderildi<sup>70</sup>. Her iki encümenin tasarısı üzerinde yaptıkları değişikliklere dair hazırladıkları mazbatalar<sup>71</sup> 10 Nisan 1926’da mecliste görüşülmeye başlandı. Yapılan görüşme sonucunda kanun küçük

<sup>67</sup> Koraltürk, *a.g.e.*, s. 270.

<sup>68</sup> Burada bahsedilen tebligat yukarıda bahsedilen İktisat Vekaleti’nden İstanbul Vilayeti’ne gönderilen tebligat olmalıdır. Layihada bu tebligatın tarihi 4 Ocak 1923 olarak zikredilmektedir. Ancak İstanbul Vilayetine gönderilen tebligat 4 Şubat 1923 tarihlidir. Murat Koraltürk de eserinde bu layihaya atfen tebligatın tarihini 4 Ocak olarak göstermesine rağmen uygulama süreci ve basına yansımalarına bakılırsa doğru tarihin 4 Şubat olması gerekmektedir. (Koraltürk, *a.g.e.*, s. 270). Yaptığımız araştırmalarda 4 Ocak 1923 tarihinde böyle bir tebligata rastlanmamıştır.

<sup>69</sup> Kanun Layihası için bkz: *TBMMZC*, II/24, 10.04.1926 tarihli 85. İçtiman Eki, s. 17.

<sup>70</sup> *TBMMZC*, II/24, s. 211.

<sup>71</sup> Encümenlerin hazırladıkları mazbatalar için bkz: *TBMMZC*, II/24, 10.04.1926 tarihli 85. İçtiman Eki, s. 18-20.

değişikliklerle kabul edildi. 10 Nisan 1926 tarih ve 805 sayılı kanunun birinci maddesi, Türk tabiiyetindeki şirket ve müesseselere bütün muamelelerini Türkçe yapma zorunluluğu getiriyordu. İkinci maddede bu mecburiyet yabancı şirketlerin Türk müesseseleri ve Türk tebaası ile olan muhabere ve temaslarına ve resmi dairelerle olan münasebetlerine hasredilmişti. Üçüncü maddeye göre; yabancı şirketler muamelelerinde Türkçenin yanında başka bir dili daha kullanabileceklerdi. Fakat şayet hazırlanan evrakın altına imza atılacaksa bu imza Türkçe metnin altına atılacaktı. Dördüncü maddeye göre; bu kanunun yürürlüğe girmesinden sonra birinci ve ikinci maddelere muhalif olarak hazırlanmış evrak şirketler lehine nazar-ı itibara alınmayacaktı. Beşinci maddeye göre, kanunun ilk dört maddesi 1 Ocak 1927 tarihinden itibaren tatbik edilmeye başlanacaktı. Bu tarihe kadar da 23 Mart 1916 tarihli kanunun 1, 2, 3, 4 ve 5'nci maddeleri hükümleri yürürlükte kalacaktı. Bu maddeler 1 Ocak 1927'de, kanunun diğer maddeleri ile birlikte yeni kanunun neşri tarihinden itibaren ilga edilmiş olacaktır. Altıncı ve yedinci maddeler, kanuna aykırı hareket edeceklere uygulanacak yaptırımla ilgilidir. Buna göre kanuna aykırı hareket edenler hakkında amme davası açılacağı gibi birinci defasında 100 liradan 500 liraya kadar ağır para cezasına çarptırılacaklardır. Tekrarı halinde ceza ikiye katlanırken ilgili ticarethane bir haftadan bir seneye kadar kapatılarak ticaretten men olunacaktır<sup>72</sup>.

Resmî Gazete'nin 22 Nisan 1926 tarihli sayısında yayınlanarak yürürlüğe giren bu kanunun çıkarılması ile birlikte II. Meşrutiyet yıllarından beri devam eden şirketlerde Türkçe konusundaki tartışmalara son nokta koyulmuş oluyordu.

## SONUÇ

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe kullanımına yönelik bütün faaliyetler, kültürel ve iktisadi milliyetçilik açısından değerlendirilebilir. II. Meşrutiyet döneminde yükselen milliyetçi düşüncenin etkisi ile uygulanan milli iktisat projesi bağlamında gündeme gelen Türkçe'nin iktisadi düzene hakim kılınması fikri, I. Dünya Savaşı'nda alınan mağlubiyet ve Mütareke döneminin özel şartları nedeniyle ertelenmiş ve Milli Mücadele sonrasında tam anlamıyla uygulanmaya çalışılmıştır. Yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe'nin zorunlu kılınması ile bir taraftan ülkede kültür birliği sağlanmaya çalışılırken diğer taraftan bu şirketlerde çalışan Türkçe bilmeyen yabancılar ve yerli gayrimüslimlerin tasfiye ettirilerek yerlerine Müslüman Türklerin istihdamı düşünülmüştü. Ancak Lozan Konferansı'nın devam ettiği süreçte yeniden uygulamaya geçirilen İttihat ve Terakki döneminde çıkarılmış olan kanundan bu anlamda beklenen faydanın sağlanamadığı görülmektedir. Ki bu nedenle 10 Nisan 1926'da yeni bir kanun çıkarılmıştı.

<sup>72</sup> Kanunun tam metni için bkz: *Resmî Ceride*, 22 Nisan 1926, No:353; *Düstür*, III/7, (İkinci Tabı), Devlet Matbaası, Ankara, 1944, s. 719.

Hem 1916'da hem de 1926'da çıkarılan kanunların asıl muhatabı yabancı sermayeli şirketlerde çalışan yabancı memurlar olmasına rağmen, uygulamada, yeterli oranda Türkçe bilmediği düşünülen yerli gayrimüslimler de kanun kapsamına alınmıştı. Yeni Türk devletinin yabancılarla birlikte azınlıklara karşı bu tutumunun bir takım iktisadi ve sosyal sebepleri vardı. İktisadi sebeplerin başında azınlıkların Osmanlı döneminde ekonominin her alanında oynadıkları etkin rol gelmekteydi. Yeni dönemde artık ekonominin Türkler tarafından kontrol edilmesi isteniyordu. Sosyal sebepler de ekonomik sebeplerle yakından ilgiliydi. Osmanlı toplumunda ticaret yoluyla zenginleşen azınlıkların önemli bir kısmı birlikte iş gördükleri ve himaye edildikleri devletlerin mütareke döneminde Türkiye'yi işgal etmeleri sürecinde işgalcilerle işbirliği yaparak Milli Mücadele'ye karşı cephe almışlardı. Bundan dolayı azınlıklara karşı hem yöneticilerde hem de Müslüman-Türk vatandaşlarda bir "güvensizlik psikozu" oluşmuştu<sup>73</sup>. Dolayısıyla aynı tecrübeleri bir daha yaşamak istemeyen hükümet, yabancılarla birlikte gayrimüslim azınlıkların da ekonomi ve çalışma hayatındaki etkisini olabildiğince azaltmak istiyordu. Savaş ve mütareke yıllarında tam anlamıyla uygulanamayan ilk kanunun yerine çıkarılan 10 Nisan 1926 tarihli kanunun, Cumhuriyet döneminde tavizsiz olarak uygulandığını belirten Ayhan Aktar da, bu kanunun asıl amacının Türkiye'de çalışan yabancıların Türkçe öğrenmesini sağlamak değil, yabancı sermayeli şirketlerde Müslüman Türklerin istihdam edilmesi için baskı kurmak olduğunu ifade etmektedir<sup>74</sup>.

Yabancı sermayeli şirketlerde çalışan yerli ve yabancı gayrimüslimlerin tasfiyesine yönelik çalışmalar Türkçeleştirme süreci ile sınırlı değildi. Bunun yanında Lozan Konferansı'nda alınan karar gereğince, Osmanlı'dan devralınan yabancı sermayeli imtiyazlı şirketlerin sözleşmelerini yeni döneme uyarlamak için imzalanan yeni sözleşmelerde, Türk Hükümeti şirketlerin çalışma alanlarına göre değişen oranlarda olmak üzere bundan böyle Türklerin istihdam edilmelerini şart koşmuştu. Hükümetin bu isteğini kabul eden şirketler zaman içerisinde sözleşmelerinde öngörülen miktarda Türk istihdam etmek için yabancı ve yerli gayrimüslimleri tasfiye yoluna gitmişlerdi<sup>75</sup>. Hem yabancı sermayeli şirketlerde Türkçe kullanımına yönelik faaliyetlerle dolaylı, hem de imtiyazlı şirketlerle yapılan sözleşmelerle doğrudan müdahalelerle 1920'li yıllarda çalışma hayatının millileştirilmesine çalışılmıştır.

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde çalışma hayatının yeniden düzenlenmesine yönelik faaliyetler yabancı sermayeli şirketlerle sınırlı kalmamıştır. Saltanat'ın kaldırılmasından sonra önce TBMM Hükümeti daha sonra da Cumhuriyet döneminde Osmanlı Devleti'nden devralınan askerî ve mülkî bürokrasi Millî Mücadele'ye karşı almış oldukları tavra göre ayıklanmıştı. Önce Divan-ı Harpler ardından da 1923'te kurulan Askerî Heyet-i Mahsûsa ve 1926 yılında kurulan Mülkî

<sup>73</sup> Koraltürk, *a.g.e.*, s. 248-252.

<sup>74</sup> Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve Türkçeleştirme Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, 8. bs, s. 117.

<sup>75</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz: Koraltürk, *a.g.e.*, s. 229-264

Heyet-i Mahsûsa marifetiyle yeniden değerlendirilen Osmanlı bürokrasisi Millî Mücadele'ye karşı herhangi bir hareketleri olmadıkları kanıtlandığı takdirde yeni dönemde istihdam edilmişlerdi. Yani Osmanlı Devleti'nden devralınan Müslüman Türk kökenli askerî ve mülkî bürokrasi de nirengi noktası Millî Mücadele'ye katılıp katılmama olan bir tasfiyeye tabi tutulmuştu<sup>76</sup>. Dolayısıyla yabancı sermayeli şirketlerde yaşanan tasfiye, sadece dini veya etnik kökene dayalı bir ayrımcılık politikasının sonucu değildi. Bunun yanında Millî Mücadele yıllarında şirketlerde istihdam edilmiş yabancı ve gayrimüslimlerin göstermiş oldukları tavır da bu tasfiyelerde önemli yer tutmaktadır.

## KAYNAKLAR

### 1- Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Vekâleti (HR), İstanbul Murahhaslığı (İM)

### 2- Gazeteler

*Akşam*

*İkdâm*

*Resmî Ceride*

*Tanîn*

*Tevhîd-i Efkâr*

### 3- Resmi Yayınlar ve Telif Eserler

*Ahmet Hamdi Başar'ın Hatıraları, "Gazi Bana Çok Kızmış", I, (Yayına Hazırlayan: Murat Koral Türk), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.*

Aktar, Ayhan, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2006, s.117.

Bali, Rifat N., *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2010.

Boratav, Korkut, *Türkiye'de Devletçilik*, İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 2006.

*Düstûr*, Tertip: II, Cilt:8, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1928.

*Düstûr*, Tertip: III, Cilt:7, (İkinci Tabı), Devlet Matbaası, Ankara, 1944.

<sup>76</sup> Askerî ve Mülkî Heyet-i Mahsûsalar konusunda geniş bilgi için bkz: Cemil Koçak, *Belgelerle Heyet-i Mahsûsalar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005; Özkan, *a.g.e.*



- Ebuzziyazade [Velid], “Şirketlerin Muhaberâtı Türkçe Olmak Mecburiyeti”, *Tevhîd-i Efkar*, 20 Şubat 1339/1923, No:612-3640.
- Esirgen, Seda Örsten, “Lozan Barış Görüşmelerinde İmtiyazlar Sorunu”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XXVIII/83, Temmuz 2012, ss.87-114.
- Hamitoğulları, Beşir, “İktisadî Sistemimizin Oluşumunda Lozan Andlaşmasının Etkileri”, *Lozan’ın 50. Yıl Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1978, ss.177-185.
- Koçak, Cemil, *Belgelerle Heyet-i Mahsusalar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- Koraltürk, Murat, *Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Ökçün, A. Gündüz, *1920-1930 Yılları Arasında Kurulan Türk Anonim Şirketlerinde Yabancı Sermaye*, 2 Baskı, Sermaye Piyasası Kurulu Yayınları, Ankara, 1997;
- Özkan, Asaf, *II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Askerî ve Mülkî Bürokraside Tasfiyeler, Askerî ve Mülkî Heyet-i Mahsusalar*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2014.
- Sakal, Fahri, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Yabancı Sermayeli Şirketlerde Dil Kavgası”, *XIV, Türk Tarih Kongresi, (Ankara 9-13 Eylül 2002), Kongreye Sunulan Bildiriler*, Cilt:II, Kısım:II, Ankara, 2005, ss.1082-1088.
- Şafak, Ali, *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü*, Selim Kitabevi, 4. Baskı, Ankara, 2002.
- Tezel, Yahya S., *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*, Genişletilmiş 2. Baskı, Yurt Yayınları, Ankara, 1982.
- Toprak, Zafer, *Türkiye’de “Millî İktisat” (1908-1918)*, Yurt Yayınları, Ankara, 1982.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, Devre: I, Cilt:27.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, Devre: II, Cilt:2.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, Devre: II, Cilt:24.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, Devre: II, Cilt:4.
- Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir (Haberler-Belgeler-Yorumlar)*, (Hazırlayan: A. Gündüz Ökçün), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: 471, Ankara, 1981.
- Yakup Kadri, “Şirketler ve Türkler”, *İkdâm*, 8 Mart 1339/1923, No:9331.

## TÜRK-İNGİLİZ İLİŞKİLERİNDE PRESTİJ FAKTÖRÜ (1923-1938)

EBRU BOYAR\*

Prestij, İngiliz hakimiyetinin temel taşlarından biriydi. Bu yüzdendir ki İngilizlerin Doğu'daki etkisini sürdürebilmesi, bu coğrafyadaki İngiliz prestijinin devamı ile yakından ilgili görülüyordu. İngiliz Başbakanı Lloyd George'un 'Türk sorununu' ele alış biçimini şiddetle eleştiren bir kişi olarak tanınan İngiliz Muhafazakar Parti milletvekili Aubrey Herbert, Avam Kamarası'nda 23 Haziran 1920'de bir konuşma yapmıştı. Burada "Doğu'da çok kez bulundum ve orada geçirdiğim yıllardan sonra şu sonuca ulaştım." dedikten sonra sözüne devam eden Herbert'e göre, Doğu'da "İnsanların sıklıkla prestije inandıkları kadar inandıkları hiçbir şey yoktur." İngilizlerin sahip olduğu imparatorluğun elde edilmesinde prestij rolü de yine ona göre çok büyüktü: "Prestij Fransızlar tarafından icat edilmiş, [İngiliz] Dışişleri Bakanlığı tarafından dalgınlıkla ödünç alınmış ve fırsatçılar tarafından, dünyanın yarısını zaft edebilmemiz için ilhak edilmiş bir kelimedir."<sup>1</sup> İngiliz İmparatorluğu'nun hakimiyetini sağlamak kadar onu devam ettirebilmesi de hakimiyet kurdukları halkların İngiliz gücüne ve prestijine inanmalarına bağlıydı.

İngiltere'nin üstünlüğüne olan bu inanış, Türk ulusal kurtuluş mücadelesinin başarıya ulaşması ile sarsılmıştı. Bu gerçek, 18 Eylül 1922'de *The Times* gazetesinde çıkan bir makalede, gazetenin eski Dış İlişkiler Editörü ve Doğu ile ilgili konularda tanınmış ve sözü geçen bir uzman olan Valentine Chirol tarafından açıklıkla şöyle ifade ediliyordu:

"[Birinci Dünya] Savaşı sırasında Türkiye'nin başlıca İngiliz silahları tarafından ezici bir yenilgiye uğratılmasından çok kısa bir süre sonra ortaya çıkan son Türk zaferlerinin, Rusya'ya karşı kazanılan Japon zaferlerinden daha derin bir şekilde Doğu'nun Batı'nın maddi üstünlüğüne olan inancını sarsacağı aşikardır. Bundan daha da vahimi, Doğu'nun büyük kısmının çınlayan alkış sesleri arasında, [ulaşı-

\* Doç. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, boyar@metu.edu.tr.

<sup>1</sup> *Hansard*, HC Deb 23 Haziran 1920, cilt 130 cc2223-85 2223. Prestij İngiliz dış politikasının önemli bir bileşeni idi. Örneğin bkz. Malcolm Yapp, *The Making of the Modern Near East 1792-1923*, Longman, Londra ve New York 1987, s. 82.

lan] bu zaferlere neden olmuş olan şartların, Batı'nın ahlaki üstünlüğü üzerine eşit şekilde şüphe düşürmesinin hesaplanmış olduğu gerçeğidir.”<sup>2</sup>

Türk zaferinin, Doğu'da Japonya'nın 1905 yılında Rusya'ya karşı kazandığı zaferden daha çok prestij ve etkiye sahip olduğu ve olacağı düşüncesinin Chirol gibi etkili bir isim tarafından dillendirilmesi çok önemlidir. Çünkü İngilizlere göre, o zamana kadar Doğu'da esas belirleyici olan zihinsel dönüm noktası Japon zaferi idi. Öyle ki 15 Mart 1920'de İngiliz Savaş Bakanlığı tarafından hazırlanan “The Situation in Turkey” (Türkiye'deki Durum) başlıklı bir raporda, Japonya'nın Doğu'da kazandığı başarının Asya'da son 15 yıldır kitlesel hareketlerin doğasını değiştirdiği ve böylece din temelli bakış açısının yerini ulusal bakış açısına bıraktığı ileri sürülmüştü. Bunun sonucu olarak Doğu'nun kendisine daha çok inandığının ya da Avrupa'ya daha az inanmaya başladığının altı çizilmişti.<sup>3</sup> Türk zaferi öyleyse, Batı'nın ve özellikle de İngiltere'nin maddi ve manevi üstünlüğünün sorgulanmasına yol açarken, Japon zaferinin yaptıklarını bir adım öteye taşımayı başarmıştı. Bu da Chirol'un 1920 yılında bir yazısında altını çizdiği bir olasılığı gerçeğe dönüştürmüştü. Bu yazıya göre “eğer Doğu bu kritik noktada Batı'nın tahakkümünün temelini ve haklılığını oluşturan Batı'nın ahlaki üstünlüğüne olan inancını kaybederse,” Batı için esas sorun o zaman başlayacaktı.<sup>4</sup>

Aslında İngiltere'nin sorunu sadece Doğu'nun onun üstünlüğüne olan inancını kaybetmesi ile sınırlı değildi. Türk zaferinin İngiltere'nin öz güvenini de bu süreçte etkilemesi kaçınılmazdı. Büyük Britanya İmparatorluğu'nun Osmanlı Devleti hakkında bilgi sahibi olan uzmanlarına göre Türkler kendi başlarına örgütlenerek başarılı bir mücadele verecek kapasiteye sahip değillerdi. Her zaman dışarıdan onlara yön vermesi gereken bir gelişmiş gücün onları çekip çevirmesine muhtaçlardı. Örneğin 1918 yılında İngiliz Deniz Kuvvetleri'nin hizmete özel olarak yayınladığı bir kitapta bu bakış açısı çok net bir şekilde ifade ediliyordu: “*Ulusal tembellikleri, siyasi beceriksizlikleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nun en iyi unsuru olan Anadolu Türklerinin sürekli azalması sebebiyle, Türk halklarının, bir dış güce yani Almanya'ya onları örgütlemesi için izin vermedikleri takdirde, bir araya gelmeleri ihtimali yoktur.*”<sup>5</sup> İşte bu bakış açısının kuvvetli etkisi altında kalan ve var olanı değil, görmek istediklerini gören dönemin İngiliz yerleşik nizamı, Mustafa Kemal önderliğindeki kurtuluş mücadelesini Alman ve/veya Sovyet liderliğinde uluslararası bir hareket olarak algılamıştı.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> “Near East crisis. Our policy since the armistice”, *The Times*, 18 Eylül 1922.

<sup>3</sup> 15 Mart 1920: British Library, Londra, İngiltere (bundan sonra BL), IOR/L/MIL/17/16/26.

<sup>4</sup> Valentine Chirol, “The end of the Ottoman empire”, *Edinburgh Review*, CCLXXXII/474 (1920), s. 232.

<sup>5</sup> Kasım 1918: *A Manual on the Turanians and Pan-Turanism*, Naval Staff Intelligence Department, BL, IOR/L/MIL/17/16/25.

<sup>6</sup> Ebru Boyar, “Savaş ve Basın: Türk Ulusal Kurtuluş Savaşı ve İngiliz *The Times* Gazetesi (1919-1922)”, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, XXXVI/2 (2009), ss. 301-302.

Kurtuluş mücadelesi sonunda kazanılan zafer sadece İngiltere'nin askeri, siyasi ve ekonomik öngörülerinin yanlışlığını kanıtlayarak onun maddi verileri yorumlamadaki basiretsizliğini yüzüne vurmamış, “*Birinci Dünya Savaşının arifesinde... hala dünyanın en büyük ve muazzam*”<sup>7</sup> imparatorluğu olan İngiltere'nin kendi gücüne olan inancını da sarsmıştı. 1919-1920 yıllarında İstanbul'da bulunan A. Louise McLroy'un anıları İngiliz yerleşik nizamının işgal ettikleri İstanbul'da kısa sürede kurdukları sömürgeci yaşam tarzını gözler önüne sererken, aslında yeni işgal edilen toprakların şimdiden zihinsel ve fiziksel olarak nasıl Hindistan'ın bir köşesi, yani Britanya İmparatorluğu'nun doğusunun batıdaki en uç kısmı haline dönüştürüldüğünü gösteriyordu:

“Sakin sulardan geçerek Beykoz'a gidiyoruz, daha sonra Sultan'ın yazlık köşkünün yanından geçen bulvar üzerindeki çimler üzerinden beyaz çadırlar ve sarı lambalarla [bezemiş] Hint kampına yürüyoruz. Sarıkları ve hakileri ile beyazlar [içindeki] sessiz adamlar bize hizmet ederken, uzun bir masada akşam yemeği yiyor ve Hint bandosunun çaldığı müziği dinliyoruz. Çok uzak İngiltere'deki Kralımızın sağlığına içiyoruz. Sonra ateş böcekleri fenerlerin etrafında çırpınırken, ağaçların altında oturuyor, Hindistan'ı ve onun bütün eski geleneklerini duyumsuyoruz. Doğu, aramızda hiç orada bulunmamış olanların yakınına getiriliyor.”<sup>8</sup>

Büyük Osmanlı Devleti'ni dize getiren İngiltere 'isyancı general' ve 'eşkıya lideri' olarak gördüğü Mustafa Kemal liderliğindeki -1920 yılında İngiliz *The Saturday Review*'in tanımlamasına göre “*Dilencilik içinde doğan ve kan dökerek yetişen göçebe ve maceraperestlerden oluşan bir millet.*”<sup>9</sup>- Türkler tarafından dize getirilmişti. *Hakimiyet-i Milliye*'nin başyazarı Falih Rıfki (Atay)'ın 1934 yılında yaptığı tespit, aslında bu dize getirilişin sırf bir askeri zafer olmadığını çok net ortaya koyuyordu:

“İngiltere, Asya ve Afrika müstemlekelerinde olduğu gibi Osmanlı yarı-müstemlekesinde de bir *mistik*'ti. Bu mistik, Mustafa Kemal Erzurum'da İngiliz miralayını tutup hapsedtiği, İngiliz bayrağı Boğazlardan çıkıp gittiği zamana kadar sürdü. İngiliz köpüğü, Osmanlı denizcisinin gözünde, İngiliz silindiri Osmanlı âmetçisinin kafasında büyük esrar kuvvetini kaybetti. İngiliz emperyalizminin öz kuvveti, geri milletlerin yüreğindeki bu *ütikal*'ta idi. Bir zamanlar Müslümanlık âleminde İngiliz korkusu, Allah korkusunun yerini tutmuştu. Şark âleminde kendini *İngiltere*'den ilk tedavi eden memleket, Türkiye oldu.”<sup>10</sup>

Türkiye kendini İngiltere'den “*tedavi etse*” de bunu devamlı kılmak için uluslararası alanda Lozan'da kazandığı konumunu ve meşruiyetini korumak ve pekiştirmek zorundaydı. Yusuf Hikmet Bayur, Lozan sonrası dönemi anlatırken şöyle bir tespitte

<sup>7</sup> David Cannadine, *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire*, Penguin Books, Londra 2002, s. 71.

<sup>8</sup> A. Louise McLroy, *From a Balcony on the Bosphorus*, Country Life, Ltd., Londra 1924, s. 118.

<sup>9</sup> “The Turkish danger”, *The Saturday Review*, 19 Haziran 1920, s. 556.

<sup>10</sup> Falih Rıfki, *Taymis Kıyılarında*, Ankara 1934, s. 13.

bulunur: “*Sulhun başka vasıtalarla devam eden bir harp olduğu hakkındaki iddia doğru ise bu tarif Lozan sulhunun akabinde bize karşı takip edilen siyasette oldukça geniş bir tatbikat sahası bulmuştur.*”<sup>11</sup> İşte bu “*sulh*” ortamında Türkiye’ye karşı faaliyette bulunan devletlerin başında şüphesiz İngiltere geliyordu. İsteksiz olarak Lozan Antlaşması’nı imzalayan İngiltere, bu antlaşmayı Türkiye üzerindeki emelleri açısından bir son olarak görmüyordu. Büyük Britanya İmparatorluğu, her ne kadar kendini değil müttefiklerini Türk zaferi konusunda sorumlu tutsa da<sup>12</sup> yenilmiş; Türk politikasının gözü pek uygulayıcısı Lloyd George’un başbakanlığı da sona ermişti. Ama yine de İngiltere yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti üzerindeki etki alanı yaratma çabalarını sona erdirmemiş, sadece yöntem değiştirmişti. İngiltere bu yüzden bir yandan Türkiye’deki gelişmeleri dikkatle izliyor, bir yandan da Türkiye’nin dış dünya ile olan ilişkilerini gözetim altında tutuyordu. Prestijin bir devletin dış ilişkilerindeki önemini fazlasıyla kavrayan İngiltere, Türkiye’nin uluslararası saygınlığının yükselmesini kendi çıkarlarına aykırı görüyordu.

Lozan sonrası dönemde, bir Fransız resmi görüşüne göre İngiltere Türkiye’nin kendi eksenine girmesini istemiş<sup>13</sup>, ama bunun olmayacağını kısa sürede anlamıştı.<sup>14</sup> Sömürgelerinin büyük kısmı Müslüman coğrafyasında bulunan İngiltere için İngiliz güdümünü reddeden bağımsız Türkiye, kaçınılmaz olarak bir tehdit oluşturuyordu. İngiltere açısından Ortadoğu’da güç elde edebilecek herhangi bir ülke, İngiltere’nin akıl hocalığını kabul etmemesi halinde onun karşısında demektir. Savaş sırasında İngiliz ordusunda istihbarat subayı olarak çalışan Muhafazakar Parti milletvekili Leo Amery (tam adıyla Leopold Charles Maurice Stennett Amery), Birinci Dünya Savaşı’nın kapanış aylarında, “*Doğu Kafkasya’nın Tatar nüfusu*” ve hatta Necef ve Kerbela’nın dahi İran’a verilerek büyük İran yaratılması düşüncesini dillendirirken İngiltere’nin cömertliğinin esas nedenini açıklıyordu: “*İran’ın bütün gururu ve dini duygusu, bizim bu yerlerin yerel kontrolünü İran’a vermemizden çok büyük ölçüde etkilenecektir ve aynı zamanda bu kontrolü kaybetme korkusu İranlıları bize daima dost kalacaktır.*”<sup>15</sup> Nitekim ‘Yeni’ Türkiye’nin potansiyelinin farkında olan<sup>16</sup> ve 1920’lerde Balkanlar konusunda İngiltere’nin önemli uzmanlarından sayılan H. Charles Woods’un 1927’de yazdığına göre, Mustafa Kemal ve hükümeti, “*kendi iç durumunu pekiştirmesini ve insanlığın saygısını kazanmasını*” sağlamak için bir dış gücün “*hünerli, dirayetli ve mutedil*” rehberliğine ihti-

<sup>11</sup> Yusuf Hikmet Bayur, *Türk Devletinin Dış Siyaseti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s. 150.

<sup>12</sup> 23 Eylül 1922: The National Archives, Kew, Londra, İngiltere (bundan sonra TNA), CAB 23/31.

<sup>13</sup> [6 Ağustos 1928]: Archives diplomatiques de Nantes, Fransa (bundan sonra ADN), 36 PO/1/79.

<sup>14</sup> Ekonomik alanda İngiltere’nin hayal kırıklığı için bkz. Kate Fleet, “Money and politics: the fate of British business in the new Turkish Republic”, *Turkish Historical Review*, I/1 (2011), ss. 18-38.

<sup>15</sup> 7 Ekim 1918: Churchill Archives, Cambridge, İngiltere (bundan sonra CHAR), AMEL 1/1, part 1, Amery’den Cecil’e.

<sup>16</sup> Woods, Spender’in konuşması sonrası söz almıştır. J. A. Spender, “Turkey to-day”, *Journal of the Royal Institute of International Affairs*, VI/2 (Mart 1927), ss. 100-111.

yaç duyuyordu.<sup>17</sup> Bu da kuşkusuz İngiltere'den başkası olamazdı. Ama 'Yeni' Türkiye'yi yaratanlar, uzun bir savaşımdan sonra kazanılan bağımsızlığı hiçbir gücün güdümüne girerek kaybetme niyetinde değillerdi.

Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında uluslararası alanda kazanılmış olan prestij korunup pekiştirildiğinde, Türkiye'yi İngiltere gibi güçlerin baskılarından korumaya yardımcı olacaktı. Ama prestij, devletlerarası alanda sadece diplomatik faaliyetlerle kazanılacak ve sonucu hesaplanabilir bir araç değildi. Bunun için Türkiye bu dönemde bilinçli ve dikkatli bir şekilde yurtdışında yaşayan Türkler arasında ve dünyada saygınlığını artırma ve olumlu bir imaj yaratma çalışmasına girişmişti. Ülkenin kaynaklarının sınırlı olması yurtdışında yeterince etkin propaganda yapılmasına izin vermese de Türkiye'nin lider kadrosu propagandanın önemini farkında olarak çalışmaya devam ediyordu. 'Yeni' Türkiye imajını görsel ve yazılı propaganda araçları ile yurtdışına iletiyor ve bu şekilde ülkenin dünyadaki itibarını arttırmaya uğraşıyordu.<sup>18</sup> 'Yeni' Türkiye doğulu bir İslam ülkesi olarak, Büyük Güçlere karşı başarılı bir anti-empyralist mücadele vermiş ve bunun sonucunda bağımsızlığını kazanmıştı. Bundan sonra ülkede ulus devlet inşa edilmekte ve çağdaş bir ülke olma yolunda birçok devrimler yapılarak, ülke Batı'ya rağmen çağdaş bir ülke haline getirilmekteydi. İşte bu yeni, ilerici, bağımsız ve her şeyden önemlisi güçlü Türkiye imajını yaymak için Ankara Hükümeti maddi imkanları ölçüsünde büyük çaba sarf ediyordu.

Türkiye yabancı basını yakından takip ediyor, gerektiğinde Türk basını aracılığı ile yabancı basındaki iddia ve yorumlara yanıt veriyordu. Öyle ki *Cumhuriyet* gazetesi gibi dönemin bazı etkili günlük gazeteleri Fransızca olarak da yayınlanıyordu. Yabancı basın mensupları ve yazarlar Türkiye'ye geldiklerinde, hükümetin istediği şekilde algı yaratabilmek için yakından izleniyor ve onların istedikleri gibi ülkede dolaşmalarına izin verilmiyordu. Bilindiği gibi onların yanlarına 'Yeni' Türkiye'yi anlatacak eğitimli gençler rehber olarak veriliyordu.<sup>19</sup> Yabancı basın ile kurulan ilişkiye verilen önemi, 1927 yılı Temmuz'unda Türkiye'ye Mustafa Kemal (Atatürk)'ün büyük nutkunun özetini yayınlamak ve onunla görüşmek için gelen bir Amerikalı gazeteciye dönemin dışişleri bakanı, Tefik Rüştü (Aras)'ın gösterdiği yakın ilgiden anlamak mümkündür. Bu gazetecinin Tefik Rüştü'ye başvurmasının ardından bakan, o tarihte Bursa'da bulunan Başbakan İsmet (İnönü)'den kişisel olarak bu gazeteci için randevu istemiştir.<sup>20</sup> Hatta bir keresinde Matbuat Umum Müdürü Vedat Nedim Tör, başbakanlık müsteşarından başbakanın imzalı fotoğrafı-

<sup>17</sup> H. Charles Woods, "Ghazi Mustapha Kemal Pasha: His career, power and achievements", *Fortnightly*, (Kasım 1927), s. 647.

<sup>18</sup> Bkz. Ebru Boyar-Kate Fleet, "Making Turkey and the Turkish revolution known to foreign nations without any expense": Propaganda films in the early Turkish Republic", *Oriente Moderno*, XXIV (LXXXV)/1 (2005), ss. 117-32.

<sup>19</sup> Örneğin bkz. Lilo Linke, *Allah Dethroned. A Journey through Modern Turkey*, Constable & Co. Ltd., Londra 1938 ve Francis Yeats-Brown, *Golden Horn*, Victor Gollancz Ltd., Londra 1933.

<sup>20</sup> 11 Temmuz 1927: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Ankara (Bundan sonra BCA), 030 10.1.2.11.

nı, Mısır'da yayın yapan ““*El-Mukaddem*” ve “*El-Mısri*” gazetelerinin sahip ve başmuharirlerinden” ve Türkiye hakkında olumlu yazılar yazan Karim Thabit'in “gönlünü hoş etmek” için istemişti.<sup>21</sup>

Ama herkesin “gönlünü hoş etmek” mümkün değildi. Muhliflerin önemli isimlerinin Türkiye'den uzaklaştırılması ülke içinde rejimin güvenliğini sağlasa da yurtdışında faaliyet gösteren bu gruplar Türkiye'nin yeni rejimi, devrimler ve Mustafa Kemal aleyhinde propaganda faaliyetlerinde bulunuyordu. Böylece, Cumhuriyet'in yaratmaya didindiği uluslararası imajı ve uluslararası kamuoyu gözünde kazanmaya çalıştığı saygınlığını zedeliyorlardı. Türkiye'nin Londra Büyükelçiliği'nden alınan bir istihbarat raporuna göre ülkeyi terk eden Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın iki önemli ismi Adnan (Adıvar) ve Rauf (Orbay) Londra'da *Daily Mail* gazetesinden George Ward Price'ı ziyaret etmişlerdi. Bu ziyarette, Price'ı “memleket idaremizi tenkidan neşriyat yapmağa teşvik” etmek istemişler ama bu isteğe İngiliz gazeteci “bu tarzda tenkidat ve mücadele-i kalemiyyeye vaziyet-i hazıra ile vukuatın müsaîd olmadı” şeklinde yanıt vermişti.<sup>22</sup> Price'ın yanıtı o an için olumsuz olsa da vakit ve şartlar el verdiğinde bu talebe uygun yayınlar yapılacağı mesajını da içinde barındırıyordu. Bu girişimden bir yıl önce Adnan sorunsuz bir şekilde istediği yazıyı *The Times*'da yayınlamayı başarmıştı. Bu başarı 9 Aralık 1926 tarihinde *The Times* gazetesinde, Adnan'ın 7 Aralık 1926 tarihinde aynı gazetede kendisinin hükümetçe af edildiğine dair haberi<sup>23</sup> tekdip eden mektubunun yayınlanmasından anlaşılmaktadır.<sup>24</sup> *The Times*'ın Adnan'ın mektubunu hemen yayınlaması başlı başına önemli bir olaydı, çünkü bu dönemde Türkiye'ye karşı düşmanca bir yayın politikası izleyen *The Times*,<sup>25</sup> gazetesinin görüşlerine uymayan okuyucu mektuplarını İngiliz yerleşik nizamından gelse bile yayınlamayabiliyordu.<sup>26</sup> Hatta İstanbul'daki İngiliz Büyükelçiliği ile gazetenin İstanbul muhabiri öyle yakın ilişki içindeydi ki, örneğin, muhabir 1928 yılında Tevfik Rüşti ile yaptığı görüşmenin geniş özetini derhal İngiliz Büyükelçiliği'ne iletmişti.<sup>27</sup> Nitekim bu mektup, Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından Türkçe'ye çevrilerek kayıt altına alınmıştı.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> 3 Temmuz 1937: BCA, 030 10.84.556.13. Karim Thabit, *al-Mukattam*'da editörlük yapmış olsa da onun sahibi değildi. 1936 yılında kurulan ve Wafd yanlısı olarak anılan *al-Misri* gazetesinin ortaklarından biriydi. Israel Gershoni-James Jankowski, *Confronting Fascism in Egypt. Dictatorship versus Democracy in the 1930s*, Stanford University Press, Stanford 2009, ss. 57-58.

