



Ankara Üniversitesi
Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
Dergisi

OTAM

Sayı: 47 / Bahar 2020



Journal of
The Center for Ottoman Studies,
Ankara University

Ankara Üniversitesi

**Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama
Merkezi Dergisi**

OTAM

Sayı 47/Bahar 2020

**Journal of
The Center for Ottoman Studies,
Ankara University**

ANKARA - 2020

OTAM
Ankara Üniversitesi
Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi

BAHAR 2020

SAYI: 47

MART

Yayın Sahibi: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi adına
Prof. Dr. Üçler BULDUK (Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü)

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Prof. Dr. Üçler BULDUK, Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi
Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Müdürlüğü, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-
Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, Atatürk Bulvarı No: 45,
Kat: 1, No: 136, 06100 Sıhhiye-Ankara/TÜRKİYE.

Yayın İdare Merkezi: Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
(OTAM) Müdürlüğü, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Ata-
türk Bulvarı No: 45, Kat: 1, No: 136, 06100 Sıhhiye-Ankara/TÜRKİYE.

Tel: +90 312 310 96 49; +312 310 32 80/ 1075, **Belgegeçer:** +90 312 3105713

E-posta: otam@ankara.edu.tr

İnternet Sitesi: www.otam.ankara.edu.tr **Bilgi Edinme Birimi:** botam@ankara.edu.tr

Yaygın Süreli Hakemli Yayın

Basım Yeri ve Tarihi: Ankara / / /2020

Yayın Kurulu Üyeleri

Prof. Dr. Üçler Bulduk (Başkan)
Dr. Öğr. Üyesi Abdüllatif
Armağan (Başkan Yardımcısı)
Prof. Dr. Selda Kaya Kılıç (Üye)

Prof. Dr. Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Başkan
Yardımcısı)
Prof. Dr. Selahiddin Öğülmüş (Üye)
Prof. Dr. İbrahim Maraş (Üye)
Prof. Dr. Jülide Akyüz Orat (Üye)

Danışma Kurulu Üyeleri

(Danışma Kurulu üyeleri aynı zamanda Hakemler Kurulu üyeleridir.)

Prof. Dr. Jülide Akyüz Orat (Ankara Üni.)
Prof. Dr. Yahya Akyüz (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Tuncer Baykara (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. İdris Bostan (İstanbul Ün.)
Prof. Dr. Geza David (Macaristan)
Doç. Dr. Alpaslan Demir (Gaziosmanpaşa Ün.)
Prof. Dr. Feridun Emecen (İstanbul 29 Mayıs Ün.)
Prof. Dr. Yavuz Ercan (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Haldun Eroğlu (Ankara Ün.)
Prof. Dr. Mehmet Akif Erdoğan (Ege Ün.)
Prof. Dr. Reşat Genç (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Tufan Gündüz (Hacettepe Ün.)
Prof. Dr. Ahmet Güneş (Gazi Ün.)
Prof. Dr. György Hazai (Macaristan)
Prof. Dr. Halil İnalıcık-∞
Prof. Dr. Mehmet İnbacı (Erciyes Ün.)

Prof. Dr. Cemal Kafadar (Harvard Ün.)
Prof. Dr. Ahmet Kankal (Yıldırım Beyazıt Ün.)
Prof. Dr. Günay Kut (Boğaziçi Ün.)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. İlber Ortaylı (Galatasaray Ün.)
Prof. Dr. Mehmet Öz (Hacettepe Ün.)
Prof. Dr. Abdulkadir Özcan (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Ün.)
Prof. Dr. Mustafa Öztürk (Fırat Ün.)
Prof. Dr. Tsutomu Sakamoto (Japonya, Keio Ün.)
Prof. Dr. Yusuf Sarımay (TOBB ETÜ)
Prof. Dr. Adnan Şişman (Gedik Ün.)
Prof. Dr. Kenan Ziya Taş (Balıkesir Ün.)
Prof. Dr. Gönül Tekin (Harvard Ün.)
Prof. Dr. Fahrettin Tızlak (Akdeniz Ün.)
Prof. Dr. Mehmet Tunçel (Erciyes Ün.)
Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız (Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Elizabeth Zachariadou (Yunanistan)

OTAM
Ankara Üniversitesi
Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi

BAHAR 2020

SAYI: 47

MART

Bu sayı için Hakemler Kurulu Üyeleri

Prof. Dr. Üçler Bulduk (Ankara Üni.)
Prof. Dr. Alpaslan Demir (Gaziosmanpaşa Üni.)
Prof. Dr. Ömer Düzbakar (Uludağ Üni.)
Prof. Dr. Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Ankara Üni.)
Doç. Dr. Mehmet Güneş (Afyon Kocatepe Üni.)
Doç. Dr. Uğur Kurtaran (Karamanoğlu Mehmet Bey Üni.)
Doç. Dr. Derya Derin Paşaoğlu (Karadeniz Teknik Üni.)
Doç. Dr. Serdar Sarısır (Ankara Üni.)
Doç. Dr. Burhan Sayılır (Eskişehir Anadolu Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Abdüllatif Armağan (Ankara Üni.)
Dr. Öğr. Üyesi Samettin Başol (Gaziosmanpaşa Üni.)
Dr. Fatma Akay Türker (Avusturya)

Yayın Sekreteri: Arş. Gör. Veysel Gökberk Manga
Yazı İşleri:

ISSN: 1019-469X

OTAM, TURKOLOGISCHE ANZEIGER, INDEX ISLAMICUS ve ASOS İNDEX tarafından taranmaktadır.
OTAM' da yayınlanan yazılar Yayın Kurulu'ndan izin alınmaksızın başka yerde yayımlanamaz.
Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kapak Resmi:

OTAM
Journal of
The Center for Ottoman Studies
Ankara University

SPRING 2020

NUMBER: 47

MARCH

Owner: The Center for Ottoman Studies, Ankara University: Prof. Dr. Üçler BULDUK (Faculty of Letters)

Managing Editor: Prof. Dr. Üçler BULDUK, Ankara University, Faculty of Letters, History Department, Atatürk Bulvarı No: 45, Floor: 1, Room no: 136, 06100 Sıhhiye-Ankara/TURKEY.

Administrative Office: Ankara University, The Center for Ottoman Studies Directorate, Ankara University, Faculty of Letters, History Department, Atatürk Bulvarı No: 45, Floor: 1, Room no: 136, 06100 Sıhhiye-Ankara/TURKEY

Tel No: +90 312 310 96 49; 310 32 80 / 1075 **Fax No:**+90 312 310 57 13

E-mail: otam@ankara.edu.tr

Web: www.otam.ankara.edu.tr **Information:** botam@ankara.edu.tr

Semiannual Journal

Printed in: Ankara / / /2020

Editorial Board

Prof. Dr. Üçler Bulduk (President)
Dr. Öğr. Üyesi Abdüllatif
Armağan (Vice President)
Prof. Dr. Selda Kaya Kılıç (Member)

Prof. Dr. Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Vice President)
Prof. Dr. Selahiddin Ögülmüş (Member)
Prof. Dr. İbrahim Maraş (Member)

Prof. Dr. Jülide Akyüz Orat (Member)

Advisory Board

(The members of the advisory Board are also members of the Board of Referees)

Prof. Dr. Jülide Akyüz Orat (Ankara Un.)
Prof. Dr. Yahya Akyüz (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. Tuncer Baykara (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. İdris Bostan (Istanbul Un.)
Prof. Dr. Geza David (Hungary)
Assoc. Prof. Dr. Alpaslan Demir (Gaziosm. Un.)
Prof. Dr. Feridun Emecen (Istanbul 29 Mayıs Un.)
Prof. Dr. Yavuz Ercan (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. Haldun Eroğlu (Ankara Un.)
Prof. Dr. Mehmet Akif Erdoğan (Ege Un.)
Prof. Dr. Reşat Genç (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. Tufan Gündüz (Hacettepe Un.)
Prof. Dr. Ahmet Güneş (Gazi Un.)
Prof. Dr. György Hazai (Hungary)

Prof. Dr. Halil İnalıcık-∞

Prof. Dr. Mehmet İnbaşı (Erciyes Un.)

Prof. Dr. Cemal Kafadar (Harvard Un.)
Prof. Dr. Ahmet Kankal (Yıldırım Beyazıt Un.)
Prof. Dr. Günay Kut (Boğaziçi Un.)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. İlber Ortaylı (Galatasaray Un.)
Prof. Dr. Mehmet Öz (Hacettepe Un.)
Prof. Dr. Abdulkadir Özcan (Mimar Sinan Fine Arts Un.)
Prof. Dr. Mustafa Öztürk (Fırat Un.)
Prof. Dr. Tsutomu Sakamoto (Keio Un.)
Prof. Dr. Yusuf Sarıınay (TOBB ETU)
Prof. Dr. Adnan Şişman (Gedik Un.)
Prof. Dr. Kenan Ziya Taş (Balıkesir Un.)
Prof. Dr. Gönül Tekin (Harvard Un.)
Prof. Dr. Fahrettin Tızlak (Akdeniz Un.)
Prof. Dr. Mehmet Tunçel (Erciyes Un.)
Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız (Emeritus Prof.)
Prof. Dr. Elizabeth Zachariadou (Greece)

OTAM
Journal of
The Center for Ottoman Studies
Ankara University

SPRING 2020

NUMBER: 47

MARCH

Board of Referees for this volume

Prof. Dr. Üçler Bulduk (Ankara Üni.)
Prof. Dr. Alpaslan Demir (Gaziosmanpaşa Üni.)
Prof. Dr. Ömer Düzbakar (Uludağ Üni.)
Prof. Dr. Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Ankara Üni.)
Assoc. Prof. Mehmet Güneş (Afyon Kocatepe Üni.)
Assoc. Prof. Uğur Kurtaran (Karamanoğlu Mehmet Bey Üni.)
Assoc. Prof. Derya Derin Paşaoğlu (Karadeniz Teknik Üni.)
Assoc. Prof. Serdar Sarısır (Ankara Üni.)
Assoc. Prof. Burhan Sayılır (Eskişehir Anadolu Üni.)
Assis. Prof. Abdüllatif Armağan (Ankara Üni.)
Assis. Prof. Samettin Başol (Gaziosmanpaşa Üni.)
Dr. Fatma Akay Türker (Avusturya)

Secretary of the Editorial Board: Res. Assist. Veysel Gökberk Manga
Technical Editors:

ISSN: 1019- 469X

OTAM is indexed/cited in TURKOLOGISCHE ANZEIGER, INDEX ISLAMICUS and ASOS İNDEX.

An article published in OTAM may not be published elsewhere without the permission of the Editorial Board. The responsibilities of the published articles rests with authors.

Photo:

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER / ARTICLES

ÇOLAK, HASAN

Neresi Sila, Neresi Gurbet? Amsterdam'daki Osmanlı Rumlarında Mekân ve Kimlik İlişkisi/ Where is Homeland, Where is Foreign Land? Relationship Between Space and Identity in the Ottoman Greek Orthodox in Amsterdam 1

ERDİNÇLİ, İHSAN

Sarhoşluktan Keyif Haline: Osmanlı İstanbul'unda İçki İçme ve Meyhâne Âdâbı/ From Drunk to Social Drinker: Drinking Etiquette and Meyhâne Manners in Ottoman Istanbul 21

ÖZTEL, MUHARREM

Osmanlı Sefaret ve Şehbenderliklerinin Kalpazanlıkla Mücadelesi/ The Struggle of Ottoman Embassies and Consulates with Counterfeiting 45

POYRAZ, ÖZLEM-BEKDEMİR, MUSTAFA

19 Numaralı Şer'îye Siciline Göre Kırşehir'de Aile/ Family in Kırşehir According to 19th Sharia Register 61

SÖNMEZ, SERPİL

III. Selim'in Tebdil-i Kıyafet Bohçaları/ Incognito Fardels of Selim III 77

SÖZLÜ, HALİL

Eski Manyas'ta Erken Osmanlı Dönemine Ait Zaviyeli Cami ve Türbe/ Poor Mosque and Mausoleum belonging to the Early Ottoman Period in Ancient Manyas 105

USTA, SEBAHİTTİN

17. Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon'da Toplumsal Şiddetin Bir Örneği Olarak Küfür/ Swearing In Trabzon As An Example Of Social Violence In The Second Half of The 17th Century 121

VEFAYAT

ERDOĞRU, MEHMET AKİF

Prof. Dr. Refet Yinanç'ın (Elbistan 1939-Ankara 2019) Ardından 139

Neresi Sıla, Neresi Gurbet? Amsterdam'daki Osmanlı Rumlarında Mekân ve Kimlik İlişkisi

Where is Homeland, Where is Foreign Land? Relationship Between Space and Identity in the Ottoman Greek Orthodox in Amsterdam

Hasan ÇOLAK*

ÖZET

Amsterdam şehri, on sekizinci yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarından gelen bir Rum nüfusa ev sahipliği yapmıştır. Bu göçün beraberinde getirdiği Avrupalılaşıma, milliyetçilik ve kimlik oluşumu gibi mefhumların yakından temas ettiği alanlardan biri de bu kişilerin muhayyilesindeki mekân kavramıdır. Avrupa'ya giden Osmanlı gayrimüslimleri hakkındaki genel algıya katkıda bulunan bir yaklaşıma göre, bu kişiler Avrupa'daki deneyimleri esnasında Aydınlanma ve milliyetçilik gibi fikir akımlarından haberdar olmuştur. Böylelikle zihinlerinde Osmanlı düzenine alternatif bir dünya görüşü oluşturmaya başlayan Avrupa'daki Osmanlı Rumları bağımsız bir Yunanistan devleti kurmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Peki, bu kişilerin zihninde, günümüzde görece daha kolayca tanımlayabileceğimiz, Avrupa, Osmanlı, Yunanistan gibi kavramlar ne ifade ediyordu? Dahası, bu iç içe geçmiş ve farklı mekânlar ile söz konusu şahısların muhayyilelerindeki ve icraatlarındaki kimlik arasındaki ilişki nasıldı? Bu makale merkezine Amsterdam'daki Osmanlı Rumlarının kendi yazıları ile icraatlarını takip etmemizi mümkün kılan Osmanlı, Hollanda ve Yunan arşiv kaynaklarını alarak, mekân ve kimlik arasındaki sorunlu ilişkiyi incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: *Amsterdam, Osmanlı Rumları, mekân, kimlik, Yunanistan*

ABSTRACT

The city of Amsterdam housed a Greek Orthodox population coming from the Ottoman lands since the eighteenth century. One of the spheres closely related to the phenomena such as Europeanization,

* Dr. Öğr. Üyesi, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Tarih Bölümü, hcolak@etu.edu.tr

nationalism, and identity formation which was brought about by this migration was the concept of space in the imagination of these individuals. According to a perspective which contributed to the general wisdom about the Ottoman non-Muslims who went to Europe, the latter became aware of the intellectual currents such as the Enlightenment and nationalism. As such, beginning to formulate an alternative worldview to the Ottoman order, the Ottoman Greek Orthodox began to seek for an independent Greek state. If, then, what the concepts such as Europe, Ottoman Empire, Greece mean in the minds of these people, concepts which we can define relatively more easily today? Furthermore, that was the relationship between these entangled and separate spaces and the identity in the imaginations and actions of the individuals in question? Taking the Ottoman Greeks' personal writings and the Ottoman, Dutch, and Greek archival resources at its center, this article analyzes the complex relationship between space and identity.

Keywords: *Amsterdam, Ottoman Greeks, space, identity, Greece*

Giriş

Zagora'nın gemileri yola çıktı
 Benim yârim de yola çıktı, gidiyor gurbete
 On iki yıl geçmiş, saatlere göre
 Bana on iki filori ile bir mendil göndermiş
 Mendilin içinde de bir saat
 “İstersen evlen, kızım, istersen rahibe ol
 Ben garip ki burada evlendim
 Büyücü bir kadın aldım
 Gemilere büyü yapıyor ve gemiler yola çık(a)mıyor
 Bana da büyü yaptı ve ben de gel(e)miyorum
 Ne zaman gelmek için yola çıksam, karlar ve yağmurlar yağıyor
 Geri dönecek olsam, güneş yeniden doğuyor
 Savaş arabalarına biniyorum, (arabalar) yerlere düşüyor
 Yazı yazmaya çalışıyorum, yazılar siliniyor.”

Sözleri ilk kez on dokuzuncu yüzyılda kayda geçen, ancak muhtemelen uzun yıllardır söylenegelelen bu Rumca halk şarkısı,¹ on sekizinci yüzyılda yükselmekte olan bir Osmanlı pamuk imalat ve ticaret merkezi olan Zagora'dan gurbete gidenleri ve bu kişilerin geride bıraktıklarını konu almaktadır. Şarkıda gurbete ve sılaya yönelik birçok unsur içerisinden özellikle bir tanesi öne çıkmaktadır: adeta büyük bir çaresizliğin sonucu olarak doğaüstü yollarla açıklanmaya çalışılan, sıla ve gurbet arasındaki mekânsal ayrılık. Gurbete gidenlerin yaklaşımını da yansıtmaya gayret etmesine rağmen muhtemelen geride kalanlarca yakılmış olan bu şarkıdaki gurbet-sıla ilişkisi acaba gurbete gidenlerin gözünde nasıl görülüyordu? Hiç şüphesiz, gurbetin—ki Yunanca literatürde ξενιτιά tabiriyle karşımıza çıkmaktadır—yolunu tutanların gündeminde sıladan—ki Yunanca literatürde πατριδα olarak geçmektedir—ayrılmanın ötesinde kaygılar da bulunmaktaydı. Dil, din ve adetlerine yabancı oldukları bir yerde yaşamının getirdiği zorluklar, buralarda aşına olmaya başladıkları yeni fikirler, tahayyül ettikleri yeni dünyanın yabancı düzeni ve bütün bunlar çerçevesinde kimliklerini nasıl konumlandıracakları meselesi bunlar arasındadır. İşte bu yazının konu edindiği şahıslar tam da bu kaygılar ile on sekizinci yüzyılda Osmanlı topraklarından yola çıkıp, dönemin en önemli ticaret merkezlerinden biri olan Amsterdam'a yerleşen Osmanlı Rum tüccarlarıdır. Bu tüccarların karşılaştıkları dünya, üzerlerinde birçok değişik etkiye sahip olacak, Aydınlanma, milliyetçilik gibi fikirlerin dolaştığı Amsterdam, zaten çeşitli kimliklere sahip bulunarak buraya gelen bu kişileri daha da farklı kimliklere büründürcektir. Bu yazı, Amsterdam'daki Osmanlı Rum tüccarlarının muhayyilelerindeki gurbet ve sıla gibi mekânlar hakkındaki algıları ile bu algıların icraatları ile bağlantısını ele almaktadır. Ortaya çıkacak olan manzara, tek-tip bir cemaatten ziyade, Osmanlı dünyasındaki insan çeşitliliğini de yansıtacak bir biçimde, ayrıldıkları ve yaşadıkları mekân ile birbirinden farklı ilişkiler kuran çok daha karmaşık bir cemaattir.

Gidenler

Yukarıda alıntılanan şarkı kayda geçmeden yaklaşık yüz yıl önce, 1740 civarında, 15 yaşlarında yetim bir çocuk olan Ioannis Pringos, Zagora'yı terk ederek uzunca bir gurbet hayatına doğru yola çıkacaktır. Günümüzde Yunanistan'ın Teselya bölgesinde yer alan ve bu dönemde yabancı gözlemcilerin

* Dr. Öğr. Üyesi, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Tarih Bölümü. E-mail: h.colak@etu.edu.tr

¹ Şarkının bir kısmı Fransız etnolog Claude Fauriel tarafından 1824 yılında, tamamı da Spiridon Zampelios tarafından 1852 yılında yazılı olarak kayda geçmiştir. Bu kayıtlar ve daha sonra kaydedilen farklı versiyonlar için bkz. Aleksandros G. Kapaniaris ve Nikos G. Tsoukas, *Ηρθαν τα καράβια τα ζαγοριανά: όψεις και μνήμες της ναυτιλίας και του εμπορίου στο Ανατολικό Πήλιο (1600-1960)*, Magniton Kivotos, Volos 2015, s. 67-77.

dikkatini celp edecek derecede² artan pamuk üretim ve ticaretiyle öne çıkan Zagora, Ambelakia denen bölge içerisinde, hem Osmanlı hem de Avrupa pamuk ticaret ağının bir parçası haline gelmiştir.³ Pringos, İskenderiye, Venedik ve İzmir gibi dönemin pamuk ticaretinin önemli merkezlerinde yaşadktan sonra 1755 yılında Amsterdam'a yerleşecek ve 1776 yılına kadar bu şehirde kalacaktır.⁴ Pringos'un Amsterdam'daki faaliyetlerini Hollanda kaynakları ve Amsterdam'da iken yazdığı ve ikincil literatürde Amsterdam Kroniği olarak bilinen eser üzerinden takip ettiğimizde bu şehirdeki sisteme iyi bir şekilde adapte olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun önemli bir kanıtı, diğer birçok Rum tüccarın aksine, Pringos'un Hollanda kayıtlarında kendi ismini Hollandaca şekli ile Johannes Brink olarak kullanmasıdır. Aynı zamanda Hollandalı tüccarlar ile de sıkı ilişkilere sahip olan Pringos, Hollandalı Crull ve Moré aileleri ile ortaklaşa, ailelerinin ismini taşıyan aynı şirketin çatısı altında (Brink, Crull & Moré & Cie.), birçok ticarî faaliyet yürütmüştür.⁵ Dahası, bu kişilerle kurduğu ilişkiler ticaret alanı ile de sınırlı değildir. Nitekim Amsterdam'daki ilk Ortodoks Kilisesinin kurulmasında Pringos'a yardımcı olan avukat, Pringos'un birlikte ticaret yaptığı Moré ailesine mensup, Hermann Moré'den başkası değildir.⁶ Henüz devlet düzleminde vatandaşlık kanununa sahip olmayan Hollanda Cumhuriyetinde şehirlere *burger* (sâkin) olarak başvurmanın gerektiği ve Osmanlı Rum tüccarları söz konusu olduğunda bu başvurulardan sadece bir kısmının kabul edildiği bir dönemde Pringos, Amsterdam Belediyesine *burger* olarak kaydolabilmiştir. Aşağıda inceleneceği üzere, Amsterdam'daki yaşama adapte olmak açısından son derece başarılı görünen Pringos, ömrünün sonlarına doğru Zagora'ya geri dönerek burada yeni bir yaşam kurmaya çalışacaktır.

Amsterdam Kroniği'nde Pringos'un ifade ettiği üzere, Amsterdam'a vardığında şehirde kendisiyle beraber dokuz Rum ticaretle iştigal ediyordu.⁷ Bu kişilere sonradan katılan Stathis Thomas'ın (ya da Hollanda kaynaklarına yansıdığı şekliyle Stathi Thoma) İzmir merkezli şirketi, sadece Osmanlı Rumları arasında değil, Hollandalı tüccarlar arasında da büyük önem arz etmekteydi.

² Felix Beaujour, "Primitive Industry: The Spun Red Cotton of Ambelakia, Thessaly", *The Movement for Greek Independence, 1770-1821*, (ed.) Richard Clogg, The Macmillan Press, Londra ve Basingstoke 1976, s. 32-36.

³ Sokratis D. Petmezas, *Recherches sur l'Economie et les Finances des villages du Pélion, région d'industries rurales, ca 1750-1850*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Hélène Antoniadis-Bibicou, Paris 1989, s. 638-642.

⁴ Vangelis Skouvaras, *Ιωάννης Πρίγκος (1725-1789): Η ελληνική παροικία του Άμστερνταμ, η σχολή και η βιβλιοθήκη Ζαγοράς*, İstoriki kai Laografiki Etaireia ton Thessalon: Atina 1964, s. 210-213.

⁵ Ben. J. Slot ve Daniël Koster (ed.) *Dutch Archives and Greek History: A Guide to Dutch Archives and Libraries Concerning the History of the Greeks and the Greek World between 1250 and 1940*, Netherlands Institute in Athens: Atina 2007, s. 71.

⁶ Skouvaras, *a.g.e.*, 90.

⁷ Tarihî Zagora Belediye Kütüphanesi (Δημόσια Ιστορική Βιβλιοθήκη Ζαγοράς): 127. N. Andriotis, (ed.), "Το Χρονικό του Άμστερνταμ", *Νέα Εστία*, Sayı 10 (1931), s. 848.

Doğu Akdeniz ile pamuk ticareti yapan başlıca Hollandalı tüccarlardan Thomas de Vogel, Stathis Thomas'ın Osmanlı İzmir'inden gelmesi sebebiyle çoğu zaman daha iyi kalitede pamuğa erişmesinden şikâyet etmektedir.⁸ Bir süre Amsterdam'da faaliyet gösteren Thomas'ın şirketi İzmir merkezli çok ortaklı bir şirkettir. Şirketin daha az paya sahip olan ortağı ise aslen Sakız kökenli olup İzmir'in artan ticari önemi sayesinde buraya yerleşen ve aynı zamanda Kudüs Patrikhanesinin İzmir'deki vakıflarını da idare eden Ioannis Korais'ten başkası değildir. Daha sonraları Yunan Aydınlanmasının ve dil devriminin önderleri arasında yer alacak olan Adamantios Korais'in babası Ioannis Korais ve ortağı Stathis Thomas'ın şirketlerinin bir şubesini Amsterdam'da açmaya karar vermeleriyle Amsterdam'daki Rum cemaatine iki üye daha katılacaktır: O sıralarda eğitim için Avrupa'ya gitmeyi isteyen Adamantios Korais ve Stathis Thomas'ın temsilcisi olarak Korais'e eşlik eden Stamatis Petrou. Her ne kadar Korais Amsterdam'daki deneyimleri hakkında fazla bir bilgi vermese de, Korais'e kıyasla daha az gelişmiş bir yerden, Patmos adasından gelen Petrou'nun yazdıkları her ikisinin muhayyilesindeki gurbet ve sıla algılarına dair fikir verecek boyuttur. Petrou'nun Amsterdam'dan, İzmir'deki patronu Stathis Thomas'a yazdığı ve birçoğunda farklı vesilelerle Korais'ten şikâyet ettiği mektuplarda Amsterdam ve Avrupa hakkında çoğunlukla olumsuz ifadeler yer almaktadır. Korais'in Amsterdam'dayken edindiği, günde iki-üç kere kıyafet değiştirmek, saatlerini ayna karşısında harcamak gibi davranışlar ise Petrou için korku verici olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir. Bu noktada Avrupa diye tanımladığı coğrafya ile geride bıraktığı mekân arasında tam bir tezat görerek şu sözleri dile getirmektedir: “Avrupa bize göre değil.”⁹ Dahası, Petrou'nun yazdıklarına inanacak olursak, bin bir zahmetle kurulan, Amsterdam'daki Ortodoks kilisesine gitmek yerine sırf müziğini daha çok sevdiği için operaya ve Lutheran kilisesine gitmeye başlayan Korais, Amsterdam'daki Rum cemaatinin de tepkisini çekmeye başlamıştır. Ortodoks kilisesindeki bir Rum ayinden sonra papaza Korais'in bu gidişle Rumluğunu unutup Türkleşeceğini ifade etmiştir.¹⁰ Burada, farklı bir mekâna gidince, kaybedilmemesi gerektiğine inanılan kültürel unsurlardan vazgeçilmesinin Türkleşmek ile eşdeğer olarak görülmesi kayda değerdir.

Avrupa'nın yaşam tarzı alanında temsil ettiği şeylere ilaveten, maddi farklılıklar da Petrou'nun yazılarına yansımaktadır. Kendi ifadesiyle “Luthero-Kalvinistlerin ülkesindeki” fiziksel koşullar Petrou'nun geldiği coğrafyadan oldukça farklıdır. Nitekim, Amsterdam'ın soğuk havaları Korais ile arasındaki sorunlarla birleşince bir başka şikâyet konusu oluşturmaktadır:

⁸ İsmail Hakkı Kadı, *Ottoman and Dutch Merchants in the Eighteenth Century: Competition and Cooperation in Ankara, Izmir, and Amsterdam*, Brill, Leiden 2012, s. 224.

⁹ Filippos Iliou, (ed.), *Γράμματα από το Αμστερνταμ*, Ekdotiki Ermis, Atina 1976, s. 13.

¹⁰ Iliou, *a.g.e.*, s. 19.

“Burada şimdi kış var, üşüyorum ve [Korais ile yaşadığım gerginlik yüzünden] gidip ateşin yanına oturmaya cesaret edemiyorum. Acı çekiyorum ve saat dokuza kadar bazen papazın bazen de Bay Rıgas’ın evinde oturup, oradan eve dönüyorum ve odada yıkılıp sabaha kadar uyuyorum.”¹¹

İlginçtir, Korais özyaşamöyküsünde Amsterdam’daki deneyimlerinden sadece yüzeysel olarak bahseder.¹² Ancak altı yıl kaldığı bu şehirden, geride bıraktığı ve “tiranlığın hüküm sürdüğü ülkem” (την τυραννουμένην πατρίδα μου) diye bahsettiği topraklara dönmek istemediği açıktır.¹³ Nitekim, aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde anlatılacağı üzere, 1778 yılında İzmir’e döndüğünde çoğunlukla yalnız başına geçirdiği dört yılın sonunda tıp eğitimi almak üzere yeniden gurbetin yolunu tutacaktır.

Yüzyıl sonuna geldiğimizde, Amsterdam’daki Rum cemaati hem Osmanlı yöneticilerinin, hem de Avrupa siyaset arenasının dikkatini kendi üzerinde toplayacaktır. Agresif bir yayılma politikası izleyecek olan Napoleon Bonapart Hollanda’da kendi politikasını takip eden bir krallık kurmuş ve buraya kardeşi Louis Bonapart’ı kral olarak atamıştır. Napoleon’un bitmek bilmeyen seferlerinin maliyetini çekenler arasında Amsterdam’da yaşayanlar da yer almaktadır. Bu koşullar altında Amsterdam’da ticaret yapan Rumların da Amsterdam Belediyesine yeni bir vergi ödemesi gerekmektedir. O döneme kadar özellikle Osmanlı idaresinin gayrimüslim tebaasından topladığı cizye vergisinden muaf olmak amacıyla Hollanda gibi Avrupa devletlerinin himayesinde “beratlı tüccar”¹⁴ olarak ticaret yapan tüccarlar, Hollanda

¹¹ Iliou, *a.g.e.*, s. 21-22.

¹² Korais’in Amsterdam’da geçirdiği yıllara odaklanan iki çalışma için bkz. Ben J. Slot, “Commercial activities of Korais in Amsterdam”, *O Ερανηστής*, Sayı 16 (1980), s. 55-139, Vasilis Kremmydas, “Ο Κοραΐς στο Άμστερδαμ. Η μύηση στους κόσμους του Διαφωτισμού και οι αντιστάσεις”, in Christos Loukos (ed.), *Κοινωνικοί αγώνες και Διαφωτισμός: Μελέτες αφιερωμένες στον Φίλιππο Ηλιού*, Panepistimiakes Ekdoseis Kritis, Irakleio 2007, s. 1-13.

¹³ Adamantios Korais’in özyaşamöyküsünün müellifin kendi eliyle hazırladığı ilk nüshası günümüzde Sakızda yer almaktadır. İlgili ifadenin geçtiği bölüm için bkz. Sakız Belediyesi Merkezî Tarihî “Korais” Kütüphanesi (Δημόσια Κεντρική Ιστορική Βιβλιοθήκη Χίου “Κοραΐς”): 493, s. 10-11. Bu eserin Korais tarafından düzenlenmiş olan nüshaları birçok kez farklı yayınevlerine basılmıştır. Güncel ve dipnotlarla desteklenmiş bir hali için bkz. Konstantinos I. Merousis, (ed.), *Βίος Αδαμαντίου Κοραΐ συγγραφείς παρά του ιδίου*, Periferia Voreiou Aigaiou Perifereiaki Enotita Chiou, Sakız 2013, s. 23-24.

¹⁴ Beratlı tüccarlar ve Osmanlı idaresinin tesis ettiği “Avrupa tüccarı” müessesesi ile ilgili bazı temel çalışmalar için bkz. Ali İhsan Bağış, *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler: Kapitülasyonlar, Avrupa Tüccarları, Beratlı Tüccarlar, Hayriye Tüccarları, 1750-1839*, Turhan Kitabevi, Ankara 1998, Maurits H. van den Boogert, *Kapitülasyonlar ve Osmanlı Hukuk Sistemi: 18. yüzyılda kadılar, konsoloslar ve beratlılar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008, Bruce Masters, “The Sultan’s entrepreneurs: The Avrupa Tüccarıs and the Hayriye Tüccarıs in Syria”, *International Journal of Middle East Studies*, Sayı 24/4 (1992), s. 579-97.

himayesinde sahip oldukları bazı vergi muafiyetlerinden faydalanamaz hale gelecektir. Öte yandan, III. Selim'den itibaren, Osmanlı idaresi de Avrupa devletlerinin himayesinde ticaret yapan Osmanlı gayrimüslim tüccarlarını yeniden Osmanlı sistemine dâhil etmenin yollarını aramaya başlamıştır. III. Selim'in bir "nizâm" meselesi olarak benimsediği politika çerçevesinde özellikle Avrupa ile ticaret yapan Osmanlı gayrimüslimlerinin, faaliyetlerine Osmanlı himayesinde devam etmesi amaçlanmıştır. Yine bu dönemde, Küçük Kaynarca Anlaşmasının uluslararası camiada oluşturduğu olumsuz imgeyi değiştirmek adına Osmanlı hariciyesinin ilk nüvelerini oluşturacak bir şekilde farklı Avrupa ülkelerine daimi elçiler ve şehbender olarak adlandırılan konsoloslar atanmaya başlamıştır.

İşte bu şartlar altında Amsterdam'daki Rum tüccarlar Fransa güdümündeki Hollanda otoriteleriyle ilişkilerinde sıra dışı bir politika değişimine gitmişlerdir.¹⁵ Amsterdam'daki Rum tüccarlarından sadece bazılarının belediye nezdinde *burger* statüsünde bulunduğu bu dönemde, ilgili tüccarlar İzmir Rumlarından Nikolas Marcella etrafında örgütlenerek Hollanda otoritelerine kendilerinin zaman zaman ticaret maksadıyla Amsterdam'a gelen, Osmanlı sultanının tebaası olduklarını iletmışlerdir. Dahası, meseleyi, muhtemelen Marcella'nın önceleri hizmetinde bulunduğu Fenerliler aracılığıyla Osmanlı devletinin dikkatine sunmuşlardır. Bu çerçevede Osmanlı idaresi, Hollanda'ya ikincisi Fenerli Rum diplomat Konstantinos Ypsilantis tarafından olmak üzere, iki memorandum göndererek ilgili tüccarların Osmanlı sultanının tebaası olduğunun altını çizmiştir. Ayrıca şayet bu tüccarların belediyeye vergi vermeye zorlanması söz konusu olursa, Osmanlı hâkimiyetindeki yerlerde ticaret yapan Hollandalı tüccarların da Osmanlı tebaası olarak kabul edileceği ve cizye ödemeleri gerekeceği belirtilmiştir. Neticede, Osmanlı Rumları ilgili vergiyi ödemekten muaf tutulacak, bu örgütlenmeye önderlik eden Nikolas Marcella da Osmanlı idaresi tarafından Amsterdam'daki ilk Osmanlı şehbenderi olarak atanacaktır.¹⁶ Özellikle şehbenderlikler söz konusu olduğunda, bu dönemde Osmanlı

¹⁵ Bu meseleyi konu edinen bazı çalışmalar için bkz. Maurits H. van den Boogert, "Ottoman Greeks in the Dutch Levant trade: collective strategy and individual practice (c. 1750-1821)", *Oriente Moderno*, Sayı 86 (2006), s. 138-146, İsmail Hakkı Kadı, "On the edges of an Ottoman world: non-Muslim Ottoman merchants in Amsterdam", *The Ottoman World*, ed. Christine Woodhead, Routledge: Londra 2011, s. 284-286, Hasan Çolak, "Amsterdam's Greek merchants: Protégés of the Dutch, beneficiaries of the Russians, subjects of the Ottomans and supporters of Greece", *Byzantine and Modern Greek Studies*, Sayı 42/1 (2018), s. 127-129.

¹⁶ İlgili belgeler için bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *A.İDVNS.SHB.* d.1, s. 3, Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, Leiden University Library, *Cod. Or.* 6890, s. 3, Hollanda Milli Arşivi (Nationaal Archief) 2.01.08, 347. Sonuncu atama belgesinin yayımlanmış bir nüshası için bkz. Alexander H. de Groot, "The Netherlands and Turkey: Four Hundred Years of Political, Economical, Social and Cultural Relations", ed. Alexander H. de Groot, *The Netherlands and Turkey: Four Hundred Years of Political, Economical, Social and Cultural Relations. Selected Essays*, Artpress: İstanbul 2007, s. 23.

idaresinin Avrupa'daki şehirlere şebkeler olarak atadığı kişilerin genelde ilgili şehirlerde ticaretle meşgul olan Osmanlı gayrimüslimleri ve özelde Osmanlı Rumları arasından seçildiğini belirtmek gerekir.¹⁷

Nikolas Marcella'yı Osmanlı idaresiyle Fenerliler üzerinden kurduğu ilişkilerin yanı sıra incelemeye değer kılan bir başka nokta kendisinin ticari ilişkileri ile bağlantılıdır. Marcella, öldüğü 1814 tarihine kadar faaliyetini sürdüren "Tomasachi & Marcella" adlı çok ortaklı şirkette pay sahibidir. Şirketin diğer pay sahibi Anastasios Tomasachi ve Nikolas Marcella, bir başka Osmanlı Rumu olan Stefanos Isaias'ın iki kızı ile evlidirler. Anastasios Tomasachi'nin oğlu Georgios Tomasachi birçok açıdan Marcella—ve bazı açılardan da babası Anastasios Tomasachi—ile tam bir tezat içerisindedir. Öncelikle Marcella, yukarıda bahsedilen tüccarların tamamı gibi Osmanlı topraklarında doğmuş, Osmanlı idaresinin bir parçası olan Fenerli bürokratlardan Nikolas Petrou Mavrogenis'in hizmetinde çalışmış iken Tomasachi Amsterdam'da dünyaya gelmiştir. Marcella Osmanlı idaresinin Amsterdam'daki tek temsilcisi iken, Tomasachi 1814 yılında Odessa'da kurulan ve Osmanlı idaresine karşı 1821'de gerçekleştirilecek olan isyanı örgütleyen Filiki Eteryia cemiyetinin Amsterdam'daki iki Rum destekçisinden biri olacaktır.¹⁸ Aşağıda da ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı üzere Tomasachi hem Yunanlıların Osmanlı idaresine karşı yürüttüğü bağımsızlık mücadelesine, hem de müteakip dönemde Yunanistan'ın yürüttüğü mali politikalara etkin bir şekilde katılmak için çaba sarf edecektir.

Bu metinde zikredilen şahıslar dikkate alındığında ikincil literatürde çoğu zaman tektipleştirilen Avrupa'daki Osmanlı gayrimüslim tüccarların muhayyilesindeki ve icraatlarındaki gurbet-sıla ilişkisinin zannedilenden daha karmaşık olduğu görülmektedir. Bu tüccarlardan Ioannis Pringos birçok açıdan Amsterdam'a ve Hollanda ticaret sistemine uyum sağlamış olmasına rağmen mekân olarak Amsterdam'da kalmamayı tercih ederek memleketi Zagora'ya geri dönmüştür. Pringos'un Amsterdam'da bulunduğu esnada bu şehrin yolunu tutan ve zıt kişiliklerine rağmen aynı evi paylaşan Stamatis Petrou ve Adamantios Korais Amsterdam'da ticaret yapan Rumlar içerisinde ayrı birer tipoloji teşkil etmektedirler. Petrou Amsterdam'a gelmeden önceki yaşam pratikleri ile değer yargılarını değiştirmemek için elinden geleni yaparken Korais'in geçirdiği hızlı dönüşümü korku içinde izlemektedir. Öte yandan Korais kısa süre içinde Hollanda ticaret dünyasına uyum sağlamak ve Amsterdam'daki seçkin sınıflar ile güçlü bağlar kurmak adına, Petrou'nun sadece para kaybı olarak gördüğü, çeşitli dil dersleri almak, adeta bir Avrupalı gibi giyinmek, müzayedeleri takip etmek, Ortodoks kilisesi yerine operaya

¹⁷ Carter V. Findley, "The foundation of the Ottoman Foreign Ministry: the beginnings of bureaucratic reform under Selim III and Mahmud II", *International Journal of Middle East Studies*, Sayı 3/4 (1972), s. 397.

¹⁸ Çolak, "Amsterdam's Greek merchants:" s. 130.

gitmek gibi birçok faaliyette bulunmuştur. On sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan iki önemli kişi ise mekân ile daha farklı bir ilişki kurmaktadır. İzmir doğumlu olan Nikolas Marcella, Amsterdam'daki Rum tüccarlarının çıkarlarını Fransa güdümündeki Hollanda krallığının yüklediği vergilere karşı korumak için o zamana kadar emsali görülmemiş bir siyasetin önderliğini yapmıştır. Amsterdam'daki Rum tüccarların mekân ile kurdukları karmaşık ilişkiye rağmen, bu tüccarların esasen Osmanlı topraklarında ikamet edip ticaret yapmak amacıyla Amsterdam'a kısa süreliğine gidip gelen, özünde de Osmanlı sultanının hakiki tebaası olduklarını iddia etmiştir. Osmanlı idaresinin de bu siyaseti benimsemesinin sonucunda hem bu vergileri ödemekten muaf olmuşlar hem de Marcella Osmanlı idaresinin Amsterdam'daki ilk temsilcisi olmuş ve şehbender olarak atanmıştır. Marcella'nın ticaret ortaklığı aile bağı ile bağlı bulunduğu Anastasios Thomasachi'nin oğlu Georgios Tomasachi Filiki Eteryia cemiyetinin Amsterdam'daki iki Rum destekçisinden birisi olup Yunanistan'ın Osmanlı idaresinden bağımsız bir mekân olarak kurulması için çaba harcamıştır. Kısacası, ikincil literatürün çoğu zaman adeta yekpare bir bütün olarak görmeye meyyal olduğu, Osmanlı topraklarından göç edip Avrupa'nın yolunu tutmuş bulunan gayrimüslim tüccarların muhayyilelerindeki sila ve gurbet, çoğu zaman birbirleriyle örtüşmemektedir.

Dönerler ve Dönmeyenler: Mekân-Kimlik İlişkisi

Yukarıdaki tartışmalar ışığında bakıldığında, ayrıldıkları ve yaşadıkları mekân konusunda farklı deneyim ve görüşlere sahip olan bu tüccarlar kimliklerini, yaşamayı seçtikleri mekân ile nasıl ilişkilendirmektedirler? Böylesi bir soruya cevap verebilmek için zikredilen kişilerin yaşamlarının geriye kalan kısımlarına ayrıca yoğunlaşmak yerinde olacaktır. İlgili tüccarların ilerleyen aşamalarındaki faaliyetleri çerçevesinde kimlik ve mekân arasında kurdukları ilişki, önceki faaliyetleri ile her zaman örtüşmemektedir.

Yukarıda paylaşılan ayrıntılar Zagoralı Ioannis Pringos'un adeta gurbeti sila ettiğine dair önermeler sunmaktaydı. Ancak, bu ayrıntılar kendisinin göç ettiği topraklarla ilişkilerinin koptuğu anlamına gelmemektedir. Bizatihi Amsterdam'da *burger* olarak kaydolduğu belgede memleketine ilişkin düşüncelerine dair bir bakış açısı sunabilecek bir ayrıntı bulunmaktadır. Aşağıda bazılarına değineceğimiz diğer Rumlar sadece geldikleri İzmir, Sakız gibi nispeten büyük yerleşim yerlerini yazarken, Pringos bu yerlere kıyasla çok daha küçük bir yerleşim yeri olan Zagora'ya ek olarak Zagora'nın Sotira bölgesinden geldiğini dahi kaydetme ihtiyacı duymuştur.¹⁹ Pringos Zagora'ya geri dönmeye karar verdiğinde burada konsolos yardımcısı sıfatıyla Hollanda'nın temsilcisi olmak istemiş, ancak bu isteği Hollanda otoritelerince kabul edilmemiştir.

¹⁹ Slot ve Koster, *a.g.e.*, s. 77.

İlerlemiş yaşında, 1776 yılında Zagora'ya geri döndükten sonra Pringos'un en kalıcı mirası burada kurduğu ve bugün müze olarak işlev gören kütüphanedir.²⁰ Pringos aynı zamanda Amsterdam'daki diğer Rum tüccarlarından bazılarının aksine Hollandalı bir eş bulmak yerine, dönüşünden kısa süre sonra başka bir Zagoralı olan sâbık İstanbul patriği Kallinikos'un yeğeni Ekaterina ile evlenmiştir. Burada dikkate alınması gereken noktalardan biri, Ortodoks Kilisesi ile Osmanlı idaresi arasındaki ilişkilerin bu dönemde son derece güçlü olması ve Ortodoks Kilisesinin Osmanlı idaresi nezdinde merkezileşmiş bir Osmanlı kurumu olarak şekillenmesidir.²¹ Bir bütün olarak bakıldığında, Pringos Hollanda'daki ticari altyapıdan daima övgüyle bahsetmiş, Rumları Osmanlı idaresinden “kurtarabilecek” gücü önceleri Rusya'da görse de Küçük Kaynarca Antlaşmasından sonra bu ümidini yitirmiştir. Her ne kadar Avrupa'dan getirdiği kitaplar Aydınlanma gibi güncel fikir akımlarından örnekler sunsa da, Pringos'un Zagora'da kurduğu yaşam, dönemin Korais gibi Aydınlanmacı düşünürleri ile tezat teşkil etmektedir. Korais Osmanlı idaresine yönelttiği eleştirilerin benzerlerini Osmanlı yönetimindeki imtiyazlı konumu sebebiyle Ortodoks Kilisesine de yöneltirken, Pringos aynı kilise yapısı ile güçlü ilişkiler kurmayı arzulamaktadır. Pringos'un kendi yazıları ile yaşamının Zagora'da geçen ayrıntılarına baktığımızda Osmanlı Rumları içerisinde ticaretin sağladığı katkılarla bu sisteme dâhil olup Osmanlı toplumsal hiyerarşisinin üst basamaklarına çıkmaya çalıştığı görülmektedir.²²

Yukarıda Amsterdam'daki faaliyetlerine özellikle Adamantios Korais ile ilişkileri bağlamında değinilen Stamatis Petrou'nun faaliyetleri de benzer bir şekilde Amsterdam'dayken yazdığı mektuplarla örtüşmemektedir. Petrou her ne kadar birçok vesile ile Avrupa ve Hollanda'ya dair birçok şeyden şikâyet etse de, 1778-1793 yılları arasında Amsterdam'da kendi şirketi “Stamati Petro en co.” ile ticaret yaptıktan sonra,²³ 1797 yılında kendi memleketi Patmos'ta Hollanda Cumhuriyetini temsil eden ilk konsolos yardımcısı olmuştur.²⁴ 1799 yılında bu mevkiden azledilene kadar Patmos'taki ilk ve tek konsolos yardımcılığı mevkisini işgal etmiştir.²⁵ Pringos'un atanmayı deneyip başaramadığı, Petrou'nun ise

²⁰ Skouvaras, *Ιωάννης Πρίγκος (1725–1789)*, s. 243-266.

²¹ Hasan Çolak ve Elif Bayraktar-Tellan, *The Orthodox Church as an Ottoman Institution: A Study of Early Modern Patriarchal Berats*, The Isis Press, İstanbul 2019.

²² Pringos'un Zagora'daki faaliyetlerinin genelde Osmanlı dünyası, özelde de Osmanlı Rumları arasındaki güç ilişkileri bağlamı hakkında bkz. Hasan Çolak, “Aydınlanmanın Osmanlı Dünyasındaki Erken Etkileri ve Ioannis Pringos (1725-1789)”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 29 (2018), s. 79-102.

²³ Petrou'nun bu süre zarfında Amsterdam'da yürüttüğü ticari faaliyetlere ilişkin belgeler için bkz. J. G. Nanninga (ed.), *Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantischen Handel, 1765–1826* Martinus Nijhoff: Lahey 1966, cilt IV. 1727–1765, bölüm 1, 263-5, 324-6, 517-19, ve bölüm 2, 1358, 1362.

²⁴ O. Schutte, *Repertorium Der Nederlandse Vertegenwoordigers, Residerende in het Buitenland, 1584-1810*, Martinus Nijhoff, Lahey 1976.

²⁵ Hollanda Milli Arşivi (Nationaal Archief) 1.02.20, 874.

başarmış olsa da uzun süre kalamadığı konsolos yardımcılığı görevi Hollanda ile ticaret yapan birçok Osmanlı Rum tüccarı tarafından, özellikle Ege Denizi civarında tercih edilen bir yoldu.²⁶

Adamantios Korais ise birçok açıdan adeta tekil bir örnek teşkil etmektedir. Amsterdam'dan sonra İzmir'e dönen Korais burada geçirdiği dört yılın sonunda tıp eğitimi almak üzere 1782 yılında Montpellier'ye, 1788'de de Paris'e yerleşecek, Paris'te bulunduğu esnada Fransız İhtilaline şahit olacaktır. Korais, milliyetçi Rumları Osmanlı idaresine itaate davet etmeyi amaçlayan ve muhtemelen İstanbul patriği tarafından anonim bir şekilde yayımlanan Pederlik Öğretisine, tam zıt bir anlayışla Kardeşlik Öğretisi adlı yazısıyla cevap verecektir.²⁷ İlerleyen süreçte, 1821'deki Yunan İhtilali patlak verecek, müteakip yıllarda Yunanistan Osmanlı idaresinden bağımsızlığını kazanacak, ancak Korais bütün bu süreçlerdeki aktif desteğine rağmen 1833 yılında ölene kadar Paris'te yaşayacaktır. Fransız İhtilali yıllarında yazdığı bir mektupta da gördüğümüz üzere Paris'i "modern Atina" olarak betimleyen Korais²⁸ bu şehirle özel bir ilişki kurmuştur. Nitekim Anna Tabaki, Korais hakkında kısa zaman önce yazdığı bir makalede kendisi için "Paris vatandaşı" ya da "dünya vatandaşı" gibi kavramları kullanarak Korais'i daha evrensel bir düzlemde incelemenin gerekliliğine vurgu yapar.²⁹ Bugün Paris'in Montparnasse Mezarlığında bulunan ve Korais'in kemiklerinin 1877 yılında Atina'ya gönderilmesini müteakiben 1895 yılında dikilen temsili mezarında yer alan şu sözler Korais özelinde kimlik ve mekân arasındaki ilişkiyi kısmen de olsa yansıtmaktadır: "Ben, Sakız'dan Adamantios Korais yabancı bir toprakla örtülüüyüm. Ama Paris'in bu toprağına doğuştan vatanım Yunanistan kadar değer veriyorum."³⁰ Yunan dil devriminin ve bağımsızlığının en önemli önderlerinden olan Korais, memleketi Sakız ve bağımsız Yunanistan topraklarına ayak basmadan bu dünyadan ayrılmıştır.

Mekân ve kimlik arasındaki karmaşık ilişki Nikolas Marcella için de geçerlidir. Her ne kadar bir taraftan ilk Osmanlı şehbenderi olarak atansa ve diğer taraftan Filiki Eteryay'nın Amsterdam'daki iki destekçisinden birinin babası ile ticari ve ailevi ilişkilere sahip olsa da, Marcella'nın geleceği ne Osmanlı ne de

²⁶ Bazı örnekler için bkz. Benjamin J. Slot, "Ολλανδοί πρόξενοι Μήλου-Κιμώλου", *Κιμωλιακά*, Sayı 8 (1978), s. 157-267.

²⁷ Bu iki metnin Türkçe çevirileri için bkz. Herkül Millas, *Yunan Ulusunun Doğuşu*, İletişim Yayınları: İstanbul 2015, s. 263-273 ve s.273-293.

²⁸ Korais'in Paris'teyken Fransız ihtilaline dair yazdığı mektupların bazıları için bkz. Pandeli Ralli, (ed.), *Koray's Letters Written from Paris, 1788-92*, Hatchards, Londra 1898.

²⁹ Anna Tabaki, "Adamantios Korais (Smyrna 1748-Paris 1833): Ideology, Philosophy, Philology, Comparison and the Notion of Hellenic 'Regeneration'", *The (In)comparable in the European Literatures: Contributions in Honour of Professor Roumiana L. Stantcheva*, ed. Rusana Beyleri, Fotiny Christakoudy-Konstantinidou, Borislava Ivanova, Sofia University St. Kliment Ohridski, Sofya 2018, s. 29-30.

³⁰ Temsili mezarın açılışı hakkındaki bağlam için bkz. "Le buste de Coray", *Journal des débats politiques et litteraires*, 7 Nisan 1895, s. 3.

daha sonra kurulacak Yunanistan ile bağlantılı olacaktır. Hollanda'da kalmayı tercih eden ve yarı Hollandalı bir kadın ile evli bulunan Marcella'nın soyu Lutheran Hollandalılar olarak yetişecek ve Marcella ailesi Hollanda aristokrasisinin bir parçası haline gelecektir.³¹ Nitekim, 1995 yılında yazan Koster'a göre, Amsterdam'da hala Sakızlı Marcella ailesinin üyelerine rastlamak mümkündür.³²

Georgios Tomasachi'nin durumu da sergilediği karmaşık kimlik-mekân ilişkisi açısından diğer örneklerle belirli benzerlikler ihtiva etmektedir. Ortak şirketlerinin sahibi ve Amsterdam'daki Osmanlı şebkenderi Nikolas Marcella 1814 yılında Amsterdam'da, Keyzergracht Caddesindeki evinde hayata gözlerini yumduktan bir yıl sonra ölen dedesi Stefanos Isaias'ın Amsterdam'daki terekesinde Georgios Tomasachi'nin mekân ile kurduğu ilişki hakkında bazı önemli ayrıntılar bulunmaktadır. 1815 yılı itibariyle Stefanos Isaias'tan önce şu kişiler hayata gözlerini yummuş bulunuyordu: Isaias'ın Hollandalı eşi Geeretry van Houten, Isaias'ın üç damadı Hollandalı Philippe Swinden, Georgios Tomasachi'nin babası Anastasios Tomasachi ve şirketlerinin ortağı Nikolas Marcella ve Georgios Tomasachi'nin annesi Theresia. Bu belgeden anlaşıldığı kadarıyla, Philippe Swinden'in dul eşi Catharina babası Stefanos Isaias'ın yanında Herengracht Caddesindeki evinde yaşamaktadır. Hem anne hem de baba tarafından yetim kalan Georgios Tomasachi de 1814'te eşi Nikolas Marcella'yı kaybeden teyzesi Susana'nın yanında, Herengracht Caddesinde yer alan başka bir evde yaşamaktaydı.³³ Dolayısıyla, kimlik ve mekân arasındaki ilişki çerçevesinden baktığımızda, Amsterdam'daki ilk Osmanlı şebkenderi Marcella ailesi ile Filiki Etery'a'nın iki destekçisinden birini çıkaran Tomasachi ailesi ticari ve ailevi ilişkilerine ek olarak mekânsal bir yakınlık içindedir. Ayrıca her ne kadar bağımsızlığı uğruna mücadele ettiği Yunanistan için büyük bir çaba sarf etse de Amsterdam doğumlu olan Georgios Tomasachi yaşamının büyük bir kısmını yine bu şehirde geçirmiştir. Tomasachi Yunan isyanına hem üyesi bulunduğu Amsterdam Filhelen Komitesinin on bir üyesinden biri olarak hem de isyancılara para ve silah yardımı göndererek katkıda bulunmuştur. Kendisinin aynı zamanda bağımsızlıktan sonra Yunanistan'ın ilk devlet başkanı Kapodistrias'a Hollanda üzerinden dış borç bulunabileceğine dair bir teklifinden de haberdarız. Kabul edilmeyen bu teklife Kapodistrias'ın yazdığı cevap Tomasachi hakkında bir başka ayrıntıyı gözler önüne sermektedir. Amsterdam doğumlu olan ve yarı Hollandalı bir annenin çocuğu olup bir süre yarı Hollandalı teyzesi ile yaşayan Tomasachi, Kapodistrias ile—o esnada Fransa'da

³¹ Centraal Bureau voor Genealogie en Heraldiek, *Nederland's Patriciaat*: Centraal Bureau voor Genealogie en Heraldiek: Lahey 1919, s. 241.

³² Daniël Koster, *To Hellen's Noble Land... Dutch Accounts of travelers, geographers and historians on Greece (1488-1854) / Στην Ένδοξη Ελλάδα... Ολλανδικές αφηγήσεις περιηγητών, γεωγράφων και ιστορικών για την Ελλάδα*, The Netherlands Institute at Athens, Atina 1995, s. 8, 22.

³³ Kadi, *Ottoman and Dutch Merchants*, s. 231.

bulunan Adamantios Korais ve Amsterdam'daki bir diğer Filiki Eteryacı destekçisi Stefanos Palaiologos'un aksine—Yunanca değil Fransızca yazışmaktadır.³⁴

Sonuç

Metin boyunca tartışılan ve Osmanlı, Hollanda ve kısmen Yunanistan toprakları ile farklı düzlemlerde temas kuran Rum tüccarlar, muhayyilelerinde taşıdıkları ve icraatlarında sergiledikleri kimlik-mekân ilişkileri açısından farklı durumlar sergilemektedirler. Hollanda ve Avrupa hakkında çoğu zaman olumlu yorumlar sunan ve Amsterdam'daki ticari yaşama son derece iyi bir şekilde uyum sağlayan Ioannis Pringos ömrünün son yıllarında Zagora'ya dönerek kendisine yeni bir yaşam kurmayı tercih etmiştir. Avrupa hakkındaki olumlu görüşlerine rağmen, Pringos'un Osmanlı Rumlarının on sekizinci yüzyıl itibarıyla devlet tarafından bir Osmanlı kurumu olarak da desteklenen Ortodoks Kilisesine bağlılığı dikkat çekicidir. Zira Avrupa'da öğrendikleri Aydınlanmacı fikirler ile Osmanlı düzenine karşı çıkan aydınlar Osmanlı siyasi yapısı kadar Ortodoks Kilisesini de hedef almışlardır. Avrupa hakkında Pringos ile tam bir tezat teşkil edecek bir biçimde olumsuz görüşler ifade eden Stamatis Petrou'nun mekân ile kurduğu ilişki de benzer bir durum arz eder. Petrou, Korais ile yollarını ayırdıktan sonra bir süre Amsterdam'da kendi başına ticaret yapmayı seçmiş ve daha sonra kısa süreliğine de olsa Hollanda'nın, kendi memleketi Patmos'taki temsilciliğini yapmıştır. Adamantios Korais ise birçok açıdan Avrupa'ya tam bir uyum sağlaması ile öne çıkmaktadır. Aydınlanma fikirlerini yakından takip eden Korais, Yunan Aydınlanması, dil devrimi ve bağımsızlık mücadelesinin en önemli ideologlarından biri olmuştur. Bütün bunlara rağmen, Korais bağımsızlıktan sonra Yunanistan toprağına ayak basmamıştır. Osmanlı devletinin Amsterdam'daki ilk temsilcisi olmayı başarmış olan Nikolas Marcella ise Amsterdam Belediyesinin şehirde yaşayan Rumların da omuzlarına yüklediği vergiden kurtulmanın bir yolu olarak, kendilerinin Osmanlı tebaası olduğu savını Osmanlı ve Hollanda otoritelerine kabul ettirmiştir. Öte yandan 1814 yılına kadar, daha sonra Amsterdam'daki iki Filiki Eteryacı destekçisi Rumdan biri olacak olan Georgios Tomasachi'nin babası Anastasios Tomasachi ile ticaret ortaklığı yapmıştır. Ancak bu bağlantılara rağmen Marcella ailesi Amsterdam'da yaşamaya devam etmiş ve Hollanda aristokrasisinin bir parçası haline gelmiştir. Bağımsız bir Yunanistan'ın kurulması için mücadele eden Georgios Tomasachi ise diğer örneklerin aksine Amsterdam doğumlu bir Rum olarak karşımıza çıkar. Babası Anastasios ile teyzesi Susana'nın eşi Nikolas Marcella Amsterdam'daki Rumların Osmanlı tebaası olduğunu ispat etmek için çaba sarf ederken,

³⁴ Korais'in Stefanos Palaiologos ile Georgios Tomasachi'ye gönderdiği mektuplar için bkz. Daniël Koster, "Dutch Philhellenism and the Greek merchants of Amsterdam", *Pharos, Journal of the Netherlands Institute at Athens*, Sayı 6 (1998), s. 54-57.

Georgios Tomasachi, ilerleyen yıllarda Yunanistan'ın bağımsızlığı için mücadele edecektir. Anne ve babasını kaybettikten sonra Amsterdam'daki ilk Osmanlı şehbenderi Nikolas Marcella'nın ölümü sebebiyle yalnız kalan teyzesi Susana ile yaşamaya başlayan Tomasachi Yunanistan kurulduktan sonra da Amsterdam'da kalmaya devam etmiş ve Yunanistan'ın ilk devlet başkanı Kapodistrias ile temas halinde bulunmuştur. Yunanistan'ın dış borçlanmaya gitmeyi düşündüğü bir zamanda Hollanda üzerinden bir borç bulunması için aracı olmayı teklif eden Tomasachi'yi ilginç kılan bir diğer nokta ise Kapodistrias ile Yunanca değil Fransızca üzerinden yazışmasıdır.

Bütün bu ayrıntılar kimlik ve mekân arasındaki ilişki açısından bazı önemli sonuçlar ifade etmektedir. On sekizinci yüzyılın ikinci yarısı ile on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı söz konusu olduğunda, Avrupa'ya göç eden Osmanlı gayrimüslimlerinin gurbet ve sıla hakkındaki fikirleri ve buralardaki deneyimleri, tekdüze bir grup ile karşı karşıya olmadığımızı göstermektedir. Bilakis, bu kişilerin Osmanlı topraklarında yaşarken sergiledikleri çeşitliliğe Avrupa'daki deneyimleri sonucunda başka çeşitlilik katmanları eklenmiştir. Ayrıca, bu kişilerin muhayyilelerindeki ve icraatlarındaki kimlik ile kendilerinin mekân ile kurdukları ilişkinin her zaman örtüşmediği görülmektedir. Dolayısıyla bugün a priori kabul ettiğimiz mekânlar, bu yazıda incelediğimiz Osmanlı topraklarından Amsterdam'a göç etmiş bulunan tüccarlar için farklı şeyler ifade etmektedir. Kimlik ile mekân arasındaki bu örtüşmeme durumunu bir çelişki olarak değerlendirmek yerine, mekânı özellikle Avrupa-Osmanlı bağlamındaki kimlik tartışmalarının bir dinamiği olarak değerlendirmeye dâhil etmek, ilerleyen çalışmalarda daha ufuk açıcı olacaktır.



Resim 1. *Ioannis Pringos'un memleketi Zagora'nın günümüzdeki hali (fotoğraf: yazar)*



Resim 2. *Adamantios Korais'in Paris'teki Montparnasse Mezarlığında yer alan anıt mezarı (fotoğraf: yazar)*



Resim 3. *Marcella ailesinin arması*

KAYNAKÇA

Yayımlanmamış Birincil Kaynaklar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, A. {DVNS.ŞHB. d.1.

Hollanda Milli Arşivi (Nationaal Archief) 1.02.20 ve 2.01.08.

Leiden Üniversitesi Kütüphanesi (Leiden University Library), *Cod. Or.* 6890.

Sakız Belediyesi Merkezî Tarihî “Korais” Kütüphanesi (Δημόσια Κεντρική Ιστορική Βιβλιοθήκη Χίου “Κοραής”): 493.

Tarihî Zagora Belediye Kütüphanesi (Δημόσια Ιστορική Βιβλιοθήκη Ζαγοράς): 127.

Yayımlanmış Birincil Kaynaklar

“Le buste de Coray”, *Journal des débats politiques et litteraires*, 7 Nisan 1895, s. 3.

ANDRIOTIS, N. (ed.). “Το Χρονικό του Άμστερδαμ”, *Νέα Εστία*, 10 (1931), s. 846-853, 914-920.

BEAUJOUR, Felix, “Primitive Industry: The Spun Red Cotton of Ambelakia, Thessaly”, *The Movement for Greek Independence, 1770-1821*, (ed.) Richard Clogg, The Macmillan Press, Londra ve Basingstoke 1976, s. 32-36.

ILIOU, Filippos (ed.), *Γράμματα από το Άμστερνταμ*, Ekdotiki Ermis, Atina 1976.

MEROUSIS, Konstantinos I. (ed.), *Βίος Αδαμαντίου Κοραή συγγραφείς παρά του ιδίου*, Periferia Voreiou Aigaiou Perifereiaki Enotita Chiou, Sakız 2013.

NANNINGA, J. G. (ed.), *Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen Handel, 1765-1826*, Martinus Nijhoff, Lahey 1966.

RALLI, Pandeli (ed.), *Koray's Letters Written from Paris, 1788-92*, Hatchards, Londra 1898.

İkincil Kaynaklar

BAGIŞ, Ali İhsan, *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler: Kapitülasyonlar, Avrupa Tüccarları, Berath Tüccarlar, Hayriye Tüccarları, 1750-1839*, Turhan Kitabevi, Ankara 1998.

CENTRAAL BUREAU VOOR GENEALOGIE EN HERALDIEK, *Nederland's Patriciaat*: Centraal Bureau voor Genealogie en Heraldiek, Lahey 1919.

ÇOLAK, Hasan ve Elif BAYRAKTAR-TELLAN, *The Orthodox Church as an Ottoman Institution: A Study of Early Modern Patriarchal Berats*, The Isis Press, Istanbul 2019.

ÇOLAK, Hasan, “Amsterdam’s Greek merchants: Protégés of the Dutch, beneficiaries of the Russians, subjects of the Ottomans and supporters of Greece”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, Sayı 42/1 (2018), s. 115-133.

ÇOLAK, Hasan, “Aydınlanmanın Osmanlı Dünyasındaki Erken Etkileri ve Ioannis Pringos (1725-1789)”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 29 (2018), s. 79-102.

- DE GROOT, Alexander H. “The Netherlands and Turkey: Four Hundred Years of Political, Economical, Social and Cultural Relations”, ed. Alexander H. de Groot, *The Netherlands and Turkey: Four Hundred Years of Political, Economical, Social and Cultural Relations. Selected Essays*, Artpress: İstanbul 2007, s. 8-28.
- FINDLEY, Carter V. “The foundation of the Ottoman Foreign Ministry: the beginnings of bureaucratic reform under Selim III and Mahmud II”, *International Journal of Middle East Studies*, Sayı 3/4 (1972), s. 388-416.
- KADI, İsmail Hakkı, “On the edges of an Ottoman world: non-Muslim Ottoman merchants in Amsterdam”, *The Ottoman World*, ed. Christine Woodhead, Routledge, Londra 2011, s. 276-288.
- KADI, İsmail Hakkı, *Ottoman and Dutch Merchants in the Eighteenth Century: Competition and Cooperation in Ankara, Izmir, and Amsterdam*, Brill, Leiden 2012.
- KAPANIARIS, Alexandros G. ve Nikos G. TSOUKAS, *Ἦρθαν τα παράβια τα ζαγοριανά: όψεις και μνήμες της ναυτιλίας και του εμπορίου στο Ανατολικό Πήλιο (1600-1960)*, Magniton Kivotos, Volos 2015.
- KOSTER, Daniël, “Dutch Philhellenism and the Greek merchants of Amsterdam”, *Pharos, Journal of the Netherlands Institute at Athens*, Sayı 6 (1998), s. 25-61.
- KOSTER, Daniël, *To Hellen's Noble Land... Dutch Accounts of travelers, geographers and historians on Greece (1488-1854) / Στην Ένδοξη Ελλάδα... Ολλανδικές αφηγήσεις περιηγητών, γεωγράφων και ιστορικών για την Ελλάδα*, The Netherlands Institute at Athens, Atina 1995.
- KREMMYDAS, Vasillis, “Ο Κοραΐς στο Άμστερδαμ. Η μήση στους κόσμους του Διαφωτισμού και οι αντιστάσεις”, in Christos Loukos (ed.), *Κοινωνικοί αγώνες και Διαφωτισμός: Μελέτες αφιερωμένες στον Φίλιππο Ηλιού*, Panepistimiakes Ekdoseis Kritis, Irakleio 2007, s. 1-13.
- MASTERS, Bruce, “The Sultan’s entrepreneurs: The Avrupa Tüccarıs and the Hayriye Tüccarıs in Syria”, *International Journal of Middle East Studies*, Sayı 24/4 (1992), s. 579-597.
- MİLLAS, Herkül, *Yunan Ulusunun Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.
- PETMEZAS, Sokratis D. *Recherches sur l'Economie et les Finances des villages du Pélion, région d'industries rurales, ca 1750-1850*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Hélène Antoniadis-Bibicou, Paris 1989.
- SCHUTTE, O. *Repertorium Der Nederlandse Vertegenwoordigers, Residerende in bet Buitenland, 1584-1810*, Martinus Nijhoff: Lahey 1976.
- SKOUVARAS, Vangelis, *Ιωάννης Πρίγκος (1725-1789): Η ελληνική παρουσία του Άμστερνταμ, η σχολή και η βιβλιοθήκη Ζαγοράς*, Istoriki kai Laografiki Etaireia ton Thessalon: Atina 1964.
- SLOT, Ben J. “Commercial activities of Korais in Amsterdam”, *Ο Εραμιστής*, Sayı 16 (1980), s. 55-139.

- SLOT, Ben J. ve Daniël KOSTER (ed.) *Dutch Archives and Greek History: A Guide to Dutch Archives and Libraries Concerning the History of the Greeks and the Greek World between 1250 and 1940*, Netherlands Institute in Athens: Atina 2007.
- SLOT, Ben J. “Ολλανδοί πρόξενοι Μήλου-Κιμώλου”, *Κιμωλιακά*, Sayı 8 (1978), s. 157-267.
- TABAKI, Anna, “Adamantios Korais (Smyrna 1748-Paris 1833): Ideology, Philosophy, Philology, Comparison and the Notion of Hellenic ‘Regeneration’”, *The (In)comparable in the European Literatures: Contributions in Honour of Professor Roumiana L. Stantcheva*, ed. Rusana Beyleri, Fotiny Christakoudy-Konstantinidou, Borislava Ivanova, Sofia University St. Kliment Ohridski, Sofya 2018, s. 29-38.
- VAN DEN BOOGERT, Maurits H. “Ottoman Greeks in the Dutch Levant trade: collective strategy and individual practice (c. 1750-1821)”, *Oriente Moderno*, Sayı 86 (2006), s. 129-147.
- VAN DEN BOOGERT, Maurits H. *Kapitülasyonlar ve Osmanlı Hukuk Sistemi: 18. yüzyılda kadular, konsoloslar ve beratlılar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

Sarhoşluktan Keyif Haline: Osmanlı İstanbul’unda İçki İçme ve Meyhâne Âdâbı

İhsan ERDİNÇLİ*

Özet

İçki içerken dikkat edilecek unsurlar, tarihin en eski dönemlerinden itibaren toplumların bağlı bulunduğu siyâsî yapı ve inanç sistemleri/din ile bu iki unsurun etkisiyle şekillenen sosyal yaşam biçimi etrafında çeşitli evrelerden geçerek, değişerek ve gelişerek oluşmuştur. Bu süreç, içki içme usullerinin toplumlara özgü uyulması gereken davranış kalıplarının ifadesi olan âdâbın içerisinde yer almasını beraberinde getirmiştir. Hemen her devleti ve toplumu ilgilendirecek düzeydeki davranışlar ise, zamanla evrensel olarak kabul edilmeye başlamıştır.

İçki içme âdabı, bir yandan meyhânegilerin olası kavga ve adam öldürme gibi asayiş olayları ile karşılaşılıp meyhânesinin adına leke sürülmemesi ve maddî zarara uğramaması, diğer yandan da müşterilerin meyhânedede rahatsız edilmeden güven ve keyif ile işret edebilmesi açısından işret âlemlerine yön veren en öncelikli öneme sahip konudur. Osmanlı İstanbul’unda içki içme ve meyhâne âdâbını konu alan çalışmada, bu yöndeki davranış kalıplarının hangi unsurların etkisiyle şekillendiği, ne zaman ve nasıl bir değişime uğradığının belirlenip açıklanması amaçlanmaktadır. Osmanlıların içki içme ve meyhâne âdabını, yenileşme sürecindeki değişimleri de dikkate alarak belirlemeyi hedefleyen çalışma, seyahatnamelere, hatıratlara ve araştırma eserlerine dayanmaktadır. Bu doğrultuda içki içme âdâbının önemli bir sınırı olan sarhoşluğun, eski toplumlarda, erken ve orta zamanların Avrupa’sında olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de oldukça önemli olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti, hem eski toplumların ve Batı medeniyetinin birikiminden, hem de mensubu olduğu İslâm dininin içkilere yönelik hükümlerinden, Müslüman Türk devletleri ve İran kültüründen etkilenmiştir. Tüm bu unsurlar, Osmanlı toplumunun içki tüketim usullerine, farklı dönemlerde farklı derecelerde yön vermiştir.

Anahtar Kelimeler: İçki, Meyhâne, Âdap, Sarhoşluk, Osmanlı Devleti.

* Öğr. Gör. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortahisar-
Trabzon.

E-posta: ierdincli@ktu.edu.tr

From Drunk to Social Drinker: Drinking Etiquette and Meyhâne Manners in Ottoman Istanbul

Abstract

In every society, the drinking etiquette has been transformed and evolved through historical phases leading up to distinctive social life styles, which were shaped by their respective political structures and belief systems/religions. This formation process, by definition, has placed the drinking etiquette into each society's body of general etiquette, which is the expression of behavioral/moral patterns that each society abides by. The emergence of universally accepted manners and behaviors, on the other hand, has also evolved in time.

The drinking etiquette has been one of the most important elements of the libation parties in the Ottoman Empire. On one hand, the winehouse (meyhâne) owners paid utmost attention to the manners of their customers for security reasons in order to prevent material damage to their shop in case of drunken fights and possible killings, and on the other hand, they monitored the manners of their customers in order to provide a safe haven for the comfort and pleasure for all without any disturbance. This study on the drinking etiquette and meyhâne manners of Ottoman Istanbul seeks answers to the questions of what kind of factors shaped the behavior patterns in the Istanbul meyhânes, and how those patterns were transformed throughout a long period of time. The goal of the study was to determine the change and continuity during the modernization period by utilizing the travelogues, memoirs and monographies. In this respect, it was observed that drunkenness was considered as the natural and important boundary in defining the drinking etiquette in the Ottoman Empire, like the Europe of early and middle ages. The Ottoman state, in its informal and legal limitations, benefited from the experiences of Western cultures, and the norms and laws of Islamic law, as well as its predecessors such as the earlier Muslim Turkish states and the Persian civilization. In practice, all these influences shaped the alcohol consumption practices of the Ottomans in varying degrees in different historical periods.

Keywords: Drinking (alcohol), Meyhâne, Etiquette, Drunkenness, the Ottoman State.

Giriş

İçki içme âdabına yönelik ilk bilgilerin, medeniyetin ortaya çıkış süreciyle paralellik arz ettiği görülmektedir. Bu doğrultuda ilk içkilerden biranın Sümer'de bulunup tüketilmeye başlanmasıyla birlikte bir içki içme âdabı da oluşmaya başlamıştır. Bir diğer ifadeyle Sümer, yazılı kayıtlar sayesinde içki içme âdabına ilk katkıda bulunan uygarlık olmuştur. Bunlardan bir kısmı, bugüne kadar

uzanmasıyla zamana ne kadar dayanıklı olduğunu da göstermiştir. Örneğin Sümerler, biranın değişik bir bilinç oluşturmaya ve sarhoş etmesi gibi etkilerine doğaüstü nitelikler yüklemiş ve onu tanrıların bir hediyesi olarak görmüşlerdi. Sonrasında içki, bazı toplumlarda, bir şekilde dinî tören ve ayinlerde yer edinmiştir. İşte içkinin doğaüstü güçlerine olan bu eski inanç, birinin sağlığına, mutluluğuna ya da başarısına kadeh kaldırma şeklinde modern bir pratiğe dönüşmüştür. Yine Sümer’de ortak bir kaptan kamışla içki içilmesi de, karşısındaki ile görüntü ve içerik bakımından gerçekten aynı içkiyi paylaşmanın göstergesi olarak algılanmıştır. Bu şekilde aynı içkiyi içmek, eşitliği, dostluğu ve konukseverliği simgelemesinin yanı sıra içinde zehir bulunmadığı, tüketime uygun olduğu yönünde karşısındakine de güven veren bir sembol olarak toplumda yer edinmiştir.¹ Çünkü fizyolojik olarak katı yiyeceklerden daha hızlı kana karışan sıvı, içinde zehir barındırıyor olabilir. Bu yüzden yemekten farklı olarak içmek, ilkel insan için tehditkâr bir anlama sahipti. İçkiyi paylaşarak içme davranışı ise, işte bu tehdidi ortadan kaldırmaya, birbirlerini denetlemeye yönelikti.²

Paylaşarak güven verme esasına dayalı söz konusu anlayış, bugün kadehleri tokuşturarak tek bir kap şeklinde tekrar birleştirme geleneğine dönüşmüştür.³ İçki içenler, kadeh kaldırarak içki ziyafeti süresince dostluk ve iyi niyetleri bakımından karşılıklı olarak birbirlerine güven vermiş olurdu. Söylenen sözlerle kutsanan içki, birleştirilen kadehlerle tehditkârlığını da kaybederdi.⁴ İçmenin yemekten farklı olarak taşıdığı anlamın bir diğer yönü, “...içilen bir şeyin hayatının ya da ruhunun doğrudan doğruya ‘iç’e alınmasıdır...”. Her sıvının kanı simgelediği büyük tasvirlerinde, bir hayvanın kanı ve bir bitkinin suyu, aynı zamanda onun ruhudur. Dolayısıyla insan, sadece bitkinin suyunu değil, ruhunu da içine almış olmaktadır. Şarap, bunun klâsik örneğini oluşturmaktadır. Onunla sarhoş olan kişi, artık kendi ruhunu kaybederek şarap ya da şarap tanrısının ruhuna bürünmüştür.⁵

Sümer’de Gilgamesh Destanı, ekmeği ve bira içmeyi, uygarlığın bir simgesi olarak tasvir etmektedir. Enkidu, ekmeği ve bira ile tanışınca, uygarlaşarak vahşilerden ayrılmış, insanlaşmıştır.⁶ Eski Yunan’da ise, biranın yerini şarap almıştır. Türü ve eskiliği gibi özellikleri bakımından önem taşıyan şarap, uygarlık ve incelik eşdeğer olarak görülmüştür. Bununla birlikte sadece bira veya şarap

¹ Çay, kahve gibi içeceklerin de aynı kaptan sunulmasını, aynı anlayışın izleri olarak değerlendirebiliriz. Bkz. Tom Standage, *Altı Bardakta Dünya Tarihi*, 3. Baskı, Çev. Ahmet Fethi, Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2012, s. 24-27.

² Wolfgang Schivelbusch, *Keyif Verici Maddelerin Tarihi/Cennet, Tat ve Mantık*, Çev. Z. Aksu Yılmaz, Enesis Kitap, Ankara, 2012, s. 175-176.

³ T. Standage, *Altı Bardakta*, 24.

⁴ W. Schivelbusch, *Keyif Verici*, s. 176.

⁵ A.g.e., s. 175.

⁶ T. Standage, *Altı Bardakta*, s. 30-32.

içmek değil, içki içme biçimi de çok önemlidir. Yunanlılar, sıvıların içilmesiyle oluşan kendi ruhunu kaybetmişlik halini eleştirmekte, şarap içildiğinde nasıl davranıldığını çok daha fazla önemsemekteydi. Bunun için davranışları etkileyecek içme usullerine ve inceliklerine sahiplerdi. Öncelikle şarap, muhtemelen Sümer'deki uygulamanın bir yansıması olarak krater denilen büyük bir kâseye doldurulurdu. Bu şarap, muhtemelen ruhunun olumsuz etkilerinden kurtulmak için su ile seyreltilirdi. Zira sadece şarap tanrısı Dionysos'un sorunsuz bir şekilde sek/saf olarak şarap içebileceğine inanılmaktaydı. Onun dışındakiler ise, hırçınlaşmamak, hatta delirmemek için sertliği suyla seyreltilmiş şarap içmeliydi. Dolayısıyla İskitler, Trakyalılar, Makedonyalılar gibi şarabı sek içmek, bir barbarlık göstergesiydi.⁷ Şarabın bu şekilde su katılarak seyreltilmesi, XIV. Louis ve Napoléon da dâhil olmak üzere oldukça geç tarihlere kadar Fransa'da yaygın bir şekilde uygulanmaktaydı.⁸

Antik kaynaklar, yumuşak içkileri yaygın bir şekilde erdemlilik, sert içkileri ve aşırı müptelalığı ise, yozlaşma ile özdeş görmekteydi. Yine hiç şarap içmemiş olmak da, barbarlıktı. Örneğin Romalı Yunan yazar Plutarkhos'a göre "...*Ayyaş, küstah ve kabadr... diğer yanda, hiç içki içmeyen tatsız tuzsuz biridir ve bir içki partisini yönetmekten ziyade çocuk bakmaya uygundur...*". Bu doğrultuda *symposion* denilen içki içme toplantılarının amacı, hiç içmemek ile aşırı içmek ve ayıklık ile sarhoşluk arasındaki dengeyi, ölçülülüğü sağlamayı hedeflemekteydi.⁹ Toplantılarda sarhoşluk baş gösterirse, tanrı Dionysos ortaya çıkarak tesellilerini gönderirdi. Şarap içerek keyif haline ulaşılmasına değil, "insanı hayvanla aynı düzeye indirdiği için" bütünüyle kendinden geçerek sarhoş olunmasına karşı çıkılmaktaydı.¹⁰ Yine Romalılar da, "uygar" bir biçimde şaraplarını su ile seyrelterek *convivium* denilen içki toplantılarında içerdi. Ama *symposion*dan farklı olarak herkes farklı kalitede ve kendi hazırladığı karışımdan şarap içerdi.¹¹ Sarhoşluk durumu ise, Roma şarap tanrısı Bacchus/Baküs'ün kontrolündeydi.¹²

Ölçülü içmek, bir idealdi. Elbette herkesin aynı şekilde bu ideale uygun hareket ettiği de söylenemezdi. Özellikle Yunan ve Batı Roma'nın yıkılmasıyla birlikte ölçülülüğün yerini yine aşırılıkların aldığı görülmektedir. Bu dönem, sunulan içkiyi reddetmeme, içkiye içkiyle karşılık verme ve diğerlerinden bağımsız olarak sarhoş olana kadar içki masasından kalkmama gibi gelenekleri getirmiştir. Ortaçağ'ın bu aşırı alkol tüketimi, 16. yüzyılda karikatür ve çeşitli metinlerde eleştirilirken, ölçülü tüketim yeniden öne çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde Avrupa, bir yandan Rönesans, Reform ve Aydınlanma gibi gelişmeleri

⁷ A.g.e., s. 54-57.

⁸ Jean-Robert Pitte, *Şarap ve Din*, Çev. Esra Özdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 13.

⁹ T. Standage, *Altı Bardakta*, s. 57.

¹⁰ J. R. Pitte, *Şarap ve Din*, s. 12.

¹¹ T. Standage, *Altı Bardakta*, s. 73.

¹² J. R. Pitte, *Şarap ve Din*, s. 12.

yaşarken, diğer yandan da ayıklık ile özdeş bir içecek olan kahveyi tanımıştır. Böylece toplumun burjuva kesimi, ya ölçülü içmeyi ya da kahve ile ayık kalmayı tercih ederken, işçi sınıfı, yine Ortaçağ'ın aşırı içki içme alışkanlıklarını sürdürmüştür. Bu içki içme alışkanlıkları, müşteri profili bakımından her iki kesimi de kendi bünyesinde barındıran meyhânelerde varlığını sürdürmektedir.¹³

İçki içme âdâbının önemli bir sınırı olarak karşımıza çıkan sarhoşluk, ilk toplumlarda, antik dönemde, erken ve orta zamanların Avrupa'sında olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de oldukça önemlidir. Bu birikim, İstanbul'un fethiyle birlikte ilk olarak gayrimüslim tebaa üzerinde etkisini sürdürmüştür. Aynı dönemde Müslümanlar, İslâm hukukunun, Müslüman Türk devletlerinin ve İran geleneğini yansıtan eserlerin içki tüketimine olan yaklaşımlarının etkisinde kalmışlardır. Genel yasakların ve cezaların kaldırıldığı yenileşme döneminde ise, Batı medeniyetinin ortaya koyduğu birikim ile İslâm hukukunun ve İran geleneğinin sarhoşluğa yaklaşımı birleşerek özellikle üst sınıf Müslümanların içki tüketim usullerini etkilemeye başlamıştır. Böylelikle devleti etkileyen tüm unsurların ortak yönleri, genel içki içme âdâbının oluşmasında pay sahibi olmuştur.

İçki Tüketiminin Erken Dönem Osmanlılarda Şekillenışı

Osmanlı Devleti'nin ve etkilendiği erken dönem siyasî yapıların Müslüman karakteri, içki tüketiminde öncelikli etkiyi İslâm hukuku olarak öne çıkarmaktadır. İslâmiyet, çeşitli âyetlerde hamr adında bir içkiyi yasaklamıştır. Fakat hamr kelimesinin karşılığı konusunda âlimler arasında tam bir görüş birliği yoktur. Hanbelî, Malikî ve Şafî mezhepleri ile hadis âlimlerinin çoğunluğu, hamrın sözlük anlamından hareketle akli örten, sarhoşluk veren tüm içkilerin genel adı olarak tanımlamıştır. Irak uleması, özellikle de Hanefî mezhebine göre ise hamr, sarhoşluk verici hale gelmiş yaş üzüm suyudur. Diğer içkiler konusunda oldukça ince nüanslar olmakla birlikte temel sınır, sarhoşluk olarak belirlenmiştir. İslâm hukukunun sarhoşluğa yaklaşımı, gayrimüslimlerin geçmişten gelen tüketim usullerini desteklemesi bakımından da önem taşımaktadır.