<sup>22</sup> 11 Ağustos 1927: BCA, 030 10.106.692.2.

<sup>23</sup> Bizim Kendi Muhabirimiz, “Turkish government and the opposition. Change of attitude”, *The Times*, 7 Aralık 1926.

<sup>24</sup> Dr. Adnan, “Turkish government and opposition. To the editor of the Times”, *The Times*, 9 Aralık 1926.

<sup>25</sup> Feroz Ahmad, “The Times (Londra) ve Kemalist Devrim 1930-1939”, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev. Fatmagül Berktaş, Kaynak Yayınları, İstanbul 1985, s. 267.

<sup>26</sup> Tarihsiz: CHAR, AMEL, 1/3/42, part 2.

<sup>27</sup> 17 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 64.

<sup>28</sup> 1926: BCA, 490 01.569.2264.3.

Ankara'ya karşı faaliyette bulunanlar sadece Kurtuluş Savaşı'nın lider kadrolarında yer alıp sonra Mustafa Kemal ile yolları ayrı düşenler değildi. Ulusal direniş sırasında İstanbul Hükümeti'nin yanında yer alan ve işgalci güçler ile işbirliği yaptıklarından dolayı Yüzellilikler listesine alınarak ülkeden çıkarılanlar ve bundan önce veya sonraki süreçte ülkeden ayrılan ya da kaçan muhaliflerin de kendi seslerini uluslararası alanda duyurmak için çalışma yaptıkları Ankara'nın bilgisi dahilinde idi. Yukarıda adı geçen Londra Büyükelçiliği'nden gelen rapora göre, Mısır, Suriye, Yunanistan, Romanya ve Fransa'da yaşayan "*erbab-ı muhalefet*", Damat Ferit Hükümeti'nde içişleri bakanı olarak görev yapmış olan Yüzellilikler'den Mehmet Ali liderliğinde Paris merkezli örgütlenerek burada Fransızca bir gazete yayınlamak için çalışmalar yapıyordu. Bu rapora göre esas endişe verici nokta, Londra'da faaliyetlerde bulunan Adnan ve Rauf'un da bu muhalif hareketin parçası olma olasılığı idi.<sup>29</sup> Yeni rejime ve Mustafa Kemal'e muhalif olan güçlerin birlikte hareket etmesi, Ankara için çok büyük bir tehdit oluşturuyordu. Daha da önemlisi Paris'te Fransızca olarak yayınlanacak ve hedef kitlesi uluslararası kamuoyu olacak böyle bir gazetenin başarılı olduğu takdirde Kemalist rejimin uluslararası saygınlığını sarsacağı açıktı.<sup>30</sup> Muhalifler her ne kadar bu tarihten önce ve sonra da özellikle komşu ülkelerde yayın faaliyetlerinde bulunmuşlarsa da bunların dili genellikle Türkçe ve hedef kitlesi de Türkiye içinde ve dışında yaşayan Türkçe konuşan topluluklardı.<sup>31</sup>

Farklı muhalif grupların birleşerek ortak bir ses geliştirme çabalarını Ankara dikkatle ve yakından izlerken, diğer taraftan da bu grupların Türkiye muhalefeti olarak uluslararası tanınırlık kazanma çabaları Ankara'da rahatsızlık yaratıyordu.<sup>32</sup> 1930 yılında, Türkiye'nin henüz üye olmadığı ve İngiltere ve Fransa'nın etkisi altındaki Cemiyet-i Akvam'da (Milletler Cemiyeti) Mehmet Ali'nin önderliğinde muhaliflerin özel bir statüde grup oluşturabilmek için Cemiyet'ten yardım istedikleri ve bu konuda Fransa'daki bazı kişilerin yardımını aldıklarına dair mektubun bir kopyası Türkiye'nin istihbarat kaynakları tarafından ele geçirilmişti.<sup>33</sup> Nitekim "*Ligues des Réfugiés Turcs*" (Türk Mülteciler Derneği) adı ile 1930'da Paris'te kurulan dernek, Türkiye'nin Cemiyet-i Akvam'a kabulü sırasında hem Cemiyet'ten hem de İngiltere'den destek almak için faaliyetlerini sürdürmüştü.<sup>34</sup> İşte Türkiye'nin içinde bulunduğu bu ortamda İngiltere, Türkiye'nin dünyadaki saygınlığını gölgelemek için stratejisini geliştirmişti.

<sup>29</sup> 11 Ağustos 1927: BCA, 30 10.106.692.2.

<sup>30</sup> Muhalifler Fransa'da da yayın faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bkz. TNA, FO 371/16095, s. 387.

<sup>31</sup> Örneğin bkz. Ebru Boyar-Kate Fleet, "A dangerous axis: the "Bulgarian Müftü", the Turkish opposition and the Ankara government, 1928-1936", *Middle Eastern Studies*, XLIV/5 (2008), ss. 775-789.

<sup>32</sup> Kasım 1936: BCA, 121 11 02.1.3.1.112.

<sup>33</sup> Tarihsiz: BCA, 121 11 02.11.50.1.134. Yüzelliliklerden Osman Nuri, İşkenceci Adil ve Eskişehirli Hoca Mehmet Eşref'ten Hamdi Paşa'ya.

<sup>34</sup> 2 Temmuz 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 388-389, Dernek Başkanı adına imzalayan Tahir'den İngiliz Dışişleri Bakanlığı Müsteşarına.



### İngiliz Stratejisi

İngiltere, öncelikle milli mücadele sonrası Türkiye'nin içinde bulunduğu koşulları yakından takip etmekle işe başlamıştı. Kasım 1922'de saltanatın kaldırılması Müslüman dünyanın bir kısmında şaşkınlık yaratmıştı. Ülke dışındaki farklı kanallardan Mustafa Kemal'e "*Hilâfeti kaldırırsanız bütün İslâm âlemindeki prestijimizi kaybedersiniz.*"<sup>35</sup> mesajı ulaşıya da 1924 yılında halifelik de kaldırılmıştı. Bu da özellikle Ulusal Kurtuluş Savaşı sırasında Ankara'yı destekleyen Hintli Müslümanların bir kısmında büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştı. Hindistan ve Mısır'ın da dahil olduğu ülkelerden İslam heyetleri Antalya milletvekili ve din bilgini Mehmet Rasih (Kaplan) aracılığı ile Mustafa Kemal'e halifelik makamını teklif etmişlerdi. Mustafa Kemal, halifeliğin devlet başkanlığı olduğunun altını çizdikten sonra şu sözlerle bu teklifi kabul etmemişti:

"Başlarında kralları, imparatorları bulunan müslüman halkların, bana iletmişiniz arzu ve tekliflerini, ben, nasıl kabul edebilirim? Kabul ettim desem, buna o halkların başında bulunanlar razı olur mu? Halife'nin emir ve yasakları yerine getirilir. Beni Halife yapmak isteyenler, emirlerimi yerine getirmeye muktedirler midir? Bu durumda mânâsı, fonksiyonu olmayan asılsız bir sıfatı takınmak gülünç olmaz mı?"<sup>36</sup>

Bu ret, hayal kırıklığını daha da derinleştirmişti. 1921 yılında Bombay'da açılan Mustafa Kemal Paşa Lisesi'ne Müslüman velilerin çocuklarını yollayarak öğrenci sayısının artırılması için çağrı yapan kişilerde bu reddin yarattığı etki anlaşılabilir. <sup>37</sup> 'İngiliz tahtının mücevheri' Hindistan'da bu reddin etkisini Hilafet Hareketi'nin önderlerinden Dr. Ansari<sup>38</sup> şöyle anlatır: "*Türkler kendilerine yüklenen onuru kabul etmediklerinde Hint Müslümanlarının hayal dünyası başlarına çöktü. Ne objektif ne de subjektif düşünemez oldular. Sadece düşünemediler ve inanamadılar.*"<sup>39</sup>

Saltanatın ve hemen ardından halifeliğin kaldırılmasını İngiltere anında kendi lehine değerlendirmişti. Kolonilerinde Türkiye'nin Müslüman kitleler üzerindeki etkisinden çekinen İngiliz yetkililer, İngiltere'ye yakın yayınlar aracılığı ile daha Kurtuluş Savaşı devam ederken Türk milliyetçilerinin saltanatı ve hilafeti kaldırma olası-

<sup>35</sup> Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 50.

<sup>36</sup> Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, der. Birol Emil ve Melis Has-Er, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1975, II, ss. 483-484. Halifeliğin kaldırılması ile ilgili kapsamlı bir çalışma için bkz. Seçil Karal Akgül, *Halifeliğin Kaldırılması ve Lâiklik (1924-1928)*, Temel Yayınları, İstanbul 2006.

<sup>37</sup> "Moslem meeting: A banned Englishman", *The Times of India*, 28 Nisan 1921.

<sup>38</sup> Dr. Ansari 1912 yılının Aralık ayında, Balkan Savaşları esnasında, Hint Kızılay Heyeti ile Osmanlı Devleti'ne gelmiş ve o ziyaretinde Halide Edip (Adivar), Rauf (Orbay), Besim Ömer Paşa, Enver Paşa ve Talat Paşa gibi dönemin önde gelen isimleri ile görüşme imkanı bulmuştu (Mishirul Hasan, *Between Modernity and Nationalism. Halide Edip's Encounter with Gandhi's India*, Oxford University Press, Yeni Delhi 2010, ss. 110-111). 1933 yılında Mahatma Gandhi'nin açlık grevleri sırasında doktoru olarak yanında bulunan Ansari, Halide Edip'i Hindistan'a konuşmalar yapmak için davet eden kişiydi.

<sup>39</sup> Halide Edib, *Jamia Millia Extension Lectures, 1935. Conflict of East and West in Turkey*, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Ashraf ve Lahor 1963, s. ix. Bu kitap, ilk 1935 yılında Delhi'deki Jamia Millia tarafından yayınlanmıştır.

lığının olduğunu duyurmaya başlamıştı. Böylece özellikle Hindistan'daki Hilafet Hareketi'nin faaliyetlerine olan desteğin azaltılması amaçlanmıştı. O dönemde orduda görev alan Lord Ampthill (Oliver Villiers Russell)'e ait daha önce Londra'da *Morning Post*'ta yayınlanmış bir makale, 20 Mayıs 1922 tarihinde *The Times of India* gazetesinde yayınlanmıştı. Bu makalede Ampthill, Bolşevikler ile yakın işbirliği içindeki Türk milliyetçileri için “Çabukça o kadar Yahudi istilasına uğramış hale gelmişlerdir ki kendileri kasten halifeliği ve sultanı devirmeye koyulmuşlardır.” iddiasında bulunuyordu.<sup>40</sup> Bu kurumların kaldırılma olasılığına hazırlıklı olan Britanya yönetimi, saltanatın kaldırıldığı dönemde çeşitli Hintli Müslüman liderlerin tepkilerini yakından takip etmiş, ama tipik bir İngiliz tutumu ile açıkça bu meseleye müdahale etmemeyi tercih etmişti. İngiltere'nin bu tutumu, Kasım 1922'de Hindistan Naibi tarafından dolambaçlı bir dille şu şekilde ifade edilmiştir: “Britanya Hükümeti'nin Müslüman kamuoyunu Ankara Hükümeti'ne karşı etkilemeye çalıştığı suçlamasına neden olabilecek herhangi bir şey yapılması arzu edilmez.”<sup>41</sup>

Daha sonraki süreçte de sadece yeni halifenin pozisyonu ile yakından ilgilenmekle kalmayan İngiltere, anlaşıldığına göre, Halife Abdülmecit ile Ankara Hükümeti arasında soğukluk oluşmasını bilinçli bir şekilde teşvik etmişti. İngiliz Yüksek Komiseri, Ağustos 1923'te Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra Türkiye'yi ziyaret edecek olan ilk İngiliz Kabine üyesi Leo Amery'e tavsiyede bulunurken Ankara Hükümeti'ni nasıl hor gördüğünü de sergiliyordu. Bu tavsiyeye göre, Amery'nin “Hiçbir Türk subayını ziyaret etmesi gerekmiyor ve [Amery] ziyaret etmemeliydi.” fakat kesinlikle “Türk Hükümeti'nden bağımsız olan halifeyi” ziyaret etmeliydi. Yüksek Komiser Amery'nin neden bu şekilde hareket etmesi gerektiğini biraz alayla açıklıyordu: “[Türklerle] barış yapmış olabiliriz ama birader Türk'e yapmacık sevgi gösterisinde bulunmayı istemeyiz.”<sup>42</sup>

Halifeliğin kaldırılmasını da İngiltere kendi lehine çevirmek istemişti.<sup>43</sup> Bunun ‘Yeni’ Türkiye'nin lehine olmadığı görüşünü farklı ağızlardan dillendirerek bu görüşü özellikle kendi Müslüman tebaası arasında pekiştirmiş ve böylece Türkiye'ye olan güven ve saygının erozyona uğramasına yardımcı olmuştu. 1931 yılında İngiliz Dışişleri için hazırlanan bir raporda Mustafa Kemal'in “Türkiye’de İslam’ı devlet dini olarak oldukça başarılıca kaldırması[nın]” Türkiye'nin Müslüman dünyanın, özellikle de Hindistan Müslümanlarının gözünde sahip olduğu önemi sonlandırdığı iddia ediliyor-

<sup>40</sup> “In Bolshevist hands. Lord Ampthill and Kemalists”, *The Times of India*, 10 Mayıs 1922.

<sup>41</sup> Kasım 1922: TNA, CAB 24/140.

<sup>42</sup> 7 Ağustos 1923: CHAR, AMEL/2/1/8. Leo Amery, 1922-1924 yılları arasında “the First Lord of Admiralty” olarak İngiliz Kabinesi'nde görev yapmıştır.

<sup>43</sup> İngilizler, halifeliğin kaldırılmasından sonra da bu mesele ile çok yakından ilgilenmişlerdir. 1920-1925 yılları arasında İslam dünyasında halifeliğin konumu ile ilgili raporlardan oluşan “Khalifat” dosyası için bkz. TNA, FO 686/71.

du.<sup>44</sup> Bu görüş, on yıl sonra Philip Perceval Graves'in İngiltere'nin Türkiye ile olan ilişkilerinin ne kadar iyi olduğunu kanıtlamak için yazdığı kitabında da tekrarlanıyordu: “Müslüman tebaaya sahip herhangi bir gayri-Müslim devlete daima zorluklar yaratabilecek bir kurumu kaldırarak, böyle bir niyetleri olmadığı halde, Türk Cumhuriyetçileri Britanya İmparatorluğu'na olağanüstü bir iyilik yaptı.”<sup>45</sup> Graves, İngiliz yerleşik nizamının düşüncelerini yansıtmakta oldukça mahir olduğundan yukarıdaki görüş ayrı bir önem taşıyordu. Bundan daha da önemlisi, 1927'de the Royal Institute of International Affairs'de yapılan bir toplantıda söz alan Yarbay J.H.M. Cornwell'e göre halifelik kaldırılması ile “bugünün Türk'ü”, “Müslüman dünyanın gözündeki prestijini fırlatıp atmış.” ve böylece “Britanya İmparatorluğu'na karşı güçlü bir fırsatı kaybetmiştir.” diyerek çok iddialı bir yorumda bulunmuştu.<sup>46</sup>

Türkiye halifeliği kaldırmakla abartılarak dillendirilen Panislamizm tehlikesini İngiltere açısından belki azaltmıştı, ama ‘Yeni’ Türkiye başka yönlerden İngiltere için daha büyük bir tehdit oluşturuyordu. Türkiye'nin başarılı bir anti-empyralist savaştan sonra bağımsız bir ulus devlet kurması, bunu özellikle dönemin en önemli gücü İngiltere'ye rağmen başarabilmesi, onu kendine yakın hisseden sadece Müslüman değil bütün empyralist baskı altındaki halklar gözünde yeni bir konuma oturtmuştu. Filistin'den Hindistan'a kadar kolonilerinde sorunu olan İngiltere açısından Türkiye topraksal bir tehdit değil ama bir model olabilirdi. İngilizlerin de 1920 yılında çok net şekilde tespit ettikleri gibi aidiyet tanımlamasında dinin yerini ırk, kültür, dil ve/veya anti-empyralist ve toprak temelli bir kimlik tanımlamasından kaynaklanan ulus anlayışına bırakması, Büyük Britanya İmparatorluğu için sonuçlarının nereye varacağını bilmediği yeni bir meydan okuma idi.

İngiliz yerleşik nizamının Hindistan'daki bağımsızlık veya özerklik isteklerine karşı duran üyeleri eski alışkanlıkları içinde hareket ediyorlardı. 1933 yılında bile bu duruşlarına ahlaki neden olarak Hindistan'daki farklı dinsel gruplardan oluşan halkın kendi kendini yönetemeyip iç savaşa sürükleneceğini gösteriyorlardı: “Britanya Raji tarafsız olduğu bilenen bir Hakem gibidir. Onun etkisini ortadan kaldırdığımızda düdüğü çalacak kimse yoktur ve [böylece] Hindistan'ı adalet için başvuracağı hakeminden mahrum etmiş olacağız.”<sup>47</sup> Yine aynı görüşe göre “Başka hiçbir ulus, bizim Hindistan'da oranın halkının

<sup>44</sup> “Memorandum respecting the foreign policy of His Majesty's Government in the United Kingdom, together with a list of commitments arising out of that policy or the foreign policy of other nations”, Haziran 1931, s. 31, TNA, CAB/24/225, s. 199.

<sup>45</sup> Philip P. Graves, *Britain and Turk*, Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd., Londra ve Melbourne 1941, s. 214. Graves, yıllarca *The Times*'in İstanbul temsilciliğini yürütmüştü. Birinci Dünya Savaşı sırasında Mısır'daki Arab Bureau'da görev yapan Graves, terhis olduktan sonra tekrar İstanbul'a dönerek *The Times*'in İstanbul muhabiri olarak çalışmaya devam etmişti.

<sup>46</sup> Spender, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>47</sup> Brig. Gen. Sir Henry Page Croft, “The salvation of India. The Conservative case”, *The Saturday Review*, 4 Kasım 1933, s. 457. Bu görüşün en önde gelen dillendiricisi şüphesiz Winston Churchill idi. Bkz.

*yararına yaptığımız gibi koca bir hazine dökmemiş ve ırkının çiçeklerini [böyle] büyük bir ülkeyi yönetmek için harcamamıştır.*<sup>48</sup> Halbuki Hindistan'dan yükselen sesler bu görüşü desteklemiyordu. Tam aksine bu sesler dinsel farklılıklara rağmen Hintlilerin İngiliz sömürgeciliğine karşı birleşmesini istiyordu. Örneğin, 20. yüzyıl İslam düşüncesinin en önemli temsilcilerinden Muhammed İkbal, 1935 yılında yazdığı bir mektupta Hinduların ve Müslümanların birlikte çalışma vaktinin geldiğini söylüyordu.<sup>49</sup> Hindistan Ulusal Kurtuluş Hareketi'nin lideri Gandhi ise Hindistan'daki bütün dinsel grupları bağımsız Hindistan ülküsü etrafında örgütlemek için çabalıyordu.

İngiltere, işte bu yükselen milliyetçilik ve anti-emperyalist akıma karşı İslam kartını yoğun şekilde oynayarak kendisinin İslam'ın koruyucusu olduğu mesajını bilinçli bir şekilde Müslüman kitlelere ulaşturmaya çalışıyordu. 1937 yılının Mart'ında İngiltere'nin Kahire Büyükelçisi Miles W. Lampson,<sup>50</sup> Anthony Eden'dan Agence Orient Arabe tarafından yayınlanmak üzere "*Lagos'da yeni bir caminin açılması, ... koloni valisinin Mekke'den dönen hacıları memnuniyetle karşılaması*" gibi haberleri göndermesini istiyordu. Mısır, Filistin, Suriye ve "*muhtemelen Irak*"<sup>51</sup>'a yayın yapmak için kurulan ve Kahire'yi "*İngiliz yanlısı haberleri yayma merkezi*"<sup>52</sup> haline getiren Agence Orient Arabe'nin yayın amacı da "*genel çıkarlarımızı ve prestijimizi yükseltmek için tasarlanan bilginin dağıtımı*"<sup>53</sup> olarak belirlenmişti. İngiltere, kendi çıkar ve itibarını hem kolonilerinde hem de diğer büyük güçlere karşı korumak ve arttırmak için çaba harcarken kontrol altında tutamadığı Türkiye'nin öneminin özellikle de İngiltere'nin etki alanında yükselmesini kaygı verici bulduğunu resmi bir raporda açıkça ifade ediyordu:

"Bazen Türkiye'nin Küçük Asya'dan Hindistan'a uzanan benzer devletler zincirinin liderliğini eline almayı arzu ettiğine dair belirtiler vardır. Bu olasılık bazen İngiliz çıkarlarına bir tehdit gibi gösterilir. Türkiye bunu, büyük bir olasılıkla gelecekte meydana gelebilecek bir acil ihtiyaç halinde, bir şekilde kendisi ile coğrafi ve siyasi konumu benzer olan ülkelere potansiyel siyasi desteği sağlama almak için içgüdüsel olarak arzu etmektedir."<sup>54</sup>

Ronald Hyam, *Britain's Declining Empire. The Road to Decolonisation 1918-1968*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, ss. 61-65.

<sup>48</sup> Croft, *a.g.e.*, s. 458.

<sup>49</sup> Mushirul Hasan (der.), "176. From Mohammad Iqbal [to Mukhtar Ahmad Ansari]", *Muslims and the Congress: Select Correspondence of Dr. M.A. Ansari, 1912-1935*, Manohar, Yeni Delhi 1979, s. 233.

<sup>50</sup> 13 Temmuz 1933: BCA, 030 10. 234.578.14. İngiliz Hükümeti, Miles Lampson'ın Türkiye'ye büyükelçi olarak atanması için agreman istemiş ama buna yanıt beklemeden Lampson için agreman isteğini "*umulmadık nedenlerden*" dolayı geri çekmişti.

<sup>51</sup> 2 Eylül 1937: BL, IOR R/20/A/3913, s. 21.

<sup>52</sup> 7 Eylül 1937: BL, IOR R/20/A/3913, s. 23.

<sup>53</sup> 14 Temmuz 1937: "Enclosure in confidential circular despatch dated 14th July 1937", BL, IOR/R/20/A/3913, s. 3.

<sup>54</sup> "Memorandum respecting the foreign policy of His Majesty's Government in the United Kingdom", Haziran 1931, s. 31.

İngiltere'nin elinde Türkiye'nin Lozan sonrası artan saygınlığı hakkında somut veriler de yok değildi. 1924-1925 döneminde, Mısırlı farklı milliyetçi gruplar için Türkiye yanlarına çekilmesi istenen ve örnek aldıkları çok önemli bir bölgesel aktördü. Öyle ki halifeliğin kaldırılmasından kısa bir süre sonra, Mısırlı bir grup, Mustafa Kemal'in sahte imzasını taşıyan sahte konuşma metnini Fransızca ve Arapça olarak Adana'da çok sayıda çoğaltmış ve bunları dağıtılmak üzere Sudan ve Mısır'a göndermek isterken tutuklanmıştı.<sup>55</sup> Bu sahte metinde, Mustafa Kemal, "*Mısırlı ve Sudanlıların yiğitliklerini övüyor ve genç adamlarına cesaret ve sabırla Büyük Britanya'nın saldırgan hareketine karşı direnmelerini öğütüyor[du].*" Ayrıca Mustafa Kemal Türk kurtuluş mücadelesini örnek gösterdikten sonra "*İngiliz kumandanlarını öldürmeyi ve faal başkaldırı kovalamayı zaferin gizli sırrı olarak işaret ediyor[du].*"<sup>56</sup> Anlaşılan o ki Mısırlı muhalifler her ne şekilde olursa olsun Mustafa Kemal'in Arap dünyasındaki saygınlığından yararlanmak istemişlerdi.

'Yeni' Türkiye sadece anti-empyralist mücadelelerin örneği olmakla kalmıyor aynı zamanda çağdaşlaşma yolunda diğer ülkelere önderlik etmesi ile de İngiltere'yi rahatsız ediyordu. Türkiye'nin İngiltere'nin stratejik olarak büyük önem verdiği Afganistan ile kurduğu yakın ilişki ve Afgan öğrencilerin artan sayıda Türkiye'ye eğitim için gelmesi İngilizleri düşündürüyordu. Kendi ülkesine Afgan öğrencileri çekmek isteyen İngiltere, Türkiye'nin Afgan Hükümeti üzerinde, özellikle de ordu ve "*tabbi hizmetler*" üzerindeki etkisine değinerek Türkiye'yi Afganistan'daki en etkili yabancı ülke olarak gösteriyordu.<sup>57</sup> Türkiye Cumhuriyeti'nin İslam dünyasında model olması veya etkisini arttırması sömürgeci Fransa'yı da Türkiye'yi anlamak için çalışmaya itmmişti. 1932 yılında Müslüman İşleri Bölümü Servis Şefi Bonamy, Polonya, Romanya ve Bulgaristan üzerinden özellikle din konularını incelemek için Türkiye'ye gönderilmişti.<sup>58</sup>

Türkiye'nin model olması bir yana, İngiltere'nin çıkarları için çok önem verdiği coğrafyadaki siyasi güçlerle ilişkilerini normalleştirilmesi bile İngiltere'yi rahatsız edebiliyordu. İngiltere, Türkiye'nin Sovyetler Birliği ile olan iyi ilişkisini Türkiye'nin Sovyetler Birliği'nin etki alanında olmasının bir yansıması olarak görüyordu. Bu yüzden İngiliz yetkililer için 22 Ağustos 1932 tarihinde *Al Irak (al-'Iraq)* gazetesinde yayınlanan bir haber endişe kaynağı olmuştu. Bu habere göre, Türkiye o zamana kadar kendisini "*zındık*" olarak gören Yemen yönetimi ile bir anlaşmanın ön hazırlığını tamamlamıştı. Bu anlaşmaya da Yemen ile ilişkisini güçlendiren Sovyetler Birliği<sup>59</sup> aracılık etmişti. Bir iki hafta içinde de bu anlaşma resmi olarak imzalanacaktı.

<sup>55</sup> 22 Aralık 1924: "Intelligence Reports Turkey and Egypt 1924-1925", TNA, AIR 23/400.

<sup>56</sup> 22 Aralık 1924: "Intelligence Reports Turkey and Egypt 1924-1925", TNA, AIR 23/400.

<sup>57</sup> 29 Ekim 1927: BL, IOR L/PS/10/1015.

<sup>58</sup> 23 Aralık 1931: "Missions", Archives nationales d'outre mer, Aix-en-Provence, Fransa, 1AFFPOL/2662.

<sup>59</sup> 4 Haziran 1929: BCA, 030 10. 260.751.19.

Bu haberin araştırılmasından sonra bunun asılsız olduğuna dair bilgi İngiliz otoritelerini rahatlatmıştı. Türkiye'nin İngiliz etki alanındaki Aden'de büyük bir direniş gösteren İmam Yahya'nın Yemen'ine yönelik girişimlerinin yarattığı endişeyi görmek açısından bu olay ilginçtir.<sup>60</sup>

Kontrol edemediği Türkiye'nin bu yükselen prestij ve etkisinin önüne set çekmek için İngiltere, Türkiye'nin dış dünyada yalnız bir ülke olduğuna dair, bunun doğru olup olmadığına bakmaksızın bir imaj yaratmak için elinden geleni yapmıştı.<sup>61</sup> İngiliz Bakanlar Kurulu'na 1925 yılında sunulan bir raporda, Türkiye'nin ateşkes ve Lozan Antlaşması'nın imzalanması arasında geçen sürede, "büyük ölçüde Müttefiklerin arasındaki farklılıkları sömürme yeteneğinden" kaynaklanan "hayali güç ve önem[in]" tadını çıkardığı iddia ediliyor ve ardından bu durumun değiştiği ve "yalnız ayakta duran" Türkiye'nin tek dostunun Sovyetler Birliği olduğu ve bu ülkenin "mevcut güdülerini ve nihai ihtiraslarının onun [Türkiye'nin] karşı karşıya kalmak zorunda kaldığı en büyük tehdit" olduğu öne sürülüyordu.<sup>62</sup> Türkiye'nin başarılarını basit bir fırsatçılığa indiren ve Türkiye'yi güvenilmez, Moskova dışında dostu olmayan yalnız bir ülke olarak betimleyen bu görüş, sadece İngiliz devlet belgelerinde kalmamıştır. İngiltere'nin Batı dünyasındaki yönlendirici rolü göz önünde alındığında bu görüşün Amerikalı gazeteci William Morton Fullerton'ın 1928 yılında Fransız *Le Figaro*'da yayınlanan makalesinde ortaya çıkması hiç de şaşırtıcı değildir. Fullerton'a göre "saldırgan ve fanatik milliyetçi" olan Türkiye, kendini Avrupa'dan sürgün etmişti. Ama Moskova tarafından hayal kırıklığına uğratılan ve eski zaman Osmanlı sultanlarının sahip olduğu prestijini özlemi içinde yanan Ankara Hükümeti şimdi çaresizce Avrupa'ya geri dönmek istiyordu.<sup>63</sup>

Batı basınının en azından bir kısmını etkisi altına alan bu İngiliz görüşü ve tutumu Sovyetler Birliği tarafından yakından takip ediliyordu. Sovyet *Izvestiya* gazetesi, 8 Ekim 1926'da yayınladığı ve İngiltere'yi rahatsız eden bir yazıda, İngilizlerin Türkiye, İran ve Afganistan politikasını bu ülkelerin bir araya gelmesini önlemek üzerine kurduğu iddia ediliyordu. Bu yoruma göre İran Şahı Rıza İngiltere ile normal ilişkilerini sürdürürken İngiltere'nin "kuklası" olmayı reddetmişti. 22 Nisan 1926'da Türkiye ve İran arasında imzalanan pakt İngiliz emperyalizmine ciddi bir darbe indirmişti. Çünkü genelde "Büyük güçlerin emperyalist çıkarlarının özelliği, bir doğulu ulus dış

<sup>60</sup> 16 Eylül 1932, 19 Eylül 1932 ve 13 Ekim 1932: BL, IOR R/20/A/3505. Yemen ile İngiltere arasında özellikle ihtilafı sınır sorununu çözen antlaşma ancak 1934 yılında imzalanmıştır. Bkz. 6 Mart 1934: BCA, 030 10. 221.489.20.2.

<sup>61</sup> İngiliz belgelerinde sürekli tekrarlanan bu iddia daha sonra dönemin Türk-İngiliz ilişkilerini temel alan çalışmalarında önemli bir argüman olarak kullanılmıştır. Ömer Kürkçüoğlu'nun İngiliz arşiv belgelerine dayanarak yaptığı ve bugüne kadar 1919-1926 yılları arasındaki Türk-İngiliz ilişkileri hakkında temel eser sayılan çalışmasında bu iddia önemli bir yer tutmaktadır. Bkz. Ömer Kürkçüoğlu, *Türk-İngiliz İlişkileri (1919-1926)*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978, ss. 301-305.

<sup>62</sup> Ekim 1925: TNA, CAB 24/175, s. 2.

<sup>63</sup> "La question d'Orient revient sur l'eau", *Le Figaro*, 15 Nisan 1928.

*politikasında bağımsız bir ulusal çizgi benimsediğinde, bu [çıkarlarının] daima tehlikede [olmasıdır].*” Özelde de İngiliz stratejisi, Türkiye ve İran arasında husumetin sürekliliği ve İran, Türkiye ve Irak sınırındaki Kürt aşiretlerin özellikle Türkiye ve İran’a karşı bir silah olarak kullanılmasına dayanıyordu. Yine bu gazetenin iddiasına göre İngiltere, İran-Sovyetler Birliği ve İran-Afganistan arasındaki ilişkileri bozmak için çaba sarf ediyordu. İran ve Türkiye arasındaki bu pakt iki ülkenin Kürt ayaklanmalarına karşı birlikte hareket etmesini sağlayacak ve bu da İngiltere tarafından “*Yılmadan beslenen Kürt Sorununun*” ortadan kaldırılması demek olacaktı ki bu da İngiltere’nin çıkarlarına uygun düşmüyordu. Bundan daha da önemlisi İran ve Afganistan arasında varılacak benzer bir anlaşma, İngiltere’yi Akdeniz’den Hindistan’a uzanan coğrafyada saldırı-mazlık paktları ile birbirine bağlanmış bir devletler zinciri ile karşı karşıya getirebilirdi ki bu da İngiltere için “*tatsız*” bir durum oluşturacaktı.<sup>64</sup>

### **İngiltere’nin Yarattığı Türkiye İmajı ve Türkiye’nin Yanıtı**

İngiltere Lozan’da çözülemeyerek sonraya bırakılan Musul sorununa yönelik süreçte Türkiye’yi uluslararası alanda yalnızlaştırmak için elinden geleni yapmıştı. Musul sorununun 1926 yılında İngiltere’nin lehine sonuçlanması görünürde dahi İngiltere’nin Türkiye’ye yönelik olumlu bir tutum takınmasına yetmemişti.<sup>65</sup> Kürkçüoğlu, iki ülkeyi yeniden “*savaşın eşğine*” getiren sorunun çözülmesinden sonra iki ülke arasındaki ilişkilerde gelişme olmamasını, İngiltere’nin iç meseleleri ve Avrupa’daki gelişmelere odaklanmasına, Türkiye’nin ise Lozan Antlaşması’nda çözülemeyen küçük sorunların çözümüne ve kendi modernleşmesine yoğunlaşmasına bağlamaktadır.<sup>66</sup> Ama bu tespit yeterince ikna edici değildir. Musul sorununun çözümü İngiltere’nin ‘Yeni’ Türkiye hakkındaki itirazlarını ortadan kaldırmamıştır, çünkü Türkiye’nin takip ettiği bağımsız ekonomik ve siyasi politikalar İngiltere’ye tehdit oluşturmaya devam etmiştir. Esas olan ise İngiliz Hükümeti’nin ‘Yeni’ Türkiye’nin varlığını sürdürebileceğine inanmamasıydı. Çünkü İngiltere, Türkiye’de ardi ardına yaşanan sıkıntılara rağmen uygulanmakta olan politikalarda ısrar edilmesinin büyük bir hata olduğunu düşünüyordu. Öyle ki, 1927 yılında bile Türkiye’nin geleceği ile kumar oynayan adamların Türkiye’yi yönettiğini iddia edebilen kişiler İngiliz yönetim kadrolarında yer alıyordu.<sup>67</sup>

<sup>64</sup> [1926]: TNA, CAB 24/185.

<sup>65</sup> Musul sorununun İngiltere lehine sonuçlanmasının iki ülke arasındaki ilişkilerin gelişmesinde en önemli dönüm noktası olduğu genel bir kabul görür. Örneğin bkz. Ömer Kürkçüoğlu, “VII Turco-British relations since the 1920s”, *Four Centuries of Turco-British Relations. Studies in Diplomatic Economic and Cultural Affairs*, der. William Hale ve Ali İhsan Bağış, The Eothen Press, Walkington 1984, s. 85; Aptülâhat Akşin, *Atatürk’ün Dış Politikası ve Diplomasisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 166; William Hale, *Turkish Foreign Policy, 1774-2000*, Frank Cass, Londra ve Portland, Or. 2000, s. 59.

<sup>66</sup> Kürkçüoğlu, “Turco-British relations since the 1920s”, s. 85.

<sup>67</sup> 21 Mart 1927: TNA, FO 371/12320, s. 83b, Mr. Hoare’dan Sir Austen Chamberlain’e.

Güçlü bir muhalefet olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'na (1924-1925), halifelüğün kaldırılmasına (1924), Nasturi İsyanı'na (1924) ve ardından gelen Şeyh Said İsyanı'na (1925), Musul'daki İngiliz galibiyetine (1926) ve ekonomik yoksunluklara rağmen Mustafa Kemal'in liderliğini güçlendirerek ülkedeki reform hareketini sürdürmesi, İngiltere'yi Kemalistlerin gidici olmadığı düşüncesini kabule zorlamaya başlamıştı. "Gizli" ibaresi altında Bakanlar Kurulu'na sunulan 19 Kasım 1928 tarihli "Imperial Defence Policy" (İmparatorluk Savunma Politikası) başlıklı yıllık raporun ekinde Türkiye ile ilgili şu tespitle bulunulmuştu: "*Geçen yıl içerisinde Mustafa Kemal diktatör olarak konumunu daha da sağlamlaştırmış ve Türkiye'nin modernleştirilmesi sürecine devam etmiştir.*"<sup>68</sup> Her ne kadar İngiltere ve Türkiye arasındaki ilişkilerin iyileşmesinde inisiyatifin İngiltere'nin elinde olduğu iddiası dillendirilse de<sup>69</sup> aslında İngiltere'nin Türkiye ile ilişkilerini iyileştirme isteğinin altında İngiltere'nin Türkiye'yi görmezden gelerek Avrupa ve Asya'da etkili siyaset yürütemeyeceğini anlaması yatıyordu.

İngiliz dış politikası için Türkiye'yi bilhassa önemli kılan, Karadeniz'e deniz erişimini kontrolü altında tutması ve İngiltere'nin düşmanca yaklaştığı Sovyetler Birliği ile sınır devleti olmasıydı.<sup>70</sup> Devletlerarası ilişkilerde Türkiye, kendi çıkarları doğrultusunda üstünlüğü elinde tutmak için çaba sarf etmiş ve özellikle Büyük Güçlerin elinde bir piyon olmak yerine kendine uluslararası alanda bağımsız ve etkin bir rol bulmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de İngiltere'nin karşısına diğer devletleri bir denge unsuru olarak çıkarmıştı. İngiltere bu gelişmeleri yakından takip ediyordu. Türkiye'nin 1928 yılında İtalya ile imzaladığı antlaşma, İngiltere'nin o döneme kadar yürüttüğü Türkiye'yi yalnızlaştırma politikasına zarar vermiş ve ekonomik alanda da İtalya'nın Anadolu'da ekonomik çıkarlarını geliştireceği düşüncesi İngiltere'yi rahatsız etmişti.<sup>71</sup> Türkiye'nin çevresindeki ülkelerle ilişkilerini geliştirmeye yönelik çabaları da İngiltere'nin gözünden kaçmıyordu. 1920'lerin ortasında hazırlanan İngiliz istihbarat raporlarında, Türkiye'nin Balkan devletleri ile sadece ikili ilişkileri geliştirmek için çaba sarf etmediği ayrıca bu ülkelerle bir Balkan birliği kurma çalışmalarına giriştiği ve bunun da İngilizlerin hoşuna gitmediğini görmek mümkündür.<sup>72</sup>

Diğer taraftan Türkiye, uluslararası konferans ve kurumlarda yerini alıyor ve böylece uluslararası alanda etkin bir görüntü veriyordu. Türkiye Cemiyet-i Akvam üyesi olmamasına rağmen Genel Silahsızlanma Kongresi'ne davet edilmişti. Bu davetin arkasında Türkiye'yi uluslararası alanda tamamen dışlamanın mümkün olmadığını anlamaya başlayan İngiltere'nin olduğu biliniyordu.<sup>73</sup> Yine Cemiyet-i

<sup>68</sup> 19 Kasım 1928: TNA, CAB 24/98.

<sup>69</sup> Ludmila Zhivkova, *Anglo-Turkish Relations 1933-1939*, Secker & Warburg, Londra 1976, ss. 2-5.

<sup>70</sup> "Memorandum respecting the foreign policy of His Majesty's Government in the United Kingdom, together with a list of commitments arising out of that policy or the foreign policy of other nations", Haziran 1931, s. 31.

<sup>71</sup> 25 Haziran 1928: TNA, FO 371/13085, s. 132.

<sup>72</sup> [1925]: "Intelligence reports Turkey and the Balkans 1924-25", TNA, AIR 23/402.

<sup>73</sup> 23 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 62.



Akvam bünyesinde kurulan Avrupa Birliği'ni Araştırma Komisyonu (the Commission of Enquiry for European Union) tarafından düzenlenen dünya ekonomik meselelerinin görüşüldüğü 1931'deki toplantıya da davet edilmişti.<sup>74</sup> Türkiye'nin uluslararası alandaki bu çabalarını yakından takip eden İngiltere ve Türkiye arasındaki ilişkiler, 1928 yılından itibaren diplomatik düzeyde de normalleşme yoluna girmişti.<sup>75</sup>

Değişen sadece Türkiye'nin koşulları değildi. İngiltere Birinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası alanda imparatorluğunun gücünü gün geçtikçe kaybettiği gerçeği ile karşı karşıya kalmıştı. Bundan daha da vahim olanı bu durumun Türkiye dahil dünyanın her yanında farkına varılmış olmasıydı. Falih Rıfki 1933 yılında ziyaret ettiği Londra ile ilgili şu satırları yazar: “*Bir imparatorluğun havası ve ahlaki içinde doğup büyüdüğüm için, Londra'nın havasında ve ahlakında, uzaktan uzağa, bir sismoğraf hassasiyetiyle, inkıraz titreyişlerini seziyorum.*”<sup>76</sup>

Reel politik şartlar İngiltere'yi Türkiye ile diplomatik ilişkilerini iyileştirmeye zorlamış olsa da bu İngiltere'nin Türkiye'nin uluslararası alanda prestij ve etki kazanmasının önüne geçmesi için çaba sarf etmesini engellememişti. Özellikle iki tema sürekli İngiliz basını ve onun beslediği diğer yabancı basında işlenerek Türkiye'ye karşı kapalı bir propaganda savaşı verildiği açıktı. Bu temaların ilki, Mustafa Kemal'in otoriter liderliğindeki rejimin istikrarı ve devamı konusunda sürekli taze tutulan şüphedir. Bu şüphenin yaratılması ve devam ettirilmesinde hedef noktası rejimin ve reformların dayandığı en temel odak yani Mustafa Kemal'di. Çünkü dış dünyanın gözünde onun imajı ve prestiji, Türkiye Cumhuriyeti'nin imajı ve prestiji demektir. Mustafa Kemal bütün dünyada *Türk Mucizesi*'nin mimarı bir o kadar da güvencesi olarak kabul ediliyordu. Örneğin 1923 yılında *Wall Street Journal*'da yayınlanan bir makalede şöyle bir tespitte bulunulmuştu:

“Beş yıl önce birisi yenilmiş Türklerin birkaç sene içinde İstanbul'u yeniden kazanacağı, [savaş] tazminatını silecekleri ve savaş öncesi borçlarının neredeyse yarısını muhasebe defterlerinden silip atacakları ve kapitülasyonlardan kurtulacaklarına dair bir öngöründe bulunmaya kalksardı zır deli olarak görülürdü. Doğal olarak liderliği altında böyle olağanüstü bir geri dönüş sergilenen adam [Mustafa Kemal] bir ulusal kahraman olarak görülür.”

Yazar her ne kadar “*Türkler Mustafa Kemal'i Oliver Cromwell, Napoleon, Washington ve Lincoln bileşiminin bir kişide toplanmış hali olarak görüyorlar.*”<sup>77</sup> diye yazsa da bu yakıştırmaların aslında kendisinin Mustafa Kemal algısından kaynaklandığı açıktır. İşte

<sup>74</sup> “Memorandum respecting the foreign policy of His Majesty's Government in the United Kingdom, together with a list of commitments arising out of that policy or the foreign policy of other nations”, Haziran 1931, s. 5, TNA, CAB 24/225, s. 186.

<sup>75</sup> 22 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 43; 23 Temmuz 1928: TNA, CAB 24/98.

<sup>76</sup> Falih Rıfki, *a.g.e.*, s. 100.

<sup>77</sup> *Wall Street Journal*, 23 Ekim 1923.

inanılmazı gerçekleştiren adam olan Mustafa Kemal kaçınılmaz olarak yeni Türkiye'nin en önemli sembolü olarak görülmeye başlanmıştı. Sovyet Komünist Partisi'nin resmi yayın organı *Pravda* daha da ileri giderek “Yirminci asrda bir Kemâl Paşanın yaşaması bir fevkal'adeliktir.” görüşünü dile getirmiş ve “Onun sayı, onun ruhu, bir ferdin bir millet yarattığı asırlara yarıyordu.”<sup>78</sup> sözleri ile övgüsüne devam etmişti.

‘Yeni’ Türkiye ile eşdeğer görülen Mustafa Kemal’e övgüler, dünyanın her yerinden geliyordu. Mustafa Kemal’in ilk Arapça biyografisini 1922’de Amin Muhammed Said ile beraber yazan<sup>79</sup> ve İngilizlerin bağımsızlığını kağıt üzerinde verdiği ama aslında İngilizlerin kontrolü altındaki Mısır’da çıkan ve “göreceli olarak İngiliz yanlısı”<sup>80</sup> etkili günlük gazete *al-Mukattam*’ın yazarı Karim Thabit ardı ardına yayınladığı makalelerde, Mustafa Kemal’in sadece ülkesinin kurtarıcısı değil, çok “mütevazı”, halkı ile çok iyi ilişkileri olan, lüksü değil sade bir yaşam tarzını benimseyen<sup>81</sup> bir kişi olarak bir tarif etmişti. Thabit, onun “bu sadeliği millet[in] kendisine tapırmakta olduğunu” da eklemişti.<sup>82</sup> 1935 yılında Milliyetçi Çin’de yayınlanan Türkiye konulu bir kitapta da halkın Mustafa Kemal’e karşı olan sonsuz sevgi ve saygısına değinilmiş ve Türk halkının ona “âdeti taptığı” ifade edildikten sonra Mustafa Kemal için “Hakikaten büyük bir insandır, tarihte hiçbir zaman ölmeyecek, ebediyen yaşayacaktır.” denilmiştir.<sup>83</sup>

Halkı tarafından çok sevilen bu “büyük insan” ayrıca güçlü bir liderdi. Çin’de yayınlanan başka bir Mustafa Kemal biyografisinde, yazar, “*Tsen King*”, doğrudan onun ‘diktatör’ olarak nitelendirilmesine yanıt veriyordu:

“Bazıları Kemâl’in bir diktatör olduğunu söylerler. Belki, bazen bir diktatör gibi hareket ediyordu. Bunu inkâra hacet yoktur, fakat bu faşist diktatörlüğü ile hiç alakası olmayan bir diktatörlüktü. Faşist diktatörlerinin hayatı haricî işlerde tecavüzkar, dahilî işlerde müstebidanedir. Kemâl’in siyasi harekâtı ise tamamen başka idi. Onun diktatörlüğü sadece Türk halkının iyiliği ve Cümhuriyetin müstakbel emniyeti mes’elelerine inhisar ediyordu.”<sup>84</sup>

4 Aralık 1931’de *Pravda* gazetesinde Mustafa Kemal’in bir “despot” olduğu iddia edilse de bunun aslında Türkiye gibi bir “Şarklı” ülke için gerekli olduğu ifade edilmişti: “Avrupa’da bir Kemâl tasavvur etmek kabil değildir, çünkü Kemâl bir despot’tur. Gayelerini istihâl etmek hususunda Kemâl’in tatbik ve tatbiyk ettiği bu despotizm’a yalnız şarklı tahammül

<sup>78</sup> 16 Ocak 1932: BCA, 030 10.1.2.22.1.

<sup>79</sup> Çevirisi ve orijinali için bkz. Emin Muhammed Said ve Kerim Halil Sabit, *Gazi Mustafa Kemal Paşa’nın Hayatı. Anadolu’da Türk Millî Mücadelesi*, çev. Zekeriya Kurşun, Doğan Kitap, İstanbul 2010.

<sup>80</sup> Gershoni-Jankowski, a.g.e., s. 57. *al-Mukattam* gazetesinin Türkiye’ye girişi 1927 yılında Bakanlar Kurulu tarafından yasaklanmış ve bu yasak ancak 1932 yılında gazetenin “iki senedenberi mesleğini değiştirdiği[nin]” anlaşılması üzerine kaldırılmıştı. 27 Nisan 1932: BCA, 030 18 01 02.27.30.20.

<sup>81</sup> 21 Ekim 1934: “Türkler Niçin Gaziyi Seviyorlar?”, *al-Mukattam*, çevirisi BCA, 030 10.84.554.3.

<sup>82</sup> 19 Ekim 1934: “Gördüğüm Mustafa Kemal. Müşarünilehin Evvasafı ve Sadeliği”, *al-Mukattam*, çevirisi BCA, 030 10.84.554.3.

<sup>83</sup> Muhaddere N. Özerdim, “Türkiye Hakkında İki Çince Kitap”, *Belleten*, XX/80 (1956), s. 757.

<sup>84</sup> Tarihsiz: BCA, 490 01.206.819.4.

*edebilir. Mamefih bunun için Şarkta da, Kemâlin yeni Türkiyenin ibtidaunda gösterdiği gibi bir daha ve kudrete ihtiyaç vardır.*<sup>85</sup>

Yukarıda belirtilen çerçeve içinde Mustafa Kemal'in 'güçlü lider' olarak nitelendirilmesi gerekli ve hatta olumlu bir temsil şekli idi. Ama Batı'da ve özellikle İngiltere'de bu 'güçlü lider' imajı, olumsuz diktatör imajına dönüştürülmüştü. Woods tarafından Mustafa Kemal üzerine yazılan bir yazıda,

"Bugün ve muhtemelen gelecek neredeyse tamamen Gazi'nin kişiliği, kapasitesi ve bilgeliğine bağlıdır. Mustafa Kemal Paşa göreceli olarak genç, ziyadesiyle güçlü, ve, doğru ya da yanlış, Büyük Millet Meclisi içindeki ve dışındaki bütün açık muhalefeti bastırma kararındadır. Demir yumrukle yönetime devam etmekte, hapis ve infaz politikası gütmekte ve kendi [iktidarını] kılıç ile sürdürmekte serbesttir. Alternatif olarak ılımlı bir yaklaşım benimseyebilir, kendi halkının daha vatansız kesimlerinin duygularını, resmi muhalefetin gerekliliğini kabul etmeden, kavrayabilir ve en azından bir demokrasi kırntısı sunabilir. Birinci durumda, Doğu'nun çok dile düşen aşırı ve samimiyetsiz siyasetini ele geçirmek ve ülkesini daha liberal dünyanın onayı olmadan yönetmekle tatmin olmak zorundadır. İkinci durumda [ise] sadece kendi halkı nezdinde değil medeni dünyada itibarını artıracaktır."<sup>86</sup>

Mustafa Kemal sadece bir diktatör değil, 1930 yılının sonunda *Evening Standard*'da yayımlanan ve İngiltere'de dönemin en önemli siyasi karikatüristlerinden sayılan David Low tarafından çizilen bir karikatürde Hitler ve Gandhi gibi isimlerle beraber dünya barışını tehdit eden bir aşırılıkçıydı.<sup>87</sup>

Bütün bu diktatör nitelendirmeleri arasında Ankara ve Mustafa Kemal'in en sert tepkisini çeken kuşkusuz Yüzbaşı H. C. Armstrong'un 1932 yılında yayınladığı Mustafa Kemal biyografisi *Grey Wolf* (Bozkurt) idi. Armstrong, kitabında Mustafa Kemal'i "*mutlak diktatör*" olarak tanımlıyor ve onun kendisine muhalif olanları ve düşmanlarını ya astuğünü ya da sürgüne gönderdiğini iddia ediyordu. Yazar Türk halkını da "*uysal ve itaatkar*" olarak niteliyordu.<sup>88</sup> Armstrong'a göre, Türkiye'nin geleceği sadece kişisel zaafının esiri olan Mustafa Kemal'in "*güçlü ellerine*" kalmıştı. "*Eğer onlar başarısız olursa, zayıf düşerse, tiberse, yıkmak için güçlü olmasına rağmen [o eller] inşa edemeyebilirse o vakit Türkiye ölür.*"<sup>89</sup>

Ankara da doğru bir tespitle, dışarıda Mustafa Kemal'e yapılan 'diktatör' yakıştırmasını sadece onun yönetim şekline veya kişiliğine yapılan bir yakıştırma olarak

<sup>85</sup> 16 Ocak 1932: BCA, 030 10.1.2.22.1.

<sup>86</sup> H. Charles Woods, "Ghazi Mustapha Kemal Pasha: His career, power and achievements", *Fortnightly*, (Kasım 1927), s. 647. Bundan sonra bu nitelendirme sürekli kullanılmıştır. Örneğin bkz. 18 Aralık 1933: BCA, 030 10.1.3.5, s. 3.

<sup>87</sup> *Evening Standard*, 30 Aralık 1930.

<sup>88</sup> H. C. Armstrong, *Grey Wolf Mustafa Kemal. An Intimate Study of a Dictator*, Arthur Baker Ltd., Londra, 1932, s. 283.

<sup>89</sup> Armstrong, *a.g.e.*, s. 334.

görmüyor, yukarıda açıkça ortaya konulan nedenden ötürü, bu yakıştırmanın yarattığı algının devletin ve rejimin varlığını sürdürebilmesine yönelik bir tehdit olarak algılıyordu. Mustafa Kemal'in bu süreçte yakınında bulunan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, onun özellikle *Grey Wolf*'a olan tepkisini şöyle izah ediyordu: Mustafa Kemal'e göre, *Grey Wolf* "İstiklâl hareketimizin ve İnkılâplarımızın bütün başarılarının bir kişinin yani bir "fâninin" eseri olarak göstermekle bu millî hadiselerin ne kadar geçici olduğunu ve kendi ölümünden sonra Türk camiasının gene eski haline döneceğini ispat için yazılmıştı." Mustafa Kemal, Armstrong'un bu kanaatinin Batı'daki genel algı ile örtüştüğünü düşünüyor ve "Buna karşı uzun bir mücadeleye girişmemiz lâzımgeldiğini söylüyordu."<sup>90</sup> Nitekim bu kitap-taki iddialara yanıt olarak *Akşam* gazetesi sahibi ve başyazarı Necmettin (Sadak), Mustafa Kemal'in dikte ettirdiği notları kullanarak 7 Aralık 1932'te uzun bir makale kaleme almıştı.<sup>91</sup> Daha sonra da hangi dilde olursa olsun *Grey Wolf*'un Türkiye'ye girişi bir Bakanlar Kurulu kararı ile yasaklanmıştı.<sup>92</sup>

*Grey Wolf*'daki görüşler ve yorumlar sadece Armstrong'a ait olmayıp, İngiliz resmi kaynaklarının doğrudan yansımasıydı. Armstrong kitabının başında kendisine bilgi aktaran ama adlarını açıklayamadığı sayısız arkadaş ve tanıdığı yanında, İngiliz yerleşik nizamında önemli yeri olan *The Times*, The Royal Institute of International Affairs, The Oriental School of Languages, The Royal Central Asian Society gibi kurumlara teşekkür etmişti.<sup>93</sup> Teşekkür etmediği ama etmesi gereken bir kurum daha vardı ki o da İngiliz Dışişleri Bakanlığı idi. Ankara'daki İngiliz Büyükelçiliği'nden James Morgan Dışişleri Bakanlığı'ndan A.K. Helm'e yazdığı mektupta, Mustafa Kemal'in *Grey Wolf* hakkında "öfkeli" olduğu duyumunu aldığını belirtiyordu. Ona göre, başka ülke halklarının işlerine burnunu sokan ve onların devlet adalarını aşağılayan Armstrong ve benzer yazarlar aslında "kendi hoşlanmadıkları ve gururlarını aşağılayan şeyleri değiştirmekteki aciz ve çaresizliği" gösteriyorlardı. Bunun sonucu olarak da sadece İngiltere'ye karşı yabancıların sempatisini azaltıyorlardı. Morgan'ı esas düşündüren ise okumakta olduğu *Grey Wolf*'ta karşısına çıkan bazı gerçeklerdi: "Bizim yazışmalarımızdan kelimesi kelimesine aşırılmış gibi görünen pasajları bulduğum için şaşırđım. Bu çok ciddi bir konu olarak görünüyor. Bunun nasıl olduğunu merak ediyorum."<sup>94</sup>

Morgan bu yazışmaların nasıl Armstrong'un eline geçtiğini merak ededursun, kitabı 1934 yılında okuyan ve "dikkate değer" bulan Winston Churchill, içerikten yola çıkarak sekreteri aracılığı ile Armstrong'un elçilikle bağlantısını araştırmıştı.<sup>95</sup> Anlaş-

<sup>90</sup> Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Türk Milleti ve Atatürk", *Belleten*, XX/80 (1956), s. 532.

<sup>91</sup> Sadi Borak (der.), *Atatürk'ün Armstrong'a Cevabı. "Bozkurt" Kitabındaki Yanlıklar ve Çarpıtmalar*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000, ss. 41-76.

<sup>92</sup> 4 Aralık 1933: BCA, 0 30 18 01 02.41.85.15.

<sup>93</sup> Armstrong, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>94</sup> 10 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 453-455, James Morgan, Ankara'dan A.K. Helm, Londra'ya.

<sup>95</sup> 29 Ekim 1934: CHAR, 2/209/24.

lan o ki en azından İngiliz Dışişleri Bakanlığı'ndan bazı kişiler Türkiye ve özellikle Mustafa Kemal ile ilgili resmi bilgi, yorum ve belgeleri basın ile paylaşmakta bir yarar görüyorlardı. Nitekim *Grey Wolf*'un konuşulduğu günlerde, Mustafa Kemal'in 29 Ekim 1932'de yapılan Cumhuriyet Balosu'nda Mısır Büyükelçisi'nin başındaki fesi çıkarttırması,<sup>96</sup> olaydan iki hafta sonra, 11 Kasım'da, İngiliz gazetesi *Daily Herald*'da yayınlanmış<sup>97</sup> ve Reuters Haber Ajansı tarafından haberleştirilerek abone-lerine geçilmişti. Böylece bu olay Mısır ve Türkiye arasında diplomatik bir krize yol açmıştı.<sup>98</sup> Mısır'daki hükümete muhalif güçler bile bu olayı bir ulusal onur meselesi olarak görmüş ve böylece muhalefet ve iktidar Türkiye'ye karşı dolaylı olarak birleşmişti.<sup>99</sup> Bu olayın ilk İngiliz basını tarafından dile getirilmiş olması, Ankara'nın bu krizden Londra basınına sorumlu tutmasına yol açmıştı.<sup>100</sup> *The Times* gazetesinin Bağdat muhabiri de bu olayı, Irak'da yaşanan başka bir ulusal başlık "aşağılama" olayı ile birlikte 9 Aralık 1932'de haberleştirmeyi ihmal etmeyerek aslında olayı Arap dünyasının geneline yayma yoluna girmişti.<sup>101</sup>

İngiliz Büyükelçisi Sir George Clerk, Ankara'nın İngiliz basınının Mısır ve Türkiye arasında soğukluk yaratmak amacıyla fes olayını haberleştirip gündemde tuttuğu görüşünü "çocukça saçmalık" diyerek geçiştirmeye çalışmıştı. İngiltere hatta bu süreçte Mısır ve Türkiye arasında tarafsız arabulucu rolüne de soyunmuştu.<sup>102</sup> Ama bu olayın İngiliz basınında ele alınmış şekli, İngiliz basınında sürekli sıcak tutulan Mustafa Kemal'in fevri diktatör imajının pekiştirilmesine hizmet etmiş ve Türkiye'nin saygınlığına Mısır ve fesi ulusal bir sembol kabul eden diğer Arap ülkelerinde zarar vermişti. Clerk, balodan üç gün sonra, 2 Kasım 1932 tarihli yazısında bu olayı Londra'ya rapor etmiş ve olayın krize dönüşme ihtimalini şu sözlerle ifade etmişti: "Kral Fuad'ın tepkisi bilinene kadar, bu olay zorlukla kapanmış sayılabilir."<sup>103</sup> Nitekim Kral Fuad ve veliahtının Türkiye'ye yaklaşımlarının zaten pek de olumlu olmaması<sup>104</sup> olayın basında yer almasından sonra krize dönüşmesini kaçınılmaz kılıyordu. Bilal Şimşir, Türk Dışişleri Bakanlığı belgelerine dayanarak, Londra ve Kahire'deki bakanlık yetkililerinin İngiliz Hükümeti'nin bu krizde rolü olmadığına dair görüşlerini,

<sup>96</sup> 2 Kasım 1932: TNA, FO 371/16089, ss. 120-121; Akşin, *a.g.e.*, ss. 209-210; Bilal Şimşir, "Fes Olayı: Türkiye-Mısır İlişkilerinde Bir Sayfa (1932-1933)", *Bellekten*, XLVIII/189-190 (1984), ss. 1-54.

<sup>97</sup> Bu haberin tıpkı basımı için bkz. Şimşir, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>98</sup> 9 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, s. 450; 10 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, s. 455-456.

<sup>99</sup> Şimşir, *a.g.e.*, ss. 13-14.

<sup>100</sup> 10 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, s. 453-454, James Morgan, Ankara'dan A.K. Helm, Londra'ya.

<sup>101</sup> TNA, FO 371/16095, s. 451.

<sup>102</sup> 16 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 466-467, Sir George Clerk, Ankara'dan Dışişleri Bakanlığı, Londra'ya; 23 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 471-472, Sir Percy Loraine, Kahire'den Dışişleri Bakanlığı, Londra'ya; 28 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 475-476; 29 Aralık 1932: TNA, FO 371/16095, s. 478.

<sup>103</sup> 2 Kasım 1932: TNA, FO 371/16089, ss. 120-121.

<sup>104</sup> Akşin, *a.g.e.*, s. 209.

İngilizlerin krizin çıkması ve ağırlaşmasında rolü olduğunu düşünen Ankara'ya ilettiğini belirtir.<sup>105</sup> Fakat özellikle bu dönemde İngiltere'de dış politika konusunda yerleşik nizam içinde çok farklı görüşlerin olduğu göz önüne alındığında<sup>106</sup> ve *Grey Wolf*'da resmi belgelerin kullanıldığı düşünüldüğünde, fes olayı ile ilgili bilginin İngiliz Dışişleri kaynaklarından Londra basınına sızdırılma ihtimalinin hiç de düşük olmadığı açıktır.

İçinde İngiliz Elçiliği'nin gizli olması gereken resmi yazışmalarının özgürce kullanıldığı açıkça belli olan Armstrong'un Mustafa Kemal biyografisinin çıkması ve fes olayının *Daily Herald*'de yayınlanarak Mısır'da infiale yol açması sonucu Mısır ve Türkiye arasındaki ilişkilerin kırılma noktasına gelmesini sadece bir rastlantı olarak görmek yerinde olmaz. Çünkü 1932 yılı Türkiye'nin sadece Cemiyet-i Akvam'a daveti ve katılması açısından önemli değildir. Bu dönemde Türkiye, Cemiyet'in yönetimi olan Konsey için de güçlü bir adaydı. Nitekim Cemiyet'e girmeden önce bile Türkiye Konsey'e seçilme talebini dile getiriyordu.<sup>107</sup> İngiliz yerleşik nizamının sesi olarak bilinen *The Times*'ın 1931 başında, büyük bir Avrupa devletinin Türkiye'yi desteklemesine rağmen onun Konsey'e seçilme şansının çok az olduğunu iddia etmesi manidardır.<sup>108</sup>

1932'de İngiliz Başbakanı Ramsay Macdonald'a Paris'teki Ermeni temsilcisi sıfatıyla yazan M. Varandian, Türkiye'nin Cemiyet üyeliğine "*çekincesiz ve hatta olağanüstü taltifler*" ile kabul edilmesine tepki göstermişti.<sup>109</sup> Hindistan'ta yayınlanan 10 Mayıs 1932 tarihli *Bombay Chronicle*, artık teokratik bir devlet olmamasına rağmen Türkiye'nin Cemiyet'e üyeliğinin Müslüman dünyanın temsilini arttıracığı ve böylece Doğu meselelerinin tartışılmasında İslam dünyasına "*büyük avantaj*" sağlayacağını iddia ediyordu.<sup>110</sup> Türkiye'nin Cemiyet'e tam bir destekle katılmasının bile itibarını arttırdığı düşünüldüğünde, Konsey üyeliğinin Türkiye'nin uluslararası alanda elini daha da güçlendireceği ve saygınlığını arttıracığı muhakkaktı. Bunu, Cemiyet'in bütün bürokratik yapısını kontrol eden İngiltere'ye rağmen yapması Türkiye'nin gücünü daha da yükseltecekti.<sup>111</sup>

Zaten İngiltere, Türkiye'nin Konsey'e seçilmesinin Türkiye'ye bir önem atfedeceği düşüncesine sıcak bakmazken kendi güdümündeki Avustralya'yı Konsey'e seç-

<sup>105</sup> Şimşir, *a.g.e.*, ss. 35-36.

<sup>106</sup> Correlli Barnett, "V. Covenants without swords", *The Collapse of British Power*, Faber and Faber, Londra 2011, ss. 237-577.

<sup>107</sup> 17 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 67.

<sup>108</sup> "Turkey and the League", *The Times*, 17 Ocak 1931.

<sup>109</sup> 22 Eylül 1932: TNA, FO 371/16095, s. 363. İngiliz Dışişleri Bakanlığı bu ve benzer mektupların tamamen yanıtız bırakılarak yok sayılması kararını almıştır. Bkz. 4 Ekim 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 365-366.

<sup>110</sup> "Turkey to join League? Council seat desired", *Bombay Chronicle*, 10 Mayıs 1932.

<sup>111</sup> Akşin, *a.g.e.*, s. 171.

türmek için lobi çalışmalarında bulunuyordu.<sup>112</sup> Türkiye'nin Cemiyet'te etkin bir rol oynaması ve uluslararası profilini yükseltmesi, Türkiye'nin Cemiyet'e üyeliğini Türkiye üzerinde bir baskı aracı olarak kullanmak isteyen İngiltere'nin hiç de işine gelmiyordu. Türkiye, Konsey'e dahil olması halinde Büyük Güçlerin kulaklarını tıkadıkları konuları Cemiyet'in ajandasına taşıyabilirdi. Nitekim 1934 yılında İstanbul'da düzenlenen ve 20 ülkeden 200 delegenin katıldığı 30. Uluslararası Parlamentolar Konferansı'nda Mısır delegasyonunun kapitülasyonların kaldırılması hakkında öne sürdüğü teze desteği Türkiye ve İran verirken bu teze sadece İngiliz değil Fransız ve İtalyan delegeleri de karşı çıkmıştı.<sup>113</sup>

Mustafa Kemal, kendisinin diktatör olarak nitelendirilmesinin arkasındaki gerçek nedenin aslında kendisi ile ilgili değil, 'Yeni' Türkiye'nin geleceği ile ilgili olduğu tespitinde yanılmamıştı. Rosita Forbes, 1934 yılında *The English Review*'de Mustafa Kemal için şunları yazmıştı: “*Halihazırda inşa edilmekte olan bir ulusu devam ettirebilecek yetenekte hiçbir halef bırakmadı. Fanatik Müslüman olan Anadolu köylüsü ve İstanbul'dan ithal edilen agnostik burjuva arasında yüzyılların uçurumu var. Kendi liderlerinin dehasının hayat verdiği cumhuriyeti büyütebilecek adamları yok etti. Kemal öldüğünde Türkiye yarım düzine siyasi hizibin insafına kalacak.*”<sup>114</sup> Türkiye ile bilgisi dönemin Batı'da özellikle de İngiltere'de genel kabul gören bilgi ve kanaatleri ile sınırlı olan Forbes, 1926 yılında da *New York Times*'da yayımlanan makalesinde Mustafa Kemal'in Bolşevik değil ama “*komünist kuralları takip etmekte kararlı*” bir lider olduğunu belirtirken onun baskıcı politikası karşısında Halide Edip'i şiddetle övmüştü.<sup>115</sup>

Forbes'ın dillendirdiği senaryo öyle baskın hale gelmişti ki, Mustafa Kemal'in çok olumlu bir portresini çizdiği biyografisinde Serdar İkbâl Ali Şah dahi Mustafa Kemal sonrası Türkiye'si için kaygılanıyordu. Mustafa Kemal'in ölümünden sonra onun halefinin kim olacağını sorgulayan Serdar İkbâl Ali Şah, Mustafa Kemal sonrası Türkiye'nin onun açtığı yoldan mı yürüyeceğini yoksa tembelce Birinci Dünya Savaşı sonundaki zayıf ve iradesiz durumuna mı döneceğini merak ediyordu.<sup>116</sup>

Mustafa Kemal sonrası Türkiye'nin geleceği hakkındaki “*karamsar*” görüşler, 1920'lerde İngiltere'nin Türkiye'deki temsilcileri tarafından Londra'ya ulaştırılıyordu.<sup>117</sup>

<sup>112</sup> 25 Eylül 1933: League of Nations Archives, Cenevre, İsviçre, SLP-1933-Sep-25-VD. Türkiye 1934 yılında Konsey üyesi olarak seçilmiştir. Türkiye'nin Cemiyet-i Akvam'a girme süreci ile ilgili bkz. Yücel Güçlü, “Entrance into the League of Nations”, *Middle Eastern Studies*, XXXIX/1 (2003), ss. 189-206.

<sup>113</sup> 4 Ekim 1934: TNA, FO 371/17969, s. 69.

<sup>114</sup> Rosita Forbes, “The death of democracy – six dictators and President Roosevelt. Personal Impressions of Hitler, Dollfuss, Kemal, Mussolini, the Shah of Persia, Alexander of Yugo-Slavia and Roosevelt”, *The English Review* (Ağustos 1934), s. 150.

<sup>115</sup> Rosita Forbes, “Two women contend for a new 'Eden' in the east. Gertrude Bell is the feminine power in Iraq, while Halida Hanoum Edib's ideas hold sway in Turkey”, *New York Times*, 7 Şubat 1926.

<sup>116</sup> İkbâl Ali Şah, *Kamal: Maker of Modern Turkey*, Herbert Joseph, Londra 1934, s. 71.

<sup>117</sup> 20 Haziran 1927: TNA, FO 371/12320, s. 88b. Özellikle bkz. 9 Haziran 1927: TNA, FO 371/12320, s. 91.