Osmanlı hukuku, Hanefî mezhebinin görüşlerine uygun bir şekilde hamrı, sarhoşluk verici hale gelmiş yaş üzüm suyu olan şarabı nitelemek için kullanmıştır. Diğer içkiler, kendi özel adlarıyla tanımlanmış ya da sarhoşluk verici içkiler anlamında mûskirât denilerek genelleştirilmiştir. Şer'î hukuk açısından bir Müslüman'ın hangi içkiyi içtiği çok da önemli olmaksızın haram ve günah olarak kabul edilmişken, devlet nazarında önemli olan, daha çok sarhoş

¹³ W. Schivelbusch, *Keyif Verici*, s. 36-42 ve 154-162; Reform dönemiyle birlikte yeniden ölçülülük vurgusu için bkz. J. R. Pitte, *Şarap ve Din*, s. 47-49.

olunması ve kamu düzeninin bozulması yönünde olmuştur.¹⁴ Devletin ve Hanefî mezhebinin yaklaşımını, Evliyâ Çelebi'nin bozacı ve rakıcı esnafına yönelik değerlendirmesinde de görmek mümkündür. Rakıcılar esnafı için, “sarhoşluğu haramdır, yoksâ damlası haram değildir.”¹⁵ diyen Evliyâ Çelebi, bozacı esnafını şöyle açıklamaktadır:

“...İslâm ordusunda gayet lâzımlı kavimdir, ama şarap gibi damlası haram değildir, ancak sarhoşluğu haramdır demişler. ‘Bütün sarhoş edici şeyler haramdır.’ sözüne dâhildir, ancak Müslüman gazilere beden kuvveti ve sıcaklık verip açlığı giderir...”¹⁶

Osmanlıların içki tüketim usullerine olan yaklaşımını, İran geleneğini yansıtan *Kâbüsnâme* isimli eser de etkilemiştir. Ziyaroğullarından Emîr Unsurü'l-Maâli Keykâvus'un 1082'de oğlu Giylânşah'a yazdığı *Kabusname*, yüksek kültürün davranış kalıpları konusunda bir kılavuz niteliğine sahip olmasının etkisiyle birçok kez Türkçeye çevrilmiştir. İçki içme âdabına dair önemli bilgiler içeren eserin bir çevirisi de, II. Murad döneminde Mercimek Ahmed tarafından yapılmıştır.¹⁷

Keykâvus, öncelikle süci/şarap konusunda iç veya içme şeklinde bir tavsiyede bulunmasının doğru olmayacağını, ama eğer içmezse iki cihanda da faydasını göreceğini söylemektedir. Keykâvus, her ne kadar süciyi içip içmemesi konusundaki tercihi oğluna bırakmış olsa da, bu konuda kendi görüşünü de belirtmiştir. Oğlu süci içmezse, iki dünyada da faydasını görecektir ve kendi nazarında daha da değer kazanacaktır. Bununla birlikte eğer yine de şarap içmek isterse, nasıl, ne zaman, ne ile ve nerede içmesi gerektiğini bilmesi gerektiğini düşünen Keykâvus, oğluna tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlardan içki içme âdabı ile ilişkili olanlarından biri, doğru içkiyi tercih etmesiyle ilgilidir. Anlaşıldığına göre süci, yani şarap o dönemde makbul olan bir içkidir. Ama her süci de, aynı kalitede değildir. Dolayısıyla ilk olarak sücinin niteliği ile ilgili bir tavsiyede bulunmuştur. Elbette öncelikle süci içmenin günah olduğuna dikkat çekmiştir. Bunu göze alarak yine de şarap içmek isterse, o zaman da “bari eyi” olan ile günaha girmesini tavsiye etmiştir. Zira zaten kıyamette azap çekmeyi göze alarak günaha girmiştir. Bir de kötü süci içerek bu dünyada kendini kandırması, mânâsızdır. Görüldüğü gibi 11. yüzyılda, kişiler tercihleri uyarınca farklı kalitede şaraplar bulabilmektedir. Peki, bu iyi kalitedeki süci, ne zaman içilmelidir? Keykâvus'a göre süci, yemek yedikten hemen sonra değil, en az iki saat geçip

¹⁴ İhsan Erdinçli, *Yenileşme Dönemi İstanbul'unda Meyhâneler ve Meyhâncilik (1826-1908)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon, 2019, s. 28.

¹⁵ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*, C. 2, Haz., S. A. Kahraman-Y. Dağlı, YKY, İstanbul, 2014, s. 660.

¹⁶ A.g.e., s. 657.

¹⁷ Halil İnalçık, *Has-bağçede 'Aş u Tarab Nedîmler, Şâîrler, Mutrîbler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 14-18.

yediklerini hazmettikten sonra içmelidir. Bu şekilde hem yediğinden hem de içtiğinden fayda görmüş olacaktır. Keykâvus, oğluna sarhoşluk veren kadehten sakınmasını da tavsiye etmiştir. Böylece sarhoş olmaktan ve sarhoşluğun delilik ve saçmalamak gibi iki olumsuz etkisinden de korunmuş olunacaktır. Eğer sarhoş olana kadar içmek isterse, geceden sabaha içmemelidir. Herkesin uyuduğu gece, rahatlıkla şarabını içmeli, herkesin uyandığı sabahleyin de, uyumalıdır. Böylece sarhoşluğuna bir de uykusuzluk eklenmeyecek delilik ve saçmalıkları, daha da artmayacaktır. Ayrıca “günah” işlemiş hizmetkârlarını azarlamak dâhil yapacağı her işi, bir kadeh bile şarap içmeden önce, ayıkken yapmalıdır. Aksi takdirde doğru yaptığı işler bile sarhoşluğu ile ilişkilendirilecektir. Zira delilik olarak görülen sarhoşluğun “çok söylemek”, “çok gülmek ve çok ağlamak” gibi türlü türlü “arbedesi” vardır. Yine başkalarına latife yapmaktan, özellikle de kötü karşılığı daha çok olduğu için sarhoşken latife yapmaktan kaçınmalıdır.¹⁸ Görüldüğü gibi sarhoşluk, İstanbul içki kültürünü etkileyen en eski metinlerde hoş görülmeyle eleştirilmektedir. Dolayısıyla ilk olarak süci içilmemesi, içilecekse kalitelisinin tercih edilmesi, içildiğinde ölçülü içilmesi, ölçü kaçırılırsa oluşacak sarhoşluğun olumsuz etkilerini en aza indirmeye dönük tavsiyeler verilmektedir.

16. yüzyılın sonlarında Gelibolulu Mustafa ‘Âli’nin *Mevâ’idü’n-Nefais fî-Kavâ’idi’l-Mecâlis* adlı eseri, İran geleneğinin Osmanlı yazınına yansımalarından en önemlilerinden biri olarak oldukça önemli bilgiler içermektedir. Kahveyi bazı yönlerden eleştiren Gelibolulu Mustafa ‘Âli’ye göre bedene kuvvet vermesi gibi sebeplerle “cümlelün ahseni ki bâde’-i hamrâ”dır. Ama her şeyin aşırısı, zararlı iken, itidalli, yani tam olması gerektiği şekilde davranmanın ise, zararı olmadığı gibi faydaları da vardır. Bu doğrultuda öncelikle bir kişinin, şarabı ölçülü içmesinin önemini vurgulamaktadır. Aşırıya kaçılması ise, “mey-perestler”in kendilerinden geçip “renc-i humâr”, yani baş ağrısı ve sersemlik yaşamasına yol açmaktadır. Ayrıca sararıp solma ve titreme gibi hastalıklar ile uyuşukluk be yorgunluk nedeniyle somurtkan ve asık suratlı olmalarına neden olmaktadır. Gözleri açılmayacak derecede sürekli uyuklama, bazı zamanlarda sayıklama gibi etkileri ise, arkadaşları arasında hoş karşılanmamalarına yol açmaktadır. Ama bu kişiler, halka ağır bir yük olduklarının farkına varamadıkları için “yıkılıp” bir yere gitmedikleri gibi ne yatarlar ne de uyurlar. Kimi zaman kendilerine söylenenleri dinleyip gözünü açarlar, ama bu kez de “bana tokundun” serzenişiyile homurdanırlar ve incinip alınarak kendilerince öfkelenirler. Kısacası ne vasıfları ne de ahlakları anlatılmaya değer, düşleri ve hayalleri tükenmediği gibi kuruntularının da sonu gelmez. Ayrıca henüz işret meclisi başlayıp sohbet koyulaşmadan aşırı içki içmek de eleştirilmiştir.¹⁹

¹⁸ Keykâvus, *Kabusnâme*, Çev. Mercimek Ahmed, Haz. Orhan Şaik Gökyay, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 79-83, 86 ve 87.

¹⁹ Gelibolulu Mustafa ‘Âli, *Gelibolulu Mustafa ‘Âli ve Mevâ’idü’n-Nefais fî-Kavâ’idi’l-Mecâlis*, Haz. Mehmet Şeker, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1997, s. 299-301 ve 348.

Sarhoşluk ve olumsuz etkileri, Osmanlı literatüründe mizahî yönden de ele alınarak işlenmiştir. 16. yüzyılda Lâmi'î Çelebi, sarhoşluk yüzünden yürümeye mecali olmadığı için yollarda sızan, sersemlik ve baş ağrısı çeken sarhoşlara yer vermektedir. Buradan hareketle de içkinin, insanları yüz bin hayale sevk ederken, bazen şah bazen de şah-mat ettiğine dikkat çekmektedir.²⁰

Osmanlı Devleti, sarhoşluğu suç olarak öne çıkaran yaklaşıma rağmen, şarap veya diğer alkollü içkileri tüketen Müslüman tebaasını şer'î hukuk ölçüsünde belirlediği kanunlar doğrultusunda bireysel düzeyde çeşitli cezalarla cezalandırmıştır. Gayrimüslimleri de, Müslümanlara içki sattıkları, meyhânelerine aldıkları, sarhoşlukla çeşitli asayiş olaylarına karıştıkları ve çeşitli kural ihlalleri gerçekleştirdikleri için cezalandırmıştır. Her iki kesimin içinde yer aldığı kural ihlalleri, kontrolden çıktığında ve diğer güvenlik tehditleri ile birleştiğinde, devletin genel içki ticareti ve meyhâne yasakları uygulamasını beraberinde getirmiştir. Devletin her iki tebaasına yönelik bu bireysel ve kapsayıcı cezaları, 1826 yılına kadar görmek mümkündür.²¹

Yasakların Yansıması: Sarhoş Olmanın Keyfini Çıkarmak

İslâmiyet'in yasaklayıcı yaklaşımı, Osmanlı toplumunun içki içme âdabından söz edilmesine başlı başına bir engel gibi görünmektedir. Fakat gayrimüslimlere tanınan imtiyazlar, İran geleneği, genel olarak temel sınır olan sarhoşluk halinin önemsenmesi, zamanla bazı davranış kalıplarını ortaya çıkarmıştır. Bunlardan en önemlisi, bir yudum şarap içmek ile sarhoş olmak arasında günah ve haramlık derecesi açısından bir fark olmadığı düşüncesine itmiş olmasıdır.

16. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'a gelen Ogier Ghiselin de Busbecq, yaşlıların büyük bir günah olarak kabul edilen şarabı içmediğini, ama gençlerin affedilmek ümidiyle şarap içmeyi göze alabildiklerini belirtmektedir. Hatta onlar, "...ağ da içseler çok da içseler öteki dünyada çekecekleri cezanın aynı derecede ağır olacağını düşündüklerinden şarabı bir kez tattıklarında alabildiğince içiyorlar..." idi. Çok miktarda içki içmelerinin değil, başlı başına içki içmiş olmalarının cezayı gerektirdiğini düşünerek sarhoş olmanın keyfini çıkarıyorlardı.²² Aynı dönemde İstanbul'da bulunan Hans Dernschwam da, yasağa rağmen Türklerin şarabı gizlice ve ölçüsüzce içip sarhoş olarak sızdıklarını yazmaktadır. Üstelik seyyaha göre Türkler, yabancılara nispeten daha çabuk sarhoş olmaktaydı. Zira inançları gereği içki içmeye alışık olmayan Türkler, nasıl içileceğini bilmedikleri için

²⁰ Lâmi'î Çelebi, *Letâîf-i Lâmi'-i, Latîfeler Kitabı*, Haz. Yaşar Çalıskan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2015, s. 306 ve 310-311.

²¹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. İ. Erdinçli, *Yenileşme Dönemi*.

²² Ogier Ghiselin de Busbecq, *Türkiye'yi Böyle Gördüm*, Çev. Aysel Kurtoğlu, İstanbul, 1970, s. 12-13.

“...İçki içince adam akıllı sarhoş olup zıvanadan çıkmak lâzım sanırlar.” idi. Böyle sarhoş olmuş iki Türk’ü bizzat gördüğünü söyleyen seyyah, insanın onları ölmüş zannedecek kadar yürümekten ve ayakta durmaktan aciz bir durumda olduğunu belirtmektedir.²³

Yaklaşık bir asır sonra, 17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul’a gelen Jean Thévenot da, benzer gözlemlerde bulunmaktadır. “İyi Türkler”in hiç şarap içmediğini, çoğu Türk’ün de aşırı şarap içmediğini vurgulayan seyyah, “keyif ehli” bazı kimselerin Kuran’daki hamr ile ilgili ifadeleri, “buyruk” olarak değil, “bir tavsiye veya nasihat” şeklinde yorumlayarak şarap içtiğini ifade etmektedir. Hatta bu kişiler, o kadar çok içerler ki, kendilerini ancak ödeyecekleri ücret durdururdu. Aksi takdirde sızincaya kadar şarap içebilecek olan bu kişiler, diğer iki seyyahın da vurguladığı gibi, az veya çok miktarda içmek arasında herhangi bir fark görmezlerdi. Ayrıca Hristiyanların antik dönemdeki ritüeli uygulayarak şaraba su katmalarını, “gülünç” bularak alay konusu ederlerdi. Yine de ne kadar ayyaş olurlarsa olsunlar eğer talihsizlikle elbiselerine şarap dökülürse, lekeyi çıkarmak için yoğun bir çaba gösterirlerdi.²⁴ Bu ifadeler, antik dönemin ritüellerinin İstanbul’un gayrimüslimleri üzerinde etkili olduğunu göstermesi bakımından da önem taşımaktadır.

Thévenot ile hemen hemen aynı yıllarda İstanbul’da bulunan Paul Rycaut’a göre şarabın mide hazımsızlığına olan faydalarından habersiz olan Türkler, ölçülü bir şekilde şarap içmenin mümkün olmadığını düşünmektedir. Ayrıca İngilizler, Fransızlar veya İtalyanların şaraba su katmalarını şaşkınlıkla karşılamaktadırlar. Türkler, dolu kadehlerle yeterince içmeden, aşırı içip uçarı eğlencelerle kendinden geçerek kusmadan, yani sarhoşluğun gülünç hallerine düşmeden şarap içmenin bir anlamının olmadığını inanmaktadır. Zira bu hale ulaşmadan içmeyi kesmek, damakta daha fazla şarap içme isteği ve arzusu uyandıracaktır.²⁵ 18. yüzyılın başında İstanbul’a gelen Joseph de Tournefort da, Türklerin bir kez içmeye başlayınca fıçının dibini görmeden içmeyi bırakmadıkları görüşündedir.²⁶ Aynı yüzyılın sonunda İngiliz kabinesine sunulmuş olan bir rapora göre de bir Türk, sarhoş olmak amacıyla şarap içer. Bu bakış açısıyla çok fazla miktarda şarap içilmesi, toplumda sarhoşların hoş görülmeyle karşılaşmasını haklı çıkarmaktadır.²⁷

²³ Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 119, 132 ve 143-144.

²⁴ Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, Çev. Ali Berktaş, Ed. Stefanos Yerasimos, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 69, 75, 100 ve 115.

²⁵ Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, The Third Edition, John Starkey and Henry Brome, London, 1670, s. 165.

²⁶ Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, Çev. Ali Berktaş-Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 93.

²⁷ William Eton, *XIX. Yüzyılın Başında Osmanlı İmparatorluğu*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 157.

Seyyahlar, Türklerin ölçüsüzce içki içme anlayışı gibi sarhoş olup taşkınlıklara, kavga, adam yaralama ve öldürme gibi asayiş sorunlarına yol açabilmelerini de not etmişlerdir. 18. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'a gelen Baron de Tott, içki içme âdabına uymamanın sonuçları ile ilgili bir Türk'ün öngörüsünü paylaşmıştır. Fransız elçisi M. de Vergennes'in İstanbul'daki yabancı elçileri ve Avrupalı ileri gelenleri davet ettiği baloya merak ettikleri için katılan bazı üst rütbeli Türkler, içki içme faslının başlamasıyla birlikte salondan ayrılmak istemişlerdir. Baloya tercüman olarak katılan Tott, her şeyin sükûn içinde geçeceğini temin ederek eğlencenin sonunu görmeleri için ısrar edip kendileri için ayrılan masaya oturmalarını sağlamıştır. Sabaha kadar baloda kalan Türkler, "...aralarında tertiplenecek böyle bir eğlencenin en azından otuz cinayet ile sonuçlanacağını" gizlice Tott'a söylemişlerdi. Türklerin endişeleri, ölçüsüzce sarhoş olana dek içki içme anlayışlarıyla ilgiliydi. Nitekim Tott'a göre "Suç işlemeyen önce genellikle sarhoş olunur.."du. Şarap içmek ve sarhoş olmak, cesaretlerini arttırır ve o halde meyhâneden çıktığında ona hakaret eden biri, hayatta kalabilmek için karşısındakinin o an beceriksiz olmasını istemek durumundaydı.²⁸

Görüldüğü üzere şer'î ve kanunî yasak, belli bir kesimin içkiden uzak durmasını sağlarken, bir kesimin de az miktarda içmenin günaha girmeye değmeyeceği anlayışını beraberinde getirerek sarhoş olana kadar içmesinde etkili olmuştur. Bugün de içki içen bazı Müslümanların sarhoş olmadan içki sofrasından kalkmamasında, diğer toplumlar gibi serinlemek ve yorgunluk atma amacıyla ya da sohbetle eşlik etmesi için bir iki kadeh için içki içmemesinde, bu anlayışın izleri vardır.

İçki ve Meyhâne Âdabına Doğru: Çakır Keyif Olmak Ya da İçmeyi Bilmek

19. yüzyılın ikinci yarısı, bir geçiş dönemidir. Müslümanların hâlâ ölçüsüzce ve sarhoş olmak için içki içtiğine dair değerlendirmeleri görmek elbette mümkündür. Nitekim bu dönemde İstanbul'a gelen Charles White da, *Three Years in Constantinople* adlı eserinde, benzer düşüncelere yer vermektedir. White göre Doğulular, "a social glass", yani sosyal bir kadeh olarak adlandırılan şeyin verdiği keyfi kavrayamamıştır. Onlar, Kuran, hadis ve Padişahın yasaklamalarına rağmen şarabı, genellikle ölçüsüzce ve görünüşe göre sadece aşırı coşkulu, yani sarhoş olmak amacıyla içerdi. Üstelik ayılmaya eşlik eden mide bulantısı ve ağrılara ne önem verirler ne de bu sonuçları önemserlerdi.²⁹ Fakat Osmanlı Devleti'nin yenileşme döneminde oldukça kapsamlı bir değişim hareketine

²⁸ Baron de Tott, *Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar*, Çev. Mehmet R. Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, [T.Y.], s. 17-19 ve 108.

²⁹ Charles White, *Three Years in Constantinople; or Domestic Manners of the Turks in 1844*, c. III, Henry Colburn, Publisher, London, 1845, s. 96-97.

yönemesi, kurumların ve toplumun yanı sıra içki tüketen tebaasına müdahale biçiminde de etkisini göstermiştir.

Yenileşme döneminde devlet, artık Müslüman tebaasının içki içmesini değil, sarhoş olup asayişi ihlal etmesini önemsemeye ve sorun halinde sadece dar ölçekli müdahalelerde bulunmaya başlamıştır. Kademeli bir şekilde içki içme eylemin kendisinin suç olması, ceza kanunlarından çıkarılmıştır. Gizlice içki içmek zorunda kalmayan Müslümanlar, devletin yaklaşımının değişmesine bağlı olarak modern değerlere olan bağlılıklarını gösterme adına içki içmeye başlamıştır.³⁰ Bununla paralel bir şekilde Müslümanlar, aynı zamanda aşırı içki içip sarhoş olma anlayışını değiştirmeye, Avrupa’da oluşmuş âdaba da riayet etmeye başlamıştır. Bu doğrultuda eskiden içki içen dindaşlarını ayıplarlarırken, artık bu durum, esas itibarıyla ölçüsüzce içip sarhoş olanlar için geçerli olmaya başlamıştır.³¹ Dolayısıyla Müslümanların, hem Hanefi mezhebinin ve İran geleneğinin hem de Avrupa’nın sarhoşluğa olan olumsuz yaklaşımını birleştirdiğini düşünebiliriz.

Hiç şüphesiz bu gelişmeler, içkinin nasıl içileceğine dair *âdâb-ı muâşeret* kitaplarının yazıldığı, hatıratlarda Müslümanların kendi tecrübelerini aktarabildiği ya da tavsiyelerde bulunabildiği bir literatürün oluşmasında etkili olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle sarhoşluğu eleştiren pek çok yazı ile karşılaşılmaktadır. Önceki dönemde gazel ve kaside türünün gereği olarak şarap temasını işleyenler istisna edilirse, şaraba, meyhâneye olan düşkünlüğü bilinen ve bunu da şiirlerine yansıtan şairlerimizin olması,³² 19. yüzyılda Gürpınar gibi edebiyatçılarımız tarafından olumsuz olarak değerlendirilmiştir. Hatta Gürpınar, Fransız dergilerinden birinde rastladığı “Sarhoş Karıncalar” başlıklı yazıyı,³³ bu olumsuz düşüncesini aktarmak için bir araç olarak kullanmıştır. Gürpınar’a göre eğer karınca, gerçekten içkiye başlamışsa, bu, içki müptelası olan Arap ve Türk şairlerinin şarabı öven şiirlerini okudukları için olmamıştır. Zira karıncalar, gerçekten de onların şiirlerini okuyabilselerdi, “...yaratıkların en akıllısı olan insanlara bile o kadar deli saçması söyleten o garip suyu içmenin zararlı olduğunu anlayarak, içkiye düşkün olmazlardı.” Bunun ardından “akıllı” insanların “iştirtonun” zararlarını açıklamasına rağmen, şairlerimizin sarhoşluğu övmelerini de eleştirmektedir.³⁴

³⁰ 1830’larda İstanbul’a gelen seyyahların gözlemleri, bu değişimin izlenebildiği önemli örneklerdir. Bu konuda bkz. İ. Erdinçli, *Yenileşme Dönemi*, s. 117-131.

³¹ François Georgeon, “Osmanlılar ve İçiciler: On Dokuzuncu Yüzyılda İstanbul’da Alkol Tüketimi”, Çev. Cem Deniz Kut, *Yemek ve Kültür*, S. 13, Yaz 2013, s. 57 ve 59.

³² Böyle bir çalışma için bkz. Savaşkan Cem Bahadır, *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013.

³³ Rafen’in kaleme aldığı yazı, asıl olarak karıncaların davranışlarındaki sıra dışılığı açıklamak için sarhoşluk benzetmesini kullanmaktadır.

³⁴ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Gazetecilikte İlk Yazularım (1888-1898)*, Haz. A. Tanrıninkulu- G. Tanrıninkulu, Özgür Yayınları, İstanbul, 1999, s. 318.

Mehmet Tevfik, bu konuda miktarı kişiden kişiye değişmekle birlikte aşırı içki tüketimi sonucunda oluşan sarhoşluğun insan davranışlarında meydana getirdiği bazı değişikliklere dikkat çekmektedir. İçki için “mehekk-i insandır” denildiğini vurgulayan yazar, insanın mâhiyetini açığa çıkardığını ifade etmektedir. Bu noktadan hareketle müskirat ve mükeyyifat, insan üzerinde sayılıp anlatılamayacak şekilde “garip ve mütenevvi” haller meydana getirmektedir. Örneğin ayıkken “fevkalâde mağrur” olan biri, pek çok kez işret sofrasında iyi huylu ve alçak gönüllü olur. Yine bir kimse, ayıkken ne kadar cimriyse, işret halinde iken o kadar cömert olur ki anlatmak bile mümkün değildir. Tabi ki bu hal, sadece içki ile ilgilidir. Zira bir kişi, işret halindeyken aklıktan öleceğini bildiği bir fakire ekmek parası dahi vermezken, aynı fakiri sarhoş etmek için varını yoğunu sarf edebilir.³⁵ Yine ilk başlarda suskun kalan biri, çok geçmeden içkinin etkisiyle sırlarını dökmeye, dost ve düşman ile dedikodu yapmaya başlar. İçkinin etkilerinden “en garibi” ise, insana habbeyi kubbe, kubbeyi habbe ettirmesidir. Gerçekten de içkinin tesiri, “dünyalar kadar derdi” olan birini, o dünyalar kendininmiş gibi neşeli hale getirebilir. Yine söylenen “ufak bir söz”den, sanki canına kast edilmiş gibi rahatsızlık duymasına neden olabilir. İçkinin bir de, meyhânelere gündüzleri, özellikle de yaz günlerinde devam edenler üzerinde daha garip etkileri vardır ki, “mazallah”. Gündüzleri içkiden uzak duramayan bu bahtsız kişiler, korkakken cesur, düşmanken dost, yabancıyken de tanıdık hale gelir. İşrete iptila olan bu kişilerin halleri, anlatılacak türden değildir. İçenler, kendi hallerini görmediği gibi başkasındaki kötü hallerin kendisinde de olduğuna ihtimal vermez. Dolayısıyla eğer bir aynalı meyhâne yapılırsa, herkes işret halindeki hallerini görür ve böylece meyhâneye gideceklerin sayısı da azalır. İçki, esas etkisini, kapanma vakti geldiğinde eve gitmek üzere meyhânedan çıkan kişiler üzerinde gösterir. Bu ev yolunda herkes, kendi semtlisiyle birleşip sohbet eder, bazen hedefine varamayarak sızanlar da olur ki bu haller, “pek tuhaf”ur. Mehmet Tevfik’in ifadeleriyle bu şekilde “...bir miktar müskiratın tesiriyle ağzına gelen bezeyânı söylemek, aklına geleni yapmak, işret değil rezâlettir.”³⁶

İçki, insan davranışları üzerindeki genel özelliklerine rağmen herkesi aynı ölçüde etkilemez, her içende aynı etkiyi bırakmaz.³⁷ Bu noktada Karay, İstanbul’u her devirde gezip gittiği her yerde “sayısız sarhoş meclisinde” bulunduğunu, dolayısıyla da sarhoşluğun belirtilerinin çoğunu bildiğini söylemektedir. Kitabının “Sarhoşların Cetveli” adlı kısmı, edindiği bu

³⁵ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey de, aynı şekilde ayık iken cimri olan birinin sadece işret esnasında cömert olmasını, içkinin garip hallerinden biri olarak belirtmiştir. Bkz. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 181.

³⁶ Mehmet Tevfik, *İstanbul’da Bir Sene*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 175-180.

³⁷ Hakan Kaynar, “Muhabbet Baki Muahhubân Kayıp: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Meyhâneler, *İstanbul Araştırmaları Yıllığı*, 3, 2014, s. 207.

gözlemlerin derece, isim ve sıfatlarına göre bir tasnifini sunmaktadır. Karay, bütün sarhoşların bu cetvelde kendisine uygun olan yeri bulabileceğini, hatta sarhoş olan bir kişiyi ihtar etmek için bile kullanılabileceğini belirtmektedir. İlk olarak değinilen “keyifli sarhoş”, içki içme ve meyhâne âdabı açısından “şeker gibi bir adamdır.” Zira o, “ideal” bir sarhoş olarak kararında içerek ve gerektiğince yiyerek daima gülümser, çok dinleyip az konuşur. İçki, onun “yüreğinin karanlığına zevkli bir ışık” yaymıştır sadece, hiddet ve somurtkanlık değil. “Muhabetli Sarhoş” ise, sadece içki meclisinde bulunan kişilere karşı haddinden fazla iltifatta bulunduğu halde, ayıkken bırakın saygı göstermeyi nefret bile eder. “Durgun Sarhoş”, söze karışmayıp fikir beyan etmediği gibi dışarıdan kaşları çatık, dalgın görünür. Bu, onun keyif halidir, ama beraberindekileri “dehşetle sıkmaktadır.” “İçli Sarhoş”u ayık halinden ayıran tavrı, sosyal sorunlara yönelik “zerre kadar” ilgi duymamasına rağmen “ağzına rakıyı koyar koymaz ahlak uleması” gibi davranmaya başlamasıdır. “Dertli Sarhoş” ise, ayıkken önünde ölen birisi için gözü bile nemlenmeyen “taş yürekli” biri olmasına rağmen, sarhoşlukla kayınvalidesini veya yıllar önce kendi ihmalinden ölen karısını hatırlayarak uzun uzadıya anlatır, gözyaşı bile döker. “Şehvetli Sarhoş”, içki içer içmez aklı ve gözü kadınlara yönelirken, “Cömert Sarhoş”, ayıkken son derece cimri olup sadece içki sofrasında iken çeşit çeşit meze ve yiyecekler ısmarlar, ama sonrasında hem kendine hem de arkadaşlarına lanet eder. “Malihülyali Sarhoş”, kendisine iyi hizmet edilmediği ya da müşterilerin “dik dik” baktığı şeklinde suizanlar besleyerek sorun çıkarma potansiyeline sahiptir. “Sulu Sarhoş” ise, her hareketi “tatsız, zevksiz, soğuk” olan laubali davranışlarıyla içki masasındakileri rahatsız eder. İçki masasından kalkıp yüz öpmeye çalışması, susmadan dinlenmeden her şeye karışıp her söze atılması, yanınızda bir vızılta hissine yol açarken, masadan ayrılması “birdenbire derin bir sükûnet” meydana getirir. Bir de içki sofrasındayken anlatılanları kendi üzerine alan “alınan sarhoş” vardır. Siz, ne kadar kendisini kastetmediğinizi söyleseniz de, artık fayda etmez, ama ertesi gün sanki hiçbir şey olmamış gibi konuşmaya başlar. “Atak Sarhoş” da, alınan ve malihülyalı sarhoşun kuruntularını eyleme döken cinsidir. İçli sarhoşun “azgını” olan “nihilist sarhoş” ise, ayıkken devlete sadık olmasına rağmen içince kanun kaldıran, polise çatan, tanınmış kişilere çatan, söven, münasebetsiz belalı biridir. Son olarak “çılgın sarhoş”, tarif edilmesi bile mümkün olmayan olaylara yol açar. İçki sofrasından kalktığında kendini karakol, eczane, hastane ya da morgda bulur.³⁸

İçkinin asıl önemli etkisi, kişinin kendisi için uygun olan miktardan fazlasını içip sarhoş olarak hareketlerini ve davranışlarını kontrol edememesine neden olmasıyla ilgilidir. Karay’ın cetvelindeki sarhoş türleri arasında asıl önemli olanı da, bu kişilerdi. Burada esas vurgu, sarhoş olunmamasından ziyade sarhoşluğun kontrol altında tutulması gibi görünmektedir. Zira kişinin kendi kontrolünden çıkan bu hareketler, içki içen birinin hem kendisi, ailesi ve içinde

³⁸ Refik Halid Karay, *Makyajlı Kadın*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2009, s. 74-82.

yaşadığı toplum, hem meyhânececi ve meyhânedeki müşteriler hem de devlet nazarında önem taşıyan çok yönlü sonuçlara yol açabilmektedir. Sarhoşluğun insan davranışlarında ortaya çıkardığı değişiklikler, öncelikle kendi, yakın çevresi ve asayiş olayları ile toplum üzerinde olumsuz sonuçlara yol açmaktaydı. İçki içme âdabına aykırı davranılarak sınırın aşılması ve sarhoş olunmasının yol açtığı çeşitli asayiş sorunları, genel anlamda “nice mefâsid ve fezâyih” şeklinde ifade edilmiştir.³⁹

Ahmet Mithat Efendi de, içkiyi, ister fıçı isterse de damacana ile sunulsun “hep o insanın aklını başından alan mâyi”⁴⁰ olarak niteleyerek müptelalarının damarlarında dolaşan kanı, gazap ateşiyle galeyana getirerek zalimane cinayetler işlemeye sevk ettiğini belirtmektedir. Hele meyhânelerin müdavimleri arasında “birer arşûn piştovlarıyla ve birer buçuk kulaç yatağanları bellerini esliha deposuna” benzeten yeniçeri ve kalyoncular ile birer karış kama ve bellerindeki kuşak arasına sıkıştırdıkları küçük revolverleri olan sırık hamalları, tulumbacılar, sandalcılar ve yankesiciler varsa, asayiş olaylarının yaşanması kaçınılmaz hale gelebilmekteydi. Üstelik sarhoşlar, kavgaya tutuştuğunda araya girilip “hay huy” denmesine bile kalmadan birini dört beş yerinden yaralayıp zaptiyeler gelmeden kaçabilir ya da döktüğü kan kendi kanını da başına sıçratmış olduğu için zaptiyeye saldırıp onu da yaralayabilir, en nihayetinde ise, süngü ve kurşun ile öldürülebilirdi. Bu tür olayların yaşanma sayısı, yeniçerilerin meyhânelerin müdavimi olmalarının kesin olarak engellendiği 1826 sonrasında da öncekinden daha az olmamıştır.⁴⁰

Yine Ahmet Rasim’in isimlerini de saydığı İstanbul’un çeşitli semtlerindeki meyhâneler, müdavimlerini bir takım sorunlarla karşı karşıya bırakabilmekteydi:

“...naralar, kadeh kırmalar, bıçak, kama, pala, gaddâre, kulaklı çekmeler, usturpa, uçu demirli cop, sandalye bacağı kullanmalar, atışmalar, kapışmalar, türlü türlü sululuklar, hattâ rezâletler...”⁴¹

Nitekim rakı içmenin mantığına uymayan biri, “*cıvr*”, “*abuk sabuk söylemek, şuna buna söz atmak, çatmak, kavgaya çıkarmak gibi içki içme kurallarına kesinlikle uymayan davranış ve yakışsız işlere girer...*” idi. Bu hal, kişinin kendisinden kaynaklanabildiği gibi meyhânececinin “Bu da tezgâhtan!” diyerek sunduğu son kadeh ile de oluşabilirdi. Bu son kadeh, nasıl ki tek bir damla, dopdolu bir kadehi taşıyorsa, keyif basamağına ulaşmış bir kişinin de dengesini bozarak keyfini kaçırdı. Dolayısıyla “*Ne yaptysa hep o son kadeh yaptı!*” deyişi, eski sarhoşların başvurduğu oldukça geçerli bir özürdü. Ahmet Rasim’e göre keyif sınırına ulaştığına ikna olmayıp içmeye devam edenler, “*..Kavgacı, atak, sulu,*

³⁹ Ahmed Câvid, *Hadîka-i Vekâyi*, Haz. Adnan Baycar, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998, s. 203.

⁴⁰ Ahmet Mithat, *Düddane Hanım*, Tercümân-ı Hakikat, İstanbul, 1299, s. 4.

⁴¹ Ahmed Râsim, *Matbûat Hatıralarından Muharrir, Şair, Edib*, Haz. Kâzım Yetiş, İstanbul, 1980, s. 173-174.

nâracı, çamur, söviip sayan, zom, fitil, durucak, dövüşçü, kadeh, cam kıran, masa deviren, çingarcı, asorcı...” gibi lâkaplar ile anılmaktadır. Bunlar içerisinde öyleleri vardır ki, aylır aylmaz günahları için tövbe eder, akşamında ise yine uygunsuzluklarını sürdürürdü. Bu kişiler, ayıldığında kendilerini bambaşka bir yerde bulabilir, evlerine kapı yerine pencereden girebilir, yok yere çocuğunu dövebilir, bağrıış çağırışıyla eşinin, çoluk çocuğunun geceyi komşusunda geçirmesine neden olabilir, kardeşiyle boğaz boğaza kavgaya tutuşup huzursuzluğa yol açabilir, polis eşliğinde eve gelebilir ya da eve gelirken bindiği at arabacısının soygununa maruz kalabilirdi. Üstelik bu tür hareketlerini, bilinçsizce yaptığından, ancak ayıldığında farkında olmaktadır. Dahası yara bere, burunda morluklar, kaş ve dudak yarığı da, sarhoşlukla edilen kavgaların ürünü olarak sıklıkla görüldü.⁴²

Balıkthane Nazırı Ali Rıza Bey de, “bad-mest” olan akşamcılarının acınacak hallerini tarif etmiştir. Ayrıca sarhoşluğun, meyhânede “*Sen bana baktın, benimle eğlendin!*” gibi sebeplerle pek çok kavgaya yol açtığını belirtmektedir. Yine sarhoşluk, Ramazan ayı boyunca evinin ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamak için çaba gösteren birini, bayram gününden itibaren meyhâneye sevk ederek anasını, kardeşlerini ve çocuklarını dövüp kan kusturmasına sebebiyet verebilmektedir.⁴³

Ahmet Rasim, başka bir eserinde meyhâneden ayrılma vakti geldiğinde, bir buçuk şişelik kendisine uygun içki miktarını aşarak tezgâhtan zorla bir bardak daha rakı içen birinin halinden de bahseder. Ona göre içilen bu son rakı “yolda maya tutar” idi. Sarhoş, bu haldeyken mahallesine gireceği yerde bir nara atardı. Bunun üzerine köpekler, ayakları üzerine kalkarak ulur, kahvehanelerdeki insanlar dağılır, karı koca kavgalarını keser, yaramaz çocuklar susarak uyurlardı.⁴⁴

İçkinin insanın asıl karakterini ortaya çıkarması ve kendi kontrolü dışında davranışlarında ortaya çıkardığı değişiklikler, zarafet veya rezaletlere kapı aralayabilmekteydi. Bu değişikliklerin rezalet boyutu, kişinin kendisinden aile fertlerine, meyhânedeki diğer müşterilerden meyhâneciye, topluma ve elbette devlete kadar çok geniş bir kesimi ilgilendirmekteydi. Dolayısıyla rezaletlerin oluşmasını engellemek, zarafet sınırları içerisinde içmek gereği, kendinden önceki birikimlerden de beslenen bir içki ve meyhâne âdabının ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bu âdap, ne ile ve nasıl içileceğinden ne zaman içilip hangi aşamada içki sofrasından kalkılacağına kadar oldukça geniş hususlar içermektedir. Bu noktada ilk olarak işrete müptela olanların içme zamanı ve sürelerine nispetle oluşmuş *akşamcılık*, *sabahçılık*, *gündüzçülük* ve *gece-gündüz içmek*

⁴² Ahmet Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, Haz. Nuri Erten, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1983, s. 181-183.

⁴³ Balıkthane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda*, s. 182-183.

⁴⁴ Ahmet Rasim, *Gülüip Ağladıklarım*, Haz. Ahmet Sevinç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978, s. 188-189.

şeklinde kavramlar ile karşılaşılmaktadır. Akşamcılar, daha çok zarafetleri, yani aşağıda bahsedeceğimiz içki içme ve meyhâne âdabıyla, diğerleri ise rezaletleri ile özdeşleşmiştir. Bu belirgin özellik, her iki sınıfı bütünüyle aynı şekilde yansıtmamakta, akşamcılara has zarafet, sabahçılarda olabildiği gibi tam tersi de mümkün olabilmektedir.

İçki ve meyhâne âdabını ortaya koymamızı sağlayacak kavramlardan ilki olan akşamcı lafzı, İstanbul'a özgü bir kavram olarak 16. yüzyıla, Ebussuud Efendi'nin bir fetvasına dayandırılmaktadır. Buna göre gayrimüslimler, Cuma namazı kılınan şehirlere açıkça içki sokmak yasak olduğu için bu iş için akşam karanlığını beklemek zorundadır. Tabii bu serbestiye, aynı zamanda içki içmek isteyen Müslümanlara da kapı aralamıştır. Akşamcılık, zamanla içki içmek için meyhâneye gitmeyi tercih ettikleri zaman ile özdeş bir kullanıma sahip olmuştur. Yani akşamcılık, en basit ifadeyle her akşam ya da akşamları içen kişileri ifade etmektedir.⁴⁵

Akşamcılık, aynı zamanda içki içen kesimin ait olduğu sınıf ile özdeş bir şekilde içki içme âdabına uygunluk ile öne çıkmıştır. Bu konuda ilk olarak "Mecâlis-i işretin eltâfi zurefâ meclisidir..." şeklinde bir ifade ile karşılaşılmaktadır. Yani işret toplantılarının en hoş, en latifi, yine zarafet sahibi zarif kimselerin meclisidir. Bu kişiler, asıl olarak nükteler, fıkralar, karşılıklı şiiir okumaları ve nedimliklere aracılık etmesi için içki içmektedir. Dolayısıyla hanendeler, girift, ney ve çığırta benzeri şeyler üfleyen sazandeler ve mukallitler, bu tür içki sofralarında yer alırdı. Güzel söz söyleyen, söylenen sözleri anlayan, her şeyin iyisini bilen "ehl-i işret" bu kişiler, itibarlarının karşılığı olarak her sınıftan insanın bulunduğu meyhânelerde bile daha fazla değer görür, hatta farklı bölümlerde otururdu.⁴⁶

İkinci ezanı sonrasında meyhâneye gitmeye başlayan akşamcılar, *vakt-i kerahet* denilen gün batımına kadarki evrede bilgelere yakışır şekilde seviyeli sohbetler, saz ve söz dinletileri ile içkiye hazırlık yapardı. Akşam ezanı ile birlikte içki faslına başlayan akşamcılar, önce "çakırkeyif" olur, meyhânenin kapanış vaktinin yaklaşmasıyla birlikte yatsı ezanının okunmasına kadarki son yarım saatte de "keyif" sınırına ulaşırdı. Akşamcılar, meyhânedede kaldıkları süre ne kadar olursa olsun "gıda" denilen içki miktarını ve "keyif basamağını" aşmamaya özen gösterirlerdi. Bu ölçü, her akşamcının kendisine göre değişkenlik gösterse de, genel anlamda yirmi beş-otuz dirhem veya bir buçuk karafakiyi aşmazdı. Ortalama bir kural olarak dörtte bir oranında rakı konup üzeri su ile tamamlanan kadeh, vaktin uzunluğuna göre değişmekle birlikte "küçük yudum" denen usule uygun olarak altı ila sekiz yudumda bitirilirdi. Bu

⁴⁵ Fuat Bozkurt, *Türk İçki Geleneği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 74.