Ama esasen Mustafa Kemal sonrası Türkiye senaryosu İngilizlerin sadece temennilerinin üzerine kurulmuş değildi. Arkasında böyle bir senaryoya destek olacak somut veriler vardı. İngiliz yetkilileri Mustafa Kemal'in ortadan kalkmasının Türkiye'de köklü değişikliklere neden olabileceğine dair bilgiye sahipti. Örneğin 24 Mart 1928 tarihli bir istihbarat raporunda belirtildiğine göre o tarihte sabık Halife Abdülmecit'in "güvenilir danışmanı" olan Mehmet Reşit Mısır'a gelmişti. Kendisi daha önce Sultan Reşat'ın mabeyncisi ve Hidiv Abbas Hilmi'nin İstanbul'daki resmi temsilcisi olarak görev yapmıştı. Mısır'a gelişinin görünürdeki nedeni de sabık Hidiv'in resmi temsilcisi olarak görev yapmış olmasından dolayı Mısır Hükümeti'nden kendisine emekli maaşı bağlanmasını istemektir. Ama Mehmet Reşit'in İngilizlere bilgi veren bir kişiye aktardığına göre asıl niyeti, "Suriye'deki Kürt ve Çerkez liderlerle, şimdiki diktatör Mustafa Kemal'in -doğal ya da diğer türlü- ölümü üzerine Türkiye'de iktidarın dizginlerini ele geçirecek kadar güçlü bir örgütün kurulmasını tartışmaktır."<sup>118</sup> Yeterince güç kazanan örgüt, Mustafa Kemal'i suikast yolu ile ortadan kaldıracak ve yaratılan kargaşa ortamından yararlanarak sabık hanedanı yeniden işbaşına getirecekti.<sup>119</sup> Bu istihbarattan bir yıl önce dolaşan bir dedikodu da Türkiye'nin geleceği konusunda İngiliz Büyükelçiliği'ni harekete geçirmişti. Buna göre Mustafa Kemal bir Alman doktor tarafından muayene edilmiş ve "umutsuz" bir hastalığa yakalandığı ortaya çıkmıştı. Bu teşhis, Dışişleri Bakanlığı'ndan Oliphant'a Mustafa Kemal'in geçmiş yaşamı düşünüldüğünde şaşırtıcı gelmemişti.<sup>120</sup> Clerk, bu dedikoduyu, dolaylı olarak bir Alman kaynağa doğrulatsa da Mustafa Kemal'in sonunun ne zaman geleceğini kestiremiyordu, ama Kazım Karabekir adının Mustafa Kemal sonrası Türkiye'nin lideri olarak kulislere dolaştığını da Londra'ya iletmekten geri durmuyordu.<sup>121</sup> Bu dedikodular 1928 yılı başı itibarı ile hala dinmemiş olsa gerek ki, Mustafa Kemal, Tevfik Rüşdü'nün verdiği bir baloda, Clerk'in de hazır bulunduğu bir sohbet esnasında, eğer yarın ölecek olsa yerini dolduracak bin adamın bulunduğunu söylemişti. Sonra Fransız askeri ataşesi Albay Sarrou'ya dönerek, yalancı Fransız gazetelerinin iddia ettiği gibi yarın ölmeye niyetinin olmadığını ifade etmişti. Sarrou'dan hemen telgrafla şu sözleri Fransa'ya bildirmesini istemişti: "Ölmedim, ölmüyorum ve ölmeyeceğim."<sup>122</sup>

1930'ların ortalarına doğru cumhuriyet rejimi konumunu sağlamlaştırmış ve hükümet de uluslararası alandaki görünürlük ve etkinliğini artırmıştı. Buna rağmen Türkiye'deki yeni rejime ve Mustafa Kemal'e karşı muhalif faaliyetler devam ediyor

<sup>118</sup> 24 Mart 1928: TNA, AIR 23/407, s. 94A.

<sup>119</sup> 24 Mart 1928: TNA, AIR 23/407, s. 94B.

<sup>120</sup> 20 Haziran 1927: TNA, FO 371/12320, s. 98.

<sup>121</sup> 15 Haziran 1927: TNA, FO 371/12320, s. 100. Daha sonra iki Alman doktorun Mustafa Kemal'i muayene ettiğini doğrulayan Alman Büyükelçiliği, bu doktorların Mustafa Kemal'de fiziksel hiçbir sorun olmadığına dair raporunu İngiliz Büyükelçiliği'ne el altından ulaştırmıştı. 4 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 105.

<sup>122</sup> 27 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 34.



ve bunlara dair bilgiler de sürekli İngiltere'ye akıyordu.<sup>123</sup> İngiltere sadece dolaylı değil doğrudan da Mustafa Kemal ve rejim karşıtı muhalefetin faaliyetleri hakkında bilgi sahibiydi, çünkü muhalifler sürekli Türkiye'ye karşı dostça davranmadığını bildikleri İngiltere'nin desteğini arıyorlardı. Ayrıca, İngilizler ve onların müttefikleri ile işbirliği yapıkları için ülkeden çıkarılanların haklarının aranmasında başvurulacak önemli merci olarak İngiltere en başta yerini alıyordu.<sup>124</sup> Hatta Türkiye'den toprak talepleri olan Ermeniler de İngiltere'de toplantılar düzenleyebiliyordu.<sup>125</sup>

Kemalist rejimin ülkede konumunu sağlamlaştırması, 'Yeni' Türkiye'nin uluslararası alanda önemli bir aktör haline gelmesi ve İngiltere ve Türkiye arasında en azından görünürde iyi ilişkilerin kurulmuş olması İngiltere'nin Türkiye'yi açıkça karşısına almak istememesine neden olmuştu. Zaten bu dönemde artık bir İngiliz Dışişleri yetkilisinin resmi bir yazışmaya düştüğü nattan açıkça anlaşıldığı gibi İngiltere 'Yeni' Türkiye gerçeğini kabul etmek zorunda kalmıştı. İsmet İnönü siyasi arenada olduğu ve Fevzi Çakmak da orduyu kontrol ettiği müddetçe Atatürk sonrası Türkiye'de Osmanlı hanedanının tekrar işbaşına gelme şansı yoktu.<sup>126</sup> O yüzden İngiltere kendisine ulaşan istihbaratı gerektiği kadarı ile Türk yetkililere ileterek iyi niyetini açık etme gayretine girmişti. Örneğin, 1937 yılında sabık hanedan mensuplarından bazı isimlerin Mustafa Kemal'e karşı faaliyetlerinin devam ettiğine dair bilgiyi Türk yetkililere bildirmişti.<sup>127</sup>

Mustafa Kemal, kendisine yapılan 'diktatör' yakıştırmasına karşı olan şiddetli tepkisini işte bu arka planı da göze alarak İngilizlere duyurmuştu. Örneğin 1933 yılında *Manchester Guardian*'da yayınlanan bir makalede, "*Mustafa Kemal diktatör olarak adlandırılmaktan hoşlanmıyor.*" deniliyordu.<sup>128</sup> Mustafa Kemal'in bu konudaki hassasiyeti 1935 yılında yayınlanan başka bir makalede de tekrarlanıyordu.<sup>129</sup> Fakat Mustafa Kemal'in tepkisi bu nitelendirmenin kullanılmasının önüne geçememişti. Bundan dolayı uluslararası alanda cumhuriyetin tek adam devleti olarak sunulmasının önüne geçilebilmek için faaliyetlerde bulunuluyordu. Özellikle yabancı basının ve yabancıların ülkedeki diğer siyasi isimlerle görüşmesi ve röportaj yapması sağlanırken Mustafa Kemal'e doğrudan ulaşılması sınırlandırılmıştı. Yayınlandığı 1932 yılının Ağustos ayında iki ve Eylül ayında da bir baskı yapan kitabında Ankara ziyaretine kısaca değinen Francis Yeats-Brown, Mustafa Kemal ile ilgili şöyle bir yorumda bulunmuştu: "[*Türk ulusunun*] birçok liderleri ile konuştum ama Çankaya'daki küçük evinde somurtkan ve

<sup>123</sup> 25 Kasım 1937: TNA, FO 371/20864, ss. 25-28.

<sup>124</sup> 7 Temmuz 1932: TNA, FO 371/16095, ss. 387-394.

<sup>125</sup> 2 Kasım 1937: TNA, FO 371/20864, s. 36.

<sup>126</sup> 17 Eylül 1937: TNA, FO 371/20864, s. 284.

<sup>127</sup> 17 Eylül 1937: TNA, FO 371/20864, s. 284. Ayrıca benzer bir faaliyet bilgisi için bkz. 25 Kasım 1937: TNA, FO 371/20864, s. 25.

<sup>128</sup> "The Turkish Republic", *The Manchester Guardian*, 30 Ekim 1933.

<sup>129</sup> Edith Picton-Turbervill, "The New Turkey's dictator", *The Saturday Review*, 29 Haziran 1935, s. 811.

*ulaşılmaz bir şekilde kalan ve bir zamanlar Yıldız Kõřkũ'ndeki Kızıl Sultan'ın etrafında dolandığı gibi birçok efsaneler birikmeye başlayan Gazi'nin kendisi ile konuşamadım.*"<sup>130</sup>

İstanbul'un işgali sırasında bu kentte bulunan ve kitabının büyük bir kısmını bu dönemdeki anılarına ayıran Brown-Yeats'i sinirlendiren bu durum, 1935 yılında Mustafa Kemal ile görüşme şansına sahip olan Edith Picton-Tubervill tarafından doğrulanıyordu: "[Mustafa Kemal] çok az yabancı ile görüşüyordu. Doğrusu hiç kimsenin onunla mülakat yapması kolay değildir."<sup>131</sup> Mustafa Kemal hakkında daha önce olumlu yazılar kale almış olan Yunanlı gazeteci Sofia Spanuidi, *Grey Wolf*'un yankılarının sürdüğü dönemde Mustafa Kemal'den kolayca görüşme randevusu alabilirken aynı dönemde İstanbul'da bulunan bir İngiliz, bir Amerikalı ve bir Fransız yazarın Mustafa Kemal ile görüşme talepleri kabul edilmemişti.<sup>132</sup> Karim Thabit, Mustafa Kemal'in yabancı basına karşı olan bu mesafesini, onun 1929 yılında Alman gazeteci-yazar Emil Ludwig'e verdiği mülakatların yazarca çarpıtılmasına ve yine Mustafa Kemal'in yabancı basın mensuplarına verdiği toplu mülakatların dahi farklı farklı yansıtılmasına tepki olduğunu yazmıştı.<sup>133</sup> Mustafa Kemal'in Ludwig'e bu kızgınlığının kaynağı onun Mustafa Kemal'i yazısında 'diktatör' olarak tanımlamasıydı. Çünkü Mustafa Kemal'e göre böyle bir tanımlama cumhuriyetin kişisel çıkar üzerine kurulmuş bir "İstibdat müessesesi" olarak görülmesine neden oluyordu. Ama onun arzusu "Memlekette cumhuriyetin şahısların hayatına bağılı kalmayarak kökleşmesidir."<sup>134</sup>

Yabancı basının Mustafa Kemal ile görüşmesinin sınırlandırılması yabancı basın mensuplarını ülkedeki diğer siyasetçi ve bürokratlarla görüşmeye yönlendirmişti. Böylece Mustafa Kemal sonrası Türkiye'nin lidersiz kalmayacağı ve Türkiye'nin tek bir adam değil yetkin kadrolar tarafından yönetildiği mesajı dış dünyaya verilmiş oluyordu. Örneğin, 1930 yılında ABD'den Ankara'ya gelen havacılık komisyonunun başkanı, Mustafa Kemal tarafından değil ama içlerinde dönemin başbakanı İsmet İnönü ve genelkurmay başkanı Fevzi Çakmak'ın da bulunduğu önemli isimler tarafından kabul edilmişti. Bu kişi 1936 yılında New York'ta yayınlanan *Asia* dergisindeki makalesinde 1930 yılında tanışma imkanı bulduğu Mustafa Kemal'in çalışma arkadaşlarını detaylı bir şekilde tanıttıktan sonra Atatürk sonrasında 'Yeni' Türkiye'yi yönetecek liderlerin var olduğunu ortaya koyuyordu.<sup>135</sup>

<sup>130</sup> Yeats-Brown, *a.g.e.*, s. 286.

<sup>131</sup> Picton-Tubervill, *a.g.e.*, s. 811.

<sup>132</sup> Borak, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>133</sup> 19 Ekim 1934: "Gördüğüm Mustafa Kemal. Müşarünilehin Evvasafı ve Sadeliği", *al Mukattam*, çevirisi BCA, 030 10.84.554.3. Emil Ludwig'in yaptığı söyleşi için bkz. Mustafa Kemal Atatürk, "Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Emil Ludwig ile Görüşmesi (30 Kasım 1929)", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın*, 96-97-98 (2005), ss. 4-9.

<sup>134</sup> Osman Okyar ve Mehmet Seyitdanlıoğlu (der.), *Atatürk, Okyar ve Çok Partili Türkiye. Fethi Okyar'ın Anıları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s. 104.

<sup>135</sup> Eylül 1936: "Hommes autour du Gazi", *Asia*, Fransızca çevirisi BCA, 030 10.1.3.14.

İngiltere'nin sürekli işlediği konu sadece tek adam tarafından yönetilen Türkiye'nin siyasi geleceğinin belirsiz olması değildi. Türkiye'nin yabancı sermayeye bakış açısı da İngiltere açısından kabul edilemezdi. Türkiye'nin ekonomik alanda zayıflığının görüldüğü yerlerde, Türkiye'nin uluslararası alanda sadece siyasi prestiji değil ekonomik anlamda güvenilirliği de sorgulanıyordu. Böylece üzerinde baskı kurularak Türkiye, yabancı sermayeye karşı temkinli ve İngiliz sermayesine karşı kuşkulu tutumunu değiştirmeye zorlanıyordu. İngiliz iş dünyasının bir kısmı Kurtuluş Savaşı'nın artık Ankara'nın lehine sonuçlanacağını anladığında Lloyd George Hükümeti'nden bağımsız olarak Ankara ile temasa geçerek savaş sonrası süreçte Türkiye'de ekonomik varlıklarını sürdürmeyi istemişler fakat Ankara Hükümeti en başından itibaren İngiliz sermayesine sıcak bakmamıştı.<sup>136</sup> Aslında İngiliz sermayesine karşı bu tavır aynı keskinlikte diğer ülkelerin sermayelerine gösterilmese de sonuçta Osmanlı'nın deneyiminden ders çıkaran Ankara Hükümeti, Batı sermayesine temkinli yaklaşıyordu. Ama Batı açısından Türkiye'nin kendi sermayesi ile kalkınmaya çalışması hem pratik değildi hem de Batılı yabancı sermayenin çıkarlarına tam anlamıyla ters düşüyordu. 1927 yılında İngiltere'de yayınlanan *Fortnightly* dergisinden Dudley Heathcote, Ankara'nın bu stratejisinin, ekonomik anlamda kendine yeterlilik için önemli olmasına rağmen "başarısız" olduğunu iddia ediyordu.<sup>137</sup> Bundan üç yıl sonra, 1930'da, diğer bir muhafazakar dergi olan *Spectator*'da yer alan bir makalede Türkiye'nin yabancı sermayeye temkinli yaklaşımı eleştirilmiş ve hatta alaylı bir şekilde Türkiye boş bir gurur sahibi olmakla suçlanmıştı: "Bugün Türkiye için gerçek tehlike, gururlanacak yeterince bir şeyi olmadan, [oluşan] gururudur."<sup>138</sup>

Lozan Antlaşması hükümlerine göre Türkiye Osmanlı'dan kalan borçlarının ilk taksitini Haziran 1928'de ödeyecekti. İngiltere ülkenin öz kaynaklarının bunu karşılamak için yeterli olacağı konusunda şüphe ediyor<sup>139</sup> ve Türkiye'nin ekonomik performansını da çok yakından takip ediyordu.<sup>140</sup> Bu durum ekonomik anlamda Türkiye'nin elini zorlayacak ve İngiltere'ye göre Türkiye ekonomi politikasını değiştirmek zorunda kalacaktı. Bunun sonucu olarak Ankara uluslararası sermayenin ve özelde de İngiliz sermayesinin isteklerine daha sıcak bakmaya başlayacaktı. Bir İngiliz raporuna göre "Bugünkü rejimin en büyük düşmanı... siyasiden çok ekonomik[ti]."<sup>141</sup> Hatta 1927 yılında Hazine'den Dışişleri Bakanlığı'na giden bir yazıda, İngiliz finans çevrelerinin Türkiye'ye verecekleri bir kredinin sırf finansal bir işlem olmayacağı, muhtemelen Türk hükümetinin demiryolları ve diğer alanlarda vereceği imtiyazlara bağlı olacağı öngörülmüyordu. Böylece Türk hükümeti İngiliz sermayesini ülkesine getirmek için

<sup>136</sup> Fleet, *a.g.e.*, ss. 35-38.

<sup>137</sup> "Mustapha Kemal and New Turkey", *Fortnightly* (Ocak 1927), ss. 83-84.

<sup>138</sup> Sizin Türkiye'deki Muhabiriniz, "A Letter from Turkey to the Editor of the Spectator", *The Spectator*, 11 Ocak 1930, s. 50.

<sup>139</sup> 8 Ağustos 1927: TNA, FO 371/12320, s. 49; 25 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 43.

<sup>140</sup> Örneğin bkz. 18 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 27.

<sup>141</sup> 21 Mart 1927: TNA, FO 371/12320, s. 83, Mr. Hoare'den Sir Austen Chamberlain'e.

“önemli teşvikler” sağlayacaktı.<sup>142</sup> 1927 yılında gözlemlenen bu ekonomik tablo, 1928-1929 yıllarında yaşanan kuraklıkla daha da ağırlaşmış ve bunun üzerine 1929 yılı sonbaharında bütün dünyayı vuran ekonomik buhran, tarım ülkesi Türkiye’yi derinden sarsmıştı.

Türkiye bütün bu ekonomik zorluklarla boğuşurken, Lozan Antlaşması’ndaki geçici gümrük vergisi sınırlandırmalarının sona ermesinden dolayı diğer devletler ile olduğu gibi İngiltere ile de ikili bir ticaret anlaşmasının müzakerelerine girişmişti. Fransa’nın da yakından takip ettiği bu müzakerelerde İngiltere, Türkiye’nin taleplerine sıcak bakmıyor ve kendi istediği şekilde pazarlığı zorlamaya çalışıyordu. Hatta bu konuda Fransa’ya güvence bile vermişti.<sup>143</sup> İngiltere sadece diplomasi koridorlarında ya da uluslararası finans çevrelerinin yöneticileri üzerinden değil,<sup>144</sup> basın yolu ile de Türkiye’nin ekonomik durumu konusunda baskı yapmaktan çekinmiyordu. Sürekli Türkiye’nin takip ettiği ekonomik modelin geçersizliğini farklı kanallar aracılığı ile hem dünyaya hem de Türkiye’ye iletliyordu. Öyle ki bu dönemde Türkiye’yi ziyaret eden ve 1931 yılında bu ziyareti ile ilgili notlarının da yer aldığı *Conflict Angora to Afghanistan* adlı kitabını yayımlayan Rosita Forbes, Ankara’nın ekonomi politikası hakkında şunları kaydediyordu: “Türkiye’de, finansal bir kriz vardı, düşünceme göre var ve belki her zaman olacak. Militer bir hükümet pratik tedbirlerden çok hamasi tedbirlerle duruma başa çıkmaya yelteniyor, çünkü bütün yabancı paraların alınmasını yasaklayan kanunla geçici olarak ticarete son verdi...”<sup>145</sup>

Yukarıdaki görüş, Forbes’a “ilginç ve yararlı bilgi” sağlayan kişiler arasında yer alan İngiliz elçisi Sir George Clerk’in<sup>146</sup> kendi görüşlerinden hiç de uzak değildi: “Ülkenin istikrarının muhtemelen tehdit edileceği alan ekonomik alandır ve maalesef Türklerin öğrenmekte en az istidat gösterdikleri alan da orasıdır.”<sup>147</sup> Yine 1927’de, İngiliz Dışişleri Bakanlığı tarafından çok beğenilen ve birçok kuruma dağıtılması istenen raporunda, Ankara’daki konsolos vekili Geoffrey Knox daha da ileri gitmiş ve ekonomik gidişatın kötülüğünü Türk’ün genel karakterine bağlamıştı: “Türk geleneksel olarak bir asker, ilkel bir tarımcı veya bir çobandır: Akli melekeleri hiçbir alanda yüksek değildir, fakat özellikle ticaret ve finans [alanında] tecrübesizliği ve doğal beceriksizliği en çok ortaya çıkar.”<sup>148</sup> Clerk ve Knox’a ait bu görüşler İngiliz devlet belgeleri arasında saklı kalsa da İngiliz basınında yer alan benzer yorumların Türk otoritelerinin gözünden kaçması mümkün değildi. Türklerin ekonomik basiretsizliği hakkındaki kanaatin sıkça tekrarlanmasındaki

<sup>142</sup> 6 Ağustos 1927: TNA, FO 371/12320, s. 51.

<sup>143</sup> 10 Aralık 1929: ADN, 36 PO/1/79.

<sup>144</sup> Örneğin bkz. 9 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, ss. 25-26; 30 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 45.

<sup>145</sup> Rosita Forbes, *Conflict Angora to Afghanistan*, Cassell and Company, Limited, Londra, Toronto, Melbourne ve Sydney 1931, s. 4.

<sup>146</sup> Forbes, *a.g.e.*, 1931, s. vi.

<sup>147</sup> 9 Haziran 1927: TNA, FO 371/12320, s. 96.

<sup>148</sup> 20 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 92b.

amaç, Türkiye'yi o dönemde izlemekte olduğu ekonomik politikaları değiştirmeye yöneltmek için baskı yaratmaktı.

Bütün bu baskı ortamında Türkiye'de yeni bir siyasi parti kurulması, Batı basını ve ona bağımlı Doğu basınında coşkuyla karşılanmıştı. Yönetimdeki Cumhuriyet Halk Fırkası'na rakip olacak olan Ali Fethi (Okyar) liderliğindeki bu partinin bu şekil karşılanması Türkiye'ye çok partili parlamenter düzenin gelecek olmasından değil, Ali Fethi'nin yeni partisinin ekonomik liberalizmi benimseyeceğini açıklamasından kaynaklanıyordu. Batı açısından ekonomik liberalizm, batı sermayesine daha ılımlı bir yaklaşım anlamına geliyordu. O dönem Batı basınında, özelde de İngiliz basınında Başbakan İsmet'in ekonomik politikalarını başarısızlıkla ve kendini de aşırı milliyetçilikle suçlayan analizler yapıyordu. Ali Fethi, İsmet karşısında liberal ve demokrat bir kişilik olarak tanıtılıyor ve onun ekonomik anlamda ülkesini ileriye götüreceği iddia ediliyordu.<sup>149</sup> İngiltere'nin etkili ekonomi dergisi *The Economist*, Türkiye'nin sorununu kendince teşhis ettikten sonra, Ali Fethi'den beklenilene açıkça ortaya koymuştu:

“Bugünkü rejim Türkiye'yi çok dar bir temel üzerinde yeniden inşa etmeyi denemektedir. Evvelce ticaret ve endüstrinin belkemiği olan Yunan ve Ermeni azınlıkları ülkenin dışına atular. Yabancı sermayeyi borç almayı veya Türkiye'yi [dışarıya] açmak için -yabancı yatırımların üzerinde düşünmesi için fazlasıyla ağır koşulların dışında- yabancılara imtiyazlar vermeyi reddettiler. Ve kişisel nedenlerden dolayı, 1919 mütarekesinden sonra ülkenin yok olmakla yüz yüze geldiğinde Türkiye'yi kurtaran yurtsever hareket içindeki en becerikli ve en hamiyetli kendi arkadaşlarından bazılarını idam ettiler veya sürgüne yolladılar. Fethi Bey ölüyü ayaklandıramaz; fakat sürgündeki Türkleri geri çağırabilir ve ülkenin gelişmesinde yabancı sermayenin işbirliğini temin edebilir.”<sup>150</sup>

Farklı bir ekonomik ajandaya sahip olan Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulması sadece Batı'da değil, Mısır'da bile memnuniyetle karşılanmıştı.<sup>151</sup> Geleneksel olarak “*aleyhimizde şiddetli makaleler*”<sup>152</sup> yazan Mısır'daki *al-Siyasa*<sup>153</sup> gazetesi tarafından bu hoşnutluğun nedeni şuydu: “*Türklerce şu hakikat iyi anlaşılmıştır ki iktisadi vaziyetin*

<sup>149</sup> Örneğin bkz. Bizim Kendi Muhabirimizden, “Political changes in Turkey. Second party to be formed”, *The Times*, 9 Ağustos 1930; Editöryal, “A new Turkish party”, *The Times*, 15 Ağustos 1930; “The future government in Turkey”, *The Economist*, 16 Ağustos 1930, s. 313; Walter J. Collins, “The situation in Turkey”, *Contemporary Review*, 138 (Temmuz-Aralık 1930), ss. 452-458.

<sup>150</sup> “The future government in Turkey”, *The Economist*, 16 Ağustos 1930, s. 313.

<sup>151</sup> İhsan Sabri Balkaya, *Ali Fethi Okyar (29 Nisan 1880-7 Mayıs 1943)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2005, s. 271.

<sup>152</sup> 16 Haziran 1930 (makalenin tarihi): BCA, 030 10.166.153.13.2. *Al-Siyasa* gazetesi Liberal Anayasalcı Parti'nin yayın organı idi ve “*ilerlemeci*” olarak tanınıyordu. Richard Hattamer, “Atatürk and the reforms in Turkey as reflected in the Egyptian press”, *Journal of Islamic Studies*, XI/1 (1999), s. 42.

<sup>153</sup> 9 Ekim 1930: BCA, 030 10. 266.795.26.

*inkışaşı için, her halde harici bir yardıma muhtaçtırlar, içinde çırpındıkları mali buhranın izalesine bir çare bulmadıkları takdirde geçen on sene zarfında kazandıklarını da kaybedeceklerdir.*"<sup>154</sup>

Türkiye bütün bu baskılara karşın temel ekonomi politikasından taviz vermiyordu. İçinde bulunduğu bütün ekonomik zorluklara rağmen 1930'da İngiltere ile imzaladığı ticaret anlaşmasında kendi çıkarlarını korumayı başarmıştı. Öyle ki Fransız büyükelçisinin yaptığı değerlendirmeye göre bu anlaşma İngilizlerin değil Türklerin arzusunu yansıtmakta idi.<sup>155</sup> Hatta bundan beş yıl sonra 1930 anlaşmasını tekrar gözden geçiren Türkiye, kendi çıkarlarına daha uygun bir anlaşma elde etmeyi başarmıştı.<sup>156</sup> Sonuçta bu anlaşmalar Türkiye'nin aleyhine olan iki ülke arasındaki ticari dengesizliği tamamen gideremese de<sup>157</sup> bunlar ile getirilen sınırlandırmalar İngiltere'nin arzu ettiği serbest ticaret anlayışının çok uzağındaydı.<sup>158</sup> Türkiye ayrıca büyük-küçük birçok devletle ekonomik işbirliği arayışına girişmişti. 1927 yılında Sovyetler Birliği ile imzaladığı ticaret anlaşması, yakınlaştığı İtalya'yı Türkiye'ye karşı bir pazarlık aracı olarak kullanmayı arzulayan İngiltere'yi memnun etmemişti.<sup>159</sup>

Mustafa Kemal ülkesinin ekonomik hedeflerini, gelişmiş ülkelerin diktesine göre değil ülkesinin gelmek istediği konuma göre koyuyor ve bunu da açıkça ifade etmekte bir sakınca görmüyordu. Öyle ki Ankara'nın ekonomi politikalarının eleştirildiği bir dönemde Türkiye'ye gelen Amerikan Genelkurmay Başkanı General Douglas MacArthur, dünya ekonomik buhranından dolayı ABD'de 10 milyon işsiz olduğunu söylemiş ve ardından "*Türkiyede buhran yok denecek kadar hafif olduğundan bahs ve bununu sebebini memleketin bilhassa ziraat memleketi olmasından görmüştür.*" Mustafa Kemal bu görüşe yanıt olarak, "*Türkiyenin buhrandan daha ziyade hissedar olmak bahasına bile inkışaf etmiş bir sanayie malik olmaya kani olacağını*"<sup>160</sup> söyleyerek Türkiye'nin bu uğurda her türlü riski almaya hazır olduğunu açıkça ifade etmiştir.

Türkiye'nin kendi öz kaynakları ile gelişmeye çalışması Karim Thabit tarafından çok takdir edilmişti. Karim Thabit ziyareti sırasında İsmet İnönü'ye yapılan

<sup>154</sup> 16 Haziran 1930 (makalenin tarihi): BCA, 030 10.166.153.13.2.

<sup>155</sup> 11 Mart 1930: ADN, 36 PO/1/79, Büyükelçi de Chambrun, İstanbul'dan Dışişleri Bakanı Briand, Paris'e.

<sup>156</sup> "Türkiye-Büyük Britanya Ticaret ve Seyrüsefain Muahednamesi", *Düstur*, 3. Tertip, II. Cilt (14 Teşrinisani 1929-15 Teşrinievvel 1930), Başvekalet Müdevvenat Matbaası, Ankara 1930, ss. 1514-1566; "Türkiye Hükümeti ile Müttehid Kırallık Hükümeti Arasında Ticaret ve Tedyata Mütedair Anlaşma", *Düstur*, 3. Tertip (Teşrinisani 1934-Teşrinievvel 1935), Başvekalet Matbaası, Ankara 1935, ss. 1520-1548.

<sup>157</sup> William Hale, "VIII Anglo-Turkish trade since 1923: experiences and problems", *Four Centuries of Turco-British Relations*, der. Hale ve Bağış, ss. 108-109.

<sup>158</sup> Bu dönemde uygulanan dış ekonomik politikaların başarısına dair, bkz. Nahit Töre, "Atatürk Döneminin (1923-1938) Dış Ekonomik İlişkiler Politikası", *Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi Semineri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, ss. 45-61; dış ticaret dengesini gösterir tablo için bkz. *a.g.e.*, s. 61.

<sup>159</sup> 21 Mart 1927: TNA, FO 371/12320, s. 83.

<sup>160</sup> 29 Eylül 1932: BCA, 030 10.1.3.1.

“eserler ve muhtelif müesseseler[i]” görmek için birkaç gün daha Ankara’da kalacağını açıklamıştı. Başbakan Ankara’da çok fazla eser bulamayacağını Thabit’e belirtmiş, bunun üzerine Thabit, başbakanı memnun eden şu sözleri söylemişti: “İlk şey inşaata verdiğiniz ehemmiyet ve gösterdiğiniz rağbet ve bütün eserlerinizi Avrupa’ya muhtaç olmadan kendi vasıtalarımızla yapmaktaki azminiz.”<sup>161</sup>

Türkiye’ye yönelik bu sistematik ve sinsî kampanyaya karşı doğrudan karşı propaganda çalışmaları yapmak ve Türkiye’nin imajını yükseltmek için basını kullanmak yeterli değildi. Çünkü uluslararası ortam kontrollü bir alan değildi; her zaman prestij konusunda yapılan çalışmaların karşısına dikilecek daha etkili güçler ortaya çıkabilirdi. Esas olan bu saygınlığın doğal olarak kazanılması ve sürekliliğinin sağlanması idi. Değişen ulusal ve uluslararası koşullara göre esneklik gösterebilen ülkenin prestij algısı, Türkiye’nin uluslararası görüntüsü için temel teşkil ediyordu. Örneğin, İngiltere’nin en önemli sömürgesi Hindistan’da, halifeliğin kaldırılmasından sonra “İslam toplumunun kahramanı” Mustafa Kemal, muhafazakar Hint Müslümanları için halifelik meselesi yüzünden, Dr. Ansari’nin ifadesi ile “mirasyedi oğla” dönüşü de,<sup>162</sup> Hindistan’daki çağdaş, laik ve milliyetçi gruplar için Lozan sonrası yaptığı devrimlerle yeni bir ‘kahraman’ olarak ortaya çıkmıştı. Hintli tarihçi Mishirul Hasan’a göre, Hintli Müslüman aydınların birçoğu “Türkiye’nin dinselinden daha çok laik mirasını yoğun şekilde ödünç almışlardır.”<sup>163</sup> Bu yüzden İngiltere ile siyasi ilişkilerin Türkiye’nin takip ettiği akıllı dış politika ve değişen dünya koşulları ile iyileşmesi bile İngiltere’nin Türkiye’nin kendi sömürgelerindeki halklara model olması hakkındaki endişesini ortadan kaldırmamıştır. Hint Ulusal Bağımsızlık Hareketi’nin önemli önderlerinden Nehru’ya göre, Hintlilerin çoğunun hala İngiltere hakimiyeti altında hizmetkarlar gibi yaşamının kaçınılmaz ve üstesinden gelinemez olduğuna inandığı bir dönemde,<sup>164</sup> Mustafa Kemal’in Türkiye’si, bunun böyle olmadığını bütün dünyaya ispatlamıştı.

Zaten İngilizlerin halifeliğin kaldırılmasının sonuçlarına dair yaptıkları propaganda bile 1932 yılında Türkiye hakkında yazan Alman Krüger’e göre gerçeği yansıtmıyordu:

“Türkiye’nin Müslüman dünyada etkisini koruyabilmesi için Kemal’in birlikte Batı cephesini teftiş seyahati yaptığı liberal görüşlü veliaht prensi halife olarak tutması gerekliydi [görüşü] genellikle kabul görüyordu. Şimdi bütün bu feryatların hiçbir temeli olmadığını biliyoruz ve Kemal’in darbesinin tek sonucu Batı

<sup>161</sup> 26 Ekim 1934: “Yeni Türkiye’de: İsmet Paşa’yı Nasıl Gördüm. İsmet Paşa’nın Mısır İmtiyazları Hakkında Gösterdiği Lütûf”, *al-Mukattam*, çevirisi, BCA, 030 10.84.554.4.

<sup>162</sup> Halide Edib, *a.g.e.*, 1935, p. ix.

<sup>163</sup> Mishirul Hasan, *Between Modernity and Nationalism. Halide Edip’s Encounter with Gandhi’s India*, Oxford University Press, Yeni Delhi 2010, s. 119.

<sup>164</sup> Hyam, *a.g.e.*, s. 60.