⁴⁶ Mehmet Tefik, *İstanbul'da Bir Sene*, s. 176-177. Ahmet Rasim, muhtemelen Mehmet Tefik'ten de faydalanarak benzer bilgilere yer vermektedir. Bkz. Ahmed Rasim, *Anular ve Söylüşiler*, s. 182.

usulün en önemli yanlarında biri, midenin artık dolduğuna işaret eden “Rakı gık dedi mi?” tabirini uygulayabilmektir. Zira bu sınır, yudum yudum içme usulünde sadece bir yudum ile aşılrken, tamamıyla dikerek içme usulünde dolu bir kadehtir. Akşamcı, içmek için ayrılan süre ne kadar uzarsa uzasin, gidasını arttırmaz, kadehini daha az ve seyrek olarak yudumlardı. Keyif sınırından sonra içki içmeye devam etmek istemek, “görgüsüzlük”, “pek ziyade ayp” olarak addedilirdi. İşret esnasında kadehi usulüne uygun bir şekilde yudumlamayan, bir dikişte boşaltan kişiler, ayyaşlar arasında çokça kullanılan “delik taşa su döküyor!” benzetmesiyle ayıplanırdı. Bir başkasının daha fazla içmesi için kendilerine ısrar etmesi de, hiç hoş karşılanmaz, böyle durumlardan kurtulmak için “sızma” numarası yaparlardı. Tanımadıkları, huyunu bilmedikleri kişilerle de, içki sofrasına oturmazlardı. Müezzinin yatısı ezanını okumak için minareye çıkması ise, meyhâne için kapanış, kendileri için de eve dönüş vaktinin gelmesi demektir.⁴⁷ Antep’li Aynî Divanı’ndan beyitlere yer veren Koçu da, birine içki içmesi konusunda ısrar etmenin, büyüklük taslayarak kendini övmenin meyhâne âdabına aykırı olduğuna dikkat çekmektedir.⁴⁸

Bir de, akşamdan kalıp sabah uyandıklarında oluşan mahmurluğu bozmak için bir iki kadeh içki içme zorunluluğu hisseden ve böylece yeniden içmeye başlayan sabahçılar vardı. Kendileri için yeterli olan miktarı aşarak sabahları aşırı bir baş ağrısı, mide bozukluğu ve vücut kırgınlığı ile uyanan bu kişiler, içki içme âdabına aykırı davransalar da, kendi geleneklerini oluşturmuşlardı. Örneğin “mahmurluk bozmak” ya da “def-i humar” da denilen bu halden kurtulmak, bir kaç kadeh şarap veya rakı içme mecburiyeti gerektirirdi. Çünkü rakının koku ve tadı, içki ile sersemlemiş olanlara “pek ağır” gelir, dolayısıyla ilk kadehi “yutmak”ta çok zorlanılırdı. Bu koku ve tadı yumuşatması ve mideye de iyi gelmesi nedeniyle bir miktar limon da kullanılırdı.⁴⁹ Fakat bir iki kadeh ile başlanan işret, çoğunlukla akşama kadar devam eder, ardından tekrar sabah ve sonra tekrar akşam derken içkide daimilik baş gösterirdi. Ayyaş denen bu kişiler, aynı zamanda “şâribül-leyl-i ve’n-nehâr”, yani gece gündüz içen olarak da adlandırılırdı. Bunlar içerisinde sabahları içki içmediği için gözlerini açamayanlar da vardı. Hatta bu kişiler, zamanla içki ile yetinmeyerek esrara yönelir, işten güçten kesilir, durumlarına göre ev veya meyhânelerde “harâbâtî” namıyla vücutlarını yok ederlerdi. Mehmet Tevfik’e göre “*Akşamcılığın mazarratı kaç derece ise sabahçılığın mazarratı yüz misli ziyade olduğundan böyle adamlar için felâh mutasavver değildir.*”⁵⁰

⁴⁷ Necdet Sakaoğlu, “Akşamcılık”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. I, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, 1994, s. 169-170; Ahmed Rasim, *Anılar ve Söylüşler*, s. 182-183.

⁴⁸ Reşad Ekrem Koçu, *Eski İstanbul’da Meyhâneler ve Meyhâne Köçekleri*, Doğan Kitap, İstanbul, 2015, s. 37.

⁴⁹ Mehmet Tevfik, *İstanbul’da Bir Sene*, s. 180-181; Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda*, s. 182.

⁵⁰ Mehmet Tevfik, *İstanbul’da Bir Sene*, s. 180-182.

Ahmet Rasim'e göre sözü edilen haller, akşamcılığın eseridir. Akşamcılığın en büyük zararı, çok içmekle başlayıp sabahcılığa dönüşmekle azması ve gündüzcüğe evrilmesiyle de gece gündüz içmek şeklinde iyice içinden çıkılmaz bir yıkımla sonuçlanmasıdır. Kendisinin “pek ziyade” sevdiği Kemal Bey, bu sabahçılardan biri olarak “yataktan kalkar kalkmaz” akşamdan hazırladığı yüz dirhemliği ayakta bir meze kırıntısı ile yarım saat içinde bitirerek “*Bu şişe bitmedikçe aklım başıma gelmez!*” derdi. Bu içkinin sözde kendine verdiği güç, enerji ve neşe, titremelerini de durdururdu. Dolayısıyla elini, yüzünü yıkayıp hazırlanarak bu neşeyi tamamlamak için herhangi bir meyhânenin yolunu tutardı. Gece gündüz içenlerde ise, böyle bir neşe yoktur. Bekrî Mustafa'nın dediği gibi bir kez sarhoş olmuş bu tür kişiler, sonrasında ara vermeksizin mahmurluk bozmaktadır.⁵¹

Ahmet Rasim, içki içme ve meyhâne âdabı konusundaki teorik bilgiyi pratiğe aktaran ve yaptıklarıyla teorik bilginin oluşumuna katkı sağlayan en önemli şahsiyetlerden biridir. “Sarhoşluğu ta çocukluğumdan beri tanırım” diyen Ahmet Rasim, birinin sarhoş olup olmadığını hal ve hareketlerini gözlemleyen hemen anlardı. Çocukluğunda karşılaştığı böyle zamanlarda ya bir kenara çekilerek gizlenir, eğer kapısı açıksa eve kaçar, değilse ya bir sokağa girip köşesinden gözetler ya da koşarak diğer mahalleye giderdi. Ama kendisi gibi üç dört “bastı bacak” bir aradayken böyle bir sarhoşu görürse, onun hallerini seyrederek eğlenirlerdi. Fakat izleyerek gülüp eğlendikleri kişileri o hale getiren içki, “gel zaman git zaman” büyüyüp bıyıklarının terlemeye başlamasıyla birlikte Ahmet Rasim'i de kendine çekmiştir. O, “*Kuvvet verirmişmiş [verirmiş] diye şaraba el attık, kekremsi birşey!*” sözleriyle ilk olarak şarap içtiğini, ama tadından pek hoşlanmadığını ifade etmiştir. Bunun ardından “*İçkiymiş ama ne ağzı kokutur, ne de sarhoş etmez diye*” arpa suyu denemiştir. Fakat tecrübesini “*İç iç... Şiş! Yarım saat başına işe bre işe!*” sözleriyle ifade ettiği bu içkiyi de, sarhoş etmeyi sersemlik verdiği için beğenmemiştir. Son olarak “*...Kardeş, içilecek bir şey varsa o da mastika... Öyle neşe veriyor, öyle cilâ veriyor ki... İnsan çopur bir karyı sütlâç, görüyor!...*” tavsiyesiyle Limon İskelesi'ndeki Sakızlı Meyhânesi'ne giderek rakı içmiştir. Bir miktar su konulan birinci kadehi, arkadaşının “birdenbire dik” komutuyla içen Ahmet Rasim, boğazı yandığı için püskürmüştür. İkinci kadehi, arkadaşının uyarısı ile bir miktar fazla su koyarak daha rahat içmiş, üçüncü kadeh ile de artık şişeyi bitirmişlerdi.⁵²

Ahmet Rasim, meyhânedeki bu ilk rakı deneyiminde, küçükken şahit olduğu ve izlerken eğlendiği sarhoşların durumuna düşmekten kurtulamamıştı. Öyle ki tek düşündüğü, eve varır varmaz kendisini atacağı yatağı olmuştur. Aradan geçen on-on beş gün sonra Langa'daki Millet Gazinosu'na giden Ahmet Rasim, yan masalarında oturan “sakalı ağarmış bir zat”tan arkadaşının

⁵¹ Ahmet Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, s. 179-181.

⁵² Ahmet Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, s. 172-175.

öğrettiğinden farklı olarak nasıl rakı içileceğini öğrenmişti. Bu yaşlı adam, ona, “*Rakı kadebe konur, ama kadehle beraber içilmez, yudum yudum içilir!*” kuralını öğretmişti. Bu kuralı ve “*İçmek, hiçbir zaman sarhoş olmak demek değildir.*” sözünü, “*en ziyade uyulmağa değer bir içki ilkesi*” olarak benimseyen Ahmet Rasim, içki içtiği kırk yıldan fazla bir süre boyunca bu ilkelere bağlı kalmış, aksi durumda ise pişman olmuştur. Ona göre “duble” denen kadehlere, rakı kadar su ilave edilerek “*...hiç olmazsa beş dakika arıyla altı, sekiz yudumda içilebilir.*”. Ayrıca rakı içmenin mantığına da uygun hareket edilmelidir. Bu doğrultuda içki içme gerekçesi olan keyif sınırına ulaşılır ulaşılmaz ya masadan kalkılır ya da kadehten el çekilirdi.⁵³

Bazı yazarlar, daha spesifik olarak rakı örneği üzerinden genel içki âdabına katkı sağlayacak bilgiler vermiştir. Meyhâne gibi rakı içmesini bilenlerin de yok olmasından dem vuran Reşad Ekrem Koçu’ya göre rakı, bardakla değil, kadehle “*...Yudum yudum, süze süze, koklaya koklaya...*” içilirdi.⁵⁴ Aynı şekilde Vefa Zat da, “*...Rakı abeste abeste içiliyor, lezzet ala ala, sindire sindire... Mezelikleri, mezeleri de özen istiyor...*” sözleriyle rakı örneği üzerinden içki içme âdabına yer vermiştir. O da, rakının az miktarda mezeyle içilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.⁵⁵ İçmesini bilen ya da içki içme âdabına uyan bir diğer kişi, Namık Kemal idi. Oğlu Ali Ekrem Bolayır’ın anlattığına göre evde düzenlenen işret sofralarının birinde davetlilerden yaşlıca olan Mustafa Bey, rakı kadehini “yuvarlarken” yüzünü buruşturur ve sohbetin ilerleyen safhasında saçmalamaya başlarken, “pek genç” olan Halim Bey ise, civıyıyor idi. Ama babasına, Namık Kemal’e “birşey” olmazdı.⁵⁶

Sarhoşluk, hem meyhâne içerisinde hem de dışarısında bir takım asayiş sorunlarına yol açma potansiyeline sahipti. Bu ise, meyhânenin düzenine etki ettiği için içki içme, dolayısıyla da meyhâne âdabına riayet edilmesi meyhâneçiler açısından büyük öneme sahipti. Nitekim içki içme âdabına aykırı davranarak sarhoş olan meyhâne müdavimleri, en başta meyhâneçi, sonra meyhânesindeki diğer müşterileri, ardından da devlet nazarında hoş karşılanmamaktadır. Meyhâneçi, içki âdabına riayet edilmesini, sarhoşların olay çıkararak meyhânesine zarar vermemesi, diğer müşterilerini rahatsız etmemesi ve asayışı ihlal edip devlete karşı sorumluluklarına hanel getirmemesi açısından önemsemekteydi. Zira meyhânesinin bu konuda oluşacak kötü şöhreti, müdavimlerinin tercihini de olumsuz etkileyecektir. Aynı şekilde meyhânenin bu kötü ünü, tebaanın şikâyetlerini, dolayısıyla devletin de müdahalede bulunmasını beraberinde getirecektir.

⁵³ A.g.e., s. 175-177 ve 181.

⁵⁴ R. E. Koçu, *Eski İstanbul’da Meyhâneler*, s. 11.

⁵⁵ Vefa Zat, *Âdabıyla Rakı ve Çilingir Sofrası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 181-182.

⁵⁶ Ali Ekrem Bolayır, *Hâtrular*, Haz. M. Kayahan Özgül, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 66-67.

Meyhânegiler, meyhânesinde bizzat kendisinin sunduğu içkiler ile sarhoş olup sızan kişilerden hoşlanmazdı. Bu şekilde içki içme âdabına uymayan müşterilerini, öncelikle “*Sen eskiden böyle değildin. İki şişe sana çok geliyor, senin birbuçuk şişe hakkındır!..*” şeklinde “racon” keserek uygun bir dille uyarırlardı. Meyhâneye geliş gidişlerinde de, verdiği selamı ağır almak gibi yöntemlerle tepkisini gösterirdi. Meyhânegi, karşılaştığı sorunların tekrarlanması ya da artması halinde tepkisini de ona göre ayarlardı. Eğer sarhoş, “*...uslanmayıp azıtacak olursa, önünden şişesini, kadehini alr, herkesin içinde -başkalarına ibret olsun diye- azarlar, yüzüne bağırır, «Çık, git!» der,...*” idi. Hatta kesin olarak bir daha meyhânesine gelmemesi için sarhoşu kolundan tutarak kaldırır, zorlarsa tezgâhtar ve bulaşıkçıyı da çağırarak sürükleye sürükleye kapı dışarı atardı. Son olarak da “*Paran da senin olsun, iki kuruşla beni ihya mı edeceksin? Kaçırдыңın müşteriler bana yeter!..*” sözleriyle iterek tekmelerdi. Eğer sarhoş, patırtıya ve silah çekmeye yeltenirse, önce iyice bir döver, sonra da polis veya kolluk kuvvetlerine teslim ederdi. Bundan sonra da onu, sokak köpekleri bile tanır ve havlar, beygirciler arabaya bindirmez, mahalle kahvesine bile giremezdi. Burada meyhâneginin, çok fazla içki satarak fazla para kazanmayı değil, meyhâne âdabının bozulmamasını önemsemesi, meyhânesinin sıradan ya da içmesini, içki içme âdabını bilmeyen kişilere hitap etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla bir sarhoş yüzünden meyhânedeki sohbetin akışının bozulması, meyhânedeki diğer müşterilerin keyiflerinin kaçması, önlenmek zorundaydı.⁵⁷

İçki içme âdabına riayet etmek, toplumsal değerler açısından da oldukça önemliydi. Sarhoşluk, toplum nazarında “iğrenç” bir hal olarak görülürdü. Ahmet Rasim’in mübalağalı anlatımına göre sarhoş biri, genel devlet bildirileri için camiye çağrılmaz, şahitliği kabul edilmez, ağzı koktuğu için yanına yaklaşılmazdı. En temel ihtiyaçlarını karşılayacağı bakkal, kasap ve ekmekçiden saygı da görmez, düştüğü yerden kaldırılmaz, kısacası her açıdan mahalleli tarafından çeşit çeşit adlar takılarak dışlanırdı. Üstelik sarhoşları, sokak köpekleri bile tanır, görünce havlardı. Ayrıca mahalleli, çocuklarını “bak sarhoş geliyor!” sözleriyle korkutarak uyuturdu. Mahalleli, daha da ileri gidip sarhoşun karısına “*SizİN evde nasıl bet bereket olur; sarhoşun evine melek girmez.*” gibi sözler söyleyerek kocasına karşı kıskırtır, aile ilişkisine de müdahale ederdi. Eğer kadın, söz arasında “*Bu cuma Eyüb’e gideceğim! dese: Gitme, çarpılırsın! derler,...*” idi. Ahmet Rasim, sarhoşluğun olumsuz etkilerini sadece sarhoş olan kişi üzerinden açıklamakla kalmaz. Akşamcılığa evlendikten sonra başlayan ya da “sarhoşa kız verilmez engeline” aşarak evlenen bir sarhoş, kızını evlendireceği zaman da sorunlarla karşılaşmaktan kurtulamazdı. “*Sarhoşun kızını alma, dükkânın varsa meyhâne yapar!*” ve “*Babası sarhoş, kızını kimbilir nedir?*” gibi sözler, evlenecek kızların da sorundan etkilendiklerini göstermektedir. Yine aynı şekilde sarhoş biri, oğluna kız isteyecek, birine görücü gidecek olsa, “*Brak şu sarhoşun oğlunu*” lafzı ile karşılaşır.⁵⁸

⁵⁷ Ahmed Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, s. 173 ve 181.

⁵⁸ A.g.e., s. 172-174.

Sosyalleşmek, sohbet etmek, eğlenmek için bir araya toplanan kişiler, bir arada oldukları süre boyunca iyi vakit geçirmeye çalışacaklardır. Ama arşivlere yansıyan kayıtlar, kavga, adam yaralama ve öldürme gibi sarhoşluktan ve meyhânenin müşteri kitlesinden kaynaklı yaşanan olaylarla ilgilidir.⁵⁹ Dolayısıyla içki içme ve meyhâne âdabına aykırı hareket edilmesi, meyhânenin içerisinde ve dışarısında, aile bağlarında ve toplumda bir takım olumsuz sonuçlara yol açmıştır. Bu konuda hatıratlara yansıyan genel değerlendirmelerin yanı sıra arşiv belgelerine yansıyan pek çok somut örnek göstermek mümkündür.⁶⁰ Fakat söz konusu örnekler, içki içme ve meyhâne âdabına hiç bir şekilde uyulmadığını göstermemektedir. Zira ister meyhâne ister farklı mekânlarda birlikte içki içen bu müptelalar, sadece kendi aralarında sorunsuz bir şekilde içki içip eğlenmeyi beceremeyenler ve çeşitli suçlara karışanlardır. Bir de içki âdabına riayet ederek içki içen ve olaysız bir şekilde dağılan müptelalar vardır. Ne yazık ki bunlar, kayıtlara yansımadağı için içki içme âdabına ne ölçüde riayet edildiğini tespit etmek mümkün olamayacaktır.

Sonuç

İçki, toplumların inancı/dini, kültürü ve bağlı buldukları devletin yaklaşımı ne olursa olsun, az veya çok, gizli veya açık bir şekilde toplumların gündelik hayatında yer almıştır. İçkinin var olma durumunu etkileyen bu faktörler, tüketilme şeklini de belirlemiş ve davranış kalıplarını ortaya çıkarmıştır. Böylelikle içki içme âdabının önce bireysel, daha sonra da sosyalleşme mekânlarındaki yönü oluşmuştur. Toplumların kendi kültür, gelenek ve inanç sistemleri ile benzerlik gösteren özellikler ise, zamanla evrensel değerler olarak benimsenmiştir. Bunlardan sarhoşluk, antik uygarlıklardan itibaren içkinin içilme usulüne dair davranış kalıplarında en başta gelen sınır olarak kabul görmektedir.

Sarhoşluk, toplum düzeninin ve asayişin ihlal edilmesinde rol oynayan etkenlerden biri olarak Osmanlı Devleti tarafından da önemsenmektedir. Aynı zamanda sarhoşluk, seyahatnamelerden tespit edildiğı üzere özellikle antik Yunan ve Roma döneminin bu yönde oluşmuş birikimi sürdüren gayrimüslim tebaa açısından da önem taşımaktaydı. Müslümanlar ise, şer'î hukuka göre içkilerden uzak durmak zorunda olmasına rağmen, Hanefî mezhebinin şarap dışındaki diğer içkilere yönelik sarhoşluğu temel alan sınırını da bilmekteydi. Ayrıca etkilenmenin önemli bir yönünü oluşturan İran geleneğinde de, esas kötülenen içki tüketmek değil, sarhoş olmaktır. Fakat Osmanlı Devleti, toplum düzeninin ihlal edildiğı, içki tüketiminin kural ihlalleri ile kontrolden çıktığı

⁵⁹ Fikret Yılmaz, "Boş Vaktiniz Var mı? veya 16. Yüzyılda Anadolu'da Şarap, Eğlence ve Suç", *Tarih ve Toplum*, 1, 2005, s. 27.

⁶⁰ Örnekler için bkz. İ. Erdinçli, *Yenileşme Dönemi*, s. 147-159.

durumlarda çeşitli yasaklar uygulamıştır. İçkinin hem dinen hem de kanunen yasak olması, Osmanlı Devleti'nin erken döneminde Müslümanların tüketimini büyük ölçüde engellemiştir. Fakat yasakların içki içmek isteyen Müslümanlar üzerindeki yansması, gizlice ve sarhoş olana kadar içmek şeklinde olmuştur. Çünkü içme eyleminin az veya çok miktarda olmasının işlenen günahın derecesini arttırmayacağına inanmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin Yeniçeri Ocağı'nın kaldırıldığı 1826'dan itibaren yöneldiği yenileşme hareketleri, içki tüketen Müslümanların denetiminde de bazı değişiklikler meydana getirmiştir. Artık Müslümanların esas olarak içki tüketmesi değil, sarhoş olup asayışı tehdit eden eylemlerde bulunması, suç olarak tanımlanmıştır. Bu ise, Müslümanların gizlice içki içme ve meyhâneye gitme, sarhoş oluncaya kadar içme anlayışında dar kapsamlı bir değişikliği beraberinde getirmiştir. Müslümanlar, zaten devletin gayrimüslim tebaası arasında benimsenmiş olan sarhoşluk sınırını, İslam ve İran etkisi ile de birleştirmişlerdir. Böylece içki içmenin değil, aşırı içerek sarhoş olmanın kötü olduğu yönünde bir anlayış da oluşmaya başlamıştır. Dolayısıyla sarhoş olmamak için içkinin nasıl içilmesi gerektiğini açıklayan, bu doğrultuda kendi tecrübelerini paylaşmaktan çekinmeyen Müslümanları görmek mümkün hale gelmiştir.

Söz konusu etkiler ışığında oluşan âdaba göre içki, sarhoş olunmak için değil, keyif denen sınıra ulaşmak için içilmelidir. Aksi takdirde bireyin doğrudan kendisi ve ailesinden başlamak üzere hem meyhânenin içerisini hem de dışarısını olumsuz etkileyen çeşitli sorunlar ortaya çıkabilecektir. Dolayısıyla içki içme âdabına aykırı davranarak sarhoş olan meyhâne müdavimleri, en başta meyhânegi, sonra meyhânesindeki diğer müşterileri, ardından da devlet nazarında hoş karşılanmamaktadır. Meyhânegi, içki âdabına riayet edilmesini, sarhoşların olay çıkararak meyhânesine zarar vermemesi, diğer müşterilerini rahatsız etmemesi ve asayışı ihlal edip devlete karşı sorumluluklarında eksiklik oluşmaması açısından önemsemektedir. Meyhânenin bu konuda oluşacak kötü şöhreti, müdavimlerin meyhâne tercihini de etkileyecektir. Bu açılardan zamanla oluşan bu içki içme ve meyhâne âdabı, müdavimler ile ailelerinin yanı sıra meyhânegiler ve devlet nazarında oldukça önem taşımaktadır.

Kaynakça

- Ahmed Câvid, *Hadîka-i Vekâyi'*, Haz. Adnan Baycar, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998.
- Ahmet Mithat, *Dürdane Hanım*, Tercümân-ı Hakikat, İstanbul, 1299.
- Ahmet Rasim, *Anılar ve Söyleşiler*, Haz. Nuri Erten, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1983.

- _____, *Güliüp Ağladıklarım*, Haz. Ahmet Sevinç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1978.
- _____, *Matbûat Hatıralarından Mubarrir, Şair, Edib*, Haz. Kâzım Yetiş, İstanbul, 1980.
- Balikhane Nazırın Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi, İstanbul, 2011.
- BOLAYIR, Ali Ekrem, *Hâtıralar*, Haz. M. Kayahan Özgül, Hece Yayınları, Ankara, 2007.
- BOZKURT, Fuat, *Türk İçki Geleneği*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2006.
- BUSBECQ, Ogier Ghiselin de, *Türkiye'yi Böyle Gördüm*, Çev. Aysel Kurtoglu, İstanbul, 1970.
- DERNSCHWAM, Hans, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, Çev. Yaşar Önen, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.
- ERDİNÇLİ, İhsan, *Yenileşme Dönemi İstanbul'unda Meyhâneler ve Meyhânecilik (1826-1908)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon, 2019.
- ETON, William, *XIX. Yüzyılın Başında Osmanlı İmparatorluğu*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Kitabevi, İstanbul, 2009.
- Evlîyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*, C. 2, Haz., S. A. Kahraman-Y. Dağlı, YKY, İstanbul, 2014.
- Gelibolulu Mustafa 'Âli, *Gelibolulu Mustafa 'Âli ve Mevâ'idü'n-Nefais fî-Kavâ'idü'l-Mecâlis*, Haz. Mehmet Şeker, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1997.
- GEORGEON, François, "Osmanlılar ve İçiciler: On Dokuzuncu Yüzyılda İstanbul'da Alkol Tüketimi", Çev. Cem Deniz Kut, *Yemek ve Kültür*, S. 13, Yaz 2013.
- GÜRPINAR, Hüseyin Rahmi, *Gazetecilikte İlk Yazılarım (1888-1898)*, Haz. A. Tanrıninkulu- G. Tanrıninkulu, Özgür Yayınları, İstanbul, 1999.
- İNALCIK, Halil, *Has-bağçede 'Aş u Tarab Nedimler, Şâirler, Mutrûbler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.
- KARAY, Refik Halid, *Makyajlı Kadın*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2009.
- KAYNAR, Hakan, "Muhabbet Baki Muahhubân Kayıp: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Meyhâneler, *İstanbul Araştırmaları Yıllığı*, 3, 2014.
- Keykâvus, *Kabusnâme*, Çev. Mercimek Ahmed, Haz. Orhan Şaik Gökyay, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2006.

- KOÇU, Reşad Ekrem, *Eski İstanbul'da Meyhâneler ve Meyhâne Köçekleri*, Doğan Kitap, İstanbul, 2015.
- Lâmi'î Çelebi, *Letâif-i Lâmi'-i, Latâfeler Kitabı*, Haz. Yaşar Çalışkan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2015.
- Mehmet Tevfik, *İstanbul'da Bir Sene*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- PITTE, Jean-Robert, *Şarap ve Din*, Çev. Esra Özdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2006.
- RYCAUT, Paul, *The Present State of the Ottoman Empire*, The Third Edition, John Starkey and Henry Brome, London, 1670.
- SAKAOĞLU, Necdet, "Akşamcılık", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. I, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, 1994.
- SCHIVELBUSCH, Wolfgang, *Keyif Verici Maddelerin Tarihi/Cennet, Tat ve Mantık*, Çev. Z. Aksu Yilmazer, Enesis Kitap, Ankara, 2012.
- STANDAGE, Tom, *Altı Bardakta Dünya Tarihi*, 3. Baskı, Çev. Ahmet Fethi, Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2012.
- THÉVENOT, Jean, *Thévenot Seyahatnamesi*, Çev. Ali Berktaş, Ed. Stefanos Yerasimos, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.
- TOTT, Baron de, *Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar*, Çev. Mehmet R. Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, [T.Y.].
- TOURNEFORT, Joseph de, *Tournefort Seyahatnamesi*, Çev. Ali Berktaş-Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013.
- WHITE, Charles, *Three Years in Constantinople; or Domestic Manners of the Turks in 1844*, c. III, Henry Colburn, Publisher, London, 1845.
- YILMAZ, Fikret, "Boş Vaktiniz Var mı? veya 16. Yüzyılda Anadolu'da Şarap, Eğlence ve Suç", *Tarih ve Toplum*, 1, 2005.
- ZAT, Vefa, *Ádabıyla Rakı ve Çilingir Sofrası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Osmanlı Sefaret ve Şehbenderliklerinin Kalpazanlıkla Mücadelesi

Muharrem ÖZTEL*

Özet

Osmanlı sefaret ve şehbenderlikleri buldukları ülkelerde ve şehirlerde devleti temsilen önemli görevler üstlenmişlerdir. Devletin dış dünyadaki gözü ve kulağı olmak gibi bir misyonla faaliyet gösteren temsilciliklerin en önemli görevlerinden biri, Osmanlı meskûkâtı ve kâğıt parasının sahtelerini dışarıda üretip, içeride başta İstanbul olmak üzere çeşitli vilayetlerde piyasaya süren muhtelif ülke vatandaşı yabancı kalpazanlarla sorunun kaynağında mücadele etmek olmuştur. Sefaret ve şehbenderlikler görev yaptıkları ülke ve şehirlerde kalp paraların ve kalpazanların izini sürerek yakalanmalarını sağlamaktan, gerektiğinde bizzat davacı taraf olarak devleti temsilen kalpazanların yargılanma süreçlerini ve mahkemelerini takibe kadar her ne gerekiyor ise üzerlerine düşeni yaparak kalpazanlıkla mücadelede aktif bir rol üstlenmişlerdir. Kalpazanlık sorununa ilişkin resmi yazışmalara yansıyan olaylara bakıldığında, Osmanlı piyasalarında tedavüle sürülen sahte sikkelerin ve kâğıt paranın üretim ve sürümünde yabancıların rolünün son derece fazla olduğu, yabancı ülke ve şehirlerin adının sıklıkla geçtiği görülür. Dolayısıyla buralarda devletin hak ve hukukunu korumakla görevli sefaret ve şehbenderliklerin kalpazanlıkla ve kalp paralarla mücadeledeki rolü de o nispette önemli olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Sefaretler, Şehbenderlikler, Kalpazanlık

The Struggle of Ottoman Embassies and Consulates with Counterfeiting

Abstract

The Ottoman embassies and consulates have taken on important missions for representing the state in the countries and cities where they are located. One of his most important duties has been the fight against foreign counterfeiters, who are citizens of various countries, who are produce fake Ottoman coins and paper money outside the country. In the cities they served, they managed to track down fake coins and counterfeiters. They took an active role in the fight against counterfeiting

* Doç.Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Maliye Bölümü, Maliye Tarihi ABD, moztel61@hotmail.com

by following the proceedings and the courts. When we look at the events reflected in the official records, it is seen that the role of foreigners is very high in the production of counterfeit coins and paper money in the Ottoman markets, and the name of foreign countries and cities is frequently included. Therefore, the role of the embassies and consulates in the fight against counterfeiting and counterfeit money was also important.

Key Words: Ottoman Empire, Embassies, Consulates, Counterfeiting.

Giriş

Osmanlı para tarihinde, 19. yüzyıldan başlayıp devletin sonuna kadar devam eden zaman dilimi, para piyasası üzerinden yürütülen kalpazanlığın nitelik ve nicelik bakımından yıllar içinde artarak yaygınlaştığı bir dönemdir. Osmanlı Devleti'nin bu son devresinde artan fırsatları değerlendiren kalpazanlar sikkelerin, kâğıt paranın ve ziynet altınlarının gerek içeride ve gerekse dışarıda ürettikleri sahtelerini, İstanbul başta olmak üzere çeşitli vilayet piyasalarına sürmekteydiler. Bu dönemde ele geçirilebilen madeni veya kâğıt paraların sahteleri daha önce görülmemiş miktarlarda azımsanmayacak derecede fazlaydı. Örneğin 1861 yılında, yabancı tüccarların Yunanistan'dan Edirne karayoluyla günde 40.000 ila 60.000 dolaylarında kalp bakır parayı Osmanlı piyasasına soktuğu görülür.¹ Yine benzer şekilde başka bir tarihte 1908 yılı Nisan ayında, Siroz Sancağı'nda şüpheli bulunan ve tahlil için Maliye Nezareti'ne gönderilen 430 adet yeni meteliğin kalp olduğu tespit edilmiştir.² Gümüş Akçeye kıyasla altın paranın kalp olanları da az değildi. Bunlar içinde fındık rub'iyesi,³ yirmilik,⁴ yüzlük,⁵ beşibiryerde,⁶ yarım ve çeyrek mahmudiye⁷ gibi muhtelif altın paraların

¹ BOA, *A.MKT.UM*, 474/39, 1277 Za 16. Aslında, yabancı kalpazanların en uzak kıtalardaki ülkelerden Osmanlı sınırındakilere kadar geniş yelpazede yer alan coğrafyada ürettikleri kalp meskûkâtı ve kaimeyi Osmanlı ülkesinde eyalet piyasalarına sürebilmek için kullandıkları en güvenilir, hızlı ve maliyeti düşük yol deniz yoluuydu. Örneğin Aralık 1850 tarihli bir belgeye göre Fransız, Avusturya vapurları yanında Yunan ve diğer yabancı yelkenli gemiler kalp para sevkiyatında kalpazanların kullandığı araçlardı. Bu araçlarla gelen yolcular üzerinden kalp kaimeler çıkmaktaydı. BOA, *A.MKT.NZD*, 21/99, 1267 S 18.

² BOA, *DH.MKT*, 2613/22, 1326 Ra 03.

³ BOA, *A.MKT.UM*, 447/60, 1277 C 27.

⁴ BOA, *DH.MKT*, 2237/54, 1317 R 15.

⁵ BOA, *DH.MKT*, 159/47, 1311 C 10.

⁶ BOA, *DH.EUM.EMN*, 59/1, 1332 R 14.

⁷Sultan II. Mahmut devrinde piyasada tedavüle sürülen bu yarım ve çeyrek kalp mahmudiye altınlarından günümüze ulaşan 7-8 adet örnek sikke için bkz. Atom Damalı, *Osmanlı Sikkeleri Tarihi*, c.8, İstanbul 2014, s.2267.

kalp olanları piyasalarda görülmekteydi. Kalpazanlar özellikle kaime kalpazanlığında son derece faal olmuştur. İlk kaime ihraç yılı 1840'dan 1858'e geldiğinde 18 yılda piyasadaki 72 milyon kuruşluk kaime yanında 12 milyon kuruşluk sahte kaimenin de tedavülde olduğu bir piyasa söz konusuydu.⁸ Meskûkât müdürü Hasan Ferid'e göre bu dönemde sahte kaimeler çoğunlukla Amerika'da üretilmekteydi.⁹ Ancak konuya ilişkin belgelerde Avrupa ülkelerinin adının da sıklıkla geçtiği görülür. Piyasalarda tedavül eden sahte kaime miktarı çok fazlaydı. 1840-1841 (1256) senesine ait İzmir Efrenc Gümrüğü hasılatı içinden Maliye Hazinesi'ne gönderilen 38 bin kuruşluk kaimenin sahte çıktığı görülmüştür. Aynı şekilde yine bu yılda İzmir muhassıllığının¹⁰ sandığından 12 bin kuruşluk sahte kaime çıkmıştır.¹¹ Kalpazanlar ziynet altını piyasasında da aktifti. Örneğin 1902 yılı Temmuz ayında, İstanbul Posta Müdüriyeti tarafından tahlile gönderilen 55 adet ziynet altınının kalp olduğu tespit edilmiştir.¹²

Bu dönemde piyasalarda tedavül eden kalp paraların önemli bir kısmının menşei Osmanlı Devleti'ne yakın ve uzak muhtelif yabancı ülkelerdi.¹³ Konuya ilişkin kaynaklarda Osmanlı Devleti'nin sınır komşusu olanlardan farklı ve uzak kıtalarda bulunana kadar çeşitli ülkelerin adının sıklıkla geçtiği görülür. Kalpazanlığa ilişkin incelenen arşiv belgelerinde ve çalışmalarda başlıca adı geçen ülkeler; Yunanistan,¹⁴ Romanya,¹⁵ İtalya,¹⁶ Bulgaristan,¹⁷ Avusturya,¹⁸

⁸ İbnü'l Hakkı Lütfi, "Usul-i Meskûkât-ı Kadime", *Ulum-i İktisâdiye ve İctimâiye Mecmuası*, 2.sene cilt 1, no 2/14, s.202.

⁹ Hasan Ferid, *Osmanlı'da Para ve Finansal Kredi Evrak-ı Nakdiye*, (Haz. Mehmet Hakan Sağlam), C.II, T.C.Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü, İstanbul 2008, s. 116.

¹⁰ "Muhassıllık", 19.yüzyıl başlarında pek çok sancak muhassıllık şeklinde yönetilmeye başlandı. 1842 yılında muhassıllık sistemi kaldırılarak tekrar iltizam usulüne dönülmüştür. Muhassıllıklar da birleştirilmiş ve eyaletlere defterdar adıyla daha geniş yetkilerle donatılmış maliye memurları gönderilmiştir. Fehmi Yılmaz, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Gökkuşbu yay, İstanbul 2010, s.451.

¹¹ BOA, *İ.M.V.L.*, 25/386, 1257 C 02; A.MKT.NZD, 190/3, 1272 Z 16.

¹² BOA, *DH.MKT.*, 545/44, 38.varak, 1320 r 14.

¹³ Buna ilişkin geçmiş asırlarda yaşanan örnekler de söz konusudur. Örneğin 17.yüzyılın son çeyreğinde bazı Osmanlı şehirlerine gelen gemiler dolusu sahte mangırın menşei Avrupa'ydı. Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğun'da Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000, s.171. Avrupa, zaman zaman Osmanlı piyasalarında tedavül eden sahte yabancı paraların da imal yeri idi. Örneğin 17.yüzyılın ortalarında Fransız, İtalyan ve Hollandalı tüccarlar Avrupa'nın muhtelif yerlerinde imal ettikleri dışı ince gümüş kaplı, içi tamamen bakırdan oluşan itibari değeri ile gerçek değeri arasında büyük fark olan kalp Avrupa sikkelerini, ortalama 20 yıl boyunca, Osmanlı piyasalarında tedavüle sürerek yüksek kazançlar elde etmişlerdir. Bu dönemde piyasaların bozuk para ihtiyacını karşılayan bu paraların tedavülüne yetkililer göz yummak zorunda kalmıştır. Bu duruma ilişkin bir değerlendirme için bkz. Pamuk, *a.g.e.*, s.162-164.

¹⁴ BOA, *İ.MTZ.* (01), 1/12, 1257 M 23; *DH.MKT.*, 114/15, 1311 S 04; BOA, *A.MKT.UM.*, 474/39, 1277 Za 16.

Rusya,¹⁹ İsviçre,²⁰ Almanya,²¹ İngiltere²² Fransa²³ ve Amerika'dır.²⁴ Kaynaklarda genellikle ülke ismi zikredilmeden olayın geçtiği şehir ve adaların isimlerinin zikredildiği de görülür. Bu yerler muhtelif memleketlere ait şehir ve adalardan oluşmaktadır. Başlıca adı geçen yerler; Yunanistan adaları,²⁵ Sofya,²⁶ Cenova,²⁷ Napoli²⁸, Venedik,²⁹ Bolonya,³⁰ Mesina³¹, Sardunya,³² Parma,³³ Cenevre,³⁴ Ligorna (livorno),³⁵ Preveze,³⁶ Birmingham,³⁷ Viyana,³⁸ Tiflis,³⁹ Batum,⁴⁰ Bombay⁴¹ ve Newyork⁴² dur.

Kalpazanlık faaliyetlerini yürüten kesimin içerideki ayağı daha çok Osmanlı tebaası gayrimüslimlerdi. Bunlar, uluslararası bir organizasyonla çalışan bir kalpazanlık çetesinin üyesi olarak faaliyet gösterebildikleri gibi müstakil olarak da çalışabilmekteydiler. Kalpazanlığın dış ayağı ise belli bir ülkenin vatandaşlarından oluşan bir kalpazanlık çetesi olabildiği gibi daha çok, birden

¹⁵ BOA, *DH.MKT*, 313/38, 1312 C 03; *Y.A.HUS*, 312/93, 1312 Ca 14.

¹⁶ BOA, *DH.MKT*, 2008/92, 1310 Ra 17.

¹⁷ BOA, *DH.MKT*, 1059/26, 1324 M 22.

¹⁸ BOA, *HAT*, 685/33266-F, 1254 Z 29; Hasan Ferid, *Osmanlıda Para ve Finansal Kredi*, Meskûkât, s.127, 193.

¹⁹ BOA, *DH.EUM.MH*, 271/64, 1335 Z 3.

²⁰ BOA, *HR.TO*, 81/60, 1884 03 20; BOA, *DH.MKT*, 1547/104, 1306 M 22.

²¹ BOA, *BEO*, 408/30562, 1311 Za 19.

²² BOA, *DH.MKT*, 674/62, 1320 Z 25; BOA, *BEO*, 2040/152981, 1321 M 11.

²³ Ceride-i Havadis, No. 624, 23 Mayıs 1853'den aktaran, Fiğen Taşkın, "1844 Tashih-i Sikke Sonrasında Para Düzeni ve Kalpazanlık", *Studies of The Ottoman Domain*, c.6, s.11, Ağustos 2016, s.13.

²⁴ BOA, *DH.MKT*, 1847/27, 1308 Za 27; BOA, *DH.MKT*, 1847/27, 1308 Za 27.

²⁵ BOA, *A.MKT.NZD*, 21/99, 1267 S 18; BOA, *A.MKT.UM*, 44/1, 1267 S 27.

²⁶ BOA, *HR.SYS*, 2694/10, 1922 04 11.

²⁷ BOA, *HR.TO*, 81/28, 1883 08 03.

²⁸ BOA, *HR.H*, 169/4, 1859 01 11.

²⁹ BOA, *HR.MKT*, 251/4, 1275 M 01.

³⁰ BOA, *HR.TO*, 433/18, 1859 06 01.

³¹ BOA, *İ.DH*, 467/31253, 1277 B 18.

³² BOA, *İ.DH*, 467/31253, 1277 B 18.

³³ Ceride-i Havadis, No. 727, 11 Şubat 1855'ten aktaran, Taşkın, *agm*, s.13.

³⁴ Cenevre'de kalp Osmanlı parası basan kişilerin sınır dışı edilmesi için Osmanlı Devleti tarafından talepte bulunulmuştur. BOA, *HR.TO*, 203/21, 1869 05 02.

³⁵ BOA, *HAT*, 701/33733 D 1254 N 02.

³⁶ BOA, *DH.MKT*, 114/15, 1311 S 04.

³⁷ BOA, *DH.SFR* (3), 39/2, 24 6 1858.

³⁸ BOA, *DH.EUM.KADL*, 14/5, 1329 R 12.

³⁹ BOA, *HR.ŞFR.3*, 369/46, 1890 03.09.

⁴⁰ BOA, *DH.EUM.MH*, 271/64, 1335 Z 3.

⁴¹ BOA, *HR.TO*, 333/51, 1882 12 08.

⁴² BOA, *HR.MKT*, 269/27, 1275 Ca 07; *HR.H*, 114 02 1858 11 17.

fazla ülkenin vatandaşlarından müteşekkil profesyonel ve beynelmilel çalışan bir çete de olabilmekteydi. Çünkü yabancı bir ülkenin parasının sahtelerinin imal edilip yine o ülkenin piyasalarında tedavüle sürülebilmesi ciddi bir bilgi birikimi, organizasyon ve sermaye gücü gerektirmekteydi. Yabancı ülkelerde faaliyet gösteren kalpazanların Osmanlı sikkelerinin, kâğıt parasının ve zinet altınlarının sahtelerini dışarıda üretmesinin çeşitli nedenleri vardı. Dışarıda bu faaliyet daha az riskli olmanın yanında teknik ve altyapı bakımından imkanlar daha genişti. En önemlisi dışarıda kalpazanlar için çok daha güvenliydi. Çünkü kalpazanların Osmanlı parası üzerinden çıkar devşirmesi, yabancı hükümet yetkililerinin dolayısıyla kolluk kuvvetlerinin dikkatini çok fazla çekmemekteydi.

Yabancı hükümetler ve yerel idari birimler nezdinde, Osmanlı meskûkâtının ve kâğıt parasının sahtelerinin ülkelerinde imali ve buradan Osmanlı memleketine ihracı kendileri açısından üzerine gidilecek derecede önemli bir sorun olarak görülmemiştir. Kuvvetle muhtemel bu durum bilinçli bir dış politikanın neticesiydi. Çünkü yabancı devletlerin bu görmezden gelme politikasını, çeşitli ülkelerde mahkemeye intikal etmiş kalpazanlığa ilişkin davalarda tutunulan ilgisiz tavırda ve kalpazanlar lehine verilen kararlarda görmek mümkündür. Örneğin Osmanlı Devleti'nin Bombay şebbenderliğinin⁴³ takip ettiği Osmanlı meskûkâtıyla ilgili bir kalpazanlık davası bu duruma örneklik teşkil edecek niteliktedir. Bombay'da şebbenderliğin çalışmaları neticesinde tespit edilen bir kuyumcu adlı, yirmilik ve fındık altınını eksik ayar olarak imal edip satmaktan tutuklanıp mahkemeye çıkarılmıştır. Kuyumcu mahkemede *"bu sikkelerin tedavülde olduğunu bilmediğini, dolayısıyla kalp para niyetiyle imal etmediğini, talep etmeleri nedeniyle kadınlara zîynet eşyası olarak takmaları için imal ettiğini"* beyan ederek bir savunma yapmıştır. Mahkeme heyeti bu beyanı asıl kabul ederek; *"zanlıya kalpazan olarak bakılmasının doğru olmayacağına, dolayısıyla kalpazanlık ithamına mahal olmadığına"* hükmedip zanlının beraatına karar vermiştir. Bu kuyumcunun faaliyetleri hakkında bilgi sahibi olan şebbenderliğe göre ise bu şahıs uzman bir kalpazandı. Mahkeme, kardeşi de banknot kalpazanlığından hüküm yiyen bu şahıs hakkında tahkikat yapıp nasıl biri olduğunu araştırmamıştı. Neticede, suçluları adeta ödüllendiren bu dava ile

⁴³ Şebbender, bir devlet tarafından diğer devletin ticaret merkezi olan bir şehir veya iskelesinde tebaasının hukukunu müdafaa için, ticari iş ve ilişkilerine nezaret etmek üzere tayin edilen memur, konsolos. Şebbenderlik ise bu memurun vazifesi ve memuriyet sıfatıdır. Şemseddin Sami, "şebbender" ve "şebbenderlik", *Kamus-ı Türkî*, Enderun Kitabevi, 1989, s.790.