Anadolu'nun önemsiz bir köyü Menemen'de çıkan sefil bir derviş ayaklanma-  
sıdır.”<sup>165</sup>

Müslüman dünyada dahi halifelüğün kaldırılmasını yapıcı bir hamle gören sesler yükseliyordu. 1934'te Mustafa Kemal'in İngilizce biyografisini yazacak olan Serdar İkbâl Ali Şah, 1931 yılında Türkiye'de halifelüğün kaldırılmasını, dini değil, tamamen siyasi bir karar olarak görüyor, böylece 'Müslüman' Türkiye'nin yabancı güçlerin çıkarlarına daha iyi karşı duracağına olan inancını belirtiyordu.<sup>166</sup>

Türkiye'nin yükselen itibarı yüzünü hiç beklenmedik yerlerde göstermişti. 1932 yılında sürgündeki Osmanlı hanedanına mensup prensesler için Hindistan'da eş aranmasına dair Türkiye'nin Londra Büyükelçiliği'nden gelen rapor buna en güzel örnektir. Atiye Begem Hanım adındaki Hintli bir kadın, Londra'daki Türkiye Büyükelçiliği'ne gelmiş ve “mahrem şeyler” anlatmak için maslahatgüzar ile görüşmek istemişti. Bu kadının anlattıklarına göre “Abdülhamit'in ikinci Kâtibi müteveffa İzzet Paşa'nın kızı” Fatma Şerife Elabit<sup>167</sup> hanedana mensup Nis ve Avrupa'nın başka şehirlerinde yaşayan “aç ve sefil olduklarını söylediği” prenseslere eş bulmak için Hindistan'a gelmişti. Atiye Begem'in anlattığına göre “Fatma Şerife bu teşebbüsünü kısmen Hükümeti Cumhuriyetimizin teşvikiyle yaptığını ihsas ediyormuş.” Bunun sonucu olarak da “İstiklal amalini takip eden ve Türkiye'yi kendilerine bir zahiri manevi addeden Hintli Prenslere bir takiminin gerek Atiye Begem'e ve gerek hemşiresine müracaatla Nis'e kadar gitmeğe amade bulduklarını bildirmişlerdir.”<sup>168</sup>

Muhafiz kimliği İngiltere tarafından tanınan Halide Edip<sup>169</sup> ve İngilizler tarafından Mustafa Kemal'e karşı muhalefetin “ıslamlı, İttihat ve Terakki eğilimli, yetenekli adamlardan” oluşan liderlerinden biri olduğuna kanaat getirilmiş olan Rauf'un<sup>170</sup> Hindistan'a gitmelerine izin verilmesi, İngilizlerin aslında 'Yeni' Türkiye'nin ve özellikle Mustafa Kemal'in imaj ve prestijine doğrudan değilse de dolaylı müdahalesi olarak görmek gerekir. Rauf'un Hindistan'da yaptığı konuşmalarda açıkça Türkiye'deki rejimi eleştirmemiş olması<sup>171</sup> ve hatta Halide Edip'in Türk devriminden yana

<sup>165</sup> K. Krüger, *Kemalist Turkey and the Middle East*, George Allen & Unwin Ltd., Londra 1932, ss. 27-28.

<sup>166</sup> “The future of Islam. III- the modernizing of the faithful”, *The Saturday Review*, 7 Kasım 1931.

<sup>167</sup> Fatma Şerife Hanım, *Bombay Chronicle*'de çıkan röportajına göre, Abdülhamid döneminde Osmanlı'da Washington Büyükelçiliği yapmış ve Suriye Maliye Bakanı olarak görev yapmakta olan Muhammad Ali al-Abed (Mehmed Ali Bey)'in kızıdır. Muhammad Ali al-Abed ise belgede adı geçen II. Abdülhamid'in yakın adamı Ahmed İzzat al-Abed (Arap İzzet Holo Paşa)'nın oğludur. Dul olan Fatma Şerife Hanım güney Fransa'da yaşamaktaydı. “Arab lady's impressions of India”, *Bombay Chronicle*, 30 Nisan 1932.

<sup>168</sup> 18 Temmuz 1932: BCA, 030 10.203.386.12.

<sup>169</sup> 19 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, ss. 131-134.

<sup>170</sup> TNA, WO 157/310, s. 14.

<sup>171</sup> Bir raporda Rauf (Orbay)'ın “Yeni Türkiye hakkında pek açık isnadatta bulunmaksızın tenkitkârane mülâhazat serd ettiği ve bu ahvalin devamı halinde Türkiye'nin istikbalinden endisenak bulunduğunu söylediği” ifade edilmiştir. 4 Nisan 1933: BCA, 030 10.106.692.7.



görünmesi<sup>172</sup> onların Hindistan'daki kamuoyunda 'Yeni' Türkiye hakkında olumlu bir etki yarattığı kanaatine neden olmamalıdır. Her ikisinin Türk'ün ulusal kurtuluşuna katkısı olan ama kendi ülkelerinde barındırılmayan muhalifler olarak milliyetçi Hint kamuoyuna sunulması bile Türkiye'nin ve Mustafa Kemal'in itibarını yaralamaya yetmişti. Halide Edip, Jamia Millia Islamia'nın davetlisi olarak 1935 yılının başında Hindistan'a gitmişti. Bundan iki yıl önce aynı kuruluş Rauf'u da Hindistan'da ağırlamıştı. Halide Edip'i coşkuyla karşılayan heyette yer alan Bayan Kamaledevi, *The Bombay Chronicle*'da onun "her şeyden önce ve sonra bir demokrat" olmasından dolayı "bir sürgün" olduğunu yazmış ve onu şu şekilde okuyucularına tanıtmıştı: "Varlığındaki her lif demokrasi aşkı ile yanıyor. İlkeleri için çok acı çekti."<sup>173</sup> Halide Edip'e gösterilen ilgi ve yaptığı konuşmalar Kahire gazetelerinde dahi yer bulmuştu.<sup>174</sup>

Nitekim 1935 yılında yayınlanan ve Rauf, Halide Edip ve Mustafa Kemal'in karşılaştırıldığı bir makalede, Mustafa Kemal'in "Ulusal zaferin bütün şerefini kendi şahsında toplamak için durup dinlenmeden çalışmış ve yurdun kurtuluş işinde, kendi talepleri olmadan birer şeref hissesi almaları muhtemel olanların hepsini bir sürü iftiralarla yıkmıştır." iddiasında bulunmaktadır.<sup>175</sup> Rauf "tok gözlü tevazuu" sahibi ve Halide Edip "insaniyet ve idealizm" temsilcisi, Mustafa Kemal ise bir "egoist" idi. Makalede daha da ileri gidilerek Mustafa Kemal'in yaptığı batılılaşma hareketinin şiddet ve tahakküm ile yapıldığı için yüzeysel olduğu ve böyle de kalacağı öne sürülmüştü. Ama Halide Edip ve Rauf için övgülere devam edilmişti: "Halide Edible Rauf Bey de garplılaşmış türkler'dir, fakat onların zevkleri, itiyatları ve idealleri doğuştandır; onların kültürü kendi varlıklarının birer parçasıdır. Onun için beka bulacak olan Türk, Mustafa Kemal'in emrile ortaya çıkarılan garplılaşmış Türk değil, yukarıda tarifini yaptığımız Türk'tür."<sup>176</sup>

Yaratılan bu olumsuz havaya rağmen 'Yeni' Türkiye Hindistan'da da saygınlığını korumayı başarmıştı. Belki Mustafa Kemal'in Türkiye'si 'demokratik' değildi ama ülkede yapılan köklü devrimler yine de Türkiye'nin birçok alanda örnek alınmasını sağlıyordu. Halide Edip'i bir demokrasi ve özgürlük kahramanı olarak tanıtan Kamaledevi, Ocak 1935'te, Karaçi'de toplanan Bütün Hindistan Kadınlarının Konferansı'nda (All-India Women's Conference) yaptığı konuşmasında "Türk örneğinden" ve "Türkiye'de hasıl olan büyük değişimlerden" bahsetmekten geri durmamıştı. Hatta eski zamanlarda "Kanunlar gerici ve kadınlar acı çekmek zorunda idiler. Kemal Paşa kadının durumunda değişim meydana getirmek istediğinde, meseleyi kökünden halletmek zorundaydı ve toplumun

<sup>172</sup> Halide Edip'in konuşmalarının "devrimimizden yana olduğu" kanaati Halep Konsoloslğu tarafından bildirilmiştir. 5 Haziran 1935: BCA, 490 01.578.2299.5.

<sup>173</sup> "Halide Edib. A great Turkish woman, A champion of democracy and soldier of liberty", *The Bombay Chronicle*, 7 Ocak 1935.

<sup>174</sup> 7 Mart 1935: BCA, 030 10.106.691.32.

<sup>175</sup> 26 Aralık 1935: M. Mucib, "Türkiye'nin Mümessillerinden Mustafa Kemal, Rauf Bey ve Halide Edip. Bir Etüd", *The Bombay Chronicle*. Gazete bu makaleyi Yeni Delhi'de yayınlanan *Hindustan Times*'dan doğrudan almıştır. Çevirisi için bkz. BCA, 030 10.84.554.10.

<sup>176</sup> BCA, 030 10.84.554.10.

*yüzünü değiştirdi.*” diyerek Mustafa Kemal Atatürk’ü kadın özgürleşmesinin mimarı olarak göstermişti.<sup>177</sup> Mustafa Kemal Atatürk ve onun Türkiye’sinin Hindistan’daki itibarı ve bunun aslında esnek karakterini 1938 yılında Hindistan Parlamentosu’ndaki Mustafa Kemal’i anma töreninde yapılan konuşmalarda görmek mümkündür. Bir İngiliz raporuna göre, “*Konuşmalar onun Türk ulusunu diriltmesini ululadılar; Hindu üyelerin yaptıkları konuşmalar aynı zamanda onun toplumsal ve yasal reformlarını överken bu noktada Müslüman konuşmacılar sessiz kaldılar.*”<sup>178</sup>

‘Yeni’ Türkiye’nin kendi sömürgelerindeki imajını kontrol etmeye uğraşan İngiltere, kendi itibarının Türkiye’de yükselmesini istiyordu. 1934 yılında İstanbul’daki İngiliz Erkek Okulu Yönetim Kurulu üyesi P. C. Sarell, İstanbul’daki iki İngiliz okulunun fonlarına İngiliz kaynaklarından katkı yapılmasını sağlamak için yazdığı ve İngiliz Hükümeti tarafından ciddiye alınan memorandumunda, bu isteğinin nedenini şu şekilde kelimele döküyordu: “*Oradaki durum bir siyasi veya diplomatik boşluğa benzetilebilir ve eğer halen İngiliz prestijinden ve Türklerin İngilizlere karşı olan kuvvetli sempatisinden kalan parçacıkların toplanması için güçlü bir çizgi takip edilmez ise diğer etkiler saldırı ve bizim açımızdan birşeyleri geri almak imkansız hale gelir.*”<sup>179</sup>

1930’ların ortası ile beraber en azından görünüşte İngiliz Hükümeti, kendi üyeleri aracılığı ile ‘Yeni’ Türkiye’yi kabul ve takdir ettiğini uluslararası platformlarda açıkça ifade etmek zorunda kalmıştı. Hatta bu çabalarında aşırıya kaçtıkları da söylenebilirdi. Dışişleri Bakanlığı’ndan A. K. Helm, 1934 yılında Uluslararası Parlamentolar Konferansı’na katılmak için İstanbul’a gidecek olan İngiliz delegasyonu başkanı milletvekili Sir Park Goff’a şu bilgileri vermişti: “*Türkler dalkavukluktan [hoşlanmaya] yatkındırlar, özellikle Gazi’ye çok hayrandırlar ve Asyatik olarak sınıflandırılmaya veya Osmanlı rejimi ile bir tutulmaya karşı gelirler.*”<sup>180</sup> Goff da Türklerle ilgili bu bilgileri ülkesi adına yaptığı konuşmada dikkate almıştı.<sup>181</sup>

İngilizlerin aslında aşırı buldukları Gazi’ye olan sevgi ve saygı sadece Türklerle sınırlı değildi. Bir resmi toplantıda Mustafa Kemal, silah arkadaşı Irak Maslahatgüzarı Sabih Bey’i tanımış ve samimiyetle yanaklarından öperek ona iltifatta bulunmuştu. Bundan çok etkilenen Sabih Bey, yanaklarından hala “*sevniç gözyaşları*” süzülürken “*gururla*” bu olayı İngiliz Büyükelçisi Clerk’a anlatmıştı.<sup>182</sup> Bu olaydan sekiz yıl sonra Mısır İskenderiye’de Genç Hristiyanlar Cemiyeti (Y.M.C.A.) tarafından düzenlenen oylamada Mustafa Kemal Atatürk siyaset ve içtimaiyat alanında en büyük adam olarak seçilmişti.<sup>183</sup>

<sup>177</sup> “Indian women’s rebellion against laws of Manu”, *The Bombay Chronicle*, 7 Ocak 1935.

<sup>178</sup> “India, Quarterly survey of the political and constitutional position in British India for the period from 1st November 1938 to 31st January 1939”, TNA, CAB 24/284, s. 38.

<sup>179</sup> Temmuz 1934: TNA, FO 371/17969, s. 5.

<sup>180</sup> 10 Ağustos 1934: TNA, FO 371/17969, s. 56.

<sup>181</sup> 4 Ekim 1934: TNA, FO 371/17969, s. 75.

<sup>182</sup> 27 Şubat 1928: TNA, FO 371/13085, s. 34.

<sup>183</sup> 24 Şubat 1936: BCA, 030 10.266.798.12.

### Sonuç

Türkiye'nin devlet kurucuları Kurtuluş Savaşı'ndan hemen sonra saltanatı kaldırmış, halifeliği sonlandırmış ve böylece devletin meşru temelleri olarak görülen kurumları bir kenara bırakarak, 'ulus devlet modeli' üzerinde yeni bir devlet inşa etme işine girişmişti. Bu süreçte onların izlediği siyasi, ekonomik ve dış politikalar, İngiltere'nin tutunmaya çalıştığı dünyanın en önemli gücü olma konumunu zora sokmuştu. Buna karşılık doğrudan fiziksel güç kullanamayan İngiltere, çeşitli kurum ve kişileri ile, dolaylı olarak, Türkiye'nin uluslararası alandaki saygınlığının sorgulanmasına yönelik çalışmalarda bulunmuştu. Ama bütün bu çabalar istenilen sonucu vermemişti. Cumhuriyetin iki dünya savaşı arasındaki en büyük başarılarından biri olan dünyanın farklı köşelerinde kazandığı saygınlık bu çabalara rağmen serpilmiş ve Türkiye'nin örnek bir ülke olmasını sağlamıştı. Öyle ki Ankara'yı 1931 ve 1933 yıllarında ziyaret eden "*Meyyalizade Sami Bey*", Şam'da yayınlanan bir gazeteye verdiği mülakatı şu sözlerle bitirmişti: "*Japonlardan sonra Şark milletleri arasında asrın icabatına göre hareket eden ve medeni mevcudiyet gösterip Şark safasile Garp kuvvetini bir araya getirmeye muvaffak olan yegane Türkleri buldum.*"<sup>184</sup> Dünyanın diğer bir ucunda Çin'li yazar, "*Song Su-Şen*", Türkiye hakkındaki kitabını tamamlarken okuyucularına şöyle sesleniyordu: "*Umarım ki Vatandaşların kendi memleketlerini Türkiye derecesine yükseltmek ve büyük Devletler mertebesine çıkarmak için ellerinden geldiği kadar çalışacaklardır.*"<sup>185</sup>

Türkiye'nin uluslararası alandaki saygınlığı ve ağırlığını artık İngiltere bile kabul etmek zorunda kalmıştı. 1937 yılında Türkiye ve İngiltere saldırmazlık paktı imzalamış ve Türkiye'deki rejimin devamı, İngiltere açısından Avrupa'daki barışın idamesi için önemli bir faktör haline gelmişti.<sup>186</sup> 1930'ların başında Türkiye'ye karşı düşmanca bir yayın çizgisine sahip olan *the Spectator* dergisinde bile 1938 Haziran'ında çıkan bir yazıda "*Kemal'den bile daha muazzam olan Kemalizm'in bütün politikası barış demektir.*"<sup>187</sup> deniliyordu. İngiltere, stratejik öneme sahip olan Türkiye'yi,<sup>188</sup> Balkan ülkeleri arasında anahtar bir ülke olarak görüyor ve Almanya'ya karşı kullanmak istiyordu.<sup>189</sup> Halbuki bundan sadece 11 yıl önce elçilik görevlisi Knox raporunda "*Bugün Türkiye'de iktidarda olan adamlarla yakın temastan sonra ancak Mustafa Kemal ve maiyetinin yontulmamış Doğulular olduğu asli gerçeği*" anlaşılır diyordu. "*Sıradan askerlerin, köy doktorlarının ve öğretmenlerin oğulları*" olan bu "*yontulmamış Doğuluların*" Batı medeniyetine ulaşma isteği "*cahilce bir arzunun*" ötesine geçememiş ve onların bu medeniyetle olan ilişkisi "*makinelî tüfek ve caz bandı[m]*" benimseme ile sınırlı kalmıştı.<sup>190</sup> Bu yazının mürekkebi hala kurumamıştı ama İngiltere, 1940'ların başı itibarı ile yukarıda

<sup>184</sup> 28 Ocak 1934: BCA, 490 01.607.102.9.

<sup>185</sup> Tarihsiz: "Yeni Türkiye", çevirisi BCA, 490 01.206.819.4.

<sup>186</sup> 17 Eylül 1937: TNA, FO 371/20864, ss. 284b-285.

<sup>187</sup> W. V. Emanuel, "Turkey as a peace factor", *The Spectator*, 3 Haziran 1938, s. 1003.

<sup>188</sup> 1938:TNA, CAB 24/281.

<sup>189</sup> 1938: TNA, CAB 24/280.

<sup>190</sup> 20 Temmuz 1927: TNA, FO 371/12320, s. 93b.

Knox'un "yontulmamış Doğulular" olarak tanımladığı Mustafa Kemal'in yakınındakiler ile işbirliğinde bulunabilmek için yakın tarihi günün koşullarına göre yeniden yazıyordu. Öyle ki Graves'in kitabındaki Mustafa Kemal'in İngilizlere bakışını anlattığı şu cümleler bu çabanın çok güzel bir örneğidir: "[Atatürk]'ün İngilizlere meyli vardı. Onlar Türkiye'yi parçalamaya çabaladıklarında onlara saldırmıştı; inatla ve sonunda başarıyla onlara direnmışti; fakat onların nitelikleri gibi maddi gücüne de saygı duydular."<sup>191</sup>

Atatürk öldüğünde *London Illustrated News* neredeyse bir sayfayı kaplayan fotoğrafının altına şöyle yazmıştı: "Türkiye'yi çağdaşlaştıran ve prestijini geri veren adam: Merhum Başkan Kemal Atatürk, asker, sosyal reformcu, siyasi örgütleyici ve yönetici olarak aynı [derecede] ünlü."<sup>192</sup> Bu değişime rağmen, Türkiye'nin bağımsızlık ve devrim hareketinin başka halklara örnek olabileceği kaygısı ve Türkiye'nin ve onun sembolü Mustafa Kemal Atatürk'ün uluslararası alandaki prestijinin kendi sömürgelerindeki halklar üzerinde yaratacağı etkiden hala çekinen İngiltere, "modern Türkiye'nin yaratıcısı[nun]" cenazesi ile ilgili filmin Kıbrıs'ta gösterilmesini bile yasaklamıştı.<sup>193</sup> Bu da ölümünden sonra bile Mustafa Kemal'in ve onun yarattığı Yeni Türkiye'nin etkisinden İngiltere'nin çekindiğini gösteriyordu. Buna rağmen, İngiltere İkinci Dünya Savaşı'na girerken Türkiye'yi karşısında değil yanında görmek istiyor ve bütün çekincelerini en azından bir süre için askıya alarak Türkiye ile yakınlaşmayı planlıyordu. Bu da Türkiye'nin saygınlığını ve uluslararası ağırlığını, ülkenin içinde bulunduğu zor şartlar ve uluslararası baskıya rağmen, sürekli kılmayı başarmasından kaynaklanmıştı. Böylece Türk-İngiliz ilişkilerinde yaşanan siyasi normalleşme sürecinde, Türkiye'yi kontrol etmek isteyen İngiltere'ye karşı etkili bir denge unsuru yaratılmış ve İngiltere'nin uluslararası alanda Türkiye'nin varlığını gerçekten kabul etmesi sağlanmıştı.

## KAYNAKLAR

### Arşivler

- Archives diplomatiques de Nantes, Fransa (ADN)
- Archives nationales d'outre mer, Aix-en-Provence, Fransa (ANOM)
- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, Ankara, Türkiye (BCA)
- British Library, Londra, İngiltere (BL)
- Churchill Archives, Cambridge, İngiltere (CHAR)
- League of Nations Archives, Cenevre, İsviçre (LNA)
- The National Archives, Kew, Londra, İngiltere (TNA)

<sup>191</sup> Graves, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>192</sup> "A great reconstructive patriot: the maker of modern Turkey", *The Illustrated London News*, 19 Kasım 1938.

<sup>193</sup> *Hansard*, HC Deb, 3 Mayıs 1939, cilt 346, cc1863-5.

**Diğer**

*Hansard. The House of Commons* (Hansard HC)

*Düstur*, 3. Tertip, II. Cilt (14 Teşrinisani 1929-15 Teşrinievvel 1930), Başvekalet Müdevvenat Matbaası, Ankara 1930.

*Düstur*, 3. Tertip (Teşrinisani 1934-Teşrinievvel 1935), Başvekalet Matbaası, Ankara 1935.

**Gazete ve Popüler Dergiler**

*Evening Standard*

*Fortnightly*

*Le Figaro*

*The Bombay Chronicle*

*The Contemporary Review*

*The Economist*

*The English Review*

*The Illustrated London News*

*The New York Times*

*The Manchester Guardian*

*The Saturday Review*

*The Spectator*

*The Times*

*The Times of India*

*Wall Street Journal*

**Kitap ve Makaleler**

Ahmad, Feroz, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev. Fatmagül Berktaş, Kaynak Yayınları, İstanbul 1985.

Akgül, Seçil Karal, *Halifeliğin Kaldırılması ve Lâiklik (1924-1928)*, Temel Yayınları, İstanbul 2006.

Akşin, Aptülahat, *Atatürk'ün Dış Politikası ve Diplomasisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.

Armstrong, H.C., *Grey Wolf Mustafa Kemal. An Intimate Study of a Dictator*, Arthur Baker Ltd., Londra 1932.

Atatürk, Mustafa Kemal, *Nutuk*, der. Birol Emil ve Melis Has-Er, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1975.

—————, “Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Emil Ludwig ile Görüşmesi (30 Kasım 1929)”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın*, 96-97-98 (2005), ss. 4-9.

- Balkaya, İhsan Sabri, *Ali Fethi Okyar (29 Nisan 1880-7 Mayıs 1943)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2005.
- Barnett, Correlli, *The Collapse of British Power*, Faber and Faber, Londra 2011.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk Devletinin Dış Siyaseti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- Borak, Sadi (der.), *Atatürk'ün Armstrong'a Cevabı. "Bozkurt" Kitabındaki Yanlıklar ve Çarpıtmalar*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000.
- Boyar, Ebru, "Savaş ve Basın: Türk Ulusal Kurtuluş Savaşı ve İngiliz *The Times* Gazetesi (1919-1922)", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, XXXVI/2 (2009), ss. 291-324.
- Boyar, Ebru-Kate Fleet, "'Making Turkey and the Turkish revolution known to foreign nations without any expense': Propaganda films in the early Turkish Republic", *Oriente Moderno*, XXIV (LXXXV)/1 (2005), ss. 117-132.
- , "A dangerous axis: The 'Bulgarian Müftü', the Turkish opposition and the Ankara government, 1928-1936", *Middle Eastern Studies*, XLIV/5 (2008), ss. 775-789.
- Cannadine, David, *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire*, Penguin Books, Londra 2002.
- Chirol, Valentine, "The end of the Ottoman empire", *Edinburgh Review*, CCXXXII/474 (1920), ss. 209-232.
- Falih, Rıfki, *Taymis Kıyılarında*, Ankara, 1934.
- Fleet, Kate, "Money and politics: The fate of British business in the new Turkish Republic", *Turkish Historical Review*, II/1 (2011), ss. 18-38.
- Forbes, Rosita, *Conflict Angora to Afghanistan*, Cassell and Company, Limited, Londra, Toronto, Melbourne ve Sydney 1931.
- , "The death of democracy – six dictators and President Roosevelt. Personal Impressions of Hitler, Dollfuss, Kemal, Mussolini, the Shah of Persia, Alexander of Yugo-Slavia and Roosevelt", *The English Review* (Ağustos 1934), ss. 141-153.
- Gershoni, Israel-James Jankowski, *Confronting Fascism in Egypt. Dictatorship versus Democracy in the 1930s*, Stanford University Press, Stanford 2009.
- Graves, Philip P., *Briton and Turk*, Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd., Londra ve Melbourne 1941.
- Güçlü, Yücel, "Entrance into the League of Nations", *Middle Eastern Studies*, XXXIX/1 (2003), ss. 189-206.
- Hale, William, *Turkish Foreign Policy, 1774-2000*, Frank Cass, Londra ve Portland, Or. 2000.
- Hale, William-Ali İhsan Bağış (der.), *Four Centuries of Turco-British Relations. Studies in Diplomatic Economic and Cultural Affairs*, The Eothen Press, Walkington 1984.

- Halide Edib, *Jamia Millia Extension Lectures, 1935. Conflict of East and West in Turkey*, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Ashraf ve Lahor 1963.
- Hasan, Mushirul (der.), *Muslims and the Congress: Select Correspondence of Dr. M.A. Ansari, 1912-1935*, Manohar, Yeni Delhi 1979.
- , *Between Modernity and Nationalism. Halide Edip's Encounter with Gandhi's India*, Oxford University Press, Yeni Delhi 2010.
- Hattamer, Richard, "Atatürk and the reforms in Turkey as reflected in the Egyptian press", *Journal of Islamic Studies*, XI/1 (1999), ss. 21-42.
- Hyam, Ronald, *Britain's Declining Empire. The Road to Decolonisation 1918-1968*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- İkbal, Ali Shah, *Kamal: Maker of Modern Turkey*, Herbert Joseph, Londra 1934.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Politikada 45 Yıl*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- , "Türk Milleti ve Atatürk", *Belleten*, XX/80 (1956), ss. 531-537.
- Krüger K., *Kemalist Turkey and the Middle East*, George Allen & Unwin Ltd., Londra 1932.
- Kürkçüoğlu, Ömer, *Türk-İngiliz İlişkileri (1919-1926)*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978.
- Linke, Lilo, *Allah Dethroned. A Journey through Modern Turkey*, Constable & Co. Ltd., Londra 1938.
- McIlroy, A. Louise, *From a Balcony on the Bosphorus*, Country Life, Ltd., Londra 1924.
- Okyar, Osman-Mehmet Seyitdanhoğlu (der.), *Atatürk, Okyar ve Çok Partili Türkiye. Fethi Okyar'ın Anıları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007.
- Özerdim, Muhaddere N., "Türkiye Hakkında İki Çince Kitap", *Belleten*, XX/80 (1956), ss. 755-762.
- Said, Emin Muhammed-Kerim Halil Sabit, *Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Hayatı. Anadolu'da Türk Milli Mücadelesi*, çev. Zekeriya Kurşun, Doğan Kitap, İstanbul 2010.
- Spender J. A., "Turkey to-day", *Journal of the Royal Institute of International Affairs*, VI/2 (Mart 1927), ss. 105-111.
- Şimşir, Bilal, "Fes Olayı: Türkiye-Mısır İlişkilerinde Bir Sayfa (1932-1933)", *Belleten*, XLVIII/189-190 (1984), ss. 1-54.
- Töre, Nahit, "Atatürk Döneminin (1923-1938) Dış Ekonomik İlişkiler Politikası", *Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişmesi Semineri*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, ss. 45-61.
- Yapp, Malcolm, *The Making of the Modern Near East 1792-1923*, Longman, Londra ve New York 1987.
- Yeats-Brown, Francis, *Golden Horn*, Victor Gollancz Ltd., Londra 1933.
- Zhivkova, Ludmila, *Anglo-Turkish Relations 1933-1939*, Secker & Warburg, Londra 1976.

### **Kitap Tanıtma:**

CİHANBAHŞ SEVAKİB, *Tarihigârâ-i Asr-ı Safevî ve Şihaht-ı Menâbi ve Meahz – Historiography of the Safavid Period and Study of the Related Sources – (Safevî Devri Tarih Yazıcılığı ve Kaynaklar ve Araştırmaların Tanıtımı)*, İntişârât-ı Nevîd-i Şiraz, Şiraz 1380 (2001), ISBN 964-6810-65-9, 929 sayfa.

Safevî devletinin kuruluşu İslâm tarihinde gerçekten önemli bir hadisedir. Bu hadisenin en önemli sonucu, İslâm dünyasının ortasında yeni bir oluşumun meydana gelmiş olmasıdır. Başlıca özelliği Şiîlik olan bu yeni oluşumu meydana getiren, yani Safevî devletini kuran unsur, bilindiği üzere Türklerdi. Önceleri bir tarikat iken, zamanla siyasî bir teşekkül haline alan hânedan, adını tarikatın kurucusu Şeyh Safiyüddin'den almıştır. Hânedanın seyyidlik ile de hiçbir ilgisi olmayıp, Firuzşah adlı Sincarlı bir aileden gelmektedir. Tekkenin bulunduğu Erdebil, yüzyıllardan beri Sünnî-Şafîî ahalinin yaşadığı bir şehir olup, Safiyüddin de Sünnî-Şafîî idi. Esasen XV. yüzyılın sonlarına kadar İran'daki halkın çoğunluğu da Sünnî idi. XV. yüzyıl ortalarına kadar Sünnî esaslara bağlı kalan tarikat, zamanla Şiî akideleri benimsedi ve nihayet Şah İsmail yanındaki Anadolu'dan gelen Kızılbaş Türkler ile Şiîliği İran'da hâkim bir mezheb haline getirdi.

İran'ın Sasaniler zamanındaki hudutlarına kavuşmuş olmasına bakarak, XX. yüzyılın ilk yarısında bâzı Şarkiyatçıların Safevî devletini “millî İran devleti” olarak nitelemelerinin hiçbir ilmi esası yoktur. Safevî devri kaynaklarında devleti kuran ve yaşatan Türk oymaklarına Kızılbaş ve Türk adları veriliyor; yerli halk olan İranlılara ise Tacik veya Tat deniliyordu. Türkler kendilerinin Türkmenlerin torunları olduklarını biliyor ve Kızılbaş sözünü ise övgü ile taşıyorlardı. Kızılbaş deyimi yalnız devletin askerî bakımdan dayandığı Türk unsurunu ifade etmiyor, hükümdarlarına da “padişah-ı Kızılbaş”, beylerine “ümerâ-yi Kızılbaş”, ordusuna “sipah-ı Kızılbaş”, askerine “gâziyân-ı Kızılbaş”, devletine “devlet-i Kızılbaş” ve nihayet ülkesine de “ülke-yi Kızılbaş” adı veriliyordu.

Safevî devri Türk beyleri arasında Türkçe ad ve lâkab taşıyanlara da sık sık rast gelinmektedir. Onlar Selçuklu ve Osmanlı bey ve paşalarından daha fazla Türkçe ad ve lâkab taşımışlardı. Safevî devrinin üzerinde pek durulmayan özelliklerinden biri, Türkçenin bu devirde büyük bir mevki kazanmasıdır. Şahlar, beyler ve ordunun ana dili olan Türkçe, sarayda, orduda ve divânda, Farsçanın gücüne rağmen günümüze kadar sürüp geldi. Osmanlı seferleri dolayısı ile devlet merkezinin Tebriz'den Kazvin'e, buradan da İsfahan'a taşınmasının Türkçe bakımından olumsuz bir tesiri olmamıştır. Şahların İsfahan'daki saraylarında yine eskisi gibi Türkçe konuşuluyordu. Türk unsurunun halk tabakasına gelince, onlar da varlığını günümüze kadar sürdüren güçlü bir sözlü edebiyata sahipti. Öyle ki, aradaki mezheb düşmanlığına rağmen, bu edebiyatın ürünleri Osmanlı sahası ve Türkmenistan'a giderek buralardaki Türklerin de halk edebiyatları arasında yer almıştır. Safevî inşa divânında yalnız Farsça yazılmıyor, gerektiğinde Türkçe mektuplar da kaleme alınıyordu. Türkistan hanlıklarına, Kırım hanları ve Rus çarlarına daha çok Çağatayca, Avusturya ve Lehistan krallıklarına da bazen Çağatayca, bazen Osmanlıca yazılmakta idi.



Safevî beyleri arasında edebî kültüre sahip olanların sayısı azımsanmayacak kadar çoktu. Onlar, Osmanlı, Timurlu ve Özbeklerde olduğu gibi, her iki edebiyata – Türk ve Fars – vâkıf idiler. Tezkirelerde, başta Şah İsmail olmak üzere, Türkçe veya her iki dilde şiir yazan pek çok beyin adı verilmekte, şiirlerinden örnekler nakledilmektedir. Bu beyler arasından Rumlu oymağından Hasan Bey, Türkmen oymağından İskender Bey ve Şamlu oymağından Veli Kulu Bey gibi tarih yazarlar da çıkmıştır.

Yazar Önsöz’ünde kısaca Safevî devletinin kuruluşu ve bunun İran ve İslâm tarihinde önemli bir olay olduğunu, böylelikle İran’ın karışıklıklardan kurtulup siyasî ve mezheb bakımından bir birliğe kavuştuğunu ifadeden sonra, Tarih Yazıcılığı (s. 5-16) başlığı altında İslâm’da tarih yazıcılığı, bununla ilgili görüşler, Farsça tarih yazıcılığının ortaya çıkışı, gelişmesi ve özellikleri üzerinde durur.

Safevî devri tarih yazıcılığının özellikleri (s. 17-24) anlatılır iken, E. Browne, M. Kazvinî, J. Rypka, H. A.R. Gibb gibi eski şarkiyatçıların “Safevîler zamanında şair bolluğuna rağmen eski İran şairleri ile boy ölçüşecek bir şair çıkmadığı, Farsça edebiyat ve tarih yazıcılığında bu devirde açık bir gerileme görüldüğü” görüşüne karşılık, son yıllarda araştırmalar arttıkça bu görüşün değiştiği, özellikle tarih yazıcılığında İskender Bey Türkmen gibi önemli bir tarihinin buna örnek teşkil ettiğini yine Şarkiyatçıların ifadesine dayanarak kaydettikten sonra, bu devrin kaynaklarının özelliklerine geçerek, müverrihlerin saray tarafından görevlendirildikleri, dolayısı ile hanedana taraftar oldukları, usul bakımından İslâm tarih yazıcılığının etkisi altında kaldıkları, lâkin Şii mezhebi taraftarlığı ettikleri, siyasî ve askerî olayları daima ön planda tuttukları, Özbekler ve Osmanlılara karşı düşmanca bir tavır takındıkları, İlhanlılar devrinde Vassaf, Afşarlar zamanında yazan Mirza Mehdi Han ile kıyaslanacak olursa, genellikle daha sade bir dil ve üslup kullandıklarını belirtir.

Bundan sonra Safevî devri tarih kaynaklarına geçilir ve önce h. X. yüzyıl tarih kaynakları ele alınır (s. 25-56). Bu kısımda: Tarih-i Şah İsmail-i Safevî (Anonim), Habibü’s-Siyer (Hvandmir), Tarih-i Cihangüşâ-yi Hakan (Anonim), Fütuhât-ı Şahî veya Fütuhât-ı Emîni (İbrahim Emîni), Lubbu’t-Tevarih (Yahya-yi Kazvinî), Ahsenü’t-Tevarih (Hasan-ı Rumlu), Tarih-i Nigârîstân, Nusah-i Cihanârâ (Gaffarî), Cevahirü’l-Ahbar (Budak Münşî), Tezkire-i Şah Tahmasb (Şah Tahmasb), Tarih-i Şah İsmail ve Şah Tahmasb-ı Safevî (Hvandmir’in oğlu Emir Mahmud), Hulasatu’t Tevarih (Kadı Ahmed-i Kumî), Tekmiletü’l Ahbar (Abdi Bey Şirazi), Tarih-i İlçî-i Nizamşah (Hurşah b. Kubad el-Hüseynî), Tarih-i Elfi (Molla Ahmed-i Tatarî) gibi eserlere yer verilir.

H. XI. yüzyıl tarih kaynakları (s. 57-90) olarak ise: Nekâvetü’l- Âsar fî Zikru’l Ahyâr (Mahmud b. Hidayetullah Efüşte-i Natanzî), Tarih-i Alemârâ-yi Abbâsî (İskender Beg Türkmen), Tarih-i Abbâsî (Molla Celâleddin Muhammed Münecim-i Yezdî), Fütuhât-ı Hümayun (Nizam Siyakî), Efelu’t-Tevârîh (Fazli-i İsfahanî), Ravzatu’s-Safeviye (Mirza Beg b. Hasan Hüseyin-i Gunabadî), Tarih-i Haydarî (Haydar b. Ali Hüseyin-i Razi), Hulasatu’s-Seyr (Muhammed Masum b. Hâcegi-i İsfahanî), Mecmua-i Nâme-hâ-yi Dîvanî (Hüseynî-i Tefrişî), Kısasu’l-Hakanî (Veli Kulu Beg Şamlu), Cami-i Müfidî, Mecâlîsu’l-Mülûk (Muhammed Müfid-i Yezdî), Tarih-i Şah Abbas-ı Sâni (Muhammed Tahir Vahid), Tarih-i Molla Kemal (Anonim), Hulasatu’t-Tevarih (Anonim), Zubdetü’t-Tevârîh (Molla Kemal b. Celâleddin Muhammed-i Münecim), Hulasatu’l- Makal (Muhammed Tahir b. Muhammed Yusuf-i Kazvinî), Tarih-i Enbiya ve Evsiyâ ve Mülûk-i İran (Anonim), Holdiberin (Muhammed Yusuf Vâle-i İsfahanî), Alemârâ-yi Şah İsmail (Anonim), Vekayiu’s-Sinin ve’l-E’vam (Seyyid Abdülhüseyn el Hüseyinî-i Hatunâbâdî), Tarih-i Sultanî (Seyyid Hasan b. Murtaza Hüseyinî-i

Astarâbâdî), Destur-i Şchriyârân (Muhammed İbrahim b. Zeynelabidin Nâsırî) gibi eserler ele alınır.

Mahallî hâkimler ve taşrada cereyan eden olayları da ele almaları bakımından önemli olan mahallî tarihler (s. 91-105) olarak Tarih-i Hanî (Ali b. Şemseddin b. Hacı Hüseyin-i Lahîcî), Tarih-i Gilân (Abdulfettah Fumenî), Fütuhât-ı Darülmertz (Anonim), Tarih-i Mazenderan (Molla Şeyh Ali-i Gilânî), Tarih-i Hanedan-ı Mer'âşî-i Mazenderan (Mîr Timur), Tezkire-i Safevîye-i Kîrman (Mîr Muhammed Said-i Berdsîrî), İhyau'l-Mülûk (Şah Hüseyin b. Melik Gıyâseddin Muhammed), Camî-i Müfidî (Muhammed Müfidî-i Yezdî), Riyazu'l-Firdevs (Muhammed Mirek b. Mesud-i Hüseyinî), Tezkire-i Şuşter (Seyyid Abdullah Cezayirî-i Şuşterî) ile bâzı Ermeni ve Gürcü kaynakları sayılır.

Tezkireler ve tarihî destanlar (s. 106-119) olarak, Tezkire-i Tuhfe-i Sami (Sam Mirza), Tezkire-i Muhammed Tahir-i Nasrâbâdî, Tezkire-i Hulasatu'l-Eş'ar ve Zubdetu'l-Efkâr (Takiuddin Muhammed b. Şerefeddin Ali Hüseyinî-i Kâşî), Riyâzu'l-Şuara (Ali Kulu Han Vâle-i Dağistanî), Tezkiretü'l-Ahval (Şeyh Hazin), İsmailnâme (Abdullah Hatfî), Şahnâme-i İsmail (Kasım Gunabâdî), Şahnâme-i Tahmasb (Kasım Gunabâdî), Şahnâme-i Behişti, Fütuhü'l-Acem, Sefernâme-i Bağdad, Şahnâme-i Sadıkî, Şahnâme-i Abbâsî, Rezmânâme-i Şah İsmail bâ Şeybek Han, Cengnâme-i Keşm, Cerunnâme ve Cöngnâmeler tanıtılır.

Hal tercümeleri (s. 119-152) sahasında Safevîler devrinde az eser kaleme alındığı görülmektedir. Tezkire-i Şah Tahmasb, Safvetu's Safa (İbn Bezzaz), Silsiletü'l-Neseb-i Safevîye (Şeyh Hüseyin b. Şeyh Abdal-ı Zahidî), Nesebnâme-i Safevîye (Muhammed Şefî el-Hüseyinî), Tezkiretü'l Ahval (Şeyh Hazin), Riyâzu'l-Ulemâ (Mirza Abdullah Efendî), Risaletü'l-Vüzerâ (Mirza Habibullah) ile Bayat Oruç Beg, Musa Beg, Muhammed Rebi b. Muhammed İbrahim-i Nâsırî, Muhammed Rıza Beg'in elçilikleri ile ilgili olarak kaleme alınan eserler bu cümledendir.

İdarî teşkilât ile ilgili eserler (s. 152-164) arasında başta öteden beri çok bilinen ve kullanılan Tezkiretü'l-Mülûk'tan uzun uzun söz edilir. Bunu Tahmasb zamanında kaleme alınan "Elkab ve Mevâcib-i Devre-i Selâtin-i Safevîye (Mirza Ali Naki-i Nâsırî) adlı eser tâkib eder. Ayrıca Mecmuau'l-İnşa (Haydar İvoğlu), Münşeât (Abdü'l Hüseyin Nasırî-i Tusî), Münşeâtü's-Selâtin (Feridun Bey) ve Münşeât-ı Hasan Han Şamlu gibi münşeât mecmuâları da tanıtılır.

El yazması nüshalar (s. 165-188) olarak, çeşitli kütüphanelerde bulunan, gerek Safevîler devrinde kaleme alınan, gerekse daha sonraları telif edilmekle birlikte Safevîlerden de söz eden eserler belirtilir. Bu arada adı bilinmekle birlikte bugüne kadar ele geçmeyen bazı eserler de kaydedilir (s. 187-188).

Safevîler devri İran'ı ile ilgili seyahatnâmeler ve Avrupalılara ait eserler (s. 189-319)'e gelince: Bu devirde Avrupa'yı tehdit eden Osmanlı devletine karşı, İran'da yeni ve güçlü bir devletin ortaya çıkması, İran'a karşı olan ilgiyi oldukça arttırmıştı. Esasen bir süreden beri Hind Okyanusunda Avrupalılar faaliyette bulunuyorlardı. Bu yüzden Avrupa'nın çeşitli ülkelerinden pek çok seyyah İran'a yolculuk ederek, çeşitli seyahatnâme, hatırat veyâ rapor kaleme aldılar. Bu seyyahları birkaç kısma ayırmak mümkündür:

1. Elçi, temsilci veya bir heyet içinde görevli olanlar
2. Ticaret erbabı
3. Macera arayan veyâ ilmî seyahat amacı taşıyanlar

#### 4. Din görevlileri ve dinî amaç taşıyanlar.

Siyasî, ticarî, ilmî veyâ dinî düşünceler ile İran'a yolculuk eden bu kimseler çeşitli devletlere mensup olup, kaleme aldıkları eserler de o ülkelerin dillerinde olmakla birlikte, bunların çoğu Farsçaya çevrilmiştir. Çeşitli amaçlarla İran'a seyahat eden bu kimselerin eserleri iktisadî ve idarî durum, şehirler, örf ve âdet, el sanatları, ürünler, eserler, dil, aşiretler, din, kültür, devlet adamları, ülkenin durumu hakkında verdikleri bilgilerden dolayı ihmal edilmeyecek kaynaklardır. Eserde bu ülkeler şöyle sıralandırılmıştır:

##### İtalyanlar (s. 190-208):

Moğolların ortaya çıkışı ve İlhanlı devletinin kuruluşu ile İtalyanların bölgeye olan ilgileri ortaya çıkmış, Ak Koyunlular devrinde bu ilgi artmış, nihayet Safevîler devrinde ilgi ve ilişkiler iyice gelişmiştir. Papalık ile Venedik ve Ceneviz bu ilişkileri daima canlı tutmaya çalışmışlardır. Bununla ilgili olarak Giovanni Rota, Michele Membré, Marino Sanuto, Ludovico Vartheman, Luigi Rancinotto, G. B. Ramusio, Vincentio d'Alessandri, Giovanni Tommaso Minadoi, Pietro Della Valle, Per Janthadee, Niccolo Manucci, Giovanni Francesco Gemelli Carreri, Karmeli Tarikatu Vekayinâmesi, Alexander Malabar'ın eserleri hakkında bilgi verilir.

##### Portekizliler ve İspanyollar (s. 209-220):

Safevî devletinin kurulduğu sıralarda, Portekizliler de Hint Okyanusuna gelerek, Basra Körfezinde faaliyette bulunmaya başlamışlardır. Çaldıran savaşından sonra taraflar arasında bir Osmanlı karşıtı ittifak anlaşması da sağlanmıştı. Portekiz kralı adına buradaki faaliyeti yürüten donanma komutanı Albuquerque, krala ayrıntılı bir rapor da hazırlamış olup, bu rapor kitap halinde basılmıştır.

Albuquerque'ten sonra, onun hizmetinde bulunan ve uzun bir süre Hürmüz'de yaşayan Duarte Barbosa da bölge ile ilgili bir seyahatname kaleme almış olup, bu seyahatname 1563 yılında Venedik'te basılmıştır.

1520 yılında Hürmüz'deki Portekiz valisinin Şah İsmail'e gönderdiği heyette kâtip olarak görev alan Antonio Tenrreyro, Tebriz'e kadar uzanan ve daha sonra Orta Doğu'daki yolculukları ile ilgili olarak bir seyahatname kaleme almıştır.

1600 yılında İran'a seyahat eden ilk İspanyol seyyahı olan Pedro Teixeira, birkaç yıl Hürmüz'de yaşamış olup, eseri 1610 yılında Hollanda'da basılmıştır. Keşif olup İspanya kralı tarafından görevli olarak birkaç defa İran'a giden, Şah Abbas'ın elçisi Bayat Hüseyin Ali Bey'in İspanya'ya gittiği sırada, 1602 yılında Meşhed'de Şah Abbas ile görüşen Antonio de Gouvea, yine İspanya kralı tarafından 1614 yılında elçilikle, ipek ticareti inhisarı için İran'a gönderilen Don Garcia de Silva Figureoa, İngilizler ile mücadele için 1620 yılında Hürmüz'e gönderilen Kaptan Ruy Freyer de Andrada, 1696 yılında Basra körfezi dolaylarında bulunan ve Şah Sultan Hüseyin'in sarayına giden G. P. Fidalgo, Gaspar de San Bernardino, Prospero del Fspiritusanto, Pedro Sebastiano Cubero gibi siyasî ve dinî görevlerle İran'a giden İspanyolların eserleri tanıtılan başlıca eserlerdir.

##### İngilizler (s. 221-239):

Osmanlıların Akdeniz ve Ortadoğu'da hâkimiyeti ele geçirmeleri üzerine, Portekizlilerin Afrika'nın güneyinden dolaşarak, Hindistan ve İran ile ilişki kurmalarına karşılık, İngilizler de

kuzeyden Rusya üzerinden bu ülkelere ulaşmaya çalıştılar. Burada özellikle Anthony Jenkinson'un faaliyetleri anlatılıp, daha bazı eserler isim olarak verildikten sonra, İngiliz Doğu Hind Şirketi temsilcilerinin faaliyet ve raporlarına geçilir. Burada da özellikle John Newberie, Anthony ve Robert Sherly kardeşler, Thomas Herbert, John Scattergood'un faaliyet ve eserleri üzerinde durulur.

Hollandalılar (s. 240-249):

Hollandalılar ilişkileri genellikle Hollanda Birleşik Doğu Hind Şirketi aracılığı ile yürütüyorlardı. 1623 yılında Huybert Visnich adlı, şirket hizmetinde çalışan bir tüccar bugünkü Bender Abbas'da büro açmak üzere gelmiş ve bu Şah Abbas tarafından uygun görülmüş, bunu Isfahan'da diğer bir büronun açılması takip etmiş ve böylelikle devlet ile ilişki kurma imkânı kolaylaşmıştı.

Eserde şirketin Lahey'deki arşivi, Cornelis J. Speelman, nakkaş S. Imbrecht, Jan Janszoon Struys, yine bir nakkaş olup, bu dönem ile ilgili en tanınmış seyyah olarak kabul edilen, Avrupalılar tarafından da İran ile ilgili olarak en iyi seyahatname olarak gösterilen, içinde 300 tane resim bulunan Cornelis de Brayn, Jan Huygen van Linschoten, elçilikle İran'a gelen Jan Smith, Ioannes de Laet'in eserleri hakkında bilgi verilir.

Almanlar (s. 250-270):

İran'ın Avrupa ile ilk siyasi teması daha Şah İsmail zamanında, onun Alman kralı V. Karl'a mektup göndermesi ile başlamıştı. Bu ilişkiler bundan sonra da devam etmiş olup, Osmanlı devletine olan düşmanlık ilişkilerin devamında başlıca etken olmuştur. Yazar İran'a giden görevli ve seyyahlardan Hans Christoph Freicherr von Teufel, Stephan Gerlach, George Tectander von Gabel, Heinrich von Poser, adı bilinmeyen bir Alman tüccar, Adam Olearius, Johan Albrecht von Mandelslo, Engelbert Kämpfer, Jorgen Andersen, Bolguard Iverson, Daniel Parthey, Johann Gottlieb Worm, Nils Matson Kioping, Ludwig Fabritius'un eserlerini tanıtır.

Fransızlar (s. 270-300):

Fransa, Avrupa devletleri arasında Safevîler devrinde İran ile oldukça geç ilişki kuran ülkelerden idi. Şah Abbas devrinde ufak çapta bazı teşebbüslerden sonra, Fransızlar, Hollandalılar ve İngilizler gibi doğuda bir ticaret şirketi kurmaya karar vererek, 1664 yılında bunu gerçekleştirerek, İran'a bir heyet gönderdiler. Böylelikle diğer devletlere tanınan imtiyazlar gibi bazı haklar Fransızlara da tanınmış ve şirket İran'da faaliyete başlamıştı. 1708 yılında iki devlet arasında 31 maddelik bir kararname de imzalanmıştı. Lâkin 1722 yılında Afganlıların Isfahan'ı ele geçirmeleri ve Safevîlerin sona ermesi üzerine bu ilişkiler kesintiye uğradı. Fransız keşiş, seyyah ve tüccarları bazı mühim eserler ortaya koydular ki, eserde bunlardan Gabriel de Luetz, Vincent le Blanc, C. Lambert, Henri de Feynes, Alexander de Rhodes, Poulet, J. Bourges, Abbe Martin Gaudereau, Francois de la Boullaye le Gouz, Bedroz Bedik, Poul Lucas, Francois Petit de la Croix, Jean Chardin, Jean Baptiste Tavernier, Andre Daulier Delandes, Jean Thevenot, Pere Martin Sanson, Pere Raphael du Mans, Marie Claude Petit, Pierre Victor Michel'in eserleri hakkında bilgi verilir.

Lehistanlılar (s. 301-305):

İran'dan Lehistan'a gönderilen ilk heyet 1474 yılında Akkoyunlu Uzun Hasan Bey zamanına rastlamaktadır. Bu ülkenin İran ile olan ilişkileri daha önce anılan diğer devletlerde

olduğu gibi ticarî, siyasî ve dinî alanlarda olmuştur. Her iki devlet sık sık Osmanlı tehdidi ile karşı karşıya geldiklerinden, uygulamaya konulmasa da kendilerini müttefik görmüşlerdir. Özellikle XVII. yüzyılda, her iki ülkenin kendilerini Osmanlı devletine karşı tehdit altında hissetmesi yüzünden, ilişkiler de artmıştı. Ancak Safevîlerin sona ermesi, Lehistan'ın ise taksimi ile ilişkiler de sona ermişti. Lehistanlı olup, Cizvit rahibi olarak uzun yıllar İran'da yaşayan Tadeusz Juda Krusinski, İsfahan'ın Afganlılar'ın eline geçtiği sırada bu şehirde bulunuyordu. Bu bakımdan onun hatıraları oldukça önemli bilgiler vermekte olup, burada uzun bir şekilde tanıtılmıştır.

Rus Görevliler ve Seyyahlar (s. 306-316):

Afanasi Nikitin'in 1466-1472 yılları arasındaki seyahati bir tarafa bırakılacak olursa, Çar Petro zamanına gelinceye kadar Rusya ile İran arasında ilişkilerden söz edilmez. Petro, 1690 ve 1716 yıllarında İran'a heyetler göndermiştir ve bunun sonucunda İran'ın 3 şehrinde konsolosluk açılmıştır. Rus elçisi olarak 1716 yılında İsfahân'a gelen Artemii Petrovic Volinski'nin görevi, İran ile ticaret anlaşması yapmak, ipek ticaretinde İranlıları Halep yolu yerine Rusya üzerine yöneltmeye inandırmak, İran'ın askerî gücünü incelemek ve Hazar Denizi, özellikle Gilân bölgesini sosyal, ikisadî ve coğrafi bakımdan derinlemesine incelemektir.

Yazar eserin bu kısmında Volinski, John Bell of Antermoni, Johann Gustav Garber, Feodor Ivanovic Soimonov, Simeon Arramov, Israel Ori, Fedot Afanasievic Katof'un eserleri ve faaliyetleri hakkında bilgi verir.

Safevîlerin Son Devirleri ve Afganlılar Zamanına Ait İran Tarih Kaynakları (s. 317-328):

II. Şah Safi (Şah Süleyman)'nin ölümünün (1694) ardından yerini alan Şah Hüseyin devrinde Safevîlerin Kandahar yöresindeki uygulamaları ve Şah'ın zayıf bir şahsiyet olması, Afganlıların İran'ı istilâlarına yol açmış, Safevî devletinin sona ermesine ve ülkenin bundan sonra uzun yıllar karışıklık yaşamasına yol açmıştır. Bu dönem ile ilgili olarak eserde Farsça ve çeşitli dillerde eserler tanıtılır.

Farsça Kaynaklar (s. 320-338):

Burada yazar Muhammed Muhsin, Muhammed Ali Hazîn, Mirza Mehdi Han Astarâbâdî, Muhammed Kâzım-ı Mervî, Muhammed Şerif b. Molla Mustafa, Muhammed Halil Mar'aşî-i Safevî, Ebû'l Hasan-i Kazvîni, Muhammed Haşim (Rüstemü'l-Hükemâ), Mirza Hasan Hüseyin-i Fenaî, Rıza Kulu Han-ı Hidayet, Muhammed Mehdi b. Muhammed Rıza el-İsfahânî'nin eserlerini tanıtır.

Ermeni ve Gürcü Kaynakları (s. 338-346) olarak Josef Apisalaïman, Petros di Sarkis Gilanentz, Esai Hâsan Celâlîyan, Tsarevitch Vakhoucht, Sekhnia Tchkhedze hakkında; Avrupalı Mehazlar (s. 346-357) adı altında ise Tadeusz Juda Krusinski, Jean Antoine du Cerceau, Louis Andre de la Mamie de Clairac, Jonas Hanway, Simeon Avramov hakkında bilgi verilir.

Bundan sonra Resmî Fransız Kaynakları (s. 357-362); İngiliz Devlet Arşivi'ndeki Resmî Belgeler ve İngiliz Doğu Hind Şirketi ile İlgili Belgeler (s. 362-364); Hollanda Doğu Hind Şirketi ile İlgili Belgeler (s. 364-366) ile Müteferrik Eserler (s. 366-370) olarak Paul Lucas, James Cassidy, Abbe de Tallemant, Daniel Moginie, Sir Persi Sykes ve yazarı bilinmeyen bâzı eserler tanıtılır.

Safevî Devletinin Çökme Sebepleri Hakkında (s. 371-382):

Bu konu ile ilgili olarak gerek Krusinski, Mir Muhammed Hüseyin-i Hatunâbadî, Kutbeddin Neyrizî, Mirza Muhammed Halil Mar'âşî-i Safevî gibi çağdaş müelliflerin, gerekse Edward Browne, Minorsky, L. Lockhard, Roger Savory gibi sonraki araştırmacıların görüşleri aktararak, yazarı bilinmeyen Mükafatnâme adlı mesnevî tarzındaki eserin tanıtımı yapılarak buradaki görüşlere yer verilir. Burada ayrıca Mirza Zeki-i Meşhedî (Nedim) ve Kutbeddin-i Neyrizî'nin Afgan istilası ile ilgili eserleri üzerinde durulur.

Safevîler ile Çağdaş Kaynaklar (s. 383-410):

Burada yazar Osmanlılar, Hindistan Timuruları ve Özbekler gibi Safevîlere komşu olan ülkelerdeki bazı mühim çağdaş kaynakları inceler.

1. Hindistan Timuruları (383-400):

Babür, Hurşah b. Kubad el-Hüseyinî, Cevher Âftabecî, Gülbeden, Şeyh Ebûl- Fazl-ı Allamî, Nizameddin Ahmed Bahşî, Abdulkadir Bedayunî, Molla Ahmed-i Tatarî, Nureddin Muhammed Cihangir, Mutemed Han, Hâce Kamkar Gayret Han, Abdulkaki Nihavendî, Ferište, Sadık Han, Şeyh Ferid Behkerî, Muhammed Kâsım, Tahir Muhammed-i Sebzvarî'nin eserleri tanıtılıp, konu ile ilgili daha bâzı yazma ve basma eserlerin künyeleri verilip, Hindistan Timuruları ile ilgili çağdaş araştırmalara geçilir.

2. Turanî Kaynaklar (s. 401-404):

Burada Özbekler kastedilmiş olup, Abdullah Han, Muhammed b. Emir Veli, Muhammed Yusuf-i Münşî, Kıpçak Han (Hacim Kulu Beg), Ubeydullah Han'ın eserlerinden söz edilir.

3. Türkçe Eserler (s. 405-410):

Bu hususta yazarın pek bir bilgisi olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Farsçaya çevrilmiş bulunan Seydi Ali Reis'in eserinden başka hiçbir eser tanıtılmamış olup, sadece bâzı kaynakların adı sayılmakta, bunu yeni araştırmalar takip etmektedir. Fakat bunlar da oldukça eksiktir.

Yeni Araştırmalar (s. 410-626):

Son yıllarda İran'da ve başka ülkelerde Safevîler üzerine pek çok araştırma yapıldığı, yabancı dillerde yazılanların pek çoğunun Farsçaya çevrildiğine vurgu yapılarak, bütün bunlar yazar tarafından kendine göre tasnife tâbi tutulmuştur.

A. Farsça Eserler (s. 412-581):

Burada gerek Farsça eserler, gerekse diğer dillerde yazıldığı halde, Farsçaya çevrilmiş olan eserler tanıtılmakta olup, şunlardır:

Walther Hinz, Teşkil-i Devlet-i Millî der İran, Hükümet-i Ak Koyunlu ve Zuhur-i Devlet-i Safevî; Michel M. Mazzaoui, Peydayeş-i Devlet-i Safevî; Faruk Sümer, Nakş-ı Türkan-ı Anatoli der Teşkil ve Tovsî-i Devlet-i Safevî; Roger Savory, İran Asr-ı Safevî; Klaus Michael Röhrborn, Nizam-ı Eyâlet der Devre-i Safevî; Gulam Server, Tarih-i Şah İsmail-i Safevî; Walther Hinz, Şah İsmail-i Dovvom-i Safevî; Lucien Louis Bellan, Zindegi-i Şah Abbas; Laurence Lockhart, İnkıraz-ı Silsile-i Safevîyân ve Eyyam-ı İstilâ-yı Eface der İran;

Resul Câferiyân, İle-i Beruftâden-i Safevîyân, Mükafatnâme; Walser S. Schuster, İran-ı Safevî ez Didgâh-ı Sefernâme-hâ-yi Orupaîyân (1502-1722); Riyazü'l İslâm, Tarih-i Revâbit-ı İran u Hind (Der Devre-i Safevîye ve Afşariye); V. Minorsky, Sazmân-ı İdarî-i Hükümet-i Safevî (Talikat ber Tezkiretül Mülûk); Muhammed Kerim Yusuf Cemalî, Teşkil-i Devlet-i Safevî; Ahmed Tacbahş, Tarih-i Safevîye; Ahmed Temim Davrî, İrfan ve Edeb der Asr-ı Safevî; Muhammed İbrahim Bastanî Parizî, Siyaset ve İktisad-ı Asr-ı Safevî; Abdülhüseyn Nevaî, İran ve Cihan ez Mogol ta Kacariye; Abdülhüseyn Nevaî, Revâbit-ı Siyasî-i İran ve Orupa der Asr-ı Safevî; Abdülhüseyn Nevaî, Revâbit-ı Siyasî ve İktisadî-i İran der Devre-i Safevîye.

Bunları Safevî devri belgeleri ve mektuplaşmaları ile daha başka eserler takip eder ki, burada da şu eserlere yer verilir:

Abdülhüseyn Nevaî, Şah İsmail-i Safevî (Mecmua-i Esnad û Mukâtebât-ı Tarihî Hemrah bâ Yaddaştâ-yi Tafsilî); Abdülhüseyn Nevaî, Şah Abbas (Mecmua-i Esnâd û Mukâtebât-ı Tarihî...) (3 Cilt); Abdülhüseyn Nevaî, Esnâd û Mukâtebât-ı Siyasî-i İran ez Sal-ı 1038 tâ 1105; Abdülhüseyn Nevaî, Esnâd û Mukâtebât-ı Siyasî-i İran ez Sal-ı 1105 tâ 1135; Feridun Nevzad, Nâmehâ-yi Han Ahmed-i Gilânî (Nime-i Dovvom-i Sade-i Dehum-i Hicrî); Sabitiyan, Esnâd û Nâmehâ-yi Tarihi-i Devre-i Safevîye; Gulâmali Humayun, Esnâd-ı Musavver-i Orupaiyân ez İran ez Evâil-i Kurun-i Vustâ tâ Evâhir-i Karn-ı Hicdehum (2 Cilt); Cihangir Kaimmakamî, Esnâd-ı Hüzmüz ve Halic-i Fars; Resul Ca'feriyân, Din û Siyaset der Devre-i Safevî; Hanbaba Beyanî, Tarih-i Nizami-i İran Devre-i Safevîye; Haşim Hicazîfer, Şah İsmail-i Evvel ve Ceng-i Çaldıran; Nasrullah Felsefî, Zindegânî-i Şah Abbas-ı Evvel (5 Cilt); Ali Ekber Velâyetî, Tarih-i Revâbit-ı Haricî-i İran der Ahd-i Şah İsmail-i Safevî; Ali Ekber Velâyetî, Tarih-i Revâbit-ı Haricî-i İran der Ahd-i Şah Abbas-ı Evvel-i Safevî; Abbaskulu Gaffarî Ferd, Revâbit-ı Safevîye ve Özbekân (913-1031 h.); Mîr Ahmedî, Tarih-i Siyasî ve İctimai-i İran der Asr-ı Safevî; Abdürriza Huşeng Mehdevî, Tarih-i Revâbit-ı Haricî-i İran ez İbtidâ-yi Devrân-ı Safevîye tâ Payân-ı Ceng-i Cihanî-i Dovvom; Nizameddin Mücîr Şeybanî, Teşkil-i Şehinşahi-i Safevîye-İhyâ-yi Vahdet-i Millî; Ebulkasım Şehab, Tecdid-i Azamet-i İran Tarih-i Zindegânî-i Şah Abbas-ı Kebîr; Ali Aşgar Rahimzâde-i Safevî, Şerh-i Cenghâ ve Tarih-i Zindegânî-i Şah İsmail-i Safevî; Ahmed Tacbahş, İran der Zaman-ı Safevîye; Ebû Turab Serdadver, Ceng ve Aşk, Tarih-i Asr-ı Şah Abbas-ı Kebîr; Nasrullah Felsefî, Tarih-i Revâbit-ı İran ve Orupa der Devre-i Safevîye; Ebû'l Kasım Tahirî, Tarih-i Siyasî ve İctimai-i İran ez Merg-i Timur tâ Merg-i Şah Abbas; Ahmed Kesrevî, Şeyh Safî ve Tebareş; Ahmed Kesrevî, Muşaşaiyân; Ahmed Kesrevî, Tarih-i Pansed Sâle-i Huzistan; Menuçehr Parsadust, Şah Tahmasb-ı Evvel; Muhammed Müşirî, Sikkehâ-yi Telâi-yi Şah İsmail-i Evvel; Mehdi Ferehanî-i Munferid, Muhaceret-i Ulema-yi Şia ez Cebel-i Âmil ve İran der Asr-ı Safevî; Gulamhüseyn-i Begdilî, Tarih-i Begdili-i Şamlu; Bastanî Parizî, Gencalihan; Cyril Elgood, Tib der Devre-i Safevîye; Willem Floor, Evvelin Süferâ-yi İran ve Holend; Willem Floor, Beruftâden-i Safevîyan, Berâmeden-i Mahmud-i Afgan (Rivayet-i Şahidan-ı Holendî); Willem Floor, Eşref-i Afgan ber Tahtgâh-ı Isfahan; Willem Floor, İhtilâf-ı Ticarî-i İran ve Holend (1712-1715); Muhammed Ali Cemalzâde, Tarih-i Revâbit-ı Rus û İran; E. Browne, Tarih-i Edebiyat-ı İran; Aşpezî-i Devre-i Safevî Metn-i Du Risale ez ân Devre; İmam Kulu Han Serdar, Usture i Ferheng; Resul Ca'feriyân, Safevîye ez Zuhur tâ Zeval; Ekrem (Demavendî) Behramî, Tebriz ez Didgâh-ı Seyyahân-ı Haricî der Karn-ı Hifdehum.

**B- Yabancı Dilde Yayınlar (s. 582-620):**

Burada ilk sırada The Cambridge History of Iran (The Timurid and Safavid Periods) adlı eser yer almaktadır. İranlı ve çeşitli milletlere mensup sahanın mütehasşsılarının kaleme aldığı 18 makale özetlenmektedir. Eser, Yakub Âjend tarafından iki cilt halinde Farsçaya çevrilmiş bulunmaktadır (Tahran 1379-80 s).

İkinci sırada yer alan, editörlüğünü Jean Calmard'ın yaptığı Etudes Safavides (Institut Francais de Recherche en Iran) de yayımlanan makaleler, 1989 yılında Paris'te toplanan I. Uluslararası Safevî Araştırmaları Sempozyumunda tartışılan tebliğlerden meydana gelmektedir. Burada 18 makalenin adları verilmektedir.

Üçüncü sırada zikredilen, editörlüğünü Charles Melville'nin yaptığı Safavid Persia, The History and Politics of an Islamic Society adlı eserde yayımlanan makaleler, 1993 yılında Londra'da düzenlenen II. Uluslararası Safevî Devrinde İran Araştırmaları Sempozyumunda ele alınan 15 makalenin adları verilmektedir.

Üçüncü Uluslararası Safevî Devrinde İran Sempozyumu 1998 yılında Edinburg'da toplanmıştır. Burada çeşitli başlıklar altındaki oturumlarda 40 tebliğ tartışılmış olup, adları verilmiştir.

Iranian Studies (Journal of the Society for Iranian Studies), Vol. VII, Part I-II, Nr. 1-2, 3-4 (1974) dergisinin bu sayısı Safevî devri ve öncesi İran araştırmalarına tahsis edilmiş olup, İranlı ve yabancı bilim adamlarının yazdığı 30 makalenin adları mevcuttur.

Roger Savory'nin Studies on the History of Safavid Iran adlı eseri, yazarın çeşitli dergilerde yayınlanmış bulunan 16 makalesinin derlenmesinden meydana gelmiş olup, burada da bu makaleler özetlenmiş ve adları verilmiştir.

Bundan sonra Hollandalılar, Japonlar ve diğer yabancı araştırmacıların yazdıkları eser ve makaleler ile diğer dillerde Safevî devri kaynakları üzerindeki çalışmalar bir liste halinde verilir.

**B. Tezler (s. 623-626):**

C. Burada İran ve diğer ülkelerde yapılmış olan tezler belirtilir. Ancak yazar Türkiye'de yapılan tezlerden habersiz kalmıştır.

Makaleler kısmında Farsça veya Farsçaya çevrilmiş olan makaleler (s. 627-667) ile diğer dillerde yazılmış olan makalelerin (s. 668-682) bibliyografik künyeleri verilmekle yetinilmiştir.

Makaleleri, ikinci derecede Farsça kaynaklar takip etmektedir (s. 883-720). Burada daha çok Safevîlere de temas etmelerinden dolayı genel mahiyetteki bazı eserler ile mahallî tarihler ve sanat tarihine dair yazılan eserler tanıtılmış, bazıları ise sâdece künyeleri verilmekle yetinilmiştir. İkinci derecede diğer dillerde yazılmış eserlerin de (s. 721-741) sadece künyeleri verilmiştir.

Genel kaynaklar (s. 742-760) başlığı altında Farsça ve diğer dillerde yazılmış eser ve makaleler, ansiklopediler, tarihçilik ve kaynak tanıtımı, kataloglar, yazma ve basılı münşeat mecmuaları, arşiv kataloglarının künyeleri verilir.



Ekler kısmında (s. 761-913), Safevîlerin ataları, Safevîlerin harekete geçmeleri, Şah İsmail'in faaliyetleri anlatıldıktan sonra, İran dışında Safevî devri araştırmaları (burada Türkiye'den sadece Faruk Sümer'in adı zikrediliyor. Halbuki hiç olmazsa Bekir Kütükoğlu'nun da belirtilmesi gerekirdi), İran'daki Safevî devri araştırmacılarının adları, Safevî şahlarının lâkablari, zengin bir bibliyografya, Safevîler, Kara Koyunlular, Ak Koyunlular, Afganlılar ile ilgili soy kütükleri, resimler, haritalar ve dizinler yer alır. Eserin sonunda Tekmile (s. 915-929) başlığı altında yazar, eserin uzun zaman alan basımı sırasında yayımlanan veya gözden kaçan Farsça ve diğer dillerde kaleme alınan çeşitli eser ve makaleleri bibliyografik olarak kaydeder.

Eser uzun yıllar çalışılmış büyük bir emek ürünüdür. Farsça ve diğer dillerde pek çok kaynak ve araştırma gözden geçirilmiş, hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Ancak tarihte birbiri ile en fazla ilişki de bulunan iki millet Türkler ve İranlılar olduğu halde, siyasî ve kültürel alanda ne İran tarafında, ne de ülkemizde Osmanlı-Safevî münasebetleri hakkında pek bir araştırma yapılmadığı açıktır ve bu durum daha sonraki devirler için de geçerlidir. Böylesine zahmetli ve hacimli bir eser hazırlamasından dolayı Dr. C. Sevakıb'ı kutlamak gerekir.

Prof. Dr. İsmail AKA

### **Kitap Tanıtma:**

MUHSİN KEYÂNÎ, *Hânkâhlar Tarihi*, [تاریخ خانقاه در ایران] çev. Ali Ertuğrul – Süleyman Gökbulut, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013, ISBN: 978-605-5166-30-4, 551 sayfa.

Asıl itibarıyla Farsça kaynaklara dayalı bir Tasavvuf Tarihi çalışması olan kitap müesseselaşmış tasavvufun icra mekânları addedilen ‘hânkâh’ların veya Türkiye’de daha yaygın tabiriyle ‘dergâh’ların tarihini İran merkezli olarak ele alan bir çalışmadır.