Saltanat-ı Seniyye Şebbenderleri Nizamname-i Dâhilisi 1.kısım 1 ve 2. maddelere göre; şebbenderler muvazzaf (vazifeli) ve fahri olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Vazifeli şebbenderler kendi içinde; baş şebbender, şebbender, şebbender vekili veya kançılara memuru olarak üç çeşitti. Bunlar önem derecesine göre vilayetten livaya kadar farklı idari birimlerde görev yapmaktaydılar. *Saltanat-ı Seniyye Şebbenderlerine Dair Nizamname-i Dâhilîdir*, Konstantinapol 1890, s.3-4.

faaliyetleri artması muhtemel kalpazanların engellenmesine odaklanmaktan başka çaresi kalmayan şebenderliğin Hariciye nezaretine yaptığı öneri, Bombay'dan Osmanlı ülkesine ihraç edilen malların takip edilerek titiz bir şekilde aranması olmuştur.⁴⁴ Öyle anlaşılıyor ki kalpazanlara ve kalpazanlık olaylarına karşı yabancı devletlerin ve adli makamların bu kayıtsızlık politikası⁴⁵, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış menfaatlerinin korunması ve kollanması bakımından şebenderliklerin ve sefaretlerin⁴⁶, varlığını çok daha önemli hale getirmiştir. Zira bu dönemde Bâbiâli'nin yabancı devletler nezdindeki siyasi ve iktisadi gücü ve etkinliği önceki asırlara kıyasla hayli azalmış olup, bu açıktan kaynaklanan sorunların bazılarını uluslararası arenada üstlenme görevini adeta bu temsilcilikler yüklenmiştir. Ancak bu dönemde Osmanlı diplomatlarının sahip oldukları gücün ve imkânların sınırlı olduğunu da ifade etmek gerekir.⁴⁷

Kalpazanlıkla Mücadelede Sefaret ve Şebenderliklerin Rolü ve Önemi

Osmanlı Devleti ilk defa III.Selim devrinde (1793) Londra, Paris ve Berlin gibi belli başlı Avrupa şehirlerinde daimi elçiler (ikamet elçileri) görevlendirmiştir.⁴⁸ Bu dönemden sonra meydana gelen iç ve dış (Yunan isyanı gibi) bazı gelişmeler neticesinde bir süre bu politika askıya alınmıştır. Görevlendirmeler bir süre sonra, II.Mahmut devrinde 1834'de tekrar başlayarak

⁴⁴ BOA, HR.ŞFR.3, 323/98, 1886 04 16, 7 ve 8. varaklar.

⁴⁵ Yabancı devletlerin bu tutumuna örnek olacak muhtelif örnek davalar mevcuttur. Yabancı devletlerin bu konudaki politikasını açık eden benzer bir yargı kararı da 1880-1881(1298) tarihinde İsviçre'den örnek verilebilir. Burada bir kalpazanlık davasını yürüten mahkeme, Osmanlı meskûkâtının taklitleri olarak imal edilen kalp paraların İsviçre hükümeti nezdinde kabul edilen paralardan olmadığı gerekçesiyle dava ile ilgili cezai bir işlem gerekmediğine hükmetmiştir. Hasan Ferid, *Meskûkât*, s.193. Yine benzer sonuçlu bir başka örnek dava da 1858 yılında Newyork'da, aldığı bir sipariş nedeniyle matbaasında sahte kaimeler basan matbaacı Harrison'un mahkemedeki; "*bastığı şeylerin Çince etiketler olup, Osmanlı kaimesi olduğunu bilmediğini*" beyan etmesiyle birlikte beraat etmesidir. BOA, HR.H, 114/2, 1858 II 17. Bu davalar gösteriyor ki Osmanlı meskûkâtı üzerinden gerçekleştirilen nitelikli kalpazanlığın daha çok yabancı ülkeleri kendine üs seçmesi ve yabancı kalpazanların ürettiği kalp paraları buralardan Osmanlı piyasalarına sürmeyi tercih etmesinin temel nedenlerinden biri bu hükümetlerin bu konuda takip ettikleri dış politikalarıyla da doğrudan ilişkilidir.

⁴⁶ Sefirlik, elçilik. Ferit Develioğlu, "sefaret", *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Haz. Aydın Sami Güneççal), Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1993, s.928.

⁴⁷ İlber Ortaylı, "Osmanlı Diplomasisi ve Dışişleri Örgütü", *Tanzimat'tan Cumhuriyet Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, c.1, s.280.

⁴⁸ Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, TTK Ankara, 1968, s. 20; Mehmet İpşirli, "elçi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c.11, 1995, s.9. Osmanlı Devleti 18.yüzyılın sonuna kadar ki dönemde elçi görevlendirme işini gerekli oldukça muvakkat olarak yapmaktaydı. Unat, *age*, s.14.

bir daha kesintiye uğramadan devletin sonuna kadar devam etmiştir. Bu dönemde evvela Paris, Londra, Viyana, Berlin, Petersburg ve Tahran şehirlerinde sefaretler açılmıştır. Başlıca Avrupa olmak üzere, Dünya'nın batısından doğusuna kuzeyinden güneyine birçok şehirde açılan sefaretlerle birlikte devlet için önemli vazifeler üstlenecek, sayıları zamanla artan küçük büyük birçok şehirde ayrıca şebbenderler görevlendirilmiştir.⁴⁹ Mesela 1840'ların sonlarında çeşitli şehirlerde 10 baş şebbender ve 15 şebbender görev yapmaktayken, 1870'lerde bu sayı 26 baş şebbender ile 36 şebbendere kadar ulaşmıştır.⁵⁰ Nihayet 19.yüzyılın başından sonuna gelindiğinde fahri olanlarıyla birlikte vazifeli ve fahri olmak üzere 23 ülkede 200'den fazla şehirde görevlendirilen şebbenderler sefirlerle birlikte devletin dışarıdaki adeta gözü ve kulağı gibi faaliyet göstermekteydi.⁵¹ Öyle ki Ermeni komitacıların Osmanlı Devleti aleyhinde Avrupa'da özellikle Paris'teki faaliyetlerinden, İtalyan bir grubun Sultan Abdülhamid'e suikast amacıyla hareketlerine kadar iç güvenliğe ilişkin hayati öneme sahip birçok istihbaratı, Hariciye Nezareti'ne dolayısıyla Bâbiâli'ye ulaştırmaktaydılar.⁵² Bu temsilcilikler görev yaptıkları ülkelerde ve şehirlerde, diğer vazifelerinin yanında⁵³, Osmanlı parası üzerinden kalpazanlık yapanların tespit edilmesi, tutuklanması ve yargılanması sürecinde son derece hayati öneme sahip bir rol üstlenmişlerdir. Kalpazanlık şüphesi olan olay ve kişileri bir istihbarat teşkilatı gibi incelemiş ve takip etmişlerdir.⁵⁴ Dünyanın

⁴⁹ 1910-1911 (1328) yılı itibarıyla Osmanlı Devleti'nin; Almanya, Fransa, Rusya, İtalya, İran, İngiltere, Amerika, Avusturya-Macaristan, Yunanistan, İsveç, Belçika, Romanya, Sırbistan, Karadağ, Bulgaristan, Hollanda, İspanya, Danimarka, Brezilya, Portekiz, Arjantin, İsviçre ve Norveç devletlerinde görevli şebbenderliklerinin ayrıntılı bir dökümü için bkz. Mahmut Akpınar, *Osmanlı Devleti'nde Şebbenderlik Müessesesi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2001, s.106-112.

⁵⁰ Akpınar, "19.Yüzyılda Batıyla İlişkilerde Osmanlı Şebbenderlikleri", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2017, cilt 41, sayı 2, s.134.

⁵¹ Akpınar, *agf.*, s.25.

⁵² Yasemin Zahide Erol, *Osmanlı Devleti'nde Şebbenderlik ve Paris-Londra Örnekleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2014, s.117,131.

⁵³ Şebbenderliklerin; görev mahallerindeki Osmanlı tebaasının doğum, evlilik ve ölüm gibi tüm bürokratik işlerini yerine getirmek, tebaanın ve devletin siyasi, adli, ticari, iktisadi tüm haklarını korumak, işlerini yürütmek, lehte ve aleyhte basında çıkan yazıların takibi, tercümesi ve merkeze bildirilmesi gibi çeşitli sorumlulukları vardı. Bu görevler, şebbenderlere ilişkin nizamnamenin 3. kısım 29-37. maddelerinde ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. *Saltanat-ı Seniyye Şebbenderlerine Dair Nizamname-i Dâbilüddir*, Konstantinapol 1890, s.13-14. Toplam 71 maddeden oluşan bu nizamname 1892'de daha da geliştirilerek 191 maddeye çıkarıldığı görülür. *Saltanat-ı Seniyye Şebbenderlerine Dair Nizamname-i Dâbilüddir*, Konstantinapol 1892.

⁵⁴ Örneğin Hocabey şebbenderi mösyö Hava İranlı bir kalpazanı takip ve yakalatma sürecini Hariciye Nezareti'ne açıklarken "gerek düvel-i mütehabbenin menfaatlerini vikayeye

birçok şehirden devlet merkezine akan bilgi, birinci elden sorunun kaynağından elde edilmesi ve verilecek mücadelenin sıhhati bakımından son derece kıymetli olmuştur. Sefaretler ve şebenderlikler tarafından verilen istihbarat doğrudan Hariciye Nezareti yoluyla dâhiliye, maliye ve zaptiye gibi ilgili nezaretlere ve buralardan gerektiğinde eyaletlere ve kazalara kadar ulaştırılmaktaydı.⁵⁵

Osmanlı sefaret ve şebenderlikleri kalpazanların dışarıda imal edip hem dış hem de iç piyasaya sürdükleri kalp sikkeler ve kâğıt parayla mücadelede devletin dışarıdaki gözü ve kulağı hükmündeydi. Sorunun kaynağından merkeze ulaştırdıkları belge ve verdikleri istihbarat, kalpazanlara karşı mücadelenin başarıyla yürütülmesi adına her zaman son derece önemli olmuştur. Örneğin Atina’da ikamet eden Osmanlı sefiri Kostaki’nin istihbaratı, İzmir ve başka bölgelere gönderilen birçok sahte sikkenin Yunanistan’ın muhtelif şehirlerinde imal edildiği bilgisini içermektedir.⁵⁶ Hariciye Nezareti sefaretlerden aldığı istihbarat ile Romanya’nın bazı şehirlerinde sarraf dükkânlarında kalp altınlar satıldığı ve bunların büyük miktarlarda Osmanlı ülkesine sokulduğu istihbaratını Dâhiliye Nezareti’ne ulaştırmıştır. Mezkûr kalp altınların ithalinin engellenmesi için gerekli tedbirlerin alınması adına özellikle Kosova, Manastır, Selanik, İşkodra ve Edirne vilayetleri ile birlikte diğer bütün vilayetlere ve Rûsumat Emaneti’ne durumun tebliğ edilmesi istenmiştir.⁵⁷ Bükreş Sefareti bundan 21 yıl sonra 1915 Eylül’ünde yine Romanya’da altın kaçakçılığının arttığını ve Romanya piyasasındaki altının %50’sinin Osmanlı altını olduğu bilgisini vermiştir.⁵⁸

Sefaret ve Şebenderlikler temsil ettiği devlet adına zaman zaman bulunduğu ülke ve şehirlerde kişileri takip eden bir güvenlik ve istihbarat organı gibi faaliyet göstermekteydi. Böylece Hariciye Nezareti şebenderlikler vasıtasıyla Osmanlı ülkesine gelen ve haklarında kalpazanlık şüphesi olan şahısların takibini yapabilmekteydi. Elde ettiği istihbaratı içeride ilgili idari birimlere ulaştırmaktaydı. Örneğin 1844 yılında birkaç İngiliz Yahudi’sinin beşlik, yirmilik ve on paralık kalp akçeler basıp gönderdiğine ilişkin alınan istihbarat neticesinde bu şahıslar seyahatleri sürecinde takip edilmiştir. İlgili idari birimler şüpheli bu şahıslar hakkında dikkat etmeleri hususunda uyarılmıştır.⁵⁹

derkar olan gayretime ve gerek vezâif-i memurin-i âcizaneme tertip ve lazım olduğu vechile bu gibi suiistimallerin araştırılıp incelenmesine mecbur olduğumdan merkumun (kalpazanın) bütün hareketleri teşebbüsleri takip edilip tutuklanmasına muvaffak olunmuştur” diyerek vazife bilinci ve motivasyonunu besleyen nedenleri bu şekilde ifade etmiştir. BOA, HR.TO, 320/14, 1857 07 20.

⁵⁵ BOA, HR.TO, 116/75, 1886 06 27; 120/87, 1874 10 16; 32/99, 1886 09 02; 333/51, 1882 12 08.

⁵⁶ BOA, İ.MTZ. (01), 1/12, 1257 M 23.

⁵⁷ BOA, DH. MKT, 313/38, 1312 C 03.

⁵⁸ BOA, HR.İD, 244/9, 1914 09 05.

⁵⁹ BOA, HR. SFR.3, 8/136, 1844 08 15.

1859 yılında Şire şebenderliği, Beyoğlu'nda ikamet eden Palermo, Roma ve Napoli vatandaşı olan kalpazanlık yaptığı tahmin edilen bazı kişiler hakkında, görevlendirdiği muhbirler vasıtasıyla elde ettiği ayrıntılı istihbaratı Hariciye Nezareti'ne ulaştırmıştır. Şebenderlik, bunların geçmişte hangi işleri yaptığı, hangi suçlara bulaştığı, daha önce nerelerde yaşadıkları, memleketlerindeki ikametleri ve eşkâllerinin ne olduğuna kadar çok ayrıntılı bilgiler vermiştir.⁶⁰ Yine başka bir olayda kalpazanlar 1902 yılında Niş Baş Şebenderliği'nin takibine takılmıştır. Hariciye Nezareti, pasaportları vize edilen Nişli Avukat Provolikçeviç ile tüccar olan Yuvan Bankoviç'in piyasaya sahte para sürmek maksadıyla İstanbul'a geldiklerini Dâhiliye Nezareti'ne bildirmiştir. Sicilleri bozuk bu şahısların, daha önce sahte Yunan banknotları basmaları suçuna istinaden Sırp hükümeti tarafından tutuklanmış olmaları haklarındaki kanaati güçlendirmiş olmalıdır.⁶¹

Kalpazanlıkla mücadelede kalpazanların takip edilmesi veya yakalanması önemli bir aşamaydı ancak tek başına yeterli değildi. Kalpazanların piyasaya sürdükleri kalp paraların tespit edilip temizlenmesi ve tedavülünün engellenmesi de son derece önemliydi. 1903 yılında Osmanlı ve İngiliz meskûkâtı imal edip piyasaya süren bir kalpazan çetesi Malta ve Sıragöze'de yakalanmıştır. Ancak bu çetenin imal ettikleri kalp mecidiyeler Malta, Tunus ve çevre vilayetlerde çoktan piyasaya sürülmüştü. Bu paraların tedavülünün engellenmesi için Sina Baş Şebenderliği Hariciye Nezareti ve Dâhiliye Nezareti ile birlikte yoğun bir mesai yürütmüştür.⁶² Tedavüle sürülen sahte paralarla mücadelenin bir gereği olarak, yakalanan kalp paralara ilişkin numuneler merkeze gönderilmekteydi. Örneğin, Torin maslahatgüzarlığı bir kalpazanlık olayında Sardunya'da bulunan kalpazanlarla ilgili yaptığı inceleme neticesinde tespit ettiği 5 adet sahte ile birlikte 5 adet gerçek kaimeyi muayene olunmak üzere Bâbîâli'ye göndermiştir.⁶³

Belge ve bilgi akışı çoğunlukla sınırların dışından içeriye olmakla birlikte zaman zaman merkezden dışarıya da olabilmekteydi. Elçilik ve şebenderliklerin dışarda kalpazanlıkla verdikleri mücadelede Bâbîâli'den ulaşan her türlü belge ve bilgi mücadelenin önemli bir diğer ayağını oluşturmuştur. Örneğin 1858 yılında Newyork şehrinde dükkânı bulunan ve burada sahte kaime basan Harrison merkezden ulaşan istihbarat ile tespit edilebilmiştir. İstanbul'dan Londra elçiliğine buradan da Newyork şebenderliğine verilen bilgi ile şahsın dükkânında arama yapılmış, daha sonra mahkemede bir şekilde beraat etmiş olsa da, kalpazanlık yaptığı delilleriyle ortaya çıkarılmıştır.⁶⁴ Benzer şekilde 1893 yılı sonunda Rüsumat Emaneti, Malta'da bulunan bir ticarethanenin, Almanya'nın Saksonya eyaletindeki bir yere çok miktarda mecidiye ikilikleri

⁶⁰ BOA, HR.H, 169/4, 1859 01 11, 3-4,9.varaklar.

⁶¹ BOA, ZB, 78/96, 1318 H 04; DH. MKT, 491/32, 1320 M 20.

⁶² BOA, DH.MKT, 642/15, 1320 L 27.

⁶³ BOA, HR.MKT, 230/26, 1274 B 24; 230/84, 1274 B 29.

⁶⁴ BOA, HR.H.114/2, 1858 11 17.

darbı için sipariş verdiği ihbarını almıştır. Maliye Nezareti bu paraların ülkeye sokulmaması için, bu süreçte Berlin sefaretiyle işbirliği içinde çalışmıştır.⁶⁵

Kalpazanlıkla ilişkisi kurulan her bilgi ve belge önemlidir. Dolayısıyla kalpazanlıkla ilgili olması muhtemel her tür ticari işlem temsilciliklerce takip edilmekteydi ve bunlar hakkında Bâbîâli bilgilendirilmekteydi. Örneğin 1874 yılında Paris Sefareti, İstanbul'a gönderdiği bir telgrafla, Merkon isimli şahsın Rus parası üzerine Osmanlı sikkesi kalp akçe basmak için Marsilya'dan bir makine sipariş etmiş olduğu bilgisini paylaşmıştır.⁶⁶

Sefaret ve şebenderlikler, kalpazanlıkla ve kalpazanlarla mücadele için hafife adamlar görevlendirmek, şüphelilerin evlerinde, işyerlerinde arama yaptırmak ve merkeze öneriler iletmeye kadar bir dizi çalışma içinde bulunabiliyordu. Örneğin Şire şebenderliği, meskenlerinde arama yaptırmasına rağmen suçüstü yapılamayan ancak kalpazanlık şüphesi kuvvetli olan bazı şahısları tutuklatabilmek için, görevlendirdiği ücretli adamlarla takip ettirmiştir. Şire şebenderine göre burada tedavüle sürülmüş olan 10 bin kese kaime vardı ve bunları piyasadan temizlemek gerekliydi. Bu yolda şebenderliğin Hariciye Nezaretine bazı çözüm önerileri olmuştur. Sahtelerin özelliklerini içeren ilanların hazırlanarak halka duyurulması ve sahteleri bollaşan kaimelerin şekillerinin değiştirilip yenilerinin piyasaya sürüleceğinin ve belli bir tarihe kadar eskilerinin Hazine tarafından değiştirileceğinin ilan edilmesi gibi önerilerdi bunlar.⁶⁷

Dışarıdaki temsilcilikler kalpazanlıkla ilgili her türlü bilgi ve belge akışını yöneterek merkezi bilgilendirmekteydi. Bu bilgilendirmede zanlının yakalanabilmesi için eşkâl bilgisi son derece önemlidir. Örneğin, Torin Maslahatgüzarlığı burada yakalanan kalpazanların firar eden arkadaşları olan Philippe Sadofora ve Augustin Mayner Veller isimli şahısların yakalanabilmesi için eşkâllerini Hariciye Nezareti'ne bildirmiştir. Bu kalpazanların eşkâlleri özellikle Dersaadet, İzmir, Selanik, Mısır, Tunus, Trablus valilerine bildirilmiştir. Çünkü bu vilayetler suçluların kaçma ihtimali yüksek olan yerlerdi. Eşkâlde üzerinde durulan işaretler ilgili kişiyi farklı kılan ayırt edici fiziki özelliklerdi. Örneğin yakalanması için çalışma yapılan Philip aslen Romalı olup Torin'de ikamet ediyordu. Hakkâk olan bu şahıs 25 yaşında, kısa boylu, siyah kaşlı, siyah saçlı, kara gözlü, kara sakallıydı. Augustin ise Romalı olup Torin'de yaşıyordu. Kırk-kırkbeş yaşlarında, uzun boylu, fırça sarı saçlı, anlı geniş, kumral kaşlı, büyük mavi gözlü, orta ağzlıydı.⁶⁸

⁶⁵ BOA, HR.İD, 243/11, 1893 12 16.

⁶⁶ BOA, HR. TO, 120/87, 1874 10 16.

⁶⁷ BOA, HR.TO, 317/88, 1853 12 22.

⁶⁸ BOA, HR.MKT, 235/26, 1274 N 03.

Sefaretlerin ve şebenderlerin görev yaptıkları ülkelerdeki hükümetler ve yerel idari birimler nezdindeki teşebbüsleri, kalpazanların yakalanması ve hareket alanlarının daraltılması için son derece önemliydi. Şire şebenderi çarşıda tesadüfen bir dükkânda satıldığını öğrendiği kaimelerin peşine düşmüş, yerel adli birimleri harekete geçirerek bu dükkânda arama yaptırmış ve tuğrasız 48 adet kaime ele geçirmiştir. Gösterdiği gayret ile sorumluları tutuklatmıştır.⁶⁹ Tiflis şebenderliği gümüş mecdiye ve Osmanlı lirası imal eden bir kalpazan çetesini (kumpanyasını) buradaki idari birimler nezdinde gerçekleştirdiği girişimler sonucu yakalatmıştır. Ayrıca Dersaadet Yeni Han'da ve Erzurum'da da kendi hesaplarına akçe imal eden çete üyelerinin bulunduğunu bildirerek, yakalanmaları için gerekli istihbaratı Hariciye Nezareti'ne ulaştırmıştır.⁷⁰ Yine bir başka yer ve tarihli örnek olayda Atina Sefaretinin Dâhiliye Nezareti'ne verdiği bilgiye göre; Patras şebenderi, mahalli hükümet nezdinde gerçekleştirdiği girişimler ile mecdiyenin sahtelerini imal edip Osmanlı Devleti'nin muhtelif vilayetlerine gönderen Patras'ta bulunan birçok kalpazanın tutuklanmasını sağlamıştır. Bu esnada firar edip Preveze'ye kaçan bir kalpazanın yakalanması için ilgili yerin memurlarına şahsın eşkâlini vererek Hariciye Nezareti'ni süreçle ilgili bilgilendirmiştir. Yanya valiliği de olaydan haberdar edilerek kalp akçelerin vilayet dâhilinde tedavülüne engel olunması istenmiştir.⁷¹

Şebenderlikler buldukları ülkelerdeki Osmanlı meskûkâtı üzerinden yapılan kalpazanlığa ilişkin kolluk kuvvetlerinin ve adli makamların işlemlerini de takip etmekteydi. Osmanlı şebenderliği, Tiflis'te kuyumcu esnafından Hacı ve arkadaşları tarafından sahte mahmudiye altınlarının satıldığı ve durumun polis tarafından incelendiği bilgisini vermiştir. Maliye Nezareti Hariciye Nezareti'nden aldığı bu bilgiyi Dâhiliye Nezareti'ne ulaştırarak bu sahte altınların Osmanlı ülkesinde piyasaya sürülmesi ihtimali nedeniyle tedbir alınması gerektiğini vurgulamıştır. Bu durumun Zaptiye Nezareti, Rûsumat Emaneti, bütün müstakil ve diğer vilayetlere tebliğ edilmesi gerektiği üzerinde durmuştur.⁷²

Osmanlı piyasalarında çeşitli ülkelerin sikkeleri de tedavül etmekteydi. Dolayısıyla kalpazanlar bu paraların sahtelerini de genellikle dışarıda imal edip Osmanlı sınırları içinde piyasaya sürebilmekteydi. Örneğin, Fransa'nın Umur-ı Ecnebiye Nazırı, Osmanlı Devleti'nin Paris sefaretine çok miktarda sahte frankın Fransa'da imal edilip Osmanlı ülkesine özellikle İstanbul piyasasına sürüldüğü bilgisini vermiştir. Bu olayda kalpazanlar kullandığı bir kimyevi madde ile gerçek frankların ayarını %17,5 oranında değiştirerek eksiltmekteydi.⁷³

⁶⁹ BOA, *HR.H*, 169/4, 1859 01 11, 4.varak.

⁷⁰ BOA, *DH.MKT*, 1393/55, 1304 R 23.

⁷¹ BOA, *DH.MKT*, 633/1, 1320 L 14.

⁷² BOA, *DH. MKT*, 285/70, 1312 Ra 22.

⁷³ BOA, *TS.MA.e*, 1157/63, 1270 N 03; 1139/56, 1270 N 10.

Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı sefaretleri ve şebbenderliklerini, gerek ABD’de ve Avrupa ülkelerinde, kalpazanlıkla mücadelesinde yalnız bırakan hükümetler söz konusu olan kendi parası olduğunda titiz bir çalışma içine girmektedir.

Sefaret ve şebbenderlikler görevleri gereği buldukları ülkelerde basında yer alan devletin menfaatleriyle ilgili haberleri sürekli takip etmekteydi. Bu manada Tiflis’te Osmanlı Devleti, Rusya ve İran devletleri tebaasından oluşan ve kürek cezasına mahkûm edilen bir kalpazan çetesi tarafından basılmış büyük miktarda kalp mecdiye bulunduğuna ilişkin İngiliz gazetelerinde yer alan bir haber, buradaki şebbenderliği harekete geçirmiştir. Söz konusu haber şebbenderlikçe yetkili birimlere ulaştırılarak mezkûr kalp mecdidilerin ülkeye sokulmasının engellenmesi için dikkatli olunması istenmiştir.⁷⁴

Yabancıardan oluşan kalpazanlık çeteleri, genellikle çok uluslu ve ortaklı bir şirket gibi çalışmaktaydı. Üyelerden biri yakalanıp sorgulandığında diğer üyelerin başka ülke ve şehirlerdeki takibi, yakalanması ve yargılanması sürecinde asıl görev buralardaki sefaret ve şebbenderliklere düşmekteydi. Şebbenderlikler Osmanlı Devleti’yle ilişkili her davayı takiple mükellef değildi. Ancak Osmanlı meskûkâtı ve kâğıt parası söz konusu olduğunda her bir davanın takibi ve her ayrıntının Hariciye Nezareti aracılığıyla devlet merkezine rapor edilmesi gerekliydi.⁷⁵ Özellikle dışarıda yakalanan kalpazanların davalarının devam ettirilmesi, takibi ve suçluların ceza almaları sürecinde dış temsilciliklerin rolü son derece önemliydi. Sefaret ve şebbenderlikler kalpazanlık davalarında bazen bizzat davacı taraf olarak bulunmakta mahkemenin Osmanlı devletinin çıkarları lehine sonuçlanması için üzerine düşeni yapmaktaydı. Kalpazanlık zanlılarıyla ilgili bütün delilleri, bilgi ve belgeleri mahkemeye sunmaktaydı.⁷⁶ Örnek bir dava 1859 yılında Birmingham şebbenderi George Richmond Collis tarafından takip edilip yürütülmüştür. Şebbender Collis, yaptığı titiz çalışmalar neticesinde Osmanlı parasının sahtelerini imal ettiren Anthony Calvoceassi ve Moss’un bulunması, yakalanması ve hüküm giymelerini sağlamıştır. Neticede takip ettiği mahkemeye ilişkin bütün dava sürecini hazırladığı ayrıntılı bir raporla merkeze bildirmiştir.⁷⁷

Osmanlı Devleti sınırları dışında sikke ve kâğıt para üzerinden kalpazanlık yapanların sefaret ve şebbenderliklerce yürütülen çalışmalar neticesinde yakalanıp tutuklanma ve yargılanma süreci ciddi bir maliyeti de beraberinde getirmektedir. Örneğin yukarıda bahsi geçen dava nedeniyle, 1860 yılında

⁷⁴ BOA, *DH.MKT*, 1711/23, 1307 Ş 4.

⁷⁵ BOA, *HR. ŞFR.3*, 323/98, 1886 04 16, 7-8. varak.

⁷⁶ Örneğin Napoli Sefareti, Bolonya’da tutuklanıp mahkeme edilen bir kalpazanlık çetesine ait davanın hükme bağlanabilmesi için daha önce İstanbul’da bulunmuş olan çete üyeleri hakkında ihtiyaç duyulan bilgi ve belgeleri İstanbul’dan isteyerek mahkemeye sunmuştur. BOA, *HR.H*, 169/5, 1859 02 07, 36.varak.

⁷⁷ BOA, *HR.SFR.3*, 39/2, 1858 6 24.

İngiltere’de Birmingham Şehbenderi olan Mr.Collis’e kalpazan Calvocoressi ve Moss’un yakalanması ve yargılanma sürecinde harcadığı 350 Lira 10 Şilin ödenmiştir.⁷⁸ Benzer şekilde İngiltere’de Londra şehbenderi mösyö Zehrab buradaki kalpazanların yakalanması ve yargılanmaları sürecinde 65.999 kuruş harcadığını bildirmiştir. Bu meblağ 1849-1850 (1266) senesi Maliye Hazinesi’nin Zuhurat tertibinden kendisine ödenmiştir.⁷⁹

Sonuç

19.yüzyıla gelindiğinde, siyasi, ve iktisadi başta olmak üzere dünyada meydana gelen birçok gelişme, Osmanlı Devleti’nin beynelmül arenasında çıkarlarının korunması, kollanması bakımından sefaret ve şehbenderlik müessesini daha önce hiç olmadığı kadar önemli bir kurum haline getirmiştir. Dolayısıyla bu dönemde birçok merkezde açılan sefaret ve şehbenderlikler, diğer görevlerinin yanında, bu çağın ikliminde beslenen, büyüyen kalpazanlık gibi uluslararası boyutları güçlü bir sorunla mücadeleyi yürütmek görevini de yüklenmiştir.

Bu dönemde, Osmanlı Devleti’nin birçok şehrinde piyasaya sürülen kalp sikkelerin, sahte kâğıt paraların ve hatta yabancı bazı paraların sahtelerinin en önemli üretim ve sürüm alanı ülke sınırlarının dışında muhtelif yabancı ülke ve şehirlerdi. Bununla birlikte, Osmanlı piyasalarında tedavüle sürülen bu sahte paraların miktarı ve yaygınlığı daha önce görülmediği kadar fazlaydı. Dolayısıyla bu dönemde, yabancı ülkelerin vatandaşı olup adeta uluslararası organizasyonlar şeklinde çalışan kalpazanlarla, kalpazanlık çeteleriyle ve ürettikleri sahte paralarla mücadelenin de yerinde yürütülmesi gerekmektedir. Kalpazanlarla ve kalp paralarla mücadelede başarı elde edilmesi büyük oranda buna bağlıydı. Neticede bu ülkelere ait irili ufaklı birçok önemli şehirde Osmanlı devletinin çıkarlarını gözetmekle görevli sefaret ve şehbenderliklerin varlığı, dönem boyunca, Osmanlı sikkelerinin ve kaimesinin dolayısıyla para piyasasının korunması için son derece önemli bir işleve sahip olmuştur.

Sefaret ve şehbenderlikler devletin dışarıdaki gözü ve kulağı gibiydi. Bu temsilcilikler yerine göre bir istihbarat organı gibi çalışmıştır. Görev yaptıkları ülkelerde ve şehirlerde, diğer vazifelerinin yanında, Osmanlı parası üzerinden kalpazanlık yapanların tespit edilmesi, tutuklanması ve yargılanması sürecinde son derece hayati öneme sahip görevler üstlenmişlerdir. Kalpazanlık şüphesi olan olay ve kişileri bir istihbarat birimi gibi incelemiş ve takip etmişlerdir. Yabancı basında lehte ve aleyhte çıkan haberlerin izlenmesi veya Osmanlı tüccarı için piyasalarda var olan fırsatların araştırılması gibi işlerden, devlet aleyhinde gayrimeşru işler peşinde koşanların takibine kadar birçok konuyla

⁷⁸ BOA, *HR.SFR.3*, 48/13. 1860 01 24.

⁷⁹ BOA, *İ.MVL*, 222/7517, 1267 Z 25.

ilgilenmek görevleri arasında olmuştur. Devletin menfaatlerini gözetmek gayesiyle elde ettikleri bilgi ve belgeleri Hariciye Nezareti kanalıyla devlet merkezine ulaştırmışlardır. Görev yaptıkları bölgelerde mahalli hükümet yetkilileri ve adli makamlarla sürekli ilişki içinde olarak kalpazanların yakalanmasından dava edilmesine kadar tüm süreçlerin takipçisi olmuşlardır. Çalışmaları neticesinde mahkemeye intikal ettirdikleri birçok davada Bâbîâlî'yi temsilen bizzat davacı olarak mücadelenin tarafı olmuşlardır.

Ancak, sefaret ve şebenderliklerin verdikleri mücadelede hareket kabiliyetlerinin ve imkânlarının sınırlı olduğunu belirtmek gerekir. Güçlerinin sınırlarını belirleyen en önemli unsur, Bâbîâlî'nin siyasi, askeri ve iktisadi bakımlardan yabancı hükümetler nezdinde sahip olduğu itibarla doğrudan ilgiliydi. Neticede, uluslararası mevcut konjonktürün kendileri için sağladığı fırsatlar doğrultusunda politika üreten yabancı ülke yönetimleri genellikle Osmanlı parası üzerinden yürütülen sahteciliğe karşı görmezden gelen bir tutum içerisinde olmuştur. Bu ülkelere ait idari ve adli birimlerin kalpazanları teşvik eder mahiyetteki duyarsız politikalarına rağmen, Osmanlı sefaret ve şebenderliklerinin yerel idari birimleri, kolluk kuvvetlerini ve adli makamları harekete geçirmede bir baskı unsuru olarak etkili oldukları görülür. Bu manada, kalpazanlık çetelerinin buldukları bölgenin idari, adli birimlerinden çok Osmanlı sefaret ve şebenderliklerinin varlığından ve takibinden çekinerek faaliyetlerini sürdürme gayreti içinde oldukları söylenebilir.

Kaynakça

I. Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgeleri (BOA)

A.MKT.NZD.

190/3, 1272 Z 16; 21/99, 1267 S 18.

A.MKT.UM.

44/1, 1267 S 27; 447/60, 1277 C 27; 474/39, 1277 Za 16.

BEO.

2040/152981, 1321 M 11; 408/30562, 1311 Za 19.

DH. MKT.

285/70, 1312 Ra 22; 313/38, 1312 C 03; 491/32, 1320 M 20.

DH.EUM.EMN.

59/1, 1332 R 14.

DH.EUM.KADL.

14/5, 1329 R 12.

DH.EUM.MH.

271/64, 1335 Z 3.

DH.MKT.

1059/26, 1324 M 22; 114/15, 1311 S 04; 1393/55, 1304 R 23; 1547/104, 1306 M 22;
159/47, 1311 C 10; 1711/23, 1307 Ş 4; 1847/27, 1308 Za 27; 2008/92, 1310 Ra
17; 2237/54, 1317 R 15; 2613/22, 1326 Ra 03; 313/38, 1312 C 03; 545/44,
38.varak, 1320 r 14; 633/1, 1320 L 14; 642/15, 1320 L 27; 674/62, 1320 Z 25.

DH.SFR (3).

39/2, 24 6 1858.

HAT.

685/33266-F, 1254 Z 29; 701/33733 D 1254 N 02.

HR. SFR.3.

8/136, 1844 08 15; 323/98, 1886 04 16, 7-8. varak; 48/13. 1860 01 24; 323/98, 1886
04 16, 7 ve 8. varaklar; 369/46, 1890 03.09.

HR. TO.

120/87, 1874 10 16.

HR.H.

114 02 1858 11 17; 114/2, 1858 II 17; 169/4, 1859 01 11, 3-4,9.varaklar; 169/5, 1859
02 07, 36.varak; 114/2, 1858 11 17.

HR.İD.

243/11, 1893 12 16; 244/9, 1914 09 05.

HR.MKT.

230/84, 1274 B 29; 230/26, 1274 B 24; 235/26, 1274 N 03; 251/4, 1275 M 01; 269/27,
1275 Ca 07.

HR.SYS.

2694/10, 1922 04 11.

HR.TO.

333/51, 1882 12 08; 116/75, 1886 06 27; 120/87, 1874 10 16; 203/21, 1869 05 02;
317/88, 1853 12 22; 32/99, 1886 09 02; 320/14, 1857 07 20; 333/51, 1882 12 08;
433/18, 1859 06 01; 81/28, 1883 08 03; 81/60, 1884 03 20.

İ.DH.

467/31253, 1277 B 18.

İ.MTZ. (01).

1/12, 1257 M 23.

İ.MVL.

222/7517, 1267 Z 25; 25/386, 1257 C 02.

TS.MA.e.

1139/56, 1270 N 10; 1157/63, 1270 N 03.

Y.A.HUS.

312/93, 1312 Ca 14.

ZB.

78/96, 1318 H 04.

II. Telif Eserler ve Süreli Yayınlar

AKPINAR, Mahmut, *Osmanlı Devleti'nde Şebbenderlik Müessesesi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2001.

..... “19.Yüzyılda Batıyla İlişkilerde Osmanlı Şebbenderlikleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2017, cilt 41, sayı 2, s.134.

DAMALI, Atom, *Osmanlı Sikkeleri Tarihi*, c.8, İstanbul 2014.

DEVELİOĞLU, Ferit, “sefaret”, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Haz. Aydın Sami Güneşal), Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 1993.

Hasan Ferid, *Osmanlı'da Para ve Finansal Kredi Evrak-ı Nakdiye*, (Haz. Mehmet Hakan Sağlam), C.II, T.C.Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü, İstanbul 2008.

..... *Osmanlı'da Para ve Finansal Kredi, Meskûkât*, (Haz. Mehmet Hakan Sağlam), c.1, T.C.Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü, İstanbul 2008.

İbnü'l Hakkı Lütfi, “Usul-i Meskûkât-ı Kadime”, *Ulum-i İktisâdiye ve İctimâiye Mecmuası*, 2.sene cilt 1, no 2/14, s.202.

İPŞİRLİ, Mehmet, “elçi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c.11, 1995, s.9.

ORTAYLI, İlber, “Osmanlı Diplomasisi ve Dışişleri Örgütü”, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, c.1, s.280.

PAMUK, Şevket, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000, s.171.

Saltanat-ı Seniyye Şebbenderlerine Dair Nizamname-i Dâhildir, Konstantinapol 1890.

Saltanat-ı Seniyye Şebbenderlerine Dair Nizamname-i Dâhildir, Konstantinapol 1892.

Şemseddin Sami, “şebbender” ve “şebbenderlik”, *Kamus-ı Türkî*, Enderun Kitabevi, 1989, s.790.

TAŞKIN, Figen, “1844 Tashih-i Sikke Sonrasında Para Düzeni ve Kalpazanlık”, *Studies of The Ottoman Domain*, c.6, sayı 11, Ağustos 2016, s.13.

YILMAZ, Fehmi, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2010.

ZAHİDE, Erol Yasemin, *Osmanlı Devleti'nde Şebbenderlik ve Paris-Londra Örnekleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2014.

19 Numaralı Şer'îye Siciline Göre Kırşehir'de Aile*

Family in Kırşehir According to 19th Sharia Register

Özlem POYRAZ*
Mustafa BEKDEMİR*

Özet

Osmanlı Devleti'nin sosyo-ekonomik yapısını anlayabilmek için şer'îye sicillerinin değerlendirilmesi gerekmektedir. Toplumsal meselelerle alakalı pek çok konu, sicillere bakılarak aydınlatılmaktadır. Kadılar tarafından tutulmuş olan bu mahkeme kayıtları, toplumsal hayatın aydınlatılmasında temel kaynaklardır. Tanzimat döneminden sonra kurulan Nizamiye Mahkemeleri ile birlikte şer'î mahkemelerde de yapısal değişimler yaşanmıştır. Bu durum şer'îye sicillerinin muhtevasını da etkilemiş ve dava çeşitliliğini azaltmıştır. Tanzimat döneminden sonra kadıların elindeki birçok yetki alınarak, başka memurlara ve kurumlara aktarılmış; ardından sicil defterleri zengin muhtevasını kaybetmiştir. 1914 yılından itibaren şer'îye mahkemeleri Adliye Nezareti'ne bağlanmış, Temyiz Mahkemesi'nde şer'îye adı ile yeni bir daire teşkil olunmuş ve 20. yüzyılın başlarına kadar ise düzenli şekilde kayıtlar tutulmaya devam edilmiştir. Bu dönemden itibaren şer'îye sicillerinde hüccet, ilam, tereke ve enkiha alanlarına dair verilere yer verilmiştir. 19 numaralı sicil defterindeki tereke kayıtlarından yola çıkarak Kırşehir ailesi ve evlilik kurumu, aileye ilişkin sayısal veriler, ailenin ekonomik durumu ve dönemde kullanılan eşyalar, ailenin yaşadığı yerleşke ve mekanlar aktarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Kırşehir, Aile, Tereke.

Abstract

In order to understand the socio-economic structure of the Ottoman Empire, Sharia registers should be evaluated. Many issues

* 2018 Yılında Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında Mustafa Bekdemir tarafından tamamlanan “H. 1 Mart 1323 / M. 14 Mart 1907 Tarihli 19 Numaralı Kırşehir Şer'îye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi” adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
KIRŞEHİR-TÜRKİYE osabin@ahievran.edu.tr; ozlemsabin38@gmail.com

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

related to social issues are clarified by looking at the registers. These court registers, which were kept by the Kadi, are the main sources of illumination of social life. Along with the Nizamiye Courts established after the Tanzimat period, structural changes have also taken place in the Sharia Courts. This also affected the content of the Sharia registers and reduced the variety of cases. After the Tanzimat period, many authorities were taken by the judges and transferred to other officers and institutions; then the registers lost their rich content. Beginning in 1914, the courts of the Sharia were connected to the Judicial Office, a new department was established with the name of şer'îye in the court of appeal and records were kept regularly until the beginning of the 20th century. Since this period, data on hüccet, ilam, tereke and enkiha areas have been included in the registers. It has been tried to be transferred from the books numbered 19: Kırşehir family and marriage institution, numerical data about the family, the economic situation of the family and the goods used in the period, the camps and places where the family lived.

Keywords: Ottoman Empire, Kırşehir, Family, Heritage.

Giriş

Osmanlı Devleti, ilk dönemlerinden itibaren yargı kurumuna ve bu kurumun işleyişine büyük önem vermiştir. Bu işlerliği sağlayabilmek için kaza merkezlerine kadılar atamış, şer'î mahkemeleri oluşturmuş, gündelik sorunların kısa sürede ve adaletle çözülmesini sağlamaya çalışmıştır¹. Kadılar buldukları bölgede hükümete ait her türlü vazifeyi üstlenerek, halk ile devlet arasındaki ilişkiyi sağlayan en önemli makam olmuştur.