Muhsin Keyânî (d. 1928)’nin تاریخ خانقاه در ایران دوره اسلامی = *Târîh-i Hânkâh der Îrân Devre-i İslâmî* adlı doktora tezini (1978) esas alan ve *Târîh-i Hânkâh der Îrân* adıyla 1990’da kitap olarak basılan çalışması Türkçeye *Hânkâhlar Tarihi* adıyla tercüme edilmiş bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere kitabın Farsça aslı “İran’da Hânkâhların Tarihi” adını taşımaktadır. Fakat hemen göze çarpacağı üzere başlığında “İran’da..” kaydı bulunan eser Şam, Bağdad, Mısır ve Anadolu’daki hânkâhlardan da söz etmektedir. Yazar, eserinin neden İran dışındaki bölgelerden bahseden bölümler ihtiva ettiğini Mısır hânkâhlarından söz ettiği bölümde açıklamaktadır:

“Bu eserin konusu İran hânkâhları tarihidir. Mısır hânkâhları meselesi bizim ilgi alanımıza girmemektedir. Fakat Mısır’daki hânkâhların idarecilerinden ve sâkinlerinden bir kısmının İranlı olması ve tasavvuf mesleğinin aslı rükünlerinden birinin âfakta ve enfüste seyr olması hasebiyle...” (s. 185).

Bu durumda eserin isminin Türkçe tercümede sadece “Hânkâhlar Tarihi” olarak kısaltılması okuyucuyu bir anlamda yanıltmaktadır. İran dışındaki hânkâhlardan da söz ettiği için ilk bakışta doğru bir tasarrufmuş gibi gözükse de bu tutum yazarın incelemeye aldığı alandaki konu sınırlandırmasını okuyucunun dikkatinden uzaklaştırdığı için hatalı sayılabilir.

Tasavvuf Tarihi alanına yönelen araştırmacılar genellikle ve öncelikle tasavvufun menşei konusuna eğilirler. Muhsin Keyânî de hânkâhları incelemeye geçmeden önce bu hususa eğilmiş, eserinin “Tasavvuf ve Tasavvufun Nazarî Meseleleri ve Amelî Merâsimlerinin Geçmişi” başlıklı birinci bölümünde işlediği konunun düşünce tarihi bakımından arkaplanını da ihmal etmemiştir. Bu bölümde önce Mitra Geleneği ve Zerdüştilik, peşinden Budizm, Hıristiyanlık ve Maniheizmin mistik tutumlarına değinmiştir (s. 44-67). Burada müellifin İslâm tasavvufunu direkt bu geleneklere bağlamak gibi bir yönelim içinde olmadığını hemen belirtmek gerekir. Konuyla ilgili yaklaşımı oldukça geniş bir bakış açısına dayalıdır ve şu cümleleriyle özetlenebilir:

“Farklı ibadet uygulamalarıyla ilgili örnekleri açıklamak ve zikretmekteki hedef, pek çok benzerlikten yola çıkarak tasavvufun, sūfiyâne fiil, öğüt ve sözlerinin tamamını ya da büyük kısmını kendinden önceki çeşitli kültürlerden aldığı söylemek değil, bilakis bir zâhidane ameller ve irfânî fikirler silsilesinin geçmişini ve varlığını göstermektir. Tasavvufun amelî bakımdan onlarla müşterek noktaları vardır. Aynı zamanda sūflerin de bazen daha önceki mezheb, meslek ve dinlerin çeşitli yönlerini faydalı bulup bir kısmını almaları ve terbiye ve amelî işlerde onlardan istifade etmiş olmaları uzak bir ihtimal değildir” (s. 43).

Müellif daha sonra İslâm'ın birçok beldede, geniş bir coğrafyada yayılışıyla birlikte çeşitli dinlere mensup iken Müslüman olan fert ve toplulukların daha önceki inanış ve dinî miraslarından bir anda sarfinazar edebilmesinin zorluğundan, dinî-mistik uygulamaların çağlar boyunca birbiriyle zaten belli oranda benzerlikler taşıdığından söz etmekle, bu hususta doğabilecek bazı algılamaları baştan bertaraf etmektedir. Keyânî böylece İslâm tasavvufu alanında kelâm sarf eden birçok araştırmacıdan farklı olarak tasavvufun asıl menşinin Hint, Eski Yunan, Eski İran, Yahudi ve Hristiyan mistisizmi olduğu şeklindeki çok yaygın ve 'kesin' hükmü tekrarlamamış; yalnızca bu dinlerdeki bazı mistik unsurların İslâm tasavvufuna da aktarılmış olabileceği ihtimali üzerinde durarak daha ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. O, bu yaklaşımıyla René Guénon'un *İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış* (çev. Mahmut Kanık, 1989) kitabının "Tasavvuf" bölümünde sergilenen yaklaşıma benzer bir görüş ortaya koymuş olmaktadır.

*Hankahlar Tarihi*'nin Türkçede yayınlanması Farsçada konuyla ilgili birikimi dilimize yansıtması açısından da önemlidir. Türkiye'de Tasavvuf Tarihi alanıyla ilgili yaygın birtakım görüşlerin sağlayı, en azından bir mukayesesi bu eser üzerinden yapılabilir gözükmektedir:

Ülkemizde ilk sufînin kim olduğu ve ilk hânkâh/dergâhın ne zaman bina edildiği hususu oldukça ilgi görmüş bir konudur ve isim olarak Ebû Hâşim-i Kûfî (veya Sûfî) ilk sûfî olarak anılır ve bu topluluğa ait ilk binanın Abbâsî hilâfeti döneminde inşa edildiği rivayeti tekrarlanır. Muhsin Keyânî, çok daha isabetli bir biçimde ilk sûfî hânkâhlarının İslâm'ın İran'da yayılışından sonra en doğu (Horasan - Maveraünnehir) taraflarında Türklere komşu sınır boylarında -daha çok askerî bir mahiyet arz eden- "ribat" binaları biçiminde kurulduğunu vurgulamaktadır (s. 81-82). Müellif eşzamanlı olarak İslâm dünyasının diğer bölgelerinde de durumun farklı olmadığını, Şam ve Kuzey Afrika'da da ribat geleneğinin İslâm'ın ilk yayılış tarihinden itibaren söz konusu olduğunu belirtmektedir. Fakat söz ettiği tarihî hadiseler ribat geleneğinin ilk İslâm fetihlerinden Haçlı Seferlerine kadar uzanan bir süreçte oluşup yayıldığını göstermektedir ki Keyânî bu kesiti son derece özet geçmiştir. Yine de *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Ribat" maddesinden alarak 'ilk ribat'ın Abbâsîler döneminde Tunus (el-Müstenîr)'da inşa edildiği fikrini tekrarlamıştır. İlk sûfîlerin hânkâh olarak ribatlarda toplandığını ise şöyle ifade etmektedir:

"Gâzi ve murâbitların ribâtlarda bir araya gelmesi, hicrî ilk asırdaki sûfîleri, içerisinde ibadet edebilecekleri ve dinî farızaları yerine getirebilecekleri bir yere sahip olmaya iten sâikti. Bu husuta chl-i suffenin yaşantısı onlar için tam bir örnek teşkil ediyordu. Zira onlar hem gazâlarda ön saflarda yer alan askerlerden oluyorlar hem de diğer bütün işlere koşuyorlardı" (s. 86).

*Hânkâhlar Tarihi*'nde "İlk Hânkâhlar ve Hânkâh Binalarının Gelişim Süreci" başlıklı bir bölümcük bulunmaktadır (s. 163-166). Burada tespit edilen ilk hânkâhlar arasında Türkiye'de Ebû Hâşim-i Kûfî'ye nisbet edilen (ilk) hânkâh yer almaz. Müellif Bağdat'taki tasavvuf geleneğine değinirken bu şehirde sûfilere ait ilk mahallin Maruf-i Kerhî veya Cüneyd'e nisbet edildiği tespitinde bulunmaktadır (s. 176-177). Fakat Keyânî'nin ilk sufînin tespiti meselesiyle pek alakadar görünmediğini, sadece ilk hânkâhların tespitine çalıştığını söylemeliyiz. Kitaptaki tek 'ilk sufî' vurgusu Hasan-ı Basrî vesilesiyle Mekke ribatları işlenirken belirtilmiştir ve isim de verilmemiştir (s. 183).

Yazar, ribat üzerindeki bu öncelikli vurgudan sonra İslâm tarihinde hânkâhlarla alakalı olabilecek binaları kitabının ikinci bölümünde tek tek ele almaktadır. Bu bapta ribat dışında mescid (ilk İslâmî yapı), mağaralar, türbeler, 'savmaa', 'düveyra', zâviye, medrese, tekye/tekke, 'lenger' ve 'harabat' gibi tasavvufun icra mekânlarını ele almaktadır.

Kitapta yer alan ilgi çekici bir bölüm de “Kerrâmiler ve Hânkâhları” başlıklı bölümdür (s. 167-172). Türkiye’deki Tasavvuf Tarihi çalışmalarında genellikle ihmal edilen ve daha çok Mezhepler Tarihinin bir parçası kabul edilen Kerrâmiyye’nin bir Tasavvuf Tarihi kitabında yer alıyor oluşu Türk okuyucusu açısından dikkat çekicidir.

Eserde “Türkiye Hânkâhları” da bir bölümcükle ele alınmıştır. Bu bölümde Selçuklu döneminde Fahreddin İrakî adına Tokat’ta inşa edilen bir hânkâhtan, İlyas Horasanî’nin Amasya’da inşa ettiği Mesudiye Hânkâhı’ndan, Hacı Bektaş-ı Veli Nisabûri’nin hânkâhından, Mevlânâ etrafında kurulan mevlevihanelerden, İbn Battûta’nın *Rihle*’sindeki Ahi zaviyelerinden söz edilmektedir. Muhsin Keyânî’nin eserini tez olarak hazırladığı 1970’li yıllarda Türkiye’de Tasavvuf Tarihi alanında küçümsenemeyecek bir birikim bulunduğunu söyleyebilirsek de Anadolu hânkâhları hakkında müellifin yararlanabileceği bir kaynak akla gelmemektedir. Dolayısıyla bu bölümde istifade ettiği kaynaklar arasında Mehmed Ali Aynî’nin özet bir çalışma olan *Tasavvuf Tarihi* (1341 baskısı) adlı eseri ile Kudretullah Efendi’nin Mevlevî dergâhlarından söz ettiği *Şerhu’l-Evrad* (1283)’ından başka Türkçe bir kaynak kullanmamış oluşu şaşırtıcı değildir. Bu iki kaynağın Osmanlı harfleriyle matbu oluşu da -Türkçe bildiğini varsayabileceğimiz müellifin- söz konusu eserlerden yararlanmasını kolaylaştırmış olmalıdır. Keyânî, Anadolu sahasıyla ilgili Farsça kaynakları ise ihmal etmemiştir. Bu bölümde adı geçen Anadolu sahası sûflerinin künyelerinde İran coğrafyasıyla bağlantılarını gösteren “Nişâbûri”, “Belhî” gibi nisbeleri özellikle kullanmış olması da sadece İran hânkâhlarını ele alacağını deklare eden müellifin neden Anadolu’daki hânkâhlara da değindiğine dair birer vurgudur. Bu bölümde Hacı Bektaş ve Mevlânâ’dan söz edilmiş ve Anadolu’daki Ahi zaviyelerinden İbn Battûta vesilesiyle de olsa bahis açılmış olmasına rağmen bugün İran sınırları içinde kalan Hoy şehrinde doğup büyümüş bulunan Ahi Evran’dan hiç söz edilmemiş oluşu ise elbette bir eksikliklerdir.

Kitapta hânkâhları üzerinde en genişçe durulan bölge şüphesiz Horasan bölgesidir (s. 199-218). Keyânî, Horasan bölgesini İran’a mahsus bir tasavvuf alanı olarak görmektedir. Müellife göre burada gelişen tasavvuf anlayışı tamamen İran’a özgü bir tasavvuf anlayışıdır. Türkiye’de ise Horasan Mektebi Türk tasavvuf anlayışının temsil makamı olarak kabul edilegelmektedir. Bu durum belki de İran ve Türk tasavvufunun tarih boyunca iç içe geçmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat Horasan tasavvuf geleneği hakkında müellifin dile getirdiği bazı görüşler tartışılabilir. En basitinden Horasan geleneğinin asıl itibarıyla Melâmetiyye olması sebebiyle bu bölgede “sâbit bir tarikat ve silsilenin ortaya çıkmadığı” (s. 199) görüşünü serdettikten sonra “Horasan Mıntıkası hânkâhları” yan başlığı altında bu mekânları sıralamaya koyulması çelişkili gözükmektedir. Çünkü hânkâhları gerekli kılan sosyolojik zaruret tarih boyunca daha çok müesseseleşmiş tasavvuf (tarikat)’la alâkâh gözükmektedir. Münferit ve silsilesi olamayan çıkışlar için hânkâha ihtiyaç olmayacağı açıktır.

Bizim açımızdan kitapta en ilgi çekici olabilecek bir bölüm Erdebil Tekkesi’ne dair olabilir. Fakat ne yazık ki eserde Erdebil Tekkesi sadece bir cümleyle, Azerbaycan bölgesi hânkâhlarına ayrılan bölümdeki bir alt başlıkta geçmektedir: “*Şeyh Safiyyüddin Erdebilî’ye ait yapılar topluluğu da, Erdebil şehrinin tasavvuf merkezlerinden biri olmuş ve yüzyıllarca faaliyetlerini devam ettirmiştir*” (s. 246). Yine de kitabın Üçüncü Bölümünün on sekizinci ve son kısmı “Safevî Hanedanı Döneminden İtibaren İran’da Hânkâh ve Hânkâh Ehlinin Konumu, Değişim, Dönüşümü” başlıklı bölümdür (s. 269-280) ki ağırlıklı olarak Şah İsmail sonrası İran’ında tasavvufun durumu hakkında derli toplu bilgi barındırmaktadır. Türkçede bu hususun aynı noktalara vurgu ile ve Farsça kaynakları da göz önünde bulundurarak pek de işlenmemiş oluşu, yetersiz de olsa bu bölümü ilgi çekici kılmaktadır. Hemen belirtelim ki Türkiye’de tasavvuf tarihçilerinin de bu noktada geniş araştırmalara girişmelerine ihtiyaç vardır.

Aynı bölüm üzerinde duracak olursak şu ayrıntılara yer verildiğini söyleyebiliriz: Bölümde dönemin Anadolu'sunda oldukça etkin bulunan Erdebil Tekkesi'nin kurucusu Safiyyüddin-i Erdebili'nin torunlarından Şeyh Cüneyd (ö. 1455) ve Şeyh Haydar-ı Safevî (ö. 1486)'den itibaren Safevî Hanedanı mensupları söz konusu edilmiştir. Şeyh Cüneyd'den itibaren bu dönem, o zamana kadar tasavvufî bir yapı olan Safeviyye'nin 'devletleşme' temayüllerinin en belirgin olduğu dönemdir. Nitekim Şah İsmail-i Safevî (ö. 1523)'ye geldiğinde bu süreç tamamlanmış bulunuyordu. Kitapta bu hususta ilgi çekici ayrıntılara yer verilmektedir: Şah İsmail'in Özbek Hanınca "anne tarafından saltanat davası gülmekle" küçümsenmesi hususu; Safevî mürşitlerinin tedricen dervişlik ve tasavvuf meselelerinden, hânkâh terbiyesinden uzaklaşmış oluşları; Şah İsmail'in, bütün İran'a hâkim olduktan sonra "Memleketi ele geçirmedeki hedefinin Şîâ İsnâ Aşeriyye mezhebini yayma ve uygulama olduğu"na dair bir menşur yayınlığı; bu idealinin onu "hânkâhları ve geçmiş şeyhlerin eserlerini yıkmaya ve buralarda yaşayanları dağıtmaya" sevk ettiği gibi ayrıntılar dikkat çekici gözükmektedir. (s. 270-271). Bu noktada Muhsin Keyanî, Hâfız Hüseyin Kerbalâî'den naklen "Şah İsmail zamanında bütün tasavvufî silsilelerin darmadağın edildiğini, onların seleflerine ait kabirlerinin hiçbir iz kalmayacak şekilde yok edildiğini" nakletmekte (s. 271) ve Nâyibü's-Sadr'ın "Cenâb-ı Şah İsmail, ehl-i sünnet şeyhlerinin hânkâhlarına varıyor ve onları yıkıyordu." şeklindeki cümlesini alıntulamaktadır (s. 271).

Müellif, bölümün devamında Safevî iktidarının sonlarına kadar İran'da tasavvufun durumunun hiç de iç açıcı olmadığına dair bilgiler vermektedir. Bu noktada ilgi çekici bir ayrıntı da Safevîlerin Hurufilere karşı düşmanca tavırlarıyla ilgili notlardır (s. 274-275) Safevîlerden sonra idareyi ele alan Afşarlar ve Zendiler de bu bakımdan Safevîlerin takipçisi olmuşlardır (s. 276). Bu dönem İran'da sadece Hurufilerin değil bütün tasavvuf erbabının baskı gördüğü, dışlandığı, hânkâhlarının yıktırılıp şeyhleri ve müntesiplerinin ulema fetvasıyla tekfir ve peşinden idam edildiği bir dönem olmuştur. Keyânî, Kaçar Hanedanı döneminde de XX. yüzyıl başlarına kadar bu durumun sürdüğünü son derece özet bir biçimde göstermektedir. Bu durumda konuyla alakalı olarak Türkiye'de yaygın görüşlerden Safevî dönemi sonrası İran'ında Şia'nın tasavvufu dışladığı (Şia'da tasavvuf olmadığı) yönündeki görüş de güç kazanmaktadır. Günümüz İran'ında ise geçmişten tasavvufa karşı ihtiyatlı bir tavır tevârüs edilmiş görünse de bu derece baskıcı bir yaklaşımın yaygın olmadığını öncelikle Keyânî'nin konuya yaklaşımından yola çıkarak varsayabiliriz. Ayrıca İran'da -Gazâlî'nin Farsça *Kımyâ-yı Sâ'âdet*'i de dâhil- sûfî düşünelere ait kitapların çokça basılmakta ve okunmakta olduğu da bir gerçektir.

Eserin Farsçasını Türkçe tercümesiyle karşılaştırdığımızda ilk göze çarpan husus, asıl metnin hiçbir bölüm ve cümlesinin atlanmadan tercüme edilmiş olduğudur. Türkçe metinde ilk anda aksıyor görünen bazı tabir ve cümleler için Farsça metne baktığımızda tercüme metne şu eleştirileri yöneltebiliriz:

Eserin Farsça aslının İkinci Bölüm, İkinci Kısımın dördüncü alt başlığında (s. 81 / 67) kullanılan "مرز سمرکان" tamlaması için "Türk Sınırları" yerine "Türk Sınır Boyları" tabiri tercih edilebilirdi. Burada 'sınır' tabiri yanlış değilse de Türkçede bu kelime daha çok aynı ülke içinde birbirine komşu şehirler için tercih edilmekte olduğundan İran ülkesinin Mâverâünnehir'deki Türk bölgeleriyle sınır olduğu yerler için "sınır boyu" tabirinin daha uygun düşeceğini söyleyebiliriz. Aynı bölümün Dördüncü Kısımındaki ilk alt bölümde geçen "کوه کرینی و غار نشینی" = "Kûh-guzîni ve gâr-nişîni" tabirleri ise "Dağlar ve Mağaralar" (s. 95 / 81-84) olarak değil de "Dağları ve Mağaraları Mesken Edinmek" şeklinde tercüme edilebilirdi. Zaten hemen altındaki başlık olan "کوه نشینی صوفیان" = "Kûh-nişîni-yi Sûfiyân"; "Dağı Tercih Eden Sûfiler" şeklinde tercüme edilmiştir ki, böylelikle yukarıda teklif ettiğimiz tercüme esas alınsaydı okuyucu iki bölüm başlığı arasındaki irtibatı daha iyi kavrayabilecekti. Çünkü ilk alt

başlıkta tarih öncesi çağlardan itibaren dağları ve mağaraları mesken edinen insanlardan bahsedilmekte, hemen peşindeki alt başlıkta ise söz sülflerin dağ ve mağaraları mesken edinmesine getirilmektedir. Yine bu bölümün Sekizinci Kısımının Farsça aslında geçen “زاویه در مسجد و خانقاه” = “Zâviye der Mescid u Hânkâh” alt başlığı (s. 98) “Mescid ve Hânkâhlardaki Zaviyeler” şeklinde tercüme edilmiştir (s. 113). Farsça metnin birebir tercümesi böyle olabilirse de Türk okuyucusu için bu tabir “Zâviye Biçimindeki Mescid ve Hânkâhlar” ifadeleriyle karşılanmalıydı. Çünkü mimarîde “zâviye” planı tamamen kendine özgü bir plandır ve dünyanın hemen her yerindeki bir kısım hânkâhlar, içinde mescid de barındıran bu kendine özgü plan sebebiyle ‘zâviye’ adını almıştır.

Dördüncü Bölüm - Birinci Kısımın Farsçasındaki “مدیران خانقاه” = “Mudîrân-ı Hânkâh” tabirinin (s. 273) Türkçeye “Hânkâh İdarecileri” (s. 283) şeklinde tercüme edilmesi de yerli yerine oturmamaktadır. Bunun yerine “hânkâh mütevellileri” veya “şeyhleri” gibi bir tabir daha uygun düşerdi.

Beşinci Bölümün Altıncı Kısımında Farsça olarak geçen “تدریس علوم اسلامی در خانقاه” = “Tedrîs-i ulûm-i İslâmî der hânkâh” tabirinde yer alan “tedrîs” kelimesi (s. 376) ile hemen peşinden gelen “آموزش کتاب های عرفانی” = “Âmûzeş-i kitâb-hâ-yı ‘irfânî” ara başlığındaki “âmûzeş” kelimesinin (s. 377) Türkçe metinde ikisinin birden “tedrîs” kelimesiyle karşılanmış olması da (s. 385 ve 388) isabetli görünmemektedir. Bu tercüme tercihi, peş peşe gelen iki ara başlıkta yer alan ‘tedrîs’ ile ‘âmûzeş’ tabirlerinin kullanılmasındaki inceliği ortadan kaldırmaktadır. ‘İslâmî ilimlerin tedrîsi’ yerli yerince bir tercümeysen de ‘tasavvufî kitapların tedrîsi’ yerine “mütalaası” gibisinden bir kelime daha uygun düşer ve müellifin bu bapta iki ayrı kelime kullanmış olmasındaki incelik daha iyi yansıtılmış olabilirdi.

Farsça metnin Altıncı Bölüm - Sekizinci Kısımın dördüncü alt başlığında kullanılan “عمل اجرائی سماع” = “Mahall-i icrâ-yı semâ” tabiri (s. 433) Türkçede direkt “semâhâne” tabiriyle karşılanabilirdi. Fakat mütercimler Farsça metne tam anlamıyla bağlı kalarak “Semâ icra edilen mahal” şeklindeki tercüme (s. 443) tercih etmişlerdir. Yine bu alt başlığın hemen peşinden gelen başlıkta “hırka yırtma ve hırka atma” şeklindeki tercüme edilen “خرقه درى، خرقة افكى” = “hırka-derî, hırka-efkenî” tabirlerinin (s. 434) başına “Semâ’da” kaydı eklenerek bu ara başlığın, içinde bulunduğu bölümle bağlantısı kuvvetlendirilebilirdi. Burada hissedilen bir ihtiyaç da -kitapta kullanılan Farsça tasavvuf terim ve deyimleri ile de korunmak isteniyorsa- Türk tasavvuf kültüründeki kullanılışlarına ayrıca işaret edilmesi ihtiyacıdır. Bu örnekteki tabir için söyleyecek olursak Türkçe tasavvuf kitaplarında semâ’da ‘hırka yırtmak’ tabirine pek rastlanmasa da ‘hırka atmak’ = “hırka berendâz”, “tarh-ı hırka”, “remy-i hırka” tabirlerinin kullanıldığına -Türkçedeki tasavvuf terimlerini veren sözlüklerden yararlanılarak- dipnotlarda işaret edilebilirdi.

Mütercimlerin, Yedinci Bölüm - İkinci Kısımda kullanılan “civânmerd”, ‘civânmerdân’ tabirinin (s. 483 vd. / 475 vd.) yerine bu kavramın Türk kültüründeki tam karşılığı sayabileceğimiz “ahi” kelimesini kullanmalarının, Türk okuyucusunun konuya daha çabuk intikalinde yardımcı olabileceğini de vurgulayabiliriz. ‘Burada söz konusu olan İran sahası tasavvufudur ve Ahilik daha çok Anadolu sahasına mahsustur’, denilirse -hiç değilse- bu kavramdan sonra parantez içinde ‘ahi’ / ‘ahiler’ kelimelerinin konulmasını teklif edebiliriz. Yine aynı bölümün aynı kısmında yer alan “zûrhâne” tabirinin de daha başlıkta Anadolu’da da karşılığı bulunan ‘pehlivan tekkeleri’ tabiri ile ‘açıklanması’ hiç de fena olmazdı. Bu başlığa kitapta sadece ‘zûrhâne’ şeklinde rastlayan bir okuyucu için kavram ilk anda bir şey ifade etmeyebilir. Oysa ‘pehlivan tekkeleri’ tabiri ilk anda daha dikkat çekici olabilirdi.\*

Kitabın Farsça aslında en çok kullanılan terimler ise büyük oranda isabetli bir biçimde; yani Türk okuyucusunun alışık olduğu terimlere dönüştürülerek tercüme edilmiştir. Kitapta

en çok kullanılan kavramlardan ‘irfan’ terimi ‘tasavvuf’ terimiyle; ‘Bûdâyi’, ‘Mesîhî’ gibi din belirten kavramlar ‘Budizm’, ‘Hristiyanlık’ gibi Türkçede yaygın terimlerle karşılanmıştır. Yalnız ‘tekye’ şeklindeki kullanımın korunmuş olması çok da lüzumlu görülmeyebilir; bu kavramın aslı aynen böyle ise de günümüz Türkçesinde ‘tekke’ telaffuzuna bürünmüştür ve ‘tekye’ şeklindeki kullanımı okuyucu yadırgayabilir. “Pîr-i sohbet’, ‘pîr-i terbiyet’, ‘telkîn-i zikir” gibi Farsça tamlamalara ise Türkçe tasavvuf metinlerinde de sıkça rastlayabileceğimiz için, bu gibi kavramların neden “sohbet şeyhi’, ‘terbiyet piri’, ‘zikir telkini’ gibi Türkçe tamlamalara dönüştürülerek verilmediği hususuna ise dokunmayabiliriz.

Son olarak birkaç küçük yazım hatasına dikkat çekmeliyiz: *Tasavvuf Tarihi* adlı eseri kaynak olarak kullanılan Mehmed Ali Aynî’nin ismi hem dipnotta (s. 190) hem de bibliyografyada (s. 529) “Muhammed” olarak imlâ edilmiştir. “Mehmed” şeklindeki kullanım Farsçada bulunmadığı için eserin Farsçasından “Muhammed” olarak okunabilecek bu isim, tercüme metnin bibliyografyasında bizzat yazarının (Aynî’nin) kullandığı ve Türk okuyucusunun da aşına olduğu şekle uygun hâle getirilmeliydi. Yine “*bir mecmua ve congda*” (s. 192) şeklinde kullanılan ifadede geçen “cong” kelimesi elbette “cönk” olmalıydı.

Metne yöneltebileceğimiz bir eleştiri de bölüm (bâb) başlıklarının altında yer alan kısım (bahş)’lara ait başlıkların, o kısma ait alt başlıklar biçiminde yazılmış olmasıdır. Oysa kitabı daha sağlıklı algılayabilmede başlıklandırma oldukça önemlidir ve Türkçe metinde olduğu gibi kısım (bahş) başlıklarının diğer alt başlıklara karıştırılmış ve bir alt başlığa dönüştürülmüş olması hoş olmamıştır.

Görüldüğü üzere eserin Farsça asıyla karşılaştığımızda yanlış diyebileceğimiz bir tercüme pek rastlanmadığını söyleyebiliriz. Tercüme tercihleri ise elbette ki mütercimden mütercime değişebilir. Fakat kanaatimizce tercüme metnin ‘tercüme kokmaması’ da gerekmektedir. Elbette ki mütercimler, tercüme ettikleri metinde kullanılan dilin havasına kapılmaktan ne kadar uzak kalmaya çalışırsa çalışsınlar, yer yer bu tür bir etkilenmeye açıktırlar. Ertuğrul ve Gökbulut’un tercümesinde de bu tür etkilenmeler görülmekteyse de bunlar metni anlaşılabilir hâle getirecek boyutta değildir.

*Halkahlar Tarihi*, ele aldığı ana ve ara başlıklara son derece özet bir biçimde yer verse de barındırdığı ayrıntılar sebebiyle Türkçede bu alanda oluşan birikimi destekleyebilecek bir yayındır. Yer yer aksasa da genel anlamda akıcı ve başarılı görünen diliyle özenli bir tercüme çalışmasıdır. Söz ettiğimiz birkaç ufak hata hariç özel isimlerin ve tasavvuf terimlerinin okunuşundaki isabet oranı da oldukça yüksektir. Eserin bibliyografyası, Türkiye’de çok kullanılmayan bazı kaynakları işaret etmesi açısından ayrıca kıymetli gözükmektedir. Bu tür çalışmalar Türk ve İranlı araştırmacıların güçlerini birleştirerek bu alanlarda daha doyurucu ortak çalışmalar yapmasının önünü açabilir.\*\*

Yusuf Turan GÜNAYDIN  
Türk Tarih Kurumu

\* Buraya kadar kullanılan çift sayfa numaralarının ilki Farsça metne, ikincisi Türkçeye tercüme edilen metne aittir.

\*\* İSAM Kütüphanesi’nin dışındaki kütüphanelerde Farsça aslını bulamadığım *Halkahlar Tarihi*’nin Farsça metnini dijital ortamda görmemi sağlayan İSAM Kütüphanesi görevlilerine teşekkür ederim.

## Türkçe Özetler

### **MURAT KILIÇ: *The Cults of Nemeseis and Tyche at Smyrna***

Nemesis, tanrısal ceza/intikam kavramını, Tykhe ise bir şehrin, bir hükümdarın ya da bir kişinin kaderini kişileştirmektedir. Her ikisi de Smyrna kentini temsil eden tanrılar arasında yer almaktaydı. Ancak Hellenistik şehrin kuruluşuyla ilişkilendirilen Nemesislerin kent için önemi daha baskındı. Smyrna'da sağlam köklü bir geçmişe sahip olan Nemesis, burada, bir çift olarak tapınım görmesiyle yerel bir özellik kazandı. Roma İmparatorluk Dönemi'nde, Nemesisler adına düzenlenen oyunlar devam etmekle birlikte kültün kapsamı genişletildi. Diğer taraftan, Tykhe kültü, Hellenistik Dönem'de diğer kentlerdeki moda paralel olarak Smyrna'da da yükselişti. Roma İmparatorluk Dönemi'nde tanrıçaya olan ilginin artışı, Hadrianus'un saltanatında, Smyrna'daki imar faaliyetleri kapsamında bir Tykhe Tapınağı'nın inşasını gündeme getirdi.

Smyrna'da tanrıçaların kült ritüellerinin yürütüldüğü Nemesisler ve Tykhe tapınakları, sadece numismatik ve yazınsal kanıtlardan bilinmektedir. Her iki tapınak, Roma İmparatorluk Dönemi sikkeleri üzerinde, tetrastyle bir formda temsil edilseler de yapıların gerçek görünüşleri yansıtmadığı tartışmaya açık ve kesin sonuçlara ulaştırmayan bir konudur. Diğer taraftan, eldeki kanıtlarla tapınakların lokalizasyonlarına ilişkin yapılacak varsayımlar ilerideki araştırmalara büyük katkı sağlayacaktır ki, makalenin esas amacı da buna yöneliktir. Her iki tanrıçanın kültlerinin incelenmesi, kült ritüellerinin yürütüldüğü tapınakların kent içerisine konumlandırıldıkları alanların karşılaştırılması ve bunlardan elde edilen sonuçların var olan verilerle birleştirilmesi daha önceki teorilere yenilerini eklemektedir. Smyrna'da her iki tanrıçaya ait kültün aynı makalede tartışılması ise kültürel, ikonografik, epigrafik ve arkeolojik kanıtların ortak bir değerlendirmeye imkân tanınmasının bir sonucudur.

**Anahtar Kelimeler:** Nemesis, Nemeseis, Tykhe, Nemesisler Tapınağı, Tykhe Tapınağı, Smyrna, İzmir

### **NAGİHAN DOĞAN: *Erken Abbâsi Hilafetinde Bir Veliâhtlık Krizi: Şii İmam Ali er-Rızâ'nın Veliâht Tayin Edilişi ve Bağdat Muhalefeti***

Abbâsi halifesi Me'mûn (198-218/813-833), kendisini veliâhtlıktan azlettiği için bir süredir savaşmakta olduğu kardeşi Emîn'i (193-198/809-813) yenilgiye uğrattıktan birkaç yıl sonra, İmâmiyye Şiasının sekizinci imamı Ali b. Mûsâ'yı, o sırada ikâmet ettiği Merv'e getirterek er-Rızâ lakabıyla veliâht tayin etmiş ve bu kararıyla yeni bir karışıklığa neden olmuştur. Bu çalışma Me'mûn'u böyle bir karar almaya götüren süreci ve iç savaş esnasında Emîn'in yanında yer almış olan Abbâsi ailesi ve Bağdat halkının bu karara gösterdikleri tepkiyi konu almaktadır. Makalede



Me'mûn'un neden böyle bir girişimde bulunduğu sorusuna getirilen yorumlar değerlendirilmiş ve en olası saikler tartışılmıştır. Sünnî ve Şîî kaynaklarda yer alan kayıt ve rivayetlerin ışığında, Me'mûn'un Şîî bir imamı veliaht tayin edişinde dinî bir motivasyon aramak yerine, bu olayı belirli hedefleri olan siyasi bir planın parçası olarak görmek gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Abbâsi Hilafeti, Abbâsiler, Me'mûn, Ali b. Mûsâ, Ali er-Rızâ, Şîîlik.

**MUSTAFA UYAR: *Bir Ortaçağ Anadolu Sûfisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emîr mi?***

Makale, Türkiye'de biyografisi ve faaliyetleri büyük oranda yanlış yazılan bir Ortaçağ Anadolu Türk sûfisi, Aybek Baba'yı ele almaktadır. 13. yüzyılın son çeyreğinde Amasya'da yaşayan Aybek Baba, Türkiye'de kendi hakkında yazılan eserlerde bir "tekke şeyhi", "politik bir kişilik" ve "İlhanlı 'ulemâsını İslâm'a döndüren bir mürşid" olarak, hatta "İlhan Abaka'nın Anadolu'daki bir casusu" şeklinde tanımlanmıştır. İddiaya göre İlhan Abaka, bu "casus" sayesinde ez-Zâhir Baybars ile Mu'în el-Dîn Pervâne arasındaki gizli yazışmaları öğrenmiş ve Pervâne'yi idam etmişti. Aybek Baba'nın İlhan Abaka ile iyi bir ilişki tesis ettiği ve onu İslâm'a ısındırdığı da bu şeyh hakkında yazılanlar arasındadır.

Mehmed Fuad Köprülü'den başlayarak günümüz tarihçileri, Aybek Baba'nın hayatını ve dini faaliyetlerini yazarken Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in *Amâsya Târîhi* adlı eserini, ana kaynak olarak kullanmışlardır. Fakat bu eserdeki bilgi, *'İkd el-Cumân fi Ta'rîh Ehl el-Zamân*'ın el yazmasındaki bir harf hatası yüzünden büyük oranda yanlış telif edilmiştir. Dönemin İlhanlı kaynaklarında ismine rastlamadığımız bu sûfi şeyh hakkında yapılan söz konusu yanlışlık, Türkiye'de yazılan metinlerde, tam yüz yıldır tekrar edilegelmiştir.