Kadıların verdikleri karar suretleri, hüccetler ve yargıyı ilgilendiren çeşitli evraklar, insanlarla alakalı bütün hukuki olayların kayıt altına alındığı belgelere kadı sicilleri, kadı divanı, mahkeme kayıtları, sicillat-ı şer'îye ya da yaygın kullanımı ile şeriye sicilleri² adı verilmiştir. Bu kayıtlar bizzat kadı ya da naib tarafından tutulmuştur³. Her çeşit ilam, hüccet ve şer'î evrak aslına uygun şekilde kaydedilmiştir⁴. Kayıtlardan bir kısmını mahkemede işlemler nedeniyle kayıt altına alınan veriler, diğer bir kısmını ise İstanbul'dan gelen evraklar oluşturmuştur. Mahkemede tutulan kayıtların muhtevasını ilam, hüccet, tereke kayıtları; İstanbul'dan gelen evrakların muhtevasını ise ferman, emir, buyruldu,

¹ Güven Dinç, "Şeriye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Antalya'da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Dergisi*, V: 17, No. XVII, 2015, s.2.

² Şemseddin Sami, *Kamus-i Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996, s. 710.

³ Yunus Uğur, "Şeriye Sicilleri", *TDVİA*, C. 39, 1999, s. 8.

⁴ Ahmet Akgündüz, *Şer'îye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümleri*, C. I, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1980, s. 17.

tezkere, berat oluşturmuştur. Mahkemede tutulan kayıtlar genellikle sicilin ön kısmına, İstanbul'dan gelenler ise arka kısmına kaydedilmiştir.

Merkez ya da taşrada bütün hukuki ilişkilere dair, çeşitli türden kayıtları içeren sicil defterleri, Osmanlı toplumunun iktisadi, ictimai, hukuki ve sosyal alanlarını aydınlatan temel kaynak konumunda olup, muhtevasını vasi tayinine ilişkin kayıtlar, vakıflar için mütevellî tayinine ilişkin kayıtlar, nafaka takdirine ilişkin kayıtlar ve kararları ihtiva eden ilamlar oluşturmuştur⁵.

Tanzimat'ın ilanından sonra her alanda görülen yenileşme hareketleri devletin adalet sistemi de etkilemiş; adli sistemin bir parçası olan şer'i mahkemeler ile şer'îye sicilleri de değişimden nasibini almıştır. Bu dönemden sonra sicillerin muhtevası daraltılmış; 1867 Divan-ı Ahkam-ı Adliye Nizamnamesi gereğince adli, miras, vakıf, şahsa karşı işlenen suç ve cezalar gibi şer'î hukuk davaları dışındaki hususlar şer'î mahkemelerin yetkisinden çıkarılmış ve yargı yetkileri de kısıtlanmıştır⁶. 1914 yılından itibaren şer'îye mahkemeleri Adliye Nezareti'ne bağlanmış ve Temyiz Mahkemesi'nde "şer'îye" adı ile yeni bir daire teşkil olunmuştur⁷. 20. yüzyılın başlarına kadar ise düzenli şekilde kayıtlar tutulmaya devam edilmiştir⁸.

Sicil defterinin ait olduğu şehre veya kazaya göre belgelerin hacmi ve muhtevası da değişebilmiştir. İstanbul, Bursa, Edirne, Şam gibi büyük şehirlerdeki siciller türlerine göre ayrı defterlerde tutulurken, daha küçük kazalarda bütün kayıtlara tek defter içinde yer verilmiştir. Fetva örneklerine ya da kadıların şahsi notlarına da sicillerde yer verilmiştir. İlam ya da hüccet kayıtlarında genel olarak şehir/kaza ile mahalle/köy bilgilerine, isim, din ile unvan bilgilerine, konu ile delil bilgisine, davada hazır bulunanların ismi ve unvanlarına da yer verilmiştir. Tereke kayıtlarında ise bunlardan farklı olarak varisler ile kişinin mal-mülkü, borç-alacak ile miras dağılım bilgileri, narh kayıtlarında ürünler ile fiyatları, nikah ve boşanma kayıtlarında mehir ile nafaka bilgilerine yer verilmiştir⁹.

Şeriye sicillerinin muhtevasından Osmanlı ailesinin sosyo-ekonomik durumunu ve toplum içindeki statüsünü anlamak, aile içi ilişkileri çözümlmek, aile fertlerinin sayısı hakkında bilgi sahibi olmak, ailenin yaşadığı mekânları tespit etmek gibi bilgilere erişmek, Müslüm-gayrimüslimlerin toplumda işgal ettiği yer ve maddi seviyelerini anlayabilmek mümkündür.

⁵ Akgündüz, *Şer'îye Sicilleri Mahiyeti*, s. 20.

⁶ Age, s. 77.

⁷ Age, s. 78.

⁸ Uğur, *Şeriye Sicilleri*, s. 9.

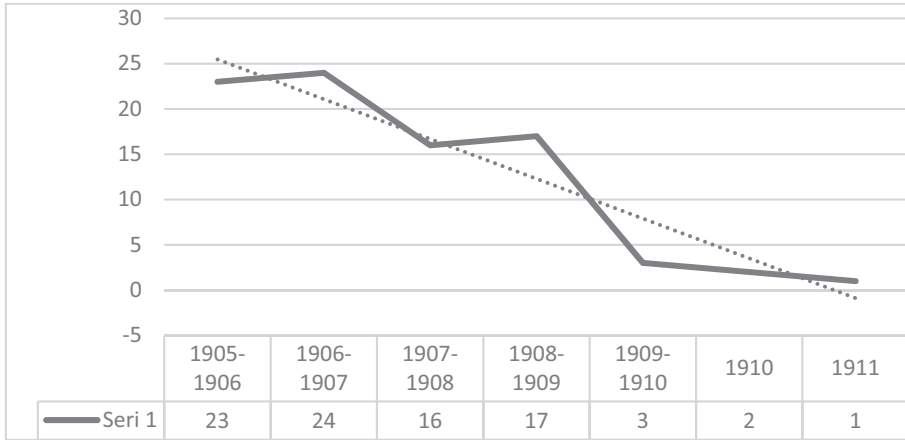
⁹ Agm, s. 9.

I. 19 Numaralı Şer'îye Sicili

19. yüzyıldan itibaren Şer'îye sicilleri aile ve evlilik kurumu üzerine ilginç örnekler sunan kaynaklar olarak karşımıza çıkmıştır¹⁰. Kırşehir'e özgü tutulmuş H. 1292-1332 / M. 1875-1914 yılları arasında toplam 24 adet sicil defteri mevcuttur. Çalışmamızın temelini 19 Numaralı Kırşehir Şer'îye Sicil Defteri oluşturmuştur. Defter örneğinden yola çıkarak mahkeme kayıtları ekseninde Kırşehir'in aile hayatı aydınlatılmaya çalışılmıştır. Defter, R. 1 Mart 1323 / M. 14 Mart 1907 tarihlendirmesi ile verilmiştir. Hicri ve Rumi olarak her iki takvime birden yer verilmiştir.

Defterdeki ilk belge H. 1323 / M. 1905-1906 tarihi ile son belge ise H. 1329 / M. 1911 tarihi ile verilmiştir. Kırşehir tarihinin yaklaşık 6 yıllık mahkeme kaydına defterde yer verilmiştir. Bu yıllar arasında 86 mahkeme kaydı tutulmuştur. Tereke kayıtlarından oluşan defter, 55 varak ve 99 belgeden ibarettir. Buradan hareketle mikro ölçekli verilerle Kırşehir ailesinin sosyo-ekonomik konum ve durumu aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Tablo 1: Yıllara Göre Mahkemeye Başvurulan Dava Sayısını Gösterir Çizelge



Defterde mahkemeye başvuru sayısı, yıllara oranlanmıştır. Düzenli olarak her geçen yıl başvurularda azalma yaşandığı tespit edilmiştir (Tablo 1). H. 1323 / M. 1905-1906 tarihli 23 kayıt, H. 1324 / M. 1906-1907 tarihli 24 kayıt, H. 1325 / M. 1907-1908 tarihli 16 kayıt, H. 1326 / M. 1908-1909 tarihli 17 kayıt, H. 1327 / M. 1909-1910 tarihli 3 kayıt, H. 1328 / M. 1910 tarihli 2 kayıt, H. 1329 / M. 1911 tarihli 1 kayıt tutulduğu görülmüştür. Dolayısıyla H. 1324 / M. 1906-1907 yılında mahkemeye başvuru oranı hayli yüksek, H. 1329 / M. 1911 yılında ise hayli düşüktür. Dava sayılarındaki azalma şer'îye

¹⁰ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 64.

mahkemelerinin teşkilat ve görevlerinin yeniden düzenlenmesi, mülazamat usulü ve sürekli kadılık düzeninin kaldırılması¹¹ gibi sebeplerden kaynaklanmıştır.

II. 19 Numaralı Şer'îye Sicili'ne Göre Ailenin Nüfusuna İlişkin Sayısal Veriler

Sosyal düzenin en temel birimi olarak karşımıza çıkan aile, akrabalık ilişkisi ile birbirine bağlanan fertlerin bir araya getirdikleri topluluğa verilen isimdir¹². Toplumsal bir yapısı bulunan aile, zaman ve mekâna göre değişim göstermektedir. Bu nedenle evrensel bir tanımını yapmak mümkün değildir¹³. Genel bir ifade ile anne, baba ve çocuklardan oluşan bir emek ünitesidir. Yapısı, pozisyonları, ilişkileri, işlevleri değişime uğradığı gibi aile ile ilgili düşünceler de zaman içinde değişim göstermektedir. Devletin huzur ve güvenliği, sağlıklı ve sağlam yapısı, aile kurumu ile yakından ilişkilidir¹⁴.

Osmanlı toplumunun aile özellikleri İslamiyet çerçevesinde şekillenmiştir. İslam kadını ve aileyi korunması gereken unsurlar arasında değerlendirmiştir¹⁵. Kur'an ve hadislerde de buna yer verilmiştir. Dolayısıyla İslam'da aile, toplum hayatının temel yapıtaşı kabul edilmiştir. Aile hukuku alanındaki en önemli gelişme Tanzimat dönemi sonrasında oluşturulan Hukuk-i Aile Nizamnamesi'dir. Bu döneme gelene değin aile hukuku boş bırakılmıştır¹⁶.

Osmanlı ailesi farklı dinden, mezhepten ve milliyetten unsurlara bünyesinde yer vermiştir. Bu farklı unsurlar birçok müşterek yönü de bünyesinde barındırmıştır. Farklılıkları, dini olmaktan ziyade bölgesel ve etnik olmaktan ziyade coğrafi şartlar nedeniyle oluşmuştur. Bu nedenle devletin kültürel dokusu, her dinden tebaanın aile yaşamları ile adetleri birbirine benzemiş; benzerliğe rağmen ayrı yaşama ve etnik özgürlüğünü devam ettirebilme Osmanlı'ya özgü bir özellik olarak var olmuştur. Bu özelliği sağlayan millet sistemi, farklı dinden insanların evlilik ve akrabalık kurarak kaynaşmasına

¹¹ Ahmet Akgündüz, "İslam Hukukunun Osmanlı Devleti'ne Tatbiki: Şer'îye Mahkemeleri ve Şer'îye Sicilleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S: 14, 2009, s. 18.

¹² Mehmet İpçioğlu, "Şer'îye Sicil Kayıtlarına Göre 1748-1749 Yıllarında Konya'da Aile", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21/2009, s. 522.

¹³ Ahmet Özkiraz, Gül İşçi Baş, "Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplumunda Aile Yapısı ve Boşanma", *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18 (30): 87-95, 2016, s. 86.

¹⁴ Özkiraz, Baş, Osmanlı'dan Günümüze, s. 88.

¹⁵ İpçioğlu, Şer'îye Sicil Kayıtlarına Göre, s. 522.

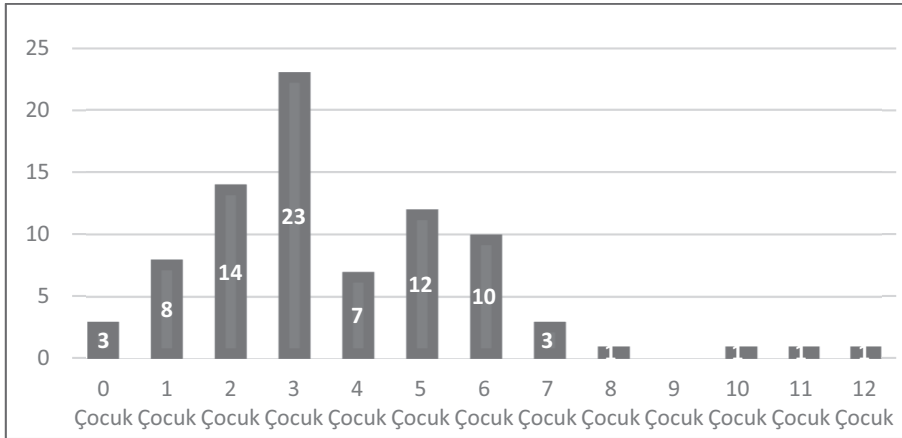
¹⁶ Ahmet Yasin Küçükçitir, "Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/2, C. 13, S: 26, s. 179.

engel olurken, kültürel etkileşimin şaşılacak derecede yüksek olmasına da müsaade edilmiştir¹⁷.

Osmanlı idaresi, çekirdek aileyi vergi mükellefi olarak görmüş ve muhattap almıştır. Fakat geleneksel şehir ve köylerde çekirdek aile, hayatın sürdürülmesi için uygun bir aile tipi değildir. Ailenin üretimi, yıllık tüketim stoklarının hazırlanması, kırsal alandaki iş bölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması üç kuşağın bir arada barınmasını gerektirmiştir. Toplumda bu tip aileler azınlığı teşkil ederken, orta sınıf olarak adlandıracağımız kesim ise çekirdek aileye meyletmiştir¹⁸.

19 numaralı defter örneğinden Kırşehir aile yapısı mikro ölçekte incelenmiştir. Verilerin hemen hemen hepsi kassam yani miras taksimi şeklindedir. Bunda kadınların yetkilerinin sadece hukuki alanla sınırlandırılması da etkindir. Defterden yola çıkarak ailelerin sahip oldukları çocuk sayısını tespit etmek mümkündür. Kırşehir’de mahkemeye konu çocuksuz aile sayısı 3, 1 çocuklu aile sayısı 8, 2 çocuklu aile sayısı 14, 3 çocuklu aile sayısı 23, 4 çocuklu aile sayısı 7, 5 çocuklu aile sayısı 12, 6 çocuklu aile sayısı 10, 7 çocuklu aile sayısı 3, 8 çocuklu aile sayısı 1, 10 çocuklu aile sayısı 1, 11 çocuklu aile sayısı 1 ve 12 çocuklu aile sayısı ise 1 olarak karşımıza çıkmıştır (Tablo 2). Sicil defterinin kapsamı olan 1905 ve 1911 yılları arası dönemde Kırşehir’deki ortalama çocuk sayısı 4 olarak, çekirdek aileyi oluşturan nüfus sayısı ortalaması ise 6 olarak tespit edilmiştir.

Tablo 2: Mahkemeye Başvuran Ailelerin Çocuk Sayılarını Gösterir Çizelge



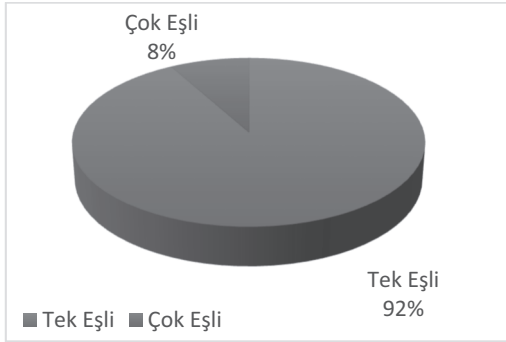
¹⁷ Ortaylı, Osmanlı Toplumunda, s. 2-7.

¹⁸ Age, s. 5-6.

İslam dini tek eşli evlilik kurumu üzerine kurulmuş olsa da özel durumlarda erkeklerin 4 eşe kadar evliliğine müsaade edilmiştir. Müslüman toplumlar genellikle tek eşliliği tercih etmiştir¹⁹. Osmanlı toplumunda da çok eşli evlilikler yaygın değildir. Miras davalarında da bu tarz evliliklerin hiç de yaygın olmadığı görülmektedir. Kırşehir ailesinde de genellikle tek eşli ve çekirdek aile yapılanmasının olduğu sicil kayıtlarından anlaşılmaktadır. Nadiren 2 eşli evliliklere rastlanmıştır. 86 mahkeme kaydından sadece 7'si çok eşli olarak adlandırabileceğimiz aile grubu olarak karşımıza çıkmıştır. Dolayısıyla ailelerin %92'si tek eşli evliliği tercih ederken %8'i çok eşliliği tercih etmiştir (Tablo 3). Literatürde klasik dönem Osmanlı toplumunda birden fazla kadın ile evlilik oranı %5-12 arasında²⁰ gösterilmiştir. Dolayısıyla da Kırşehir'de de çok eşlilik Osmanlı genel ortalaması ile örtüşmektedir.

Çok eşli evliliklerde erkekler öldükten sonra eşler mirastan aynı oranda pay almıştır²¹. İttihat Terakki hükümeti çok eşli evliliklere karşı Hukuk-i Aile Kararnamesi'nde tedbir alma ihtiyacı duymuştur ki bu tedbire göre, şayet kuma getirilirse zevceye boşanma hakkı tanınmıştır²².

Tablo 3: Aile Yapılanmasını Gösterir Çizelge



Literatürde bir erkeğin karısı ile anlaşamadığı zaman onu boşayabildiği, fakat 2 eş ile evliliklerin istisna olduğu²³; Osmanlı toplumunda çok eşlilik olmayıp, bunun kırsal kesimde de oldukça az olduğu²⁴, kadınlara da boşanma

¹⁹ Mehmet Altan-Mehmet İpçioğlu, “Şer’iye Sicil Kayıtlarına Göre 1748-1749 Yıllarında Konya’da Aile”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21/2009, s. 526.

²⁰ Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı’da Çok Evlilik, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. I, Türkiye Cumhuriyeti Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara 1992, s. 93.

²¹ Uğur, Şer’iye Sicilleri, s. 6.

²² Ortaylı, Osmanlı Toplumunda, s. 90

²³ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2005, s. 302.

²⁴ M. A. Ubicini, *Osmanlı’da Modernleşme Sancısı*, Timaş Yayınları, 1998, s. 373.

hakkı tanındığı²⁵ belirtilmiştir. İkinci evliliklerin zorunlu hallerden sayacağımız vefat, ilk eşten çocuk sahibi olamama, ilk eşten erkek çocuk sahibi olamama gibi durumlar nedeniyle yapıldığını söylemek mümkündür. Bununla alakalı olarak Ömer oğlu Hacı Hasan Ağa'nın ilk eşi Elife'nin vefat etmesi üzerine Hacı Ali kızı Güllü Hatun ile evlenmesi²⁶, Eldeleklî Torbedî Köyü'nden Ali oğlu Torbedî Kahya'nın ilk evliliğinden çocuğunun olmaması üzerine ikinci evliliğini gerçekleştirmesi²⁷ ve Eldeleklî Karabıçak Köyü'nden Molla Osman oğlu Mehmet'in ilk evliliğinden çocuğu olmaması üzerine ikinci kez evlenmesi²⁸ karşımıza çıkan örneklerdendir.

Her cemaatin kendi içinde evlenme ve boşanma işlerini halletmelerine müsaade edilmiştir. Bu sebeple sicil defterlerinde bakılarak gayrimüslimlerle ilgili genel bir değerlendirme yapmak mümkün değildir. Gayrimüslimlerle alakalı olarak, Ermeni milletinden olup vefat eden Şirvan oğlu Karabet'in oğlu Gazer'in metrukesini gösteren belge H. 19 Rabiülevvel 1329 / M. 14 Mart 1911 tarihi ile²⁹ karşımıza çıkmıştır. Gelir seviyesi ise oldukça yüksek bir aile olduğu anlaşılmaktadır. Terekesinde yer alan kumaş çeşitliliğinden hareketle ticaretle uğraştığını tahmin etmek mümkündür.

1878 nüfus verilerine göre Kırşehir merkezde 4.033 Müslim, 156 Ermeni, Kırşehir merkez kasabada 15.484 Müslim, 19 Kıpti, Keskin merkezde 240 Müslim, 53 Ermeni, 349 Rum, Keskin köylerinde 14.857 Müslim, 2 Rum, 464 Kıpti, Mecidiye'de (Çiçekdağ) 5.085 Müslim, Mucur'da 2.940 Müslim, Mucur ve Hacı Bektaş'ta 764 Çerkez olmak üzere toplamda 42.639 Müslim, 209 Ermeni, 351 Rum, 483 Kıpti, 764 Çerkez yaşamaktadır³⁰. Dolayısıyla nahiyenin nüfusunun büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluşturmuştur.

²⁵ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda*, s. 88.

²⁶ K.Ş.S., 6125/67.

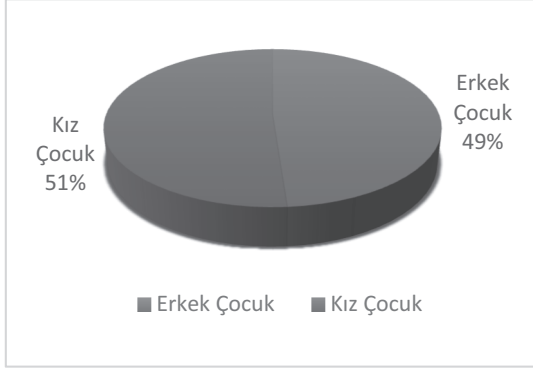
²⁷ K.Ş.S., 6125/69.

²⁸ K.Ş.S., 6125/75.

²⁹ K.Ş.S., 6125/95.

³⁰ Ahmet Gündüz, "Salnamelere Göre Kırşehir Sancağı Hakkında Bilgiler (1873-1910) (Coğrafyası, Tarihi, Nüfusu, Nahiye ve Kazaları)", *Turkish Studies*, V: 7/3, Ankara 2012, s. 1378.

Tablo 4: Ailelerin Sahip Olduğu Çocukların Cinsiyetini Gösterir Çizelge



Sicil kayıtlarına dayanarak Kırşehir ailesindeki kadın ve erkek oranlarını tespit etmek mümkündür. Kız çocuklar %51'lik, erkek çocuklar ise %49'luk bir dilim ile karşımıza çıkmıştır. Kız çocukların erkek çocuklara oranla genel nüfus içinde %2'lik bir dilimle daha fazla olduğunu tespit edilmiştir (Tablo 4).

Gündelik hayatta insanlar çeşitli unvan, sıfat ve lakapları da kullanmışlardır. Bu ifadelere de kayıtlarında yer verilmiştir. Taraşzade Hacı Ağa bin Hacı Memik³¹, Hancı Murat Ağa bin Samededdin³², Eğerci oğlu Ahmet³³, Çamurcu oğlu Mustafa bin Mehmet³⁴, Kürt Osman bin Ömer³⁵ bunlardan bazılarıdır. Memuriyet bilgilerini de belgelerden anlamak mümkündür. Kırşehir Hamidiye Mahallesi ikinci Redif Taburu Birinci Bölük Yüzbaşı Abdurrahman Efendi³⁶, Kuşdilli Mahallesi Sancak Redif Taburu İkinci Bölük Yüzbaşı Abdülhalim Efendi bin Abdullah Efendi³⁷, Kolağası Mehmet Efendi bin Ahmet³⁸ bunlardan bazılarıdır.

III. 19 Numaralı Şer'iyeye Sicili'ne Göre Ailenin Ekonomik Yapısı

Sicil kayıtlarından yola çıkarak Kırşehir ailesinin ekonomik durumunu yorumlamak da mümkündür. Mahkemeye konu olan tereke kayıtlarının genel toplamı 438.435 kuruş olup, bunun dağılımını 23.162'si nahiyelere, 47.918'i

³¹ K.Ş.S., 6125/2.

³² K.Ş.S., 6125/10.

³³ K.Ş.S., 6125/22.

³⁴ K.Ş.S., 6125/27.

³⁵ K.Ş.S., 6125/47.

³⁶ K.Ş.S., 6125/70.

³⁷ K.Ş.S., 6125/88.

³⁸ K.Ş.S., 6125/93.

mahallelere, 367.355'i ise köylere ait tereke toplamlarıdır. Dolayısıyla köylerdeki nüfusun daha yoğun olduğu sonucuna ulaşılabilir. Miras verilerine dayanarak oluşturulan gelir miktarını genel olarak değerlendirdiğimizde aile gelir ortalaması 5.039 kuruş olarak tespit edilmiştir. Nahiye ortalaması 5.790 kuruş, mahalle ortalaması 4.356 kuruş, köy ortalaması 5.102 kuruştur. Dolayısıyla nahiye, mahalle ya da köylerdeki ailelerin gelir seviyelerinin birbirine çok yakın olduğu görülmüştür.

Defterde karşımıza çıkan en fazla tereke miktarı H. 25 Rebiülevvel 1327 / M. 16 Nisan 1909 tarihli Çuğun karyesinden olup Hicaz'da vefat eden Hacı Ahmet Ağa'nın bıraktığı 28.000 kuruşluk terekesidir³⁹. Onu H. 19 Rebiülevvel 1329 / M. 20 Mart 1911 tarihli Hıristiyan Kuşdilli Mahallesi'nden Ermeni milletinden vefat eden Şirvan oğlu Karabet velet Gazer'in bıraktığı 23.287 kuruşluk tereke⁴⁰ takip etmiştir. En az tereke miktarı ise H. 4 Safer 1326 / M. 8 Mart 1908 tarihli Rumeli muhacirlerinden olup Kırşehir Çarşı Camii-i Şerifi'nde dükkanı olup vefat eden Abdullah Efendi'nin beytülmale devredilecek olan 328 kuruşluk terekesidir⁴¹. Dolayısıyla aileler arasındaki gelir dağılım farkı 85 kat olarak karşımıza çıkmıştır.

Normal şartlarda aile reisi baba olup, ölümü halinde kalan mirası oğullarına 2 hisse, kızlarına 1 hisse ve küçük bir miktar da dul eşine bırakılmak sureti ile taksim edilmiştir⁴². H. 15 Cemazilahir 1326 / M. 15 Temmuz 1908 tarihli Homurlu Beşler Karyesi sakinlerinden olup vefat eden Kürt Osman bin Ömer'in 5.500 kuruşluk terekesi mahkeme masrafları çıkarıldığında 5.227 kuruş, dul eşi Kezban'a 652 kuruş 35 para, kayıp büyük oğlu Garip'e 1.142 kuruş 21 para, kayıp diğer oğlu Ömer'e 1.142 kuruş 21 para, diğer oğlu Arslan'a 1.142 kuruş 21 para, diğer oğlu Mamik'e 1.142 kuruş 21 para⁴³ şeklinde taksim edilmesi bunun göstergesi olarak karşımıza çıkan örneklerdendir. Mirasın sadece çocuklara taksim edildiği durumlarla da karşılaşmıştır. Bununla alakalı olarak ise Aşıkpaşa Mahallesi sakinlerinden olup vefat eden Saraç Mustafa bin Ali'nin oğulları Ömer ile Süleyman'a 2.478'er kuruş taksim edilirken, kızı Fatma'ya 1.239 kuruş⁴⁴ taksim edilmesi ile Sofular karyesinden iken vefat eden Salandeli Ahmet bin Bekir'in vefatı üzerine oğullarına 414 kuruş 24 para, kızına ise 207 kuruş 12 para⁴⁵ taksim edilmesi meselesi karşımıza çıkan örneklerdendir.

Devletin genel yapısına uygun olarak tarım ve hayvancılığın dönemde Kırşehir'de önemli bir geçim kaynağı olduğu tespit edilmiştir. Hayvanlardan

³⁹ K.Ş.S., 6125/58.

⁴⁰ K.Ş.S., 6125/95.

⁴¹ K.Ş.S., 6125/34.

⁴² Ortaylı, Osmanlı Toplumunda, s. 83.

⁴³ K.Ş.S., 6125/47.

⁴⁴ K.Ş.S., 6125/50.

⁴⁵ K.Ş.S., 6125/45.

elde edilen ürünler, dokunan eşyalar, bölge ekonomisinde önemli bir paya sahiptir. Koyun, koç, keçi, tiftik, oğlak, toklu, inek, öküz, inek düvesi, buzağılı inek, dişi dana, tosun, camız, erkek camız, koşu camızı, eşek (merkep), sıpa, at (esb), tay, deve, tavuk, arı terekelerde bahsi geçen hayvanlardır. Tarım ile alakalı gereçler olarak çift takımı, araba ile çift takımı, saman arabası, tohum heybesi, pulluk, kazma ve kürek karşımıza çıkmıştır.

IV. 19 Numaralı Şer'îye Sicili'ne Göre Ailenin Yaşadığı Yerleşke ve Mekânlar

1877 yılından itibaren Ankara vilayetine bağlı beş sancaktan biri olarak karşımıza çıkan Kırşehir'in sınırlarını kuzeydoğu ve batısında Ankara sancağı ve Konya vilayeti, doğusunda Kayseri, Yozgat ve Çorum sancakları oluşturmuştur. Arazisi yüksek ve düz bir yayladan ibaret olup, dağları yok hükmündedir⁴⁶. H. 1295 / M. 1879 tarihi itibarıyla 44.446 kişilik bir nüfusa sahiptir. Gayrimüslimlerin, Müslüman nüfusa oranı %1.08'dir. 1902-1903 arası dönemde ise merkez ve köyleri ile kazalara bağlı köy nüfusu 75.597'dir⁴⁷. 1909 senesinde 2 nahiye ile 158 köyden oluşmuştur. 1910 senesinde Kırşehir merkez kazaya bağlı 128, Hacı Bektaş nahiyesinde 27 ve Mucur nahiyesinde 3 köy olmak üzere toplam 158 köyden oluşmuştur⁴⁸.

Bölge arazinin pek az miktarı tarıma elverişlidir. Yetiştirilen ürünler buğday, arpa, çavdar, yulaf, darı, burçak, nohut, fasülye, mercimek gibi hububatlar; üzüm, elma, armut, kayısı, şeftali, erik, kiraz, ayva, ceviz gibi çeşitli meyve ve sebzelerden ibarettir. Sancağın her tarafında tütün dahi yetiştirilse bile, tütün rejisinin oluşturulmasından sonra cinsi pek iyi olmadığı için üretimi azaltılmıştır. Tütün ve meyvelerin en iyisi Hacı Bektaş nahiyesinde yetiştirilmiştir. Hayvan çeşitleri, koyun, keçi, tiftik keçisi, sığır, eşek, deveden ibarettir. Kollarıyla nehirlerinde çeşitli balık türleri de mevcuttur⁴⁹.

Kırşehir'in Ankara vilayetine bağlı bir nahiye olarak karşımıza çıktığı dönemde kasabaya bağlı 3 nahiye ismi, 11 mahalle ismi, 44 tane de köy ismi mahkeme kayıtlarına yansımıştır. Bunlar Hacı Bektaş, Mucur, Kaman nahiyeleri; Ahi Evran, Alaoğlu, Aşık Paşa, Bekir Kadı, Dinekağı, Hamidiye, Hristiyan Kuşdilli, Kayaşeyhi, Kuşdilli ve Yenice mahalleleri; Acı Köy, Akçaagıl, Aşağı Homurlu, Aşağı Rahma, Bağbaşı, Beydi, Boztepe, Cemele, Çalcılar, Çiftlik, Çimeli, Çuğun, Dedeli, Eldelekli, Eldelekli Ramazanoba, Eldelekli Karabıçak, Eldelekli Torbedi, Erevik, Hacı Mirza, Hamid, Hanyeri, Homurlu Beşler,

⁴⁶ Şemseddin Sami, Kamusu'l-Alam Tarih ve Coğrafya Lugatı, C. V, Mihran Matbaası, İstanbul 1314, s. 3795.

⁴⁷ Gündüz, Salnamelere Göre Kırşehir, s. 1379-1380.

⁴⁸ Aqm, s. 1390.

⁴⁹ Sami, Kamus'ul-Alam, s. 3796.

İmancı, İsa Hocalı, Karahasanlı, Kazankaya, Kırdök, Kurugöl, Mişe, Molla Osmanlar, Ömer Hacı, Ömer Kahya, Saraycık, Sarıcalar Köşker, Savcılı Ağzıbozlu, Savcılı Büyükoba, Savcılı Kurutlu, Sıdıklı Büyükoba, Sıdıklı Küçükoba, Sofrazlı, Taşkadım, Timurlu, Turhanlı, Yeni Yapan köyleridir.

Terekelerde ev ya da yerleşkeler, menzil ya da menzilhane adı ile karşımıza çıkmıştır. 9 göz haneli⁵⁰ ya da 8 göz haneli⁵¹ evler olabildiği gibi 2 göz⁵² ya da tek göz haneli olan evler de mevcuttur. Gelir seviyesi yüksek olan ailelerde bağ evi olarak adlandırılan yazlık ev geleneği olduğu da tespit edilmiştir. Belgelerde 4 göz haneli bağ evine⁵³ de rastlanılmıştır. S. Faroqhi Osmanlı evlerinin, görece küçük ve kolay inşa edilebilir türden yapılar olduğunu⁵⁴ ve Anadolu'da bir evde çoğu zaman tek bir ailenin yaşadığını belirtmiş; sebebini ise evlerin gayet küçük yapılar olması olarak açıklamıştır. Evler çoğunlukla tek ya da 2 haneden ibaret olup; ahşap, kerpiç veya tuğla gibi dayanıklı malzemeler ile inşa edilmiştir. Ev fiyatları oldukça ucuz olmasına karşın aileler tek oda içerisinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu tek hane oda soba ile ısıtılmıştır. Oturma mekanlarından ayrı, başlı başına mutfak geleneği mevcut olmadığı gibi ayrı yatma mekanlarına da hanelerde yer verilmemiştir⁵⁵.

V. 19 Numaralı Şer'îye Sicili'ne Göre Ailenin Kullandığı Eşyalar

19. yüzyıla kadar Osmanlı evlerinde bugünkü anlamda mobilya diye nitelendirebileceğimiz çok az eşya mevcuttur. Evlerde yatak ve oturma odaları için odalar tahsis edilmemiştir. Odalarda pencerelerin önünde bulunan sedirler geceleri yatmaya, gündüzleri oturmaya uygun hale getirilmiştir. Odalarda yerlere ve sedirlerin üzerine halı serme geleneği mevcut olup bazen de duvarlara da halılar asılmıştır⁵⁶. Mali değeri çok yüksek olmamakla birlikte namaz seccadeleri de kullanılmıştır⁵⁷. Hali vakti yerinde olan aileler ise nakışlı kilimleri tercih etmiştir⁵⁸. Halılar, hali vakti yerinde olan ailelerin, kilimler ise her evin vazgeçilmez eşyalarından olarak⁵⁹ karşımıza çıkmıştır. Zengin evlerde kuş tüyü yastık ve yorgan, atlas minder, kadife minder⁶⁰ gibi eşyalar tercih edilmiştir.

⁵⁰ K.Ş.S., 6125/2.

⁵¹ K.Ş.S., 6125/97.

⁵² K.Ş.S., 6125/27, 51.

⁵³ K.Ş.S., 6125/2.

⁵⁴ Faroqhi, Osmanlı Kültürü, s. 301.

⁵⁵ Age, s. 168-170.

⁵⁶ Age, s. 171.

⁵⁷ K.Ş.S., 6125/10.

⁵⁸ K.Ş.S., 6125/2, 7.

⁵⁹ K.Ş.S., 6125/93.

⁶⁰ K.Ş.S., 6125/64.

Yorgan yüzleri parlak ipek kumaştan yapılmıştır. Isınmak için sobalar ve odun kömürü ile yakılan ve daha az duman çıkaran mangallar tercih edilmiştir⁶¹.

Terekelerden tespit edilen günlük hayatta kullanılan eşyalar şu şekildedir: Yatak, döşek, yastık, yorgan, yapağı(yün), yapağı yastık ve yorgan, kuş tüyü yastık, halı yastık, şilte, pamuk yorgan, battaniye, minder, kuş tüyü minder, kilim, keten çarşaf, diz ve el peşkiri veya havlu, atlas minder yüzü, kadife minder yüzü, oya döşek burgusu, oyadan yastık yüzü, yamalık parça, hicaz heybeleri, iplik kutusu, kasnak, çam fener, gazyağı, gaz ocağı, soba, asma lamba, ayna, şamdan, çekmece, asma saat, çalar saat, perde, fırça, makas, sandık, bavul, altın kaplama zil, şemsiye, hamam tası, balmumu, kanepa, sandalye, eldeğirmeni, ip, koyun kürkü, keçe, bohçe, davul, nakışlı çuval, divit, nacak, keser, bıçak, balta, hırdavat. Ailelerin günlük hayatta kullandığı eşyalar aynı olsa da eşyanın mahiyeti değişkenlik arz edebilmiştir.

Sıradan şehirli aileler Arapça, Farsça ve Türkçe'nin harmanlanmış hali olarak değerlendirebileceğimiz, kültür ve edebiyat dili olan Osmanlıca'yı anlamakta güçlük çekmiştir⁶². Dolayısıyla da ailelerde kitap kültürü mevcut değildir. Terekelerde karşımıza çıkan kitap mirası Mecelle ve Noksan Ceza Kanunu⁶³ isimli iki kitaptan ibarettir. Bu kitaplarda memur bir aileye aittir.

Osmanlı'da masa geleneği yerine deriden yapılan, sofraya denilen tepsi üstünde yemek yeme geleneği mevcuttur. Yemek ortaya konulan tek bir kap içinden yenirken, kahve kişiye özel fincanlar ile içilmiştir. Çin porseleni fincanlar zenginler tarafından tercih edilse de çabuk kırıldığı için aileler tarafından rağbet görmemiştir. Aileler içecek kültürü olarak çay ve kahve geleneğini devam ettirmiştir. Cezve, kahve takımı⁶⁴, çaydanlık, çay takımı⁶⁵ terekelerde yer alan eşyalardandır. Mutfak eşyaları olarak ise tava, tencere, kapaklı tencere, kazan, bakır kazan, tas, demir tas ve cezve, yoğurt tası, kuplu tas, hoşaf tası, su tası, sefer tası, sahan, kapaklı sahan, kulaklı sahan, tabak, kahve takımı, kahve değirmeni, çay fincanı ve tabağı, havan, tunç havan, helke, bakır helke, zembil, su helkesi, bakır güğüm, sini, baklava sinisi, tepsi, kadayıf tepsisi, hamur leğeni, kevgir, yağ, sade yağ, mangal, sac, satır, ekmek tahtası, kül kabı, şişe, fiçi, sofraya, kıyma bıçağı, zeytin kovası, kaşık ve masa örtüsü karşımıza çıkmıştır. Tencere ve tavalarda bakırdan olup, zehirlenmemek için belli aralıkla kalaylatılmıştır. Terekelerde hali vakti yerinde olan ailelerin fazla sayıda kap kacağına sahip olduğu görülmüştür⁶⁶. Terekelerde yiyecek malzemeleri olarak un (dakik), şaire (arpa), hinta (buğday), bulgur, düğü, burçak, yulaf, nohut,

⁶¹ Faroqhi, Osmanlı Kültürü, s. 177; B no: 14, 48, 64, 73, 86, 88, 95.

⁶² Age, s. 294.

⁶³ K.Ş.S., 6125/88.

⁶⁴ K.Ş.S., 6125/10, 53, 58, 64, 69, 74, 86, 89, 90, 91, 93.

⁶⁵ K.Ş.S., 6125/58, 64, 86.

⁶⁶ Faroqhi, Osmanlı Kültürü, s. 175.

bamya, ceviz, mısır, yarma, mercimek, fasülye, yeşil bakla, soğan, hurma, kuru baklava, pekmez, turşu, peynir, kuru zerdali, yaş üzüm ve bal karşımıza çıkmıştır.

Giyim kuşam için aba, heybe, fes sarık, mintan, hırka, postal, çanta, çizme, çorap, gömlek, çarık, gecelik çocuk elbisesi, yün basma yelek ile etek, ipek şalvar ile yelek, uçkur, tülbent, yemeni, kadife ceket, eldiven, acem şalı, yazma, kadife papuç, şalvar, baston, palto, fanila, yazlık beyaz pantolon, pantolon, yağmurluk, ipek çarık, don çulu, tuman şalvarı, mendil, yün şal ve yün gömlek gibi malzemeler tercih edilmiştir. Süslenmek için ise karşımıza gümüş yüzük ve saat, altın kaplama yüzük ve küpe, sedef kol düğmesi, mineli saat, kına ve tarak⁶⁷ gibi malzemeler ile karşılaşmıştır. Giysiler çeşitli gömme dolaplar ya da sandıklarda saklanmıştır. Bu gömme dolapların üst gözlerine yatak yorgan kaldırılırken, küçük raflarına kitap, kutu ve lamba konmuştur. Takı-toka gibi küçük malzemelerin saklandığı çekmeceler de kullanılmıştır⁶⁸. İbadet gereçleri olarak namazlağa veya seccade, abdest leğeni, zikir yelegi, zikir pantolonu, diz peşkiri, tesbih, ibrik olarak karşımıza çıkmıştır. Evlere ayakkabı ile girme geleneği mevcut değildir.

Dönemde bölgede kullanılan kumaş türleri çeşitlilik arz etmiştir. Zengin ailelerin terekelerinde fazlaca kumaş çeşitliliği olduğu görülmüştür. Bunlar çuval, basma, adana bezi, kaput bezi, Amerikan bezi, kırmızı bez, ham bez, velon basma, pazen basma, döşemelik basma, beyaz basma, mor basma, beyaz şal, yün şal, acem şalı, gürün şalı, lacivert peştamal, kırmızı peştamal, çatki yazma, kayseri yazması, İstanbul yazması, yeşil sarık, ipek kefin, siyah saten perde, samsun şayağı gibi kumaşlardır.

Kimi ailelerin terekelerinde tüfek⁶⁹, revolver⁷⁰, tabanca⁷¹ ve kılıç⁷² gibi aletlere de rastlanılmıştır. Kurşun için fişenk ibaresinin kullanıldığı görülmüştür. Kılıç, kama gibi kesici aletlerin kullanıldığı da tespit edilmiştir. Tütün gereçlerinin kullanıldığını da terekelerden tespit etmek mümkündür. Nargile⁷³, tütün tablası⁷⁴ ve sigara kağıdı⁷⁵ karşımıza çıkan eşyalardandır.

⁶⁷ K.Ş.S., 6125/58.

⁶⁸ K.Ş.S., 6125/33, 39, 64, 73, 93.

⁶⁹ K.Ş.S., 6125/32, 33, 37, 46, 68, 70, 94.

⁷⁰ K.Ş.S., 6125/95.

⁷¹ K.Ş.S., 6125/86, 93, 94.

⁷² K.Ş.S., 6125/18, 93, 94.

⁷³ K.Ş.S., 6125/10.

⁷⁴ K.Ş.S., 6125/64.

⁷⁵ K.Ş.S., 6125/73.

SONUÇ

Tanzimat'ın ilanından sonra değişime uğrayan adalet sisteminin bir parçası olan şer'i mahkemelerde kaydedilen sicil defterleri, Osmanlı aile hayatının aydınlatılmasında temel kaynaklardır. 19 numaralı şer'îye sicil defteri örneğinden yola çıkarak mikro ölçekte 1905-1911 yılları arasında Kırşehir ailesinin sosyo-ekonomik durumu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Mahkeme kayıtlarının hemen hepsi tereke kaydı olup, miras taksimi şeklinde tutulmuştur. Bunda kadınların yetkilerinin sadece hukuki alanla sınırlı tutulması da etkindir. Mahkeme verilerinden yola çıkarak nahiyenin ortalama çocuk sayısı 4 olarak tespit edilmiş; genelde çekirdek aile yapılanmasının var olduğu görülmüştür. Aile ortalaması 6 olup, 2 eşli evliliklere nadiren rastlanılmıştır. İkinci evliliklerin sebebinin ilk eşin vefat etmesi, ilk eşten çocuk sahibi olamama veya ilk eşten erkek çocuk sahibi olamama gibi hallerden kaynaklandığı görülmüştür.

Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı nahiyede, mahkemeye tek bir gayrimüslim ailenin başvurduğu görülmüştür. Bu gayrimüslim ailenin gelir seviyesinin hayli yüksek olup, terekesinde yer alan kumaş çeşitliliğinden ticaretle uğraştığı tahmin edilmiştir. Nahiyenin genel olarak geçim kaynağı büyük oranda tarım ve hayvancılık ile sağlanmıştır.

Tereke kayıtlarının genel toplamı 438.435 kuruş olarak tespit edilmiştir. Bunun 23.162'si nahiyelere, 47.918'i mahallelere, 367.355'i köylere ait terekelerdir. Nahiye ortalaması 5.790, mahalle ortalaması 4.356, köy ortalaması ise 5.102 kuruş olarak tespit edilmiştir. En zengin ailenin terekesi 28.000 kuruş, en fakir ailenin ise 328 kuruştur. Dolayısıyla en zengin ile en fakir aile arasında 85 kat fark tespit edilmiştir. Gelir seviyeleri yüksek olan ailelerin 9 ya da 8 odalı evleri bulunurken, daha fakir olan ailelerin 2 ya da 1 göz haneli evleri olduğu görülmüştür. Aileler genellikle tek odada yaşam sürdürmüş, gündüzleri oturma odasını geceleri yatak odasına dönüştürerek kullanmayı tercih etmişlerdir. Hali vakti yerinde ve düşük gelirlili olan ailelerin günlük hayatta kullandığı eşya çeşitliliğinin hemen hemen aynı olsa da mahiyetinde farklılıklar olduğu görülmüştür.

Miras taksiminin İslamî usule uygun olarak erkeklere 2 kadınlara 1 hisse, daha az bir miktar da dul eşlere taksim edilecek şekilde verildiği görülmüştür. Kırşehir nahiyesindeki kız çocuk oranının erkek çocuk oranına nispetle %2'lik bir dilimle daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla dönemde kadın nüfusun daha fazla olduğunu söylemek yanlış bir yaklaşım olmasa gerektir.

Ailelerdeki yemek kültürü yemeklerin tek bir kaptan yenmesi şeklinde olup, kahve geleneğinin de mevcut olduğu görülmüştür. Yemek kültürünün aksine kahve kişiye özel fincanlarla içilmiştir. Evlerin vazgeçilmez eşyaları olarak kilimler ve halıları saymak mümkündür. Giyim kuşam eşyaları açısından da çeşitliliğin hakimdir. İbadet gereçlerine de terekelerde yer verilmiştir. Ailelerde tüfek, tabanca, kılıç geleneğinin var olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

I. Arşiv Malzemeleri

19 Numaralı Kırşehir Şer'îye Sicil Defteri

II. Telif ve Tetkik Eserler

AKGÜNDÜZ, Ahmet, “İslam Hukukunun Osmanlı Devleti’ne Tatbiki: Şer’îye Mahkemeleri ve Şer’îye Sicilleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S: 14, 2009.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Şer’îye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümleri*, C. I, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1980.

ALTAN, Mehmet, İPÇİOĞLU, Mehmet, “Şerîye Sicil Kayıtlarına Göre 1748-1749 Yıllarında Konya’da Aile”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21/2009.

DİNÇ, Güven, “Şerîye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Antalya’da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Dergisi*, V: 17, No. XVII, 2015.

FAROQHİ, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağ’dan Yirminci Yüzyıla*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2005.

GÜNDÜZ, Ahmet, “Salnamelere Göre Kırşehir Sancağı Hakkında Bilgiler (1873-1910) (Coğrafyası, Tarihi, Nüfusu, Nahiye ve Kazaları)”, *Turkish Studies*, V: 7/3, Ankara 2012.

İPÇİOĞLU, Mehmet, “Şerîye Sicil Kayıtlarına Göre 1748-1749 Yıllarında Konya’da Aile”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21/2009.

KÜÇÜKTİRYAKİ, Ahmet Yasin, “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi”, *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/2, C. 13, S: 26.

ORTAYLI, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2001.

ÖZKİRAZ, Ahmet, İŞÇİ BAŞ, Gül, “Osmanlı’dan Günümüze Türk Toplumunda Aile Yapısı ve Boşanma”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18 (30): 87-95, 2016.

SAMİ, Şemseddin, *Kamus-i Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996.

SAMİ, Şemseddin, *Kamusu'l-Alam Tarih ve Coğrafya Luğatı*, C. V, Mihran Matbaası, İstanbul 1314.

TABAKOĞLU, Ahmet, *Osmanlı’da Çok Evlilik, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. I, Türkiye Cumhuriyeti Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

UBİCİNİ, M. A., *Osmanlı’da Modernleşme Sancısı*, Timaş Yayınları, 1998.

UĞUR, Yunus, “Şerîye Sicilleri”, *TDVİA*, C. 39, 1999.

III. Selim'in Tebdil-i Kıyafet Bohçaları

Serpil SÖNMEZ*

Özet

Bu çalışmada III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı kıyafetler, silahlar ve aletler incelenmiştir. Pek çok kaynakta III. Selim'in tebdil gezerken humbaracı kılığına büründüğü yazılmakla birlikte, Osmanlı Arşivi'nde bulunan iki belge, kalyoncu, Boşnak, pirpiri, Laz ve Çingene kıyafetlerinin III. Selim'in tebdil-i kıyafet takımları içinde yer aldığına delalet ediyor. Özellikle 1792 tarihli belgede kayıtlı olan kıyafet takımları ayrıntılı bir biçimde, rengi, kumaşı, süslemeleri belirtilerek kaydedilmiştir. Kıyafetlerin yanı sıra III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı silahlar ve alet-edevat da, özellikleri ve süslemeleriyle birlikte kaydedilmiştir. Böylece bu iki belge sayesinde sadece III. Selim'in tebdil-i kıyafet takımlarını oluşturan kılık-kıyafetleri değil, dönemin silahları ve bu silahlarla ilgili olan alet-edevatı hakkında da bilgi sahibi olabiliyoruz. Yalnız bu belgelerde ayak giyimine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Kıyafetlerde, başlıklarda, silahlarda ve silah kınlarında renk olarak açık leylak, armudî?, barudî, beyaz, burucî?, camgöbeği, çağla rengi, dudu burnu, fıstıkî, güvez, hünnabî, kahverengi, kırmızı, kimyonî, leylak, mavi, mor, neftî, nohudî, pembe, sarı, siyah, şerbetî, turuncu ve yeşil kullanılmıştır. Kıyafetlerin ve başlıkların büyük bir kısmı çuhadan yapılmıştır. Çuhanın yanı sıra aba, bez, şâlî, çitari, atlas ve keçe kullanılmıştır. Silah kınlarında deri olarak en çok sağrı, kumaş olarak kadife ve çuha kullanılmıştır. Demir ve şirmâhî de kın yapımında kullanılan diğer malzemelerdir. Kıyafetlerin süslenmesinde kaytanlı klabdaniçe, şemse ve sırma işleme kullanılırken silahlarda ve kınlarında zümrüt, yakut, elmas, mercan, la'l gibi değerli taşların yanı sıra altın ve gümüş, mine işi, sırma işleme, sim kakma kullanıldığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: III. Selim, tebdil-i kıyafet, kalyoncu, Boşnak, pirpiri, Çingene.

Incognito Fardels of Selim III

Abstract

In the present study, the clothes, weapons, and tools used by Selim III, when he was incognito, were investigated. Although a number of sources indicated that Selim III preferred the *humbaracı* (bombardier)

* Dr. Öğretim Üyesi, Iğdır Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, serpil.sonmez@igdir.edu.tr

costume, when he was incognito, the two documents found in the Ottoman Archives provide evidence as regards the fact that sailor, Bosnian, *pirpiri* (merchant), Laz and Gypsy clothes were also included in his set of incognito costumes. Particularly, the clothing sets as registered in the document dated 1792, were recorded in detail by specifying the colour, fabric, and decorations. In addition to clothes, the weapons and tools-equipment used by Selim III during his incognito tours were also recorded along with their features and ornaments. Thus, thanks to these two documents, we can have information not only about the clothing that made up Selim III's incognito costumes, but also about the weapons of the time and the tools and equipment associated with these weapons. Only that these documents did not reveal any information about foot wear. Light lilac, *armudî* (pear colour)?, *barudî* (slate-gray), white, *burucî*?, cyan, green almond colour, *dudu burnu* (reddish yellow), *fıstıkî* (pistachio colour), *güvez* (purple-red), *hünnabî* (jujubi colour), brown, red, cumin, lilac, blue, purple, *neftî* (naphta coloured/dark green), *nobudî* (chickpea coloured), pink, yellow, black, *şerbetî* (sherbet colour), orange, and green were used in clothings, caps, weapons, and scabbards. Most of the clothes and caps were made of broadcloth. In addition to the cloth, aba, cloth, *shali* (angora), *çitari* (silk and cotton), atlas (satin), and felt were used. In the scabbards, shagreen was mostly used as leather and velvet and broadcloth were used as fabric. Iron and whale tooth were the other materials used in scabbard making. It was seen that braided *kelabdaniçe*, *şemse* (ornamentation in the shape of sun), and purl were used to decorate the garments, while precious stones such as emeralds, rubies, diamonds, corals, and garnets as well as gold and silver, enamel work, purl, glitter inlays were used in the weapons and scabbards, .

Key Words: Selim III, incognito, sailor, Bosnian, merchant, Gypsy.

Giriş

Sözlük anlamı kıyafet değiştirmek olan *tebdil-i kıyafet*, halktan uzak farklı bir hayat yaşayan hükümdarların kimliklerini gizlemek için kılık değiştirerek halkın arasında dolaşmalarını anlatan bir terimdir. Hükümdarlar, halkın durumunu bizzat görmek, sokağın nabzını tutmak veya tebaalarının yönetim hakkındaki düşüncelerini, şikâyetlerini, memnuniyetsizliklerini dinleyerek, halk arasındaki dedikoduları öğrenmek gibi amaçlarla tebdil-i kıyafet uygulamasına başvururlardı. Tebdil-i kıyafet uygulamasının çok eski zamanlara kadar gittiği bazı örneklerden anlaşılmaktadır. Örneğin Hz. Davud'un hükümdar olduktan sonra tebdil-i kıyafet halkın arasına karıştığı ve halkın kendisi ve devlet hakkındaki düşüncelerini öğrendiği rivayet olunur. Ashâb-ı Kehf kıssasında da kıyafet değiştirmeye (tebdil-i kıyafet) rastlanır. Mağarada gizlenenlerden Diomedesz veya Lamblichus'un olup bitenleri öğrenmek ve yiyecek bulmak amacıyla kıyafet değiştirerek şehre gittiğinden bahsedilir. Bir başka örnek ise Hz. Ömer'in halkın yönetimden memnun olup olmadığını anlamak amacıyla, halktan biri gibi giyinerek Medine sokaklarında dolaşmasıdır. Tebdil gezme daha

çok Abbâsîler döneminde görülür. Nişâbur Emîri Abdullah b. Tâhir akşamları sesi güzel bir hafızı dinlemek amacıyla tebdil-i kıyafet ile camiye gitmeyi alışkanlık haline getirmişti. Hârûnürreşid ile veziri Cafer b. Yahya el-Bermekî de sık sık tebdil-i kıyafet ile halk arasında dolaşırlardı. Tebdil gezme âdeti Bizans'ta da uygulanıyordu. İmparator Theophilos'un şehirde tebdil gezerek en alt tabakaların arasına girdiği, bunların şikâyetlerini dinlediği bilinmektedir.¹

Osmanlı kaynaklarında *tebdil-i kıyafet*'in yanı sıra *tebdil gezme*, *tebdil-i câme*, *tebdile çıkma* gibi tabirlerin de kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahların tebdil-i kıyafet gezmeleri gelenekselleşmiş bir uygulamadır ve padişahların XVI. yüzyıldan itibaren farklı esnaf kıyafetlerine bürünerek halk arasına karıştığı bilinmektedir. Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, II. Osman, IV. Murad, IV. Mehmet, II. Ahmet, III. Osman, III. Mustafa, I. Abdülhamit, III. Selim tebdil gezdiği bilinen padişahlardandır. Kanuni Sultan Süleyman, haremde çıkma sipahi; II. Osman, bostancı; II. Ahmet, Mevlevî şeyhi; III. Mustafa, su yolcu ve tebdil hasekisi²; I. Abdülhamit, softa³; III. Selim humbaracı, delibaşı, kalyoncu, zaim kılığında tebdil gezmışti. IV. Murat ise tebdil gezerken değişik kıyafetler kullanırdı.⁴



Resim 1. Humbaracılar⁵

¹ Nebi Bozkurt, "Tebdil Gezmek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, (2011), s.213.

² M. Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993, Cilt: III, s.428; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s.60.

³ I. Abdülhamit'in tebdil-i kıyafet ile gezdiği yerler için ayrıca bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.MA.d.), 9686.

⁴ İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, s.59-61; M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: III, s.428; Mehmet İpşirli, "Tebdil Gezmek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt: XL, (2011), s.213-214; Necdet Sakaoglu, *Bu Mülkün Sultanları*, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1999, s.443.

⁵ Resim 1, İBB Atatürk Kitaplığı'nın web sitesinden alınmıştır.

Padişahlar tebdile çıktıklarında gördükleri olumsuzluklara müdahale eder, tedbir alınmasını emreder, kanunların doğru uygulanıp uygulanmadığını kontrol eder, bazen de gördükleri kanunsuzluk veya uygunsuzlukları cezalandırma yoluna giderlerdi. IV. Murad, İran seferine giderken tebdil gezerek orduyu teftiş etmiş, tütün içtiğini gördüğü 14 neferi cezalandırmıştı. III. Mustafa, tebdil-i kıyafet Ayasofya Camii'ne giderek sabah namazını orada kılmayı alışkanlık edinmişti. Bir defasında ise tebdil gezerken rastladığı bir sefaret tercümanının rical konaklarına girerek öğrendiği bilgileri sefirlere verdiğini anlayınca boynunu vurdurmuştu.⁶ Yine sarı mest ve renkli elbise giyme yasağına uymadıklarını gördüğü bir Hristiyan ekmekçi ile bir Yahudi'yi ölümle cezalandırmıştı. III. Selim tebdil-i kıyafet ile gittiği Kızkulesi'nde dizdarın görev başında olmadığını görünce bulunup denize atılmasını emretmiş, araya girenlerin ricası üzerine hayatını bağışlayarak azletmekle yetinmişti. Başka bir tebdil gezisinde ise Baruthâne-i Âmireye gitmiş, oradaki görevlilerin şikâyetlerini duyunca durumlarının iyileştirilmesi için gerekenlerin yapılmasını emretmiştir. I. Abdülhamit sık sık tebdil gezen padişahlardandı. Tanık olduğu olumsuzlukları sadrazamına bildirir ve bunlara dair hatt-ı hümayunlar hazırlattırır. Yine I. Abdülhamit'in çok değer verdiği bir zatın cenazesine katılmak için de tebdil-i kıyafet ile Fatih Camii'ne gittiği bilinmektedir.⁷

Tebdil-i Kıyafet gezmenin bazı kuralları vardı. Mesela tebdil gezen padişahı tanıdığını belli etmek, onunla konuşmak veya ona arzuhal sunmak iyi karşılanmaz, bunları yapanlar ağır şekilde cezalandırılırdı.⁸ Örneğin III. Mustafa tebdil gezerken kendini tanıyıp arzuhal vermek isteyen Çorum Alaybeyi Feyzullah'ı katlettirmiştir.⁹

Zeki Pakalın'a göre, tebdil gezme esnasında padişahın yanında 12 adet *tebdil hasekisi*¹⁰ bulunurdu. Bunlar hasekilerden ayrılan bir gruptu. *Tebdil hasekileri* gerekli hallerde kıyafet değiştirerek İstanbul'da dolaşırlar, gizli görevle vilayetlere gönderilirdi. Tebdil esnasında padişahın bindiği kayığa *Tebdil Piyadesi* denilirdi. Bu kayıklarda kürek çekenlere ise *tebdil-i hümayun hamlacı* ismi verilirdi. Bu kürekçiler Kayıkhaneye Ocağı'nın eskilerinden ve itimat edilenlerinden seçilirdi.¹¹ Bu bilgilere ek olarak Kanuni Sultan Süleyman'ın İbrahim Paşa ile tebdile çıktığı, I. Abdülhamit'in ise tebdile çıkarken yanına silahtar ağa, mabeyin ağaları

⁶ İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*, s.59-61; M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: III, s.428; M. İpşirli, "Tebdil Gezmek", s.213-214.

⁷ İ.H. Uzunçarşılı, A.g.e., s.59-61; M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: III s.428; M. İpşirli, A.g.m., s.214.

⁸ M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: III, s.428; M. İpşirli, A.g.m., s.214.

⁹ M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: III, s.428.

¹⁰ Bunlara halk içinde *Tebdil Eskisi* denilirdi. Bkz. M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt:III s.428, 164, ve Cilt: I, s.753.

¹¹ M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: III, s.429.

ve çavuşlardan bazılarını aldığı bilinmektedir.¹² Sultan II. Mahmut, 1825 yeniçeri ayaklanmasında yanında Sır Kâtibi Mustafa Efendi ile birlikte tebdil kayığına binip Beşiktaş Sarayı'ndan Topkapı Sarayı'na gitmişti. Baş lalaların da tebdil gezdiği esnada padişaha refakat ettiği bilinmektedir.¹³

Tebdîl-i Kıyafet gezmek sadece padişahlara mahsus bir âdet değildi. Sadrazamlar ve Yeniçeri Ağaları da tebdil gezerek denetleme yaparlardı. Valide Sultanların da tebdîl-i kıyafet ile bazı yerleri ziyaret ettiklerini belgelerden anlıyoruz. Örneğin Ağustos 1862 tarihli bir başka belgede valide sultan tebdîl-i kıyafet ile Yeni Saray'a ziyarete gideceğini yazmıştır. Nisan 1863 tarihli bir başka belgeye göre valide sultan tebdîl-i kıyafet ile Eyüp Sultan'ı ziyarete gitmiştir.¹⁴ Her ne kadar Osmanlı Devleti'nde tebdîl-i kıyafet âdetinin Osmanlı padişahları ve devlet adamları tarafından 'Tanzimat'ı müteakkip uygulanmadığı bilinmekteyse de valide sultanın 1860'lı yıllarda tebdîl-i kıyafet dolaştığı belgelerde kayıtlıdır.

1. III. Selim ve Tebdîl-i Kıyafet

III. Selim, İstanbul'un asayişini ve çarşı pazarın durumunu denetlemek için tebdîl-i kıyafet ile sık sık başkentte dolaşırdı. Tebdil gezerken tanık olduğu aksaklıkları düzeltmek için sadrazama ya da sadaret kaymakamına buyruklar verirdi.¹⁵ Örneğin yazdığı bir hatt-ı hümayununda şöyle demektedir:

*Kaymakam paşa ... evveli gün tebdilde ekmek hem eksik hem bozuk
olmağla ekmeckileri sana gönderdim elbette kabahat hangisinde ise
dükkanın önüne bu gün asarın ben ne vakit tebdile çıksam böyle rast
geliyorum...*¹⁶

III. Selim'in tebdil gezerken humbaracı, delibaşı, kalyoncu, zaim kılıklarına girdiğinden yukarıda bahsedilmişti. Ancak günümüze ulaşan iki belge III. Selim'in tebdil kıyafetleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmamıza vesile olmuştur. Bu belgelerden erken tarihli olanı arşivde H. 18 Cemaziyelahir 1218'e tarihlenmiş olmakla birlikte, belgenin üzerinde yazan tarih M. 23 Recep 1206'dır

¹² M. İpşirli, "Tebdil Gezmek", s.213-214.

¹³ M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: I, s.166. ve 472.

¹⁴ A.g.e., Cilt: III, s.94. Sadrazamların tebdil gezmesine dair örnekler için bkz. Câbî Ömer Efendi, *Câbî Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Yay. Hazırlayan: Mehmet Ali Beyhan, Ankara, 2003, Cilt: I, s.223-224; M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt:II, s.93; BOA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e.), 527-34; Valide Sultan'ın tebdîl-i kıyafet gezmesine dair bkz. İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Atatürk Kitaplığı, Pertevniyal Valide Sultan Evrakı, (PVS.evr.), 02877; 04219.

¹⁵ N. Sakaoğlu, *Bu Mülkün Sultanları*, s.443.

¹⁶ Fahrettin Tızlak, "Hatt-ı Hümayunlar Işığında III. Selim Dönemi'nde İstanbul'da Fırınların ve Ekmeklerin Tebdil-i Kıyafetle Denetimi", *Cedrus*, III, (2015), s.341.

(H. 17 Mart 1792). İkinci belge arşivde yine H. 18 Cemaziyelahir 1218 tarihli olarak gösterilmekle birlikte belgenin üzerinde yazan tarih H. 19 Cemaziyelahir 1218'dir (M. 6 Ekim 1803).¹⁷ 1792 tarihli belgede III. Selim'in tebdil bohçaları ayrıntılı olarak yazılmış ayrıca tebdil gezerken kullandığı silahlar da yine ayrıntılı olarak kaydedilmiştir. 1803 tarihli belgenin içeriği ise daha ziyade özet mahiyetindedir. Bu belgede bazı kıyafetlerin ait olduğu meslek grupları belirtilmiş, yine bazı silahlar ayrıntılı olarak tarif edilmiştir.

2.III. Selim'in Tebdil-i Kıyafet Takımları

1792 tarihli belgeye göre III. Selim'in tebdil kıyafetleri arasında 3 adet kalyoncu takımının yanı sıra Boşnak, pirpiri, Çingene, Laz takımları ile yazlık bir takım, bir aba takımı, kürk bohçaları ve silah takımları yer almaktadır.

2.1. Kalyoncu Takımları

Pakalın'a göre kalyoncu kıyafeti, makdem, fermene, şalvar ve bele sarılan bir kuşaktan oluşurdu. Bele sarılan kuşakla, fesin üzerine sarılan poşunun aynı olması tercih edilen bir durumdu. Kalyoncular kuşaklarında bir çift tabanca ile biri uzun diğeri kısa iki bıçak taşırlardı. Hem tabancalar hem de bıçaklar gümüş kaplı ve altın yıldızlı olurdu. Kalyoncular yağmurluk giyerlerdi. Bu yağmurluklar gayet güzel çuhadan "bornoz" biçimindeydi ve harçla süslenmişti. Bornozlar yakadan bir düğme ile iliklenirdi. Genellikle sağ eteği sol omuz üzerine atılarak giyilirdi.¹⁸ III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı kalyoncu takımları bu tanımlamaya uymaktadır. 1792 tarihli belgeye göre III. Selim'in kalyoncu takımlarında üst kıyafetleri olarak mintan, yelek, fermene, içlik, burnus ve bunların altına giyilen şalvar yer almaktadır. Kalyoncu takımlarının başlıkları ise fes, külah, şal veya makdemdir. Bu takımlarda kullanılan diğer bir giysi parçası ise *dizgedir*.

Reşat Ekrem Koçu mintanı, iç gömleği üzerine giyilen, etekleri kalçaları örtecek kadar uzun olan, uzun kollu, düz yakalı, önü entari gibi yarım yırtmaçlı olup yırtmacı, 3-4 düğme ile kapanan, halka mahsus bir dış gömleği olarak tanımlamaktadır.¹⁹ Belgede mintan yerine *nîmten* kelimesinin de kullanıldığı görülmektedir. *Nîmten*, Farsça kökenli bir kelime olup mintanın halk ağzındaki söyleniş biçimidir. III. Selim'in kalyoncu takımlarının bir parçası olan mintanlar (*nîmtenler*) çuha kumaştan yapılmıştır. Çuha yünden dokunmuş, tüysüz, ince ve sık, düz bir kumaş türüdür.²⁰ Erkek giyiminde mintan, cepken, câmedan,

¹⁷ Bkz. BOA, TS.MA.d., 5062.0001; 5062.0002.

¹⁸ M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: II, s.154.

¹⁹ Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara, 1969, s.174.

²⁰ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2006 s.603.

fermene, yelek, çakşır, potur gibi giysilerin yapıldığı bir kumaştır. Çuha kumaşından yapılan erkek giyiminde üstlüklerin göğüs kısımları, omuz ve kol yenleri, alt giyimde ise potur ve çakşırlarda dizden yukarı olan ön kısımlar kılaptan ile ipek veya sırma ile ayrıca işlenerek süslenirdi.²¹ III. Selim'in kalyoncu takımlarındaki mintanlarda kullanılan renkler güvez, fıstık yeşili ve yeşildir. Başka kıyafetlerde de kullanıldığını gördüğümüz güvez, mora çalan koyu kırmızı anlamındadır.²² Mintanların bazıları *sade gaytanlı kılaptaniçe* şeklinde tarif edilmiştir. Gaytan (kaytan), bükülmüş ipliklerin tekrar bir arada bükülmesiyle yapılan, kumaşların, perdelerin, döşemelerin kenarlarına süs olarak dikilen ip şeklindeki kordonlara verilen addır. İpek veya pamuktan yapılmış sicim, kalınca bükme anlamlarına geldiği gibi eskimemesi için şalvar paçalarına geçirilen örgü manasına da gelmektedir.²³ Kılaptan ise, kılaba denilen eğirme çarkı ile pamuk ipliği üzerine bükülüp sarılan gümüş veya altın ya da ipek veya pamuk karışık tellere verilen addır. Bir başka tanımına göre kılaptan, ipek üzerine gümüş, altın, bakır gibi madenlerden çekilmiş çok ince tellerin sarılmasıyla yapılan ve dokumacılıkta, işlemecilikte kullanılan iplik veya pirinç, bakır, kalay gibi madenlerden çekilerek gümüş ve altın yıldız vurulmuş, saç kadar ince madeni ipliklere verilen ad.²⁴ Çeşitli süs işlemlerinde kullanılırdı; kılaptan işleme, kılaptan nakışı gibi. Şemseddin Sami, Kılaptanlı kelimesini, taklit ve sahte tellerle karışık olarak açıklamıştır.²⁵

Kalyoncu kıyafetinin bir parçası olan yelek, kolsuz ve genellikle önü açık, eteği bele kadar kısa bir giysidir. Mintanın üzerine, cepkenin altına giyilirdi. Yeleğin özelliği iki ön parçasının kumaş veya deri kaplı, sırtının ise astar bezinden yapılmasıydı.²⁶ III. Selim'in kalyoncu takımlarında yer alan yelekler de çuhadan yapılmıştır. Bunlar *sade gaytanlı kılabdaniçe*, *gaytanlı kılabdaniçe* ya da *sırma işlemli* olarak tarif edilmiştir. Yeleklerin renkleri leylak, fıstık yeşili, güvez, pembe, al (kırmızı) ve camgöbeğidir.

Fermene, eskiden özellikle esnafın, avâmın, tulumbacıların giydiği, çuha veya abadan yapılmış, kaytan işlemlerle süslü bir tür kolsuz kısa ve yuvarlak yanlı yelege verilen isimdi.²⁷ Fermenenin bir diğer adı da *salta*dır.²⁸ Salta, bir çeşit kısa cepkenin adıdır. Cepkenden farkı kollarının ceket koluna benzemesidir. Koçu'ya

²¹ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.82.

²² İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.1123.

²³ Bkz. M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: II, s.223; İ. Ayverdi, A.g.e. s.1622; Orhan Acıpayamlı, *Zanaat Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, s.114; M. Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat*, Evkâf-ı İslamiye Matbaası, İstanbul, Tarihsiz, s.498; Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317, s.974.

²⁴ M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: II, s.285; İ. Ayverdi, A.g.e., s.1670; Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1985, Cilt: V, s.1533.

²⁵ Ş. Sami, A.g.e., s.1077.

²⁶ R.E. Koçu, A.g.e., s.242.

²⁷ A.g.e., s.111.

²⁸ M.Z. Pakalın, A.g.e., Cilt: II, s.154.

göre salta ismi, Sen-Marko adının bozulmuş halidir. Zira salta, Venediklilerin bir üstlüğünden alınmış bir kıyafetti. Zamanla sadece Tersanelilerin değil halkın da giydiği bir kıyafet halini almıştı.²⁹ III. Selim'in kalyoncu takımlarının bir parçası olan fermene, kırmızı çuhadan yapılmıştır ve *sırma işleme incili şemse* ile süslenmiştir. *Şemse*, güneş şeklindeki süsleme motifidir.³⁰ Bu motifin başka kıyafetlerde de kullanıldığını aşağıda göreceğiz.

İçlik, kışın giyilen pamuklu bir tür yelectir. *Gezi kaplı samur nâfesi* şeklinde tarif edilen içliğin rengi belirtilmemiştir. *Gezi*, pamuk ve ipek karışımı sert ve hâreli makbul bir kumaş cinsidir. Bir arşın eninde dokunduğu için *gezi* adı verilen bu kumaş, her renkten yapılırdı, ama özellikle açık renkli olanları makbuldü.³¹ Nâfe ise tilki, tavşan ve samur gibi tüylü hayvanların karın taraflarından yapılan kürk cinsidir. Kürk yapıldığı hayvanın ismini anılırdı: Samur nâfesi, tilki nâfesi, tavşan nâfesi gibi.³² *Burnus* (veya *bornus*), Koçu'nun tarifıyla başlıklı maşlahtır. Daima beyaz yünlüden yapılan bu kıyafet, aslında bir Arap üstlüğüdür. Bu kıyafet, bir kenarı giyen kişinin omuzundan ayak bileklerine, hatta topuk hizasına kadar uzanan dört köşeli bir kumaş parçasından ibarettir. Üste gelen kısmına bir başlık eklenmiştir ve iki yanında kol geçecek yerler vardır. Özellikle kuzey Afrika'da Fas, Cezayir, Tunus, Trablusgarb'da giyilen bu kıyafet, Osmanlıya gemiciler tarafından getirilmiş ve onlar tarafından kullanılmıştır yani gemicilere mahsus bir kıyafettir.³³ III. Selim'in kalyoncu takımlarının bir parçası olan *burnusun* rengi, Koçu'nun da belirttiği gibi beyazdır. Şalvar, hem erkeklerin hem de kadınların giydiği bol ağı geniş bir üst donudur. Erkek şalvarları genellikle çuha, şâlî gibi yünlü kumaşlardan yapılırdı.³⁴ III. Selim'in kalyoncu takımlarında yer alan şalvarlarda kullanılan kumaş da çuhadır. Bu şalvarlar *sade gaytanlı* ve *gaytanlı kılabdaniçe* olarak tarif edilmiştir ve güvez, kahverengi ve hünnabî renkli çuhalardan yapılmıştır. Kalyoncu takımlarında adı geçen diğer bir kıyafet olan *dizge*, dizin altına veya üstüne bağlanan çorap bağıdır.³⁵ Dizgenin kumaşı çuha rengi ise mordur.

1792 tarihli belgeye göre kalyoncular başlık olarak fes, külah, şal veya *makdem* kullanmaktadır. III. Selim'in bir kalyoncu takımında baş giysisi olarak kısaca *makdem* diğerinde *şemle şal* ve *fes ma'a külah* kaydedilmiştir. Şemle şal, fes ve külahın makdemi oluşturan parçalar olduğunu Pakalın yazmaktadır. Pakalın'nın tarifine göre *Makdem*, kalyoncuların kullandığı bir başlıktır ve külah üzerine giyilen bir fes ve fesin üzerine sarılan saçaklı bir poşudan ibarettir.³⁶

²⁹ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.201.

³⁰ İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.2934.

³¹ R.E. Koçu, A.g.e. s.133 ve 124-125.

³² P. Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cilt: VII, s.2087.

³³ R.E. Koçu, A.g.e., s.47.

³⁴ A.g.e., s.215.

³⁵ İ. Ayverdi, A.g.e., s.729.

³⁶ M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: II, s.154.

Şemle başa sarılan başörtüsü veya sarık anlamındadır.³⁷ Şemle şal da bu durumda külahın üstüne giyilen fesin üzerine sarılan şaldır. III. Selim'in kalyoncu kıyafeti başlıklarında kullanılan renkler penbe, sarı ve güvezdir, zîra şemle şallar pembe ve sarı, makdemler ise güvez tellidir.



Resim 2. 2.2. Boşnak Takımı Kalyoncu³⁸

Boşnak takımını oluşturan kıyafetler, kalpak, kaput, eldiven ve melluta'dır. Koçu'ya göre kalpak, tüylü ve postlu külah; deriden yapılmış bir başlıktır ve Cumhuriyet dönemine kadar halk arasında yaygın olarak kullanılmamıştır. Tatar kalpağı, Çerkes kalpağı, Bulgar kalpağı, Acem kalpağı gibi çeşitleri vardır. Yine Koçu'ya göre kalpağın üzerine sarık sarılmazdı³⁹, ancak III. Selim'in Boşnak takımındaki kalpağın üzerine siyah poşu sarıldığı anlaşılmaktadır. Poşu, kadınların başlarına örttükleri, kenarları saçaklı, ipek, pamuk veya yünden yapılan bir tür başörtüsü; bele sarılan kuşak ve eskiden başa sarılan bir nevi sarık anlamlarına gelmektedir.⁴⁰ Üzerine poşu sarılan kalpağın Boşnaklara özgü bir tür olup olmadığı hakkında bir bilgi bulunamamıştır. Kaput, askerlerin giydiği bir üstlük, yağmurluk anlamına geldiği gibi, kaba kalın kumaştan yapılmış, halkın giydiği

³⁷ İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.2933.

³⁸ Resim 2, İBB Atatürk Kitaplığı'nın web sitesinden alınmıştır.

³⁹ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.142.

⁴⁰ İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.2524.

palto anlamına da gelmektedir.⁴¹ Boşnak takımında yer alan kaputlar al (kırmızı) çuhadan yapılmıştır ve üzerlerinde birer şemse motifi işlidir. Bükmeli siyah çuhadan yapıldığı belirtilen melluta'nın⁴² ne olduğu hakkında bir bilgiye tesadüf edilememiştir. Boşnak takımının son parçası olan eldiven al (kırmızı) yünden yapılmıştır.

2.3. Pirpiri (Pırpır) Takımı

III. Selim'in tebdil-i kıyafetleri içinde belki de en ilginç olanı *pirpiri* takımıdır. Pirpiri (ya da pırpır), uçarı, çapkın kişi; eğitim görmemiş ve zarafetten yoksun kimse, esnaf takımından olan basit adam anlamlarına gelmektedir. Pirpiri (Pırpır) kıyafeti ise uçarı, çapkın ve bıçkın gençlerin, esnaf takımından yeniçerilerin giydiği kıyafet manasındadır.⁴³ Şemseddin Sâmî, pirpiriyi, esnaf ve zanaat erbabı, pırpır kıyafetini de esnafa mahsus kıyafet olarak tanımlar.⁴⁴ Koçu, pirpiri tarzını ayrıntılı bir şekilde anlatır:

*“Pırpır kıyafet, ... ayak takımının uçarlık, koşarlık, bıçkınlık, kopukluk yollarındaki nümayişlerle giyişleri olmuştur ki perçem salmak, sine açmak, dövmeli kollar, bacaklar, baldırlar teşhirmek, yalnız ayak, yalnız topuk göstermek bu kılık kıyafetin icablarından olmuş...”*⁴⁵

III. Selimin pirpiri takımında kıyafet olarak biniş, cübbe, mintan, yelek ve şalvar ve silah olarak da bir bıçak bulunmaktadır. *Biniş*, yüksek tabakadan kişilerin, özellikle ulema ve efendilerin giydiği bir tür cübbenin adıdır. Halkın giydiği cübbeden farkı ise bedeninin daha geniş, kollarının daha bol ve uzun olmasıdır. Kışlık olanları yünlüden, yazlık olanları keten ve sof kumaşlardan yapılırdı. Renk olarak genellikle devetüyü veya siyah kullanılırdı.⁴⁶ III. Selim'in pirpiri takımındaki binişler ise çuhadan yapılmıştı ve nefû ve güvez renklerindeydi. Bu takımında yer alan iki cübbe de yine çuhadan yapılmıştı ve yeşil ve mor renkliydiler. Cübbeler *gaytanlı* olarak tarif edilmiştir. Cübbe, en üste giyilen geniş ve bol bir tür kıyafettir. Ancak Şemseddin Sâmî, cübbenin binişin altına giyilen biraz dar bir kıyafet olduğunu ve bunun kısasına abdestlik denildiğini belirtmektedir. Pakalın bu bilginin yanı sıra cübbenin mintan yakası gibi iki santim yumuşak yakası olduğunu ve dizden aşağıya incek kadar uzun ve

⁴¹ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.146.

⁴² Bu kelimenin Osmanlı Türkçesi ile yazımı ancak bu şekilde okunabilmiş, başka türlü okunamamıştır. Sözlüklerde olmayan bu kelimenin Osmanlı Türkçesi ile yazımı için bkz. BOA, TS.MA.d., 5062.0001.

⁴³ İ, Ayverdi, A.g.e., s.2504.

⁴⁴ Aktaran R.E. Koçu, A.g.e., s.192.

⁴⁵ A.g.e., s.191-192.

⁴⁶ A.g.e., s.39.

düz olduğunu söylemektedir.⁴⁷ Bu bilgileri aktaran Koçu ise cübbenin biniş altına giyilen bir kıyafet olmadığına, binişin kibar ulemanın giydiği bir tür cübbeye verilen isim olduğuna dikkat çeker.⁴⁸ Ancak III. Selim'in pirpiri takımında iki adet biniş ile iki adet cübbenin bulunması Şemseddin Sâmî'nin cübbe tarifinin daha doğru olabileceğini akla getirmektedir. Pirpiri takımının parçaları olan mintanlar, yelekler ve şalvarlar da çuha kumaşındandı. Her üçü de *gaytanlı* olarak tarif edilmiştir.. Mintanlar, yeşil ve güvez; yelekler, güvez ve mor; şalvarlar da mavi ve barudî renklerindeydi. Takımın son parçası bir adet *kulaklı* bıçağı.

III. Selimin pirpiri takımında yüksek tabakaya mahsus biniş adı verilen cübbelerin yer alması, Gerek Ayverdi'nin gerekse Koçu'nun yaptığı pirpiri kıyafeti tanımına ters düşmektedir. Zira hem Ayverdi, hem de Koçu pirpiri kıyafetini alt tabakaya mensup uçarı, hovarda kişilerin kullandığı kıyafet olarak tanımlamaktadır. Oysaki biniş giymenin yüksek tabakaya mahsus olduğunu hem Ayverdi hem de Koçu belirtmektedir. Bu durumda ya III. Selim döneminde pirpiri kelimesinin anlamı farklıydı ya da pirpiri kıyafeti sadece alt tabakadan uçarı ve hovarda kişilerin değil, yüksek tabaka hovardalarının da kullandığı bir giyim tarzına verilen isimdi.

2.4. Çingene Takımı

III. Selim'in tebdil gezmek için kullandığı çingene takımı, cepken, fes, dizge ve keçe külahtan oluşmaktadır. Cepken, gömlek üzerine giyilen, yakası düz, önü düz veya çapraz, eteği bele kadar inen, kolları el üstüne düşecek derecede uzun bir kıyafet türüdür. Yaşlıların cepkenleri siyah veya kahverengi, gençlerinki kırmızı ve mavi renkli kumaştan yapılırdı. Giyen kişinin ekonomik durumun göre yaka ve kol kenarları, önleri, etek köşeleri ipek ve sırma ile işlenirdi. Eteğinin kısa oluşu altına bağlanan kuşağın görünmesini sağlardı.⁴⁹ III. Selim'in çingene takımındaki cepkenlerden biri mor atlastan, diğeri yeşil kadifeden yapılmıştı ve her ikisi de mercanlı sırmalı şemse ile süslenmişti. Bu takımda yer alan fesler beyazdı.

2.5. Laz Takımı

Laz takımı, mintan, şalvar, yelek, şal, kalpak ve bir çift çoraptan oluşuyordu. Mintan ve kalpak yeşil, şalvar mavi, yelek siyah, siyah çuhadan yapılmıştı. Mintan, yelek ve şalvar, her üç kıyafet de *sade gaytanlı* olarak tarif edilmiştir. Şal, Mağribî tarzında güvez rengindedir.

⁴⁷ Ş. Sâmî ve M.Z. Pakalın'dan aktaran R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.57.

⁴⁸ A.g.e., s.58.

⁴⁹ A.g.e., s.51.

2.6. Yazlık Takım

III. Selim'in yazlık tebdil-i kıyafet takımı, mintan, cübbe, içlik, şal ve hançerden oluşmaktadır. Mintan ve 4 adet cübbe şu şekilde tarif edilmiştir: *Bilâ-sandal şâli nimten* ve *Bilâ-sandal şâli cübbe*.

Şâli, tiftikten yapılmış ince bir kumaş cinsidir.⁵⁰ Sandal ise ipek ve pamuktan dokunan parlak ve yumuşak bir kumaş çeşididir. Yollu olan bu kumaşın bir yolu ipek, bir yolu pamuktan dokunurdu.

Küçük dallı, benekli olanları da vardı.⁵¹ Bilindiği gibi İstanbul Kapalı Çarşısı'nda, sandal kumaşının satıldığı Sandalcılar Bedesteni vardı. Mintan ve cübbelerin rengi belirtilmemiştir. Takımın bir diğer kıyafeti olan içliğin yapıldığı çitari, ipekle karışık pamuk ipliği ile dokunmuş, sarı ve kırmızı çubuklu bir kumaştır. Daha ziyade Şam'da dokunan çitari, halkın rağbet ettiği makbul bir kumaş çeşidiydi.⁵² Diğer içlik *gezi kaplı kakım* olarak tarif edilmiştir. Yukarıda da bahsedildiği gibi gezi bir kumaş çeşididir. Kakım (Kakum), Avrupa ve Asya'nın kuzey bölgelerinde yaşayan, sansar ve gelinciğe benzeyen, vücudu beyaz tüylü, kuyruğu siyah, kürkü çok makbul etçil memeli bir hayvandır. As ya da hermin olarak da bilinir. Kakım, bu hayvanın postundan yapılmış çok değerli bir kürktür.⁵³ Yazlık takımında yer alan şalların türleri **car**, *kemberbendî*, *buhûrî*dir. Car şal, omuza örtülen atkıdır.⁵⁴ Kemberbendî, kemer bağı anlamına gelmektedir. Bu durumda kemberbendî şal, bele sarılan bir tür kuşak olmalıdır. Buhûrî, cami, tekke gibi ibadet yerlerinde vakıf idaresince buhurdanları idare etmekle görevlendirilmiş kişidir. Buhûrî şal, bu kişilere mahsus bir şal çeşidi olabilir. Car şallar, güvez, pembe, fıstık yeşili ve beyaz; kemberbendî şallar, nohudî, şerbetî, güvez ve açık leylak; buhûrî şallar ise turuncu ve güvez renkindedir. Yazlık takımın son unsuru olan hançerin tepesi bir yakutla süslenmiş, kabzası *oyma som* olarak tarif edilmiştir. Hançer kını altınlıdır.