Makalemiz, ilk defa Hüseyin Hüsâm el-Dîn'in *Amâsya Târîhi* isimli eserinde yapılan ve daha sonra alıntılarla günümüze kadar tekrar eden yanlışlığın, nasıl meydana geldiği üzerinde durmakta; bu yanlışlığı pekiştiren diğer yanlışlıkları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Aybek Baba, ihtidâ, İlhanlı, Moğol, Ortaçağ.

**MUSTAFA ÇAĞHAN KESKİN: *Çağdaş Kaynaklarda Ankara Savaşı Sonrası Bursa Sarayı'nın Yağmalanması***

Osmanlı siyasi tarihinin en önemli olaylarından biri olan Ankara Savaşı, hanedanın ilk resmi konutu Bursa Sarayı için bir dönüm noktası olmuştur. Osmanlı ordusunun hezimetini ile sonuçlanan savaşın ardından Bursa'ya giren Muhammed Sultan

komutasındaki Timurlular tarafından yağmalanan saray zarar görmüş, burada bulunan Osmanlı hazinesi ve saray mensupları Timurluların eline geçmiştir. Savaşı takip eden Fetret Döneminde kendi haline bırakılan saray bir daha eski günlerine kavuşamamıştır. Bu çalışma, çağdaş kaynaklarda, sarayın yağmalanması ve Timurluların eline geçen ganimet ve saraylıların izini sürmeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bursa Sarayı, Ankara Savaşı, Fetret Devri, Timur, Yıldırım Bayezid

### **TÜLAY ZORLU: *Salnamelere Göre Doğu Karadeniz Bölgesi Muvakkithaneleri***

Tarih boyunca İslam'ın yayıldığı her farklı şehir farklı bir enlem, farklı bir boylam anlamına gelmekte böylelikle vakit tayini ve kible yönü için ayrı bir gözlem ve hesaplama gerektirmekteydi. İslam dünyası bu problemi hafife almamış, konuyla ilgili bilgi ve tecrübeler artıkça önceki devirlerde de var olan güneş saati gibi aletler daha hassas ve detaylı olacak şekilde geliştirilmiştir.. İlerleyen yüzyıllarda bu işler *muvaqqit* denilen özel astronomlara emanet edilmiş ve bir dönem sonra (hemen hemen) her büyük camiye bu uzmanlara ait bir mimari birim olan *muvaqqithane* ilave edilmiştir. Muvakkithaneler, güneşin konumunun izlendiği, saatlerin ayarlandığı, namaz vakitlerinin belirlendiği kendilerine özgü mimarisi olan mekânlardır.

Osmanlı-Türk medeniyetinde, imaret adıyla bilinen kamu binalarından olup şehirlerde ve kasabalarda belli mescit veya camilerin avlusunda kurulan muvaqqithaneler, özellikle İstanbul'un fethinden sonra külliyelerin bir unsuru olarak yaygın bir şekilde tesis edilmiş ve faaliyetlerini külliye'nin bir unsuru olarak vakıf gelirleri ile sürdürmüşlerdir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde mekanik saatlerin artması, özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde saat kulelerinin yapılmaya başlanması ile muvaqqitliğe olan ilgi azalmıştır. Cumhuriyetin ilânından sonra baş muvaqqit tarafından idare edilen muvaqqithaneler 20 Eylül 1952 yılında kapatılıncaya kadar çalışmalarına devam etmişlerdir.

Çalışmanın birinci bölümünde tarihimiz ve kültürümüzde önemli bir yeri olan fakat bugün önemini yitirmiş kurumlarımızdan muvaqqithanelerin tanıtılması amaçlanmıştır. Muvakkithaneler ve çalışma sistemleri hakkında genel bilgiler verildikten sonra ikinci bölümde literatürde yer alan bilgi ve dokümanlar, eski ve yeni fotoğraflar, rölöve çalışmaları ile Doğu Karadeniz Bölgesindeki muvaqqithaneler hakkında bilgi verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muvakkithaneler, Muvakkit, Doğu Karadeniz Bölgesi, Trabzon'daki Muvakkithaneler, Rize Muvakkithanesi

**TEMEL ÖZTÜRK: *Türk Kültüründe Pedagoji Eğitimi Açısından Ahlâk-ı Alâî: Çocuk Terbiyesinin Adabı***

*Ahlâk-ı Alâî*, 1510'da Isparta'da doğan Kınalı-zâde Ali Çelebi'nin en önemli eseridir. El yazması olan eser 1832'de Mısır'daki Bulak matbaasında basıldı. Bu çalışma için istifade ettiğimiz eserin tıpkıbasımı ise TTK tarafından gerçekleştirildi. Felsefi esaslar açısından ilk Türkçe ahlâk kitabı olan eser, bu alanda Osmanlı eserlerinin en eskisi ve en önemlisidir. İlm-i ahlâk, ilm-i tedbîrül-men zil ve siyaset-i medîne olmak üzere üç kitaptan oluşan bu eserde, pedagojik eğitim açısından çalışma konusu olarak seçilen çocuk terbiyesi ikinci kitap olarak da zikredilen "ilm-i tedbîrül-men zil" adlı kısımda yer almaktadır. Bilindiği üzere 19. yüzyılda çocuk pedagojisi üzerinde gerçekleşen değişimler birçok sorunu da beraberinde getirdi. Günümüzde bile önemini koruyan çocuk terbiyesi bu açıdan *Ahlâk-ı Alâî*'de oldukça ibret verici boyutuyla ele alınmaktadır. Çocuğun doğumu ve yetiştirilmesine ilişkin dikkat çekici açıklamaları ifade eden bu kaynak günümüz pedagoğlarına da bilgi verir niteliktedir. Bu yönde Kınalı-zâde'nin ahlâk ilmine getirdiği bir yenilik açısından çocuk terbiyesindeki adabın ele alınması oldukça önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** *Ahlâk-ı Alâî*, Kınalı-zâde Ali Çelebi, Çocuk Terbiyesi, Pedagojik Eğitim, Türk Kültürü

**YASEMİN BEYAZIT: *XVI. Yüzyıl Osmanlı İlmîyye Kanûnnâmeleri ve Medrese Eğitimi***

İlk Osmanlı medresesinin İznik'te kurulmasının ardından Osmanlı eğitim sistemi önemli bir inkişaf sürecinden geçmiş, Fatih Sultan Mehmet ve Kanuni Sultan Süleyman devirleri önemli dönüm noktaları oluşturmuş, klasik Osmanlı eğitim sisteminin ana esasları bu dönemlerde teşekkül etmiştir. Bu kurumlaşma sürecinde ve devamında görülen aksaklıklarla ilgili XVI. yüzyılda üçü kanûnnâme biri hüküm ve biri hatt-ı humâyun olmak üzere beş önemli düzenleme yapılmıştır. Bu düzenlemelerle medreselerde okutulacak kitaplar belirlenmiş, verilen eğitimin niteliği artırılmaya çalışılmış, eğitim süresinin standartlaştırılmasına gayret gösterilmiş, ideal müderris ve öğrenci tipine yaklaşma hedefi güdülmüştür. Bu düzenlemelerdeki hükümler Osmanlı gerileme paradigmasının oluşmasında etken olan Osmanlı eleştiri literatürüne de kaynaklık etmişlerdir.

**Anahtar Sözcükler:** XVI. Yüzyıl, İlmiye, Müderris, Medrese, İlmiye Kanûnnâmeleri

**KAYHAN ORBAY: *Edirne Muradiyye Vakfı'nın Mali Yapısı ve Gelişimi (1598-1647)***

Bu çalışma Balkanların en büyük vakıflarından biri olan Edirne'de kurulu Muradiye Vakfı'nın XVII. yüzyılın ilk yarısındaki mali tarihini incelemektedir. Bazı yıllarda, çoğunlukla yerel doğal afetler nedeniyle vakıf köylerindeki hasat düşük ve hububat fiyatları yüksektir. Ancak vakıf düzenli işleyişini aksatacak ve hayır hizmetlerini kesintiye uğratacak bir mali kriz döneminden geçmemiştir. Bir yıldan daha uzun sürebilen kısa dönemli mali sıkıntılar kötü hasattan, daha da kısa süreli sıkıntılar ise kırsal gelirlerin toplanması ile düzenli harcamalar arasındaki zamansal fark yüzünden oluşan nakit akımı düzensizliğinden kaynaklanmaktadır. Mali zorlukların aşılması ve nakit akımının düzenlenmesi peşin iltizam bedeli tahsili, veresiye satınalım, borçlanma ve maaş ve aylık ödemelerinin ertelenmesi suretiyle sağlanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Muradiye, Mali Tarih, Vakıf, Edirne, 17. yüzyıl

**GÜNNAZ ÖZMUTLU: *Harem Cariyelerinin Musiki ve Seyirlik Oyunlardaki Eğitimleri (1677-1687)***

Bu çalışmanın amacı, Osmanlı saray haremindeki cariyelere verilen eğitimin bir yönü olan sanat eğitimi üzerinde durarak, harem yaşamı hakkında bilinmeyen bazı gerçekleri ortaya koymaya çalışmaktır. Arşiv belgelerine dayalı yapılan kronolojik sınırlama IV. Mehmed'in saltanatının son on yılını kapsamaktadır. IV. Mehmed dönemi saray haremde, dışarıda eğitim görüp satın alınan veya yeteneklerine göre saray dışında çeşitli hocaların evlerinde eğitilerek tekrar saraya gönderilen çok sayıda cariye'nin yetiştirildiği görülmektedir. Cariyelerin eğitimleri, gerek haremde gerekse hocalarının evlerinde, hocalarından birebir ya da gruplar halinde aldıkları derslerle gerçekleşmiştir. Belgelerde, cariyelerin hocalarının isimleri, hangi sanatın ustası oldukları, aldıkları ücret ve nafakalar tespit edilebilmektedir. Bu dönemde, haremde musiki alanında eğitim gören cariyelerin içinde, keman, kanun, tanbur, santur, çöğür, nefir, ney, musikar çalan sazende cariyelerin yanı sıra hanende cariyelerin olduğu da bilinmektedir. Cariyelerin hayal ve kukla oyunu başta olmak üzere bazı seyirlik oyunların eğitimini aldıkları da anlaşılmaktadır. Belgelerde, cariyelerin eğitimleri esnasında yapılan yeme-içme, giyim-kuşam ve muhtelif masraflarına ilişkin bilgilere de rastlanmaktadır. Sanat eğitimi alan cariyelerin tespiti, cariyeleri eğiten hocaların kimlikleri, eğitimin niteliği ve eğitim esnasında yapılan harcamalar göz önünde bulundurulduğunda, bu cariyelerin haremdeki konumları ve harem için ne derece önem arz ettikleri anlaşılabilir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Saray Haremi, IV. Mehmed, Cariye, Musiki, Seyirlik Oyunlar.

**İBRAHİM SERBESTOĞLU: Yunanistan'a Geçiş Sürecinde Tesalya Müslümanlarının Durumu**

Yunanistan'ın bağımsızlığı Balkan coğrafyasında yeni bir dönemin başlangıcıydı. Bu dönem Balkan milletlerinin ulus-devletleşmesi olarak adlandırılabilir. Balkan ulus-devletleri kuruldukları andan itibaren topraklarını genişletme ve egemenlik sahalalarında homojen bir kültür oluşturmaya çalıştılar. Bu süreç Balkan Türklerinin asimilasyon, şiddet ve göçlerle karşı karşıya kalmasına neden oldu. Tesalya Müslümanları da 1881'den itibaren topraklarının Yunanistan'a bırakılmasıyla bu sürece dâhil oldular. Verimli arazileri ellerinden alındı. Dini ve kültürel değerlerini yansıtan yapıları tahrip edildi. Yunan idaresine geçtiklerinde sayıları 40.000 civarında olan Müslümanlar aradan geçen kırk yılda birkaç hane kalmıştı.

**Anahtar Kelimeler:** Balkanlar, Tesalya Müslümanları, Osmanlı Devleti, Yunanistan, Göç

**NESİMİ YAZICI: İsmail (Tuncu) Bey'in Hâtıra-i Seyahât'inde Sultan Reşad'ın Rumeli Ziyareti: Kosova**

Osmanlı sultanlarının çok yönlü faydalar temin etmek amacıyla yurt içi gezilere çıkmaları, özellikle II. Mahmud'la başlamış ve II. Abdülhamid hariç, son dönemlere kadar devam etmiş bir uygulamadır. Bu çerçevede Abdülmecid ve Abdülaziz, ülkenin çeşitli yörelerini içeren, kısa veya oldukça da uzun süreli muhtelif gezilere çıkmışlardır. Bu serinin son örneğini ise Sultan Reşad'ın 5-26 Haziran 1911 tarihleri arasında gerçekleştirdiği Rumeli ziyareti oluşturmuştur. Sultan Reşad'ın bu gezisinde, dönemin sadrazamıyla üst düzey görevlilerin de refakat ettiği kalabalık bir heyetle birlikte İstanbul'dan başlayarak Çanakkale, Selanik, Üsküp, Priştine, Manastır gibi merkez ve çevreleri ziyaret edilmiş, bölge halkının Osmanlı yönetimine bağlılıklarının güçlendirilmesi hedeflenmiştir. Rumeli'nin Osmanlı yönetiminden tamamen ayrılmasının hemen öncesinde yapılan bu gezinin en önemli ziyaret noktasında ise Murad-ı Hüdâvendigâr'ın türbesi ve burada geniş katılımı kılınacak Cuma namazı bulunmaktaydı. Bu tebliğimizde biz, gezinin özellikle de bu bölümünü yani Priştine ve Meşhed-i Hüdâvendigâr diye de isimlendirilen Sultan Murad türbesinin ziyaretiyle burada kılınan Cuma namazını, bizzat padişahın heyetinde yer alan ve dikkatli bir gözlemci olduğunda şüphe bulunmayan İsmail (Tuncu) Bey'in yayınlanmamış *Hâtıra-i Seyahât* ismini verdiği seyahat notlarını merkeze alarak değerlendirmeye çalıştık. Böylece, aslında iyi bilinen bu gezinin, merkezinde bulunan, Sultan Reşad'a birinin gözüyle nasıl görüldüğünü ortaya koymayı hedefledik.

**Anahtar Kelimeler:** Sultan Reşad, Murad Hüdâvendigâr, Meşhed-i Hüdâvendigâr, Rumeli, Kosova (Sahrası), Priştine.

**ASAF ÖZKAN: *Millî Mücadele'den Sonra ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Yabancı Sermayeli Şirketlerde Türkçe Meselesi***

Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında Osmanlı ülkesine imtiyazlı veya imtiyazsız olarak sermaye yatan yabancılar, müesseselerinde Türkçe yerine kendi dillerini kullanıyorlardı. Bu nedenle bu kuruluşlarda çoğunlukla yabancılar veya Osmanlı vatandaşı olan Gayr-i Müslimler istihdam ediliyordu. I. Dünya Savaşı yıllarında İttihat ve Terakki Hükümeti bir kanun çıkararak yabancı sermayesi ile kurulmuş şirketlerde Türkçe'nin kullanılmasını zorunlu hale getirdi. Uzun savaş yılları nedeniyle tam anlamıyla uygulanamayan bu kanun 1923 yılı başlarından itibaren tekrar yürürlüğe konuldu. Kanunun yürürlüğe geçirilmesi ile birlikte yabancı sermayeli şirketlerde çalışan yabancı ve yerli gayr-i Müslimlerin tasfiye edilerek yerlerine Müslüman Türklerin istihdam edileceği düşünüldü. Bu yönde yapılan bütün hazırlıklara rağmen uygulama beklendiği gibi olmadı. Bu konudaki son adım Cumhuriyet döneminde 10 Nisan 1926 tarihinde yeni bir kanun çıkarılması ile atıldı. Böylece kendisini ulus devlet olarak tanımlayan Türkiye Cumhuriyeti, hem kültürel hem de iktisadi milliyetçilik açısından önemli bir adım atmış oldu.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancı Sermayeli Şirketler, Türkçeleştirme, Milli İktisat, Lozan Konferansı, Azınlıklar, Gayr-i Faal Memurlar.

**EBRU BOYAR: *Türk-İngiliz İlişkilerinde Prestij Faktörü (1923-1938)***

Bu makalede 1923-1939 yılları arasındaki Türk-İngiliz ilişkileri prestij faktörü çerçevesinde incelenmiştir. Buna göre, prestiji kendi uluslararası etkisini korumak ve arttırmak için yaşamsal gören İngiltere'nin, Türkiye, Cumhuriyet rejimi ve onun sembolü haline gelen Mustafa Kemal Atatürk'ün uluslararası saygınlığının artmasını engellemeye ve Türkiye'nin etkisini uluslararası alanda sınırlı tutmaya yönelik çabalarına rağmen Türkiye yaptığı devrimler, uluslararası ilişkilerdeki yapıcı ve barışçıl tutumu ve bağımsız tavrı ile prestijini bütün dünyada özelde de İngiliz sömürgelelerinde arttırmıştır. Bunu da İngiltere'nin Türkiye'yi yalnızlaştırıcı ve dışlayıcı siyasetini değiştirmek için etkili bir şekilde kullanmayı başarmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dış politika, prestij, siyasi muhalefet, basın, Mustafa Kemal Atatürk

## Abstracts

### **MURAT KILIÇ: *The Cults of Nemeseis and Tyche at Smyrna***

Nemesis personified the concept of divine punishment/vengeance, while Tyche personified the destiny of a city, a ruler or a person. Both were among the deities that represented the city of Smyrna throughout antiquity. However the importance of the Nemeseis associated with the founding of the Hellenistic city was more dominant. With the worship of her at Smyrna as a pair of deities Nemesis, who already had a deep-rooted in the city, here acquired a local particularity. In the Roman Period, while the games organized for the Nemeseis still continued, the scope of the cult was broadened. On the other hand, the cult of Tyche was on the rise at Smyrna in the Hellenistic Period, parallel with the fashion in other cities. During the reign of Hadrian in the Roman Imperial Period the increase in interest toward Tyche brought up the question of constructing a temple of Tyche as part of his building activity at Smyrna.

The temples of Nemeseis and Tyche at Smyrna, where the cult rituals of these goddesses were carried out, are known only from numismatic and written sources. Although both the temples are depicted on Roman Imperial Period coins in the forms of tetrastyle buildings, the question of whether these images reflect their real appearances is a matter open to debate and which does not yield definite results. On the other hand, using the evidence presently at hand, conjectures to be made about the temples' location will be a great contribution to future research. This is the basic aim of the present article. An examination of the cults of both goddesses, a comparison of the areas within the city where their temples were located, and the combination of the existing data with the results obtained from these will add new theories to the previous ones. As for the discussion, in the same article, of the cults of Nemesis and Tyche, this is the result of the cultic, iconographic, epigraphic and archaeological evidence's having given the possibility of making a joint evaluation.

**Key Words:** Nemesis, Nemeseis, Tyche, Temple of Nemeseis, Temple of Tyche, Smyrna, Izmir

### **NAGİHAN DOĞAN: *A Succession Crisis in the Early 'Abbāsīd Caliphate: The Designation of 'Alid Imām 'Alī al-Riḏā as Heir Apparent and the Baghdad Opposition***

'Abbāsīd caliph Ma'mūn (198-218/813-833), several years after defeating his brother Amīn (193-198/809-813) with whom he had been fighting for some time due to being dismissed by him, brought 'Alī b. Mūsā, the eighth imam of Twelver Shi'a Islām to Marw where he was residing at that time and assigned him as the heir

apparent with the title of al-Riḍā and caused a new conflict with this decision. This study is about the process which prompted Ma'mūn to take such a decision and the reaction of 'Abbāsīd family and people of Baghdād who were on Amīn's side during the civil war, to this decision. In the article, the comments made about the question why Ma'mūn made such an attempt were reviewed and the most possible motives were discussed. In the light of reports and narratives in Sunnī and Shi'ī sources, it was concluded that this event should be considered as the part of a political project which has specific purposes, instead of seeking for a religious motivation in the designation of 'Alī al-Riḍā as heir apparent by Ma'mūn.

**Key Words:** 'Abbāsīd Caliphate, 'Abbāsīds, Ma'mūn, 'Alī b. Mūsā, 'Alī al-Riḍā, Shi'ism.

**MUSTAFA UYAR: *New Findings Concerning a Medieval Anatolian Sūfī: Was Āybek Bābā a Sheikh or an Amīr?***

The article undertakes the erroneously composed biography and certain activities of a Medieval Anatolian sheik, Āybek Bābā. The Turkish sufi Āybek Bābā, who lived during the last quarter of the 13<sup>th</sup> century, is claimed to be a "tekke sheik," a "political persona," a "*murshīd* who guided the Ilkhānid '*ulemā* to Islam" as well as a "*spy* of Ilkhān Abaqa situated in Anatolia;" a "spy" that had enabled Ilkhān Abaqa to uncover the secret correspondences between the Mamlūk Sultan Al-Zāhir Baybars and the Vizier of the Sultanate of Rum Mu'īn al-Dīn Parvāna which had (in the end) lead to the execution of Parvāna. Some modern historians also assert that Āybek Bābā had established contact with the Ilkhān Abaqa and that he was the one to introduce Ilkhān Abaqa to Islam.

Modern historians such as Mehmed Fuad Köprülü have used Hüseyn Hüsām el-Dīn's work, *Amāsyā Tārīhi* (*The History of Amāsyā*) as the main reference for Āybek Bābā's life and religious activities, however, the information on the biography of Āybek Bābā revealed in *Amāsyā Tārīhi*, was largely incorrect due to a spelling error that was made in a copy of *'Iqd al-Jumān fī Tārīkh Ahl al-Ḍamān*'s manuscript. This mistake has been repeated for a century in articles written in Turkey involving the sufi sheik whose name does not appear in any of the Ilkhanid sources pertaining to the era.

The aim of this article is to clarify the main cause of the 'misinformation' in relation to the story of Āybek Bābā as well as explain the other factors that have contributed to and reinforced such a misconception to take root by making use of the information derived from contemporary Arabic and Persian sources.

**Key Words:** Āybek Bābā, conversation, Ilkhanid, Mongol, Middle/Medieval Age.



**MUSTAFA ÇAĞHAN KESKİN: *The Plundering of Bursa Palace After The Battle of Ankara in Contemporary Sources***

Becoming one of the most important incidents of the Ottoman History, the Battle of Ankara, had been a turning point for the first residence of Ottoman Sultans, the Bursa Palace. After the defeat of Ottoman army, Timurid army, under the control of Muhammed Sultan, entered the capital city, Bursa. Plundered by Timurid army, the palace was damaged and the Ottoman treasure, royal family members and courtiers inside were captured. The palace had been left during the Interregnum period following the battle and had not been reverted back. This study aims to search the plunder and trace the loot, royal family members and courties with using contemporary Timurid, Ottoman and Greek sources.

**Key Words:** Bursa Palace, The Battle of Ankara, Ottoman Interregnum, Tamerlane, Bayezid I

**TÜLAY ZORLU: *The East Blacksea Region Muwaqqithanes Through Yearbooks (Salnâme)***

Throughout history some cities in which Islam spread over, meant different geographic latitude and longitude thus the determination of prayer time and the direction of qibla required a seperate observation and calculation. The muslim world did not underestimate this problem and with the growing information and experiences about this issue, instruments such as sundial were modified into a more delicate more detailed form. In the next centuries these missions were commended to special astronomers called muwaqqit and after a period of time, the office of muwaqqithane which is an architectural unit belonged to these specialists was added almost every big mosque. the offices of muwaqqithane are places which has distinctive architecture and in which sun's location is monitored, time of azaan and salaah are announced to community .

In the Otoman-Turkish civilization, the offices of muwaqqithane which were some of the public buildings known as soup kitchen or /imaret are important education institutions in our history. These buildings constructed in the yards of particular mosques and small mosques in the cities and towns, were widely instituted as a component of social complexes especially after the conquest of Istanbul and continued their activities with the islamic foundation incomes as a component of social complexes.

At the last days of Ottoman Empire, increased numbers of mechanical watches and particularly, because of clock towers which was built at the age of Sowdan Abdülhamit II. Decreased interests in the muwaqqit. After Republic the offices of

muwaqqit ruled by head-muwaqqit functioned until the shutdown on September 20, 1952.

In the first chapter of this study ,which aims to introduce the office of muwaqqit that are some of our institutions which have great importance in our history and our culture yet we are losing today, after general information was given about the office of muwaqqithane and working systems, in the second chapter by editing information and documents which have a place in the literature, past and present photographs and survey workings, unsought the office of muwaqqit in East Blacksea region are introduced.

**Key Words:** The Office of Muwaqqit, Muwaqqit, East Blacksea Region, Muwaqqit-khânas of Trabzon, Rize Muwaqqit-khâna

**TEMEL ÖZTÜRK: *Ahlâk-ı Alâî from the Aspect Pedagogical Training in Turkish Culture: The Manner of the Child Upbringing***

Ahlâk-ı Alâî is the most important work of Kınalı-zâde Ali Çelebi, born in Isparta in 1510. This manuscript was printed in Bulak printing house in Egypt in 1832. The facsimile of the work that we are benefit from for this paper was printed by TTK. It is first Turkish book of ethics/morals from the perspective of philosophy. In this area, Ahlâk-ı Alâî is the most important and oldest of the Ottoman's works. It is consist of three part that is ilm-i ahlâk (ethic/moral science) and ilm-i tedbîr-ül-menzil (the science of home economics) and siyâset-i medîne (city administration). In this paper, the child upbringing subject is chosen in the second part. In 19 century, the changes on children's pedagogy have brought many problems. Even today, the child upbringing still keeps it's important and discussed exemplary in this respect in Ahlâk-ı Alâî. It describes to express concerning the child's birth and upbringing addition to gives information on today's pedagogues. Therefore, child upbringing (as an innovation) is very important to be addressed for Kınalı-zâde brought to the science of ethic/moral.

**Key Words:** *Ahlâk-ı Alâî*, Kınalı-zâde Ali Çelebi, Child Upbringing, The Pedagogical Training, Turkish Culture.

**YASEMİN BEYAZIT: *The Ottoman İlmîyye Lawcodes of XVI. Century and Madrasa Education***

With establishment of the first Ottoman madrasa in Iznik, the Ottoman Education system had entered a period of development and the eras of Fatih Sultan Mehmet and Kanuni Sultan Süleyman had been significant turning points where the fundamental principles of the classical Ottoman education system had been intro-

duced. During the 16<sup>th</sup> century five important regulations were enacted involving the institutionalization process and the problems that arose afterwards; these consisted of three *kanunname's*, a *hukum* (decree) and a *hatt-i humayun* (decree of the sultan). With these enactments the books that were taught in the madrasas were determined, efforts were made to improve the quality of education, the education program was tried to be standardized all the while had aimed to create settings to obtain the ideal *mudarris* and student type. Furthermore, the decrees/articles of these regulations have also been sources to references of Ottoman literature reviews that have been effective in the formation of the paradigm of the Ottoman decline.

**Key Words:** 16<sup>th</sup> Century, Ilmiyye, Mudarris, Madrasa, Ilmiyye Kanunname's (Lawcodes of Islamic Jurisprudence)

**KAYHAN ORBAY: *Financial Structure and Development of the Waqf of Muraddiye in Edirne (1598-1647)***

The present study looks at the financial history of the waqf of Muradiye in Edirne, one of the largest waqfs in the Balkans, in the first half of the 17th century. In some years, the harvest in the waqf villages was bad and grain prices went up due mainly to local natural disasters. However, the waqf did not go through a period of financial crisis to the extent which disturbed its regular functioning and ceased its charitable activities and services. Short-term financial difficulties that might last more than a financial year resulted from harvest failures and even shorter ones resulted from uneven cash flow due to the temporal imbalance between collection of rural incomes and regular expenditures. Financial distresses were relieved and cash flow smoothed out through receiving in advance payment for tax-farming, purchase on credit, borrowing and delaying salary and stipend payments.

**Key Words:** Muradiye, Financial History, Waqf, Edirne, 17th century

**GÜNNAZ ÖZMUTLU: *Musical and Theatrical Arts Education of Ottoman Imperial Harem Cariyes (1677-1687)***

The purpose of this paper is to establish a better understanding of the life in Ottoman Imperial Harem through a comprehensive study of art education given to the *cariyes* of the Sultan. The archival documents that form the backbone of this work concentrate on the last decade of the reign of Sultan Mehmed IV. They reveal that not only several *cariyes* who had already been educated in various arts were purchased but also talented *cariyes* were educated through private lessons or classes offered by famous artists of the time. The classes were not always held in the harem and some of the *cariyes* were sent to the houses of the artists. We identified the names and the expertise of the artists that educated the *cariyes* as well as the payments they

received for their service from the archival documents. The *cariyes* that got music education were taught to play a large spectrum of musical instruments including keman, kanun, tanbur, santur, çöğür, nefir, ney and musikar as well as singing. We determined that the education was not limited to music since some of the *cariyes* were educated in theatrical arts such as puppet and shadow play. During our research we also encountered several documents regarding food, clothing and various expenses of the *cariyes*. Our findings about the content and the cost of the education given to the *cariyes* shed light on the statue of the *cariyes* in the Ottoman Harem.

**Key Word:** Ottoman Imperial Harem, Mehmed IV, Cariye, Music, Performance and Theatrical Arts.

**İBRAHİM SERBESTOĞLU: *The Situation of Thessalian Muslims After the Annexation of Thessaly to Greece***

Greek independence was the beginning of a new era in the Balkans. Balkan nations founded their own nation-states in this period. Balkan nation-states tried to expand their territory and create a homogeneous culture in their areas. During this process Balkan Turks faced with assimilation, violence and migrations. From 1881, Thessalian Muslims were involved in this process after the annexation of Thessaly to Greece. Fertile lands were taken away from Muslims. Buildings which reflected their religious and cultural values were destroyed. Only a few families were left from 40,000 Thessalian Muslims in forty years after the annexation of Thessaly to Greece.

**Key Words:** Balkans, Thessalian Muslims, Ottoman State, Greece, Migration

**NESİMİ YAZICI: *Visit of Sultan Resad to Rumeli in the İsmail (Tuncu) Bey's Travelogue (Hâtırâ-i Seyahât): Kosova***

Domestic travels of Ottoman Sultans, in order to provide multiple benefits, had started with Mahmud II and continued until the end of the period, except Abdulhamid II. In this context, Abdulmajid and Abdulaziz, had quite a long period or several short trips, containing various regions of the country. The latest example of this series was Sultan Rashad's Rumeli visit between 5 to 26 June 1911. On this trip, the grand vizier of the period (sadrazam) and senior officials accompanied Sultan Rashad. Core and periphery regions of Çanakkale, Thessaloniki, Skopje, Pristina and Manastir had been visited with this crowded committee and aimed to strengthen the loyalty of the people to the Ottoman administration. The most important part of this trip, that had realized just before the separation of the management of Rumelia from Ottoman Empire, was the visit to Murat Hudavendigar's mosque and Juma'a prayer with a wide participation. In our presentation, we tried to analyze especially the part of the Sultan Murat's mosque, which is also called Mashad-i Hudavendigar, visit and Juma'a prayer. This analysis is based on unpublished

travel notes, called “*Hâtra-i Seyahât*” of Ismail (Tuncu) Bey, who was without a doubt, a careful observer and took part in Sultan Rashad’s delegation. Thus, we aimed to put forth the features of Sultan Reshad, according to another person.

**Key Words:** Sultan Rashad, Murad Hudavendigâr, Mashad-i Hudavendigâr, Rumelia, Kosovo (region), Pristina.

**ASAF ÖZKAN: *Turkish Matter in Foreign Capital Companies in the First Years of the Republic and After the National Struggle***

In the last decade of Ottoman Empire, the foreigners who invest in the empire with privileges or not, were using their own language instead of Turkish in their companies. That is why foreigners or non-muslim Ottoman citizens used to be hired mostly in such corporations. In the years of First World War, the government of Union and Progress made a law obligating the use of Turkish in companies which had been established with foreign capital. Due to long years of war, this law had not been implemented properly, but it was re-enforced at the beginning of 1923. With the enforcement of law, it was thought that the foreigners and non-muslim citizens were to be purged and Turkish Muslims were to be hired instead. Despite the preparations made in this direction, the implementation had not been as expected. The last step about this issue was taken in Republican era with the enforcement of a new law in 10 April 1926. Therefore, defining itself as nation state, Turkish Republic took an important step forward both in terms of cultural and economical nationalism.

**Key Words:** Foreign capital companies, Turkishification, National Economy, Minorities, non-active officers.

**EBRU BOYAR: *The Prestige Factor in Turkish-British Relations (1923-1938)***

In this article Turkish-British relations between 1923 and 1939 are examined within the context of the factor of prestige. Despite the attempts of Britain, which saw prestige as vital for the protection and increase of its international influence, to prevent the rise of international respect for Turkey, the Republican regime and Mustafa Kemal Atatürk, who came to be its symbol, and to limit the influence of Turkey in the international arena, the revolutionary changes in Turkey, Turkey’s constructive and peaceful approach in its international relations and its independence increased its prestige throughout the world and in particular in the British colonies. This was in turn used successfully to force Britain to change its policy of isolating and excluding Turkey.

**Key Words:** foreign policy, prestige, political opposition, press, Mustafa Kemal Atatürk

## CONTENTS

<b>Articles and Studies:</b>	<u>Page</u>
MURAT KILIÇ: The Cults of Nemeseis and Tyche at Smyrna .....	833
NAGİHAN DOĞAN: A Succession Crisis in the Early 'Abbāsīd Caliphate: The Designation of 'Alid Imām 'Alī al-Ridā as Heir Apparent and the Baghdad Opposition .....	855
MUSTAFA UYAR: New Findings Concerning a Medieval Anatolian Sufi: Was Āybek Bābā a Sheik or an Amīr? .....	879
MUSTAFA ÇAĞHAN KESKİN: The Plundering of Bursa Palace After The Battle of Ankara in Contemporary Sources .....	891
TÜLAY ZORLU: The East Blacksea Region Muwaqqithanes Through Yearbooks (Salnâme) .....	907
TEMEL ÖZTÜRK: Ahlāk-ı Alāi from the Aspect Pedagogical Training in Turkish Culture: The Manner of the Child Upbringing .....	931
YASEMİN BEYAZIT: The Ottoman İlmīyye Lawcodes of XVI. Century and Madrasa Education .....	955
KAYHAN ORBAY: Financial Structure and Development of the Waqf of Muraddiye in Edirne (1598-1647) .....	983
GÜNNAZ ÖZMUTLU: Musical and Theatrical Arts Education of Ottoman Imperial Harem Cariyes (1677-1687) .....	1033
İBRAHİM SERBESTOĞLU: The Situation of Thessalian Muslims After the Annexation of Thessaly to Greece .....	1075
NESİMİ YAZICI: Visit of Sultan Resad to Rumeli in the İsmail (Tuncu) Bey's Travelogue (Hâtra-i Seyahât): Kosova .....	1099
ASAF ÖZKAN: Turkish Matter in Foreign Capital Companies in the First Years of the Republic and After the National Struggle .....	1135
EBRU BOYAR: The Prestige Factor in Turkish-British Relations (1923-1938) .....	1157
 <b>Book Review:</b>	
AKA, İSMAIL: Cihanbahş Sevâki b, <i>Tarihigârî Asr-ı Safeviye</i> .....	1195
GÜNAYDIN, YUSUF TURAN: Muhsin Kocyâni, <i>Hânkâhlar Tarihi</i> .....	1205
Turkish Abstracts .....	1211
Abstracts .....	1218
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in Turkish) .....	1225
Belleten Journal Editorial Principles and Application Requirements (in English) .....	1228

# BELLE TEN

PERIODICAL PUBLISHED EVERY FOUR MONTHS

TURKISH HISTORICAL SOCIETY REVIEW

Volume : LXXVIII

No. 283

December 2014

ANKARA - 2014