2.7. Aba Takımı

III. Selim'in aba takımı, aba şalvar, aba boy kebesi, bez yelek ve bez mintandan oluşmaktadır. Bilindiği gibi aba, kaba ve kalın bir yünlü kumaş ve bu kumaştan yapılan kıyafettir. Aba, küçük esnaf, ayaktakımı ve dervişler tarafından giyilirdi. Aba giymek yoksulluk alameti kabul edilirdi. Abadan şalvar, potur, cepken, yelek, yağmurluk gibi kıyafetler yapılırdı. Kalın bir kumaş cinsi olduğu için abadan yapılan giysiler kışlıktır. Bez, pamuk veya keten ipliğinden yapılmış bir tür dokumadır. III. Selim'in aba takımında yer alan bez yelek ve mintanın

⁵⁰ İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.2905.

⁵¹ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.202.

⁵² A.g.e., s.77.

⁵³ İ. Ayverdi, A.g.e., s.1521.

⁵⁴ P. Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cilt: II, s.430.

renği kaydedilmemiş olmak birlikte, Koçu, bez dokumanın renginin daima beyaz olduğunu belirtmiştir.⁵⁵



Resim 3. *Aba Kepenek, Ankara Vilayeti*⁵⁶

2.8. Kürk Bohçaları

III. Selim'in tebdil-i kıyafet bohçaları içinde iki adet kürk bohçası da bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bir adet yeşil renkli gezi kaplı mintan, bir adet gezi kaplı Rumeli nâfesi mintan ve gezi kaplı kakım içlikten oluşuyordu. Diğerinde ise *çağla rengi, çuha kaplı, sırt samuru bucak* olarak tarif edilen bir kürk bulunuyordu.

Osmanlı giyim-kuşamının önemli bir unsuru kürktür. Kürkün kalitesi, tıpkı kumaşın kalitesi gibi kişinin toplumdaki mevkiini gösterirdi. Kürk lüks bir giyim olduğu halde Fatih Sultan Mehmet sonrasında İstanbul'da halkın hemen her kesiminin farklı kalitelerde kürkleri giydiği bilinmektedir. En değerli kürk cinsleri sırasıyla samur, su samuru, vaşak, kakum, tavşan, sansar kürkleridir. Kakum ve vaşak kürklerini vezirler, devlet ricali ve ulema giyerdi, bu kürkler halka yasaktı. Ancak bu yasağa rağmen esnaf ve halkın devlet adamlarına özenerek değerli kürkleri giydiği bilinmektedir.⁵⁷

III. Selim'in bu tebdil takımları ve kıyafetlerinin yanı sıra, silah takımları ile beraber kaydedilmiş, başka bazı tebdil kıyafetleri de bulunmaktadır. Bunlar üç

⁵⁵ R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.7, 35.

⁵⁶ Resim 3, İBB Atatürk Kitaplığı'nda bulunan 321 numaralı albümden alınmıştır.

⁵⁷ Argıt, Betül İpşirli, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim, Kuşam", *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi, Toplum*, Arif Bilgin (ed.), İstanbul, 2015, s.234, 246.

adet bilâ-sandal çuha biniş, iki adet sade şeritli frenk stili kaput, bir adet sade şeritli al sâye kaput, bir adet ortası minâ-kârî tuğra-yı hümayun yazılı ve minâ-kârî altın kaplama altın hunili? sırma püsküllü ve şeritli in'âm kesesi, mor, burucî?⁵⁸ armudî?⁵⁹ renklerinde üç adet sade şeritli çuha biniş, bir adet gezi kaplı basma Rumeli nâfesi kürk, bir adet kimyonî⁶⁰ çuha kalyoncu şalvarı, bir adet Cezayir-kârî molla börk poşusu, bir adet gezi kaplı kakım beden⁶¹, bir adet gezi kaplı kakım nimten, beş adet bilâ-sandal elvân Ankara şâlîsinden biniş ve beş adet cübedir.

1803 tarihli belgede III. Selim'in tebdil kıyafetleri özet olarak kaydedilmiştir. Bu belgeye göre ednâ takımı, dokuz parça kıyafet ve bir adet bıçaktan; kalyoncu kıyafeti üç takım oluşturan 15 parçadan; diğer kalyoncu kıyafeti altı parçadan oluşan bir takımdan; beyaz kalyoncu kıyafeti ise iki takım oluşturan 11 parçadan ibarettir. Bunların yanı sıra tebdil kıyafetleri içerisinde beş adet çuha biniş, iki adet poşu ve iki adet fes, üç adet Şam-kârî siyah aba, iki adet kakım cübbe ve iki adet nâfe, bir adet yeşil nimten ve bir adet samur nâfesi, biri siyah olmak üzere beş adet sâye kaput, yedi adet şâlî biniş ve iki adet cübbe, 11 adet çar ve kemenbend şal bulunmaktadır.⁶²

3.III. Selim'in Tebdil Gezerken Kuşandığı Silahlar ve Kullandığı Eşyalar

1792 tarihli belgeye göre III. Selim'in tebdil-i kıyafet gezerken kullandığı silahlar piştov, filinta, kılıç, gaddâre, pala, hançer, yatağan, şiş ve bıçaktır. Bunların yanı sıra bazı yardımcı âlet edevat da bu belgede kaydedilmiştir. Bunlar, tüfek tokmağı, tüfek kılavuzu, tüfek çakmağı, tüfek iğnesi, barut veznesi, barut kilesi, barut kabağı, vezne, kurşun kalıbı, kurşun kesesi, huni, cebehâne zenbilidir. 1803 tarihli belgede kaydedilen silah ve alet-edevat ise şunlardan oluşmaktadır: Bıçak, hançer, kılıç, yatağan, gaddâre, piştov ve zenbil.

Piştov: Bir silah türü olan piştovlar çift olarak kaydedilmiştir. Bunların iki çifti İngiliz-kârî, bir çifti de aşağı-kârîdir. Piştovlar gümüş gibi değerli maden veya zümrüt, elmas, yakut, roza⁶³ gibi değerli ya da mercan gibi yarı değerli taşlarla süslenmiştir. Piştovlardan birinin bir çift altın hunili ve sırma püsküllü sırma kaytan bendi (bağı) vardır.

⁵⁸ Sözlüklerde böyle bir renk bulanamamıştır.

⁵⁹ Armudî, armut biçiminde olan; çocuklara nazarlık olarak takılan yassı ve yufka, yazılı altın anlamlarına gelmekle birlikte, burada renk belirtmek için kullanılmış olması muhtemeldir. Armut rengi sarı veya yeşildir. Bkz. İ. Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, s.168; Sami, s.30.

⁶⁰ Kimyonî, kahverengine çalan yeşil renktir. Bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., 1710.

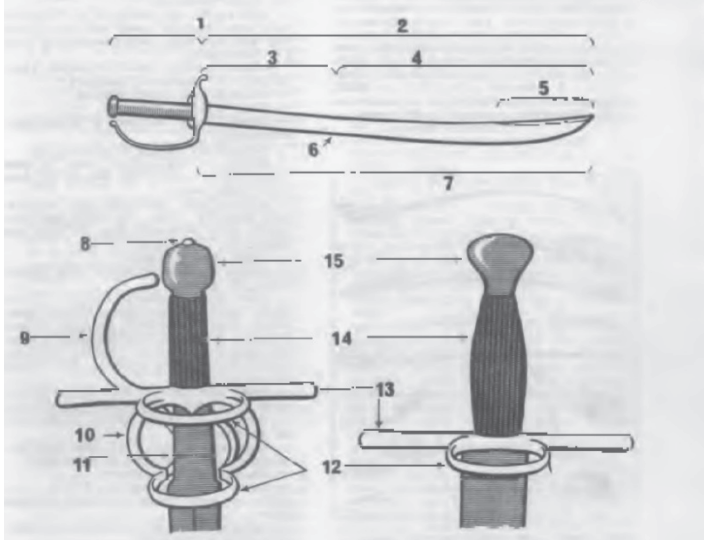
⁶¹ Beden, muhtemelen bir kürk cinsidir. Bkz. *Bedenkâr ve bedennur*, R.E. Koçu, *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, s.33.

⁶² BOA, TS.MA.d., 5062.0002.

⁶³ Roza, foyasız olarak tıraş edilmiş, alt kısmı düz, yassı elmas taşı ve böyle elmaslarla süslenmiş mücevherdir. Bkz. İ. Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, s.2596.

Filinta: Filinta çakmaklı, kısa namlulu bir tüfektir.⁶⁴ III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı tek filantanın özellikleri, demir donanmalı (bezemeli) olması ve bir ustanın elinden çıktığı belli olacak şekilde ustalıklı imal edilmiş olmasıdır. Filinta için belgede kullanılan bir diğer tanımlama da *aşağı-kâr*'dir.

Kılıç: Kılıçların yapımında iyi cins bir demir olan taban demiri kullanılmıştır.⁶⁵ Kılıç kabzaları yarma⁶⁶ gergedan olarak tanımlanmıştır. Kılıçlardan birinin kabzası dudu burnu⁶⁷ rengindedir. Ayrıca kılıç kabzalarını süslemek için altın, gümüş, yakut, mercan gibi değerli maden ve taşlar ve/veya mine işi kullanılmıştır. Sadece kılıç kabzaları değil, kılıcın balçak⁶⁸, ağızlık, delik ve bent (bağ) gibi diğer unsurları da süslenmiştir. Örneğin kılıçlardan birinin balçağı, ağızlığı, deliği ve bentleri altın üzerine mine işidir. Kılıç kınlarının yapımında siyah renkli sağırlı kullanılmıştır.⁶⁹



Resim 4. *Kılıcın Bölümleri*⁷⁰: 1.Kabza. 2.Kılıç. 3.Sırt. 4.Kol. 5.Yalman. 6.Yalın. 7.Ağız. 8.İrgat Perçini. 9.Balçak kavis. 10. Pas d'âne. 11. Rikasso. 12. Halka. 13. Balçak. 14. Kabza. 15. Topuz.

⁶⁴ İ. Ayverdi, A.g.e., s.963; Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cilt: III, s.804.

⁶⁵ Taban demiri için bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., s.2980.

⁶⁶ Yarma, deriyi kalınlığı boyunca iki veya daha çok parçaya ayırma işlemi; bu işlemle elde edilen ve et tarafına rastlayan deri yaprağıdır. Bkz. P. Tuğlacı, A.g.e., Cilt: IX, s.3021.

⁶⁷ Dudu Burnu, kırmızımtırak sarıya ve papağan gagası rengine verilen isimdir. Bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., s.763.

⁶⁸ Balçak, kılıç kabzasına eli muhafaza etmek için yapılan demir sipere verilen addır. Bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., s.271.

⁶⁹ Sağırlı, atın beliyle kuyruğu arasındaki kısımdan çıkarılan kalın bir deridir. Bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., s.2635.

⁷⁰ Resim 4 için bkz. P. Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cilt: V, s.146.

Gaddâre: Gaddâre pala cinsinden, ağzı ve uç tarafının sırtı keskin, irice ve eğri, uzun bir kama ya da geniş yüzü, ağır, iki tarafı da keskin kısa bir kılıç türüdür. Gaddârelerin yapımında Frenk demiri kullanılmıştır. Tıpkı kılıçlarda olduğu gibi gaddârelerin de kabzaları süslüdür. Örneğin bunlardan birinin kabzası kemiktir ve altınla bezenmiştir. Diğerinin dudu burnu renginde yarma kuknus⁷¹ bir kabzası vardır. Gaddârelerin de kılıçlar gibi kını vardır. Yalnız bu kınların yapımında kadife kumaşı kullanılmıştır. 1792 tarihli belgede kayıtlı gaddârelerden birinin yeşil kadifeden, diğerinin de güvez rengi kadifeden kını vardı. Güvez renkli kının üzeri altınla bezenerek süslenmiştir.

Pala: Pala, bir çeşit kısa ve geniş kılıçtır.⁷² III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı palalar çeşitlidir: Mısır palası, Cezayir palası, sağır (küçük) pala gibi. Palaların yapımında taban demiri veya Frenk demiri kullanılmıştır. Palaların kabzaları çeşitlidir: Yarma som⁷³ kabza, som kabza, yarma kemik kabza, burma kemik kabza, yarma gergedan gibi. Pala kabzalarından bazılarında sağrı derisi kullanılmıştır. III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı palaların kabzaları altın, gümüş, yakut ve la'l ile süslenmiştir. Pala kınlarının yapımında daha ziyade siyah sağrı kullanılmakla birlikte, mavi sağrı, siyah kadife, yeşil çuha da pala kını yapımında kullanılan malzemelerdir.

Hançer: Hançer, kamadan ufak, ucu eğri ve sivri, silah olarak kullanılan bir çeşit bıçaktır.⁷⁴ III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı hançerler arasında bir tane Sudan işi (Sudanî), bir tane de Acem işi (Acemânî) hançer bulunmaktadır. Hançerler genellikle altındır. Bunlardan bazılarının tepesi elmas, roza, yakut, zümrüt gibi değerli taşlarla süslüdür. Hançerlerden bazılarının kabzası ve/veya kını tarif edilmiştir. Birisinin kabzası ve kını şirmâhî⁷⁵, diğerinin kabzası ve kını ise zû-nişan demirlidir. Bir diğer hançerin kabzası *elmashca lacivert kabza* olarak tarif edilmiştir.

Bıçak: Bıçaklar da hançerler gibi altındandır ve tepeleri elmas gibi değerli taşlarla süslüdür. Bıçaklardan birinin kını kırmızı kadifeden yapılmıştır.

Yatağan: Yatağan, iki yanı da keskin, kabzasından ucuna kadar hafif bir kavis yapan, Türklere has uzun ve dar bir savaş bıçağıdır.⁷⁶ Her iki belgede

⁷¹ Kuknus veya kaknus, rüzgâr estikçe çok delikli gagasından nağmeler çıktığına ve sesinin verdiği şevk ile kendisini yaktığına inanılan çok iri bir masal kuşudur. Bkz. İ. Ayverdi, *Misalli Büyükle Türkçe Sözlük*, s.1521.

⁷² P. Tuğlacı, A.g.e., Cilt: VII, s.2260.

⁷³ Som, tek parça halinde, tamamı bir maddeden yapılmış, içi dolu olan ve kaplama olmayan anlamına geldiği gibi şirmâhî denilen küçük cins bir balinanın dişi anlamına da gelmektedir Bkz. İ. Ayverdi, *Misalli Büyükle Türkçe Sözlük*, s. 2569; 2825.

⁷⁴ P. Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cilt: III, s.993.

⁷⁵ Şirmâhî, hem küçük bir balina cinsine hem de bu balinanın som denilen, fildişi gibi işlenerek çatal, kaşık, bıçak sapı vb. yapımında kullanılan dişine verilen isimdir. Bkz. İ. Ayverdi, A.g.e., s.2959.

⁷⁶ A.g.e., s.3384.

kaydedilmiş olan yatağanlar ya gümüş kaplama ya da gümüş bezemidir. Yatağanlardan sadece biri ayrıntılı olarak tarif edilmiştir. Bu yatağanın yapımında Edremit demiri kullanılmıştır. Yarma som kabzası ve sırmalı ve mercanlı püskülü vardır, yatağanın ağızlığı 20 yakutla bir sıra şeklinde süslenmiştir.

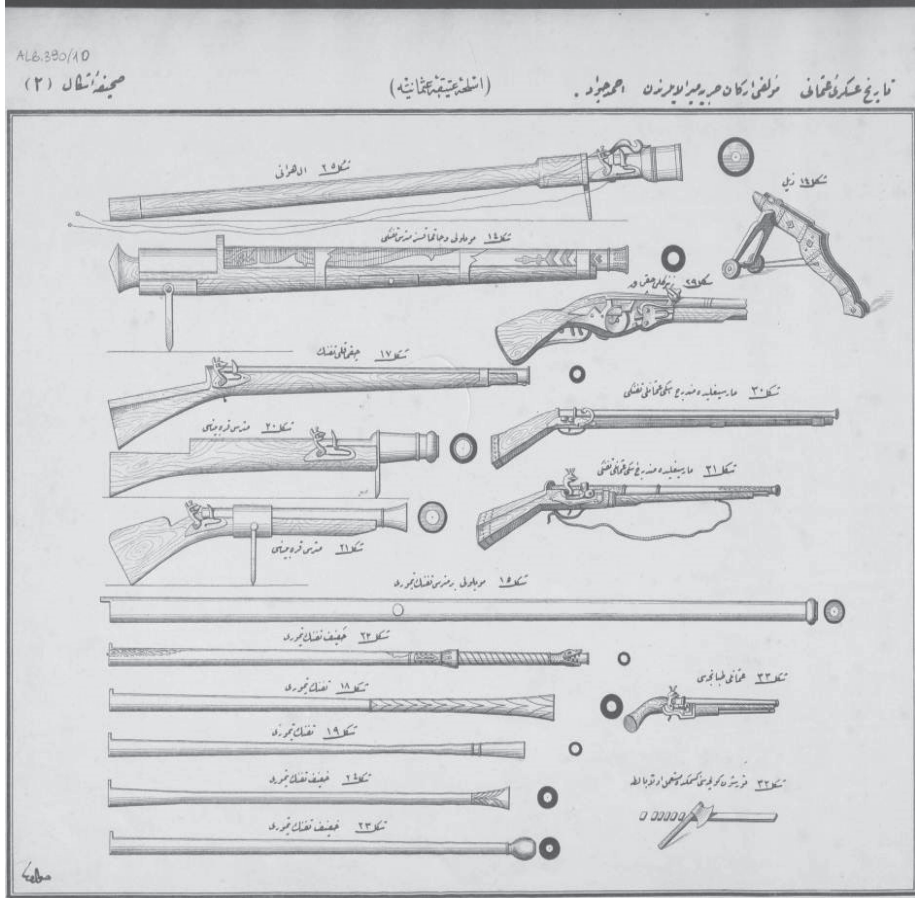
Şiş: III. Selim'in tebdil gezerken kullandığı silahlardan biri de şiştir. Her iki belgede toplam üç adet şiş kaydedilmiş olmakla birlikte bunlardan sadece biri tarif edilmiştir. Arnavut şişi olduğu belirtilen bu şiş, yıldızlı gümüş kaplamadır.

Silahların dışında, silahlarla ilgili bazı aletlerin de kaydı yapılmıştır. Bu aletler barut kabağı, barut veznesi, cebehane zenbili, huni, kurşun kalıbı, kurşun kesesi, tüfek çakmağı, tüfek iğnesi, tüfek klavuzu, tüfek tokmağı, vezne, yağ kutusu ve diğer bir zenbildir. Barut kabağı, bir kayışla boyuna asılan ve içine barut konan kurutulmuş bal kabağıdır.⁷⁷ III. Selim'in kullandığı barut kabağı yıldızlı simle süslenmiştir. Barut veznesi, çakmaklı veya fitili ağızdan dolma tüfekler kullanıldığı zamanlarda her tüfeğin barut hakkını tayin için pirinç, gümüş veya altından yapılan bir ölçek kullanılır ve buna vezne denilirdi.⁷⁸ 1792 tarihli belgede kaydedilen barut veznesi gümüş kaplamalıydı ve kılıptan kaytanlı bir bağı vardı. Barut veznesi dışında sadece vezne olarak kaydedilen üç parça eşya daha mevcuttur. Vezne, silahlarda barut konan yer anlamına geldiği gibi, barut muhafazası, barutluk anlamına da gelmektedir.⁷⁹ Bu veznelerden biri yine yıldızlı sim ile diğerinin ağızlığı yıldızlı sim ile süslü, kehribardan oyma işi bir vezneydi. Sonuncu vezne altındandı ve sırma kaytanlı, tepesi altın ve mine işlemeliydi. Huni de aynı şekilde sırma kaytanlı, mine işi ile süslenmiş altındandı. Barut kilesi, kurşun kalıbı ve yağ kutusu, her üçü de yıldızlı sim süslemeliydi. Cebehâne zenbili ve kurşun kesesi Saraclara mahsus olan türdendi. Her ikisi de sırma ile işlenmişti. Tüfek çakmağı ve tokmağı yıldızlı sim ile süslenmişti. Tüfek iğnesinin yine yıldızlı sim ile süslenmiş bir muhafazası, tüfek klavuzunun kabzası da yıldızlı simle süslenmişti. 1803 tarihli belgede kayıtlı olan zenbil gümüş ile bezenmişti. Bu zenbilin işlevi belgede *tüfek âlatı olur* şeklinde belirtilmiştir.

⁷⁷ İ. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, s.284; M.Z. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt: I, s.160.

⁷⁸ İ. Ayverdi, A.g.e., s.3322.

⁷⁹ A.g.e., s.3322.



⁸⁰ Resim 5 ve 6 Ahmed Cevad'ın *Tarih-i Askeri-i Osmanî* kitabından alınmıştır.

silah takımları arasında yer alan üç çift piştovun ve bıçak ya da küçük palaların kalyoncu takımlarında kullanıldığını söylemek yanlış olmaz.

Mintan, yelek, şalvar üçlüsünün hemen her kıyafetin vazgeçilmez parçaları olduğu ileri sürülebilir. Bu üçlü sadece kalyoncu takımlarında değil, pirpiri ve Laz takımlarında da ana kıyafetleri oluşturmaktadır.

Çuha, Osmanlı toplumunda her mevkiden insanın kullandığı bir kumaştır.⁸¹ 1792 tarihli belgedeki kalyoncu, Laz ve pirpiri takımlarını incelediğimizde bu takımlarda yer alan kıyafetlerin tamamının (aksesuarlar hariç), Boşnak takımının da bazı parçalarının çuhadan yapıldığını görüyoruz. Yazlık takım ile çingene takımında çuha kullanılmamış ancak atlas, kadife, şâli, çitari gibi kumaşlar kullanılmıştır. Aba takımında aba kumaşının yanı sıra bez de kullanılmıştır. Külahların yapımında kullanılan malzeme keçedir. Kıyafetleri süslemek için kaytan, kılaptan, kaytanlı klabdaniçe, sırma işleme ve şemse kullanılmıştır. Silah yapımında en fazla taban demiri kullanılırken, silah kınlarının yapımında daha ziyade sağrı derisi, kumaş olarak da kadife ve çuha kullanılmıştır. Demir ve şirmâhî de kın yapımında kullanılan diğer malzemelerdir. Silahlarda kullanılan bezeme (donanma), süsleme ve kaplamalar muhtelifdir. Sim veya altın kaplama, sim kakma, mine işi, sırma işleme bunlardan bazılarıdır. Silahlar elmas, yakut, zümrüt, mercan, la'l gibi değerli/yarı değerli taşlarla ve altın ve gümüşle süslenmiştir.

III. Selim'in tebdil kıyafetlerinde, silah ve silah kınlarında kullanılan renkler, açık leylak, armudî, barudî, beyaz, camgöbeği, çağla rengi, dudu burnu, fistikî, güvez, hünnabî, kahverengi, kırmızı, kimyonî, leylak, mavi, mor, neftî, nohudî, pembe, sarı, siyah, şerbetî, turuncu ve yeşildir. Osmanlı toplumunda erkeklerin hemen her rengi kıyafetlerinde kullandığını söyleyebiliriz. Günümüz toplumunda erkeklerin kıyafetlerinde kullandıkları renkleri göz önüne aldığımızda ya da yakın zamanlara kadar erkeklerin pembe, sarı gibi bazı renkleri kullanmaktan imtina ettikleri düşünüldüğünde geçmişte erkeklerin renk kullanımı konusunda daha farklı ve önyargılardan uzak bir zihniyete sahip olduklarını söylemek mümkündür.

Osmanlı toplumunda renk tonlarını isimlendirme konusunda günümüzden daha zengin bir kelime dağarcığı ve anlayış olduğu da bir gerçektir. Örneğin kırmızının tonları için kullanılan güvez, dudu burnu, hünnabî ve al, yeşilin tonları için fistikî, kimyonî, çağla rengi vb. bu zenginliğin ve anlayışın bir göstergesidir.

Her iki belgede de tebdil-i kıyafet takımlarında ayak giyimine dair sadece çoraptan bahsedilmiş olması dikkat çekicidir.

⁸¹ Gelibolulu Mustafa Âlî'den aktaran B.İ. Argt, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim, Kuşam", s.230.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri:

- BOA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.MA.d.), 5062.0001.
BOA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.MA.d.), D.5062.0002.
BOA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.MA.d.), 9686.
BOA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e.), 527-34.
İBB Atatürk Kitaplığı, Pertevniyal Valide Sultan Evrakı (PVS.evr.), 02877; 04219.

Telif Eserler

- Acıpayamlı, Orhan: *Zanaat Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1976.
Ahmed Cevad: *Tarih-i Askeri-i Osmanî*, Cild-i Evvel, 1882.
Argıt, Betül İpşirli: “Osmanlı İstanbul’unda Giyim, Kuşam”, *Antik Çağdan XXI. Yüzyula Büyük İstanbul Tarihi, Toplum*, Arif Bilgin (ed.), İstanbul, 2015.
Ayverdi, İlhan: *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 Cilt, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2006.
Bahaeddin, M.: *Yeni Türkçe Lügat*, Evkâf-ı İslamiye Matbaası, İstanbul, Tarihsiz.
Bozkurt, Nebi: “Tebdil Gezmek”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 2011, s.213.
Câbî Ömer Efendi: *Câbî Tarihi*, Cilt: 1, Yay. Hazırlayan: Mehmet Ali Beyhan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003.
İpşirli, Mehmet: “Tebdil Gezmek”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 2011, s.213-214.
Koçu, Reşat Ekrem: *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Sümerbank Kültür Yayınları, Ankara, 1969.
Mahmud Şevket Paşa: *Osmanlı Teşkilat ve Kıyafet-i Askeriyesi*, Mekteb-i Harbiye Matbaası, İstanbul, H.1325.
Pakalın, M. Zeki: *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 Cilt, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.
Sakaoğlu, Necdet: *Bu Mülkün Sultanları*, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1999.
Sami, Şemseddin: *Kamus-ı Türkî*, İkdam Matbaası, İstanbul, H.1317.
Tızlak, Fahrettin: “Hatt-ı Hümayunlar Işığında III. Selim Dönemi’nde İstanbul’da Fırınlardan ve Ekmeklerin Tebdil-i Kıyafetle Denetimi”, *Cedrus III*, (2015), s. 337-350.
Tuğlacı, Pars: *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, 10 Cilt, Cem Yayınevi, İstanbul, 1985.
Uzunçarşılı, İ. Hakkı: *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.

EK-1: M. 1792 Tarihli Belgenin Transkripsiyonu

Berâ-yı tebdîl-i hümayûn Rüstem Ağa'ya teslim olunan eşyâ beyân olunur fi 23 B [1]206

Kalyoncu Takımı Olur Boğça	
Sade gaytanlı kılabdaniçe güvez çuka mintan	Aded 1
Sade gaytanlı kılabdaniçe çuka yelek	Aded Leylakî 2 Fıstıkî 1 Güvez 1 [Toplam] 4
Sade gaytanlı çuka şalvar	Aded Güvez 1 Kahverengi 1 [Toplam] 2
Boşnak Takımı Olur Boğça	
Siyah Poşulu kalpak Bîrer şemseli al çuka kaput Bükmeli siyah çuka melluta? Yün eldiven	Aded 1 Aded 2 Aded 1 Aded 1
Pirpiri takımı olur boğça	
Gaytanlı çuka binış	Aded Neftî 1 Güvez 1 Aded 2
Gaytanlı çuka cübbe	Aded Yeşil 1 Mor 1 Aded 2
Gaytanlı çuka mintan	Aded Yeşil 1 Güvez 1 Aded 2
Gaytanlı çuka yelek	Aded Güvez 1 Mor 1 Aded 2
Gaytanlı çuka şalvar	Aded Barudî 1 Mâyi 1 Aded 2
Kulaklı bıçak	Aded 1
Kalyoncu Takımı Olur Boğça	
Gaytanlı kılabdaniçe çuka mintan	Aded Fıstıkî 1
Gaytanlı kılabdaniçe yelek	Aded Penbe 1 Güvez 1 [Toplam] 2
Gaytanlı kılabdaniçe çuka şalvar	Aded Hunnabî 1

Mor çuka dizge	Çift 1
Beyaz burnus	Aded 1
Şemle Şal	Aded Penbe 1 Sarı 1 [Toplam] 2
Fes ma'a külah Külah	Aded yemenî 1
Gezi kaplu samur nâfesi içlik	Aded 1
Kürkler Olur boğça	
Gezi kaplu sebz nimten	Aded 1
Gezi kaplu Rumeli nâfesi nimten	Aded 1
Gezi kaplı kakım içlik	Adet 1
Kalyoncu Takımı Olur Boğça	
Al çuka üzere sırma işleme incülü şemseli fermene	Aded 1
Al çuka üzere sırma işleme yelek	Aded 1 Camgöbeği 1 [Toplam] 2
Yeşil çuka üzere sırma işleme mintan	Aded 1
Güvez telli makdem	Aded 2
Laz Takımı Olur Boğça	
Sade gaytanlı yeşil çuka mintan	Aded 1
Sade gaytanlı mai çuka şalvar	Aded 1
Sade gaytanlı siyah çuka yelek	Aded 1
Güvez Mağribî şal	Aded 1
Yeşil çuka kalpak	Aded 1
Çorap	Çift 1
Aba Takımı Olur Boğça	
Aba şalvar	Aded 1
Aba boy kebesi	Aded 1
Bez yelek	Aded 1
Bez mintan	Aded 1
Yazluk Takım Olur Boğça	
Bilâ sandal şâlî nimten?	Aded 1
Bilâ sandal şâlî cübbe	Aded 4
Çitari içlik	Aded 1
Çar şal	Aded Güvez 1 Penbe 1 Fıstıkî 1 Beyaz 1 [Toplam] 4
Kemberbendî şal	Aded Nohudî 1 Şerbetî 1 Güvez 1 Açık Leylakî 1 [Toplam] 5

Gezi kaplu kakım içlik	Aded 1
Buhûrî şal	Aded Turuncî 1 Güvez 1 [Toplam] 2
Tepesi bir Yakutlu oyma som zü-nişân kabzalı altun kınlı sağır hançer	Kabza 1
Kürk Olur Boğça	
Çağla rengi çuka kaplı sırt samuru bucak	Aded 1
Çiğân Olur Boğça	
Sırma şemseli mercanlıca mor atlas cebkân	Aded 1
Mercanlıca sırma şemseli yeşil kadife cebkân	Aded 1
Beyaz fes borkü	Aded 1
Sade beyaz fes	
Sandal Derununda Olur	
Çuka dizge	Çift 2
Keçe külah	Aded 3
Silah Takımları	
Siyah sağrı kınlı sim donanmalı dalgalı taban temürlü kılıç	Kabza 1
Yarma gergedan kabzalı balçağı minâli sim donanmalı siyah sağrı kınlı nerdubanlı taban temürlü kılıç	Kabza 1
Zü-nişân kemik kabzalı altun donanmalı yeşil kadife kınlı frengi temürlü bel gaddâresi	Kabza 1
Tarafeyni üçer la'li yarma Som kabzalı altun donanmalı siyah sağrı kınlı gaytan bendli yazılı Temürlü Mısır palası	Kabza 1 Bir aded la'li noksandır
Tarafeyni üçer yakutlu yarma gergedan kabzalı sim donanmalı mai sağrı kınlı temürlü bir tuğralı taban temürlü sağır pala	Aded 1
Yarma som kabzalı sim donanmalı siyah kadife kınlı taban temürlü sağır pala	Kabza 1
Som kabzalı yeşil çuka kınlı Cezayir palası	Kabza 1
Yarma kemik kabzalı siyah sağrı kınlı simlice sağır frengi temürlü pala	Kabza 1
Burma kemik kabzalı siya[h] sağrı kınlı simlice şiş Tarzı sağır pala	Kabza 1
Siyah sağrı kınlı sağrı kabzalı frengi temürlü sağır pala	Kabza 1
Tepesi bir yakutlu kını ve kabzası şirmâhi Altunluca hançer	Kabza 1
Kını ve kabzası zü-nişân temürlü Acemâni sağır hançer	Kabza 1
Sim donanmalı ve sim kakmalı İngiliz-kâri piştov	Çift 1
Sim donanmalı İngiliz-kâri piştov	Çift 1
Sim kaplama kılbandan gaytan bendli barut veznesi	Aded 1
Dudu burnu yarma kuknas kabzalı altun donanmalı güvez kadife kınlı frengi temürlü bel gaddâresi	Kabza 1
Sade kalemsiz Sudanî altun hançer	Kabza 1
Bilâ-sandal çuka binış	Aded 3
Sade şeridli frengi kaput	Aded 2
Sade şeridli al saye kaput	Aded 1
Ortası minâ-kâri tuğra-yı hümayun muharrer ve mina-kâri altun kaplama altun hunili? sırma püsküllü ve şeritli in'âm kisesi	Aded 1
Kabza tarafeyni altı aded hurde yakutlu dudu burnu zü-nişân	Kabza 1

yarma gergedan kabzalı balçağı ve ağızlığı ve deliği ve bendleri altun üzere minâ-kârî ve yalduzlı sırma gaytan bendli siyah sağrı kınılı taban temürlü kılıç	
Depeleri perdahte zümrüd ve sair vasat ve hurde roza elmas ve yakut ve zümrüd ile müzeyyen zû-nişan menevşi temürlü aşığı-kârî piştov	Çift 1 Bir çift altun hunili? ve sırma püsküllü sırma gaytan bendi vardır.
Sırma gaytanlı mina-kârî altun huni?	Aded 1
Sırma gaytanlı bir çift altun tepeli minâ-kârî altun vezne	Aded 1
Temür donanmalı aşığı-kârî musanna' filinta	Aded 1
Yalduzlı sim tüfenk tokmağı	Aded 1
Yalduzlı sim kabzalı tüfenk kilağuzu	Aded 1
Yalduzlı sim barut kilesi	Aded 1
Yalduzlı sim tüfenk çakmağı	Aded [yazılmamış]
Yalduzlı sim muhafazalı tüfenk iğnesi	Aded 1
Yalduzlı sim barut kapağı	Aded 1
Yalduzlı sim vezne	Aded 1
Yaldız sim ağızlıklı oyma-kârî kehriba[r] vezne	Aded 1
Yaldızlı sim yağ kutusu	Aded 1
Yaldızlı sim kurşun kalıbı	Aded 1
Sarrac-kârî sırma işleme kurşun kisesi	Aded 1
Sarrac-kârî sırma işleme cebehane zenbili	Aded 1
Tepesi elmaslıca sade altun hançer	Aded 1
Sade şeridli çuka biniş	Mor 1 Armudi 1 Buruci? 1
Gezi kaplı basma Rumeli nâfesi Kürk	Aded 1
Yarma som kabzalı ağızlığı bir sıra yigirmi yakutlu yaldızlı Sim donanmalı Edremit temürlü yatağan	Aded 1 Sırmalı mercanlı püskülü vardır.
Kimyonî Çuka kalyoncu şalvarı	Aded 1
Yaldızlı sim kaplama arnabud şişi	Kabza 1
Molla börk poşusu	Aded 1 Cezayir-kârî
Gezi kaplı kakım beden	Adet 1
Gezi kaplı kakım nimten	Adet 1
Tepesi elmas ile müzeyyen kırmızı kadife kınılı minâ-kârî altun bıçak	Kabza 1 Vasati bir kebir zümrüdlü altun kösteği vardır
Bilâ- sandal elvân Ankara şâfisi biniş	Adet 5 Cübbe 5 [Toplam] 10

EK-2: M.1803 Tarihli Belgenin Transkripsiyonu

Berâ-yı zat-ı hümâyûn tebdîl takımı olmak üzere ser-çukadâr-ı hazret-i şehriyârî sa'âdetlü Mehmed Mîr hazretlerine teslim olunan

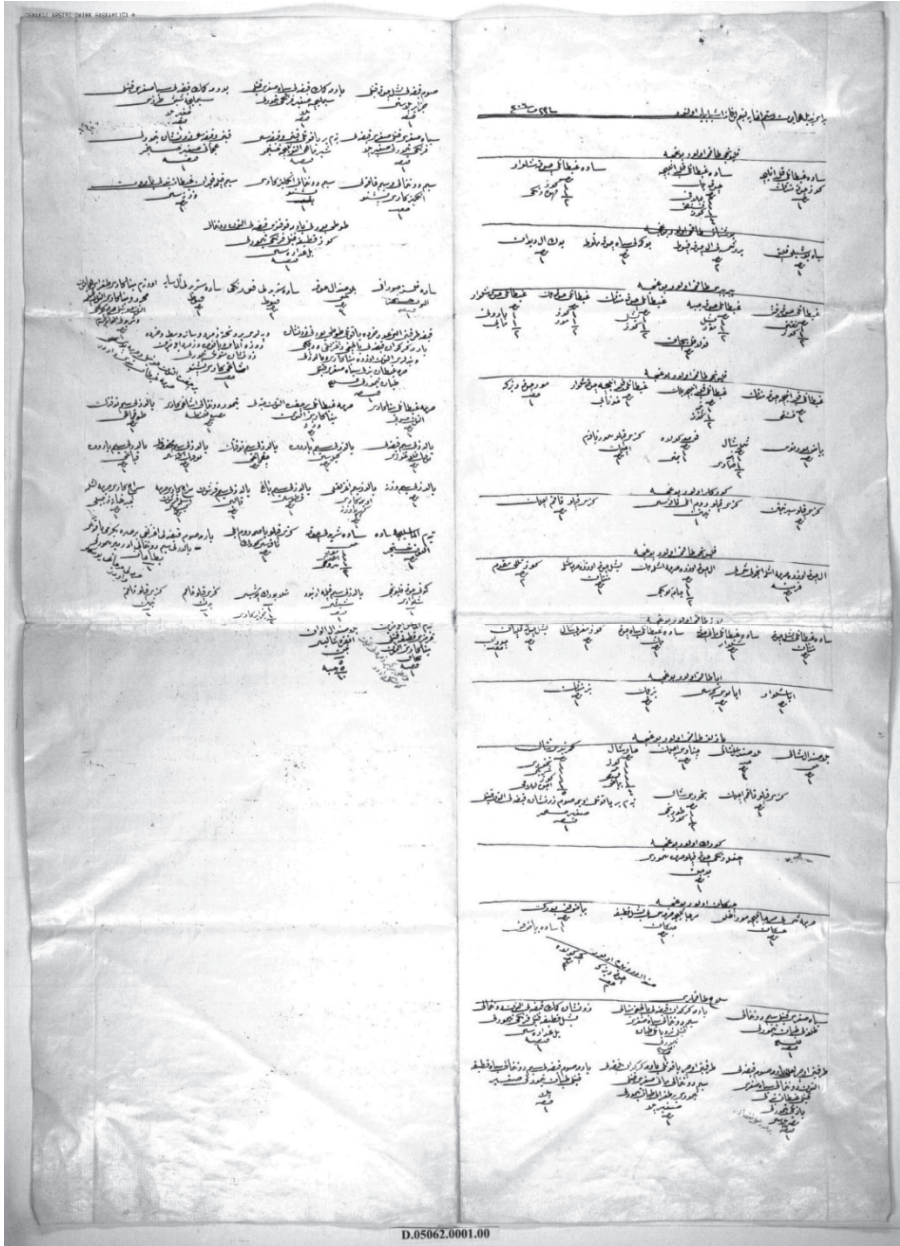
fi 19 C [1]218

Ednâ Takımı	Sâye Kaput	Kalyoncu Libası Takımı	Kalyoncu Libası Takımı	Şalı Biniş	Çar ve kemerbend şal
Parça: 9	Adet 4	Adet:3	Adet: 1	Adet: 7	Adet:11
Bıçak: 1	Siyah 1	Parça: 15	Parça: 6	Cübbe: 2	
	[Toplam] 5			[Toplam] 9	

Çuka Biniş	Poşu?	Şamkârî Siyah Aba	Beyaz Kalyoncu Libası	Kakım Cübbe	Sebz nimten
Adet: 5	Aded: 2	Adet: 3	Takım: 2	Adet: 2	Adet: 1
	Fes: 2		Parça: 11	Nâfe 2 [Toplam] 4	Samur nâfesi: 1 [Toplam] 2

Şiş	Adet 2
Tepesi (...) elmaslı sim Kabzalı altun Bıçak	Adet 1
Tepesi rosa elmas ve zümrüdlü Altun Hançer	Kabza: 1
Elmaslıca laciverd kabzalı hançer	Kabza: 1 Hazineye teslim. Fi 29 Safer Sene [1]220.
Altun donanmalı Kılıç	Kabza: 2 Birisi sim.
Mütenevvi'a donanmalı gaddâre	Adet: 7 Birisi altın.
Sim donanmalı Yatağan	Kabza: 1
Mercanlı Piştov	Çift: 1
Sim donanmalı tüfenk âlâtı olur zenbîl	Adet: 1
Sim kaplı yatağan bıçağı	Kabza: 1
Hurde (...) elmaslı minâli zümrüd cübbeli altun örme köstekli Altun hançer	Kabza 1
Tepesi bir vasatça (...) elmaslı minâ-kârî altun hançer	Kabza 1

EK-3: M. 1792 Tarihli Belge



Eski Manyas'ta Erken Osmanlı Dönemine Ait Zaviyeli Cami ve Türbe

Halil Sözlü*

ÖZET

Erken Osmanlı ve Beylikler döneminde önemli rol oynayan Balıkesir, bünyesinde her iki döneme ait kültürel varlıkları barındırmaktadır. Çalışmamızda, Balıkesir'in Manyas ilçesi eski Manyas harabelerinde bulunan Erken Osmanlı dönemi özellikleri yansıtan Zaviyeli (yan mekanlı/tabhaneli/Ters T planlı) Cami ve Türbe incelenmiştir. Özgün halleriyle günümüze kadar ulaşmış bu yapılar, zamana karşı koyarak ayakta kalmaya çalışmaktadır. Araştırma kapsamında yapılar yerinde görülerek, ölçüleri alınarak çizimleri yapılmış ve fotoğraflar eşliğinde ayrıntılı bir şekilde tanıtılmış, dönem içerisindeki benzer örnekleriyle karşılaştırmalar yapılmıştır. Caminin zaviyeli yapılar grubunda olması ve ilk inşa döneminden izleri bugüne kadar taşınması bakımından önemi vurgulanması gerekmektedir. Bu düşünceyle yürütülen bu çalışmada, zaviyeli caminin, mimari form ve özellikleri, kullanılan malzemeler ile plan açısından irdelenmesi yapılmıştır. Yapılan bu araştırma sonrasında caminin aynı plan türüne sahip camiler içerisinde farklı ve önemli özelliklere sahip olduğu anlaşılmıştır. Süsleme bakımından sade olan yapılarda herhangi bir bezemeye rastlanmamıştır. Sonuç kısmında, yapıların dönem içerisindeki yerleri ve önemleri belirtilerek korunması ve onarımlarının yapılmasına yönelik önerilerimiz dile getirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Balıkesir, Manyas, Zaviyeli, Osmanlı, Cami, Karesioğulları

Abstract

Playing an important role in the early Ottoman and Principalities, Balıkesir has cultural assets belonging to both periods. In this study, zaviya-mosque and tomb, which reflects the characteristics of the Early Ottoman Era in the Manyas district of Balıkesir, were examined. These structures, which have survived to the present day in their original form, are trying to survive by resisting time. Within the scope of the research, the structures were seen in situ, measurements were taken and drawings of the structures were completed and they were introduced in detail with the support of photographs and they compared with some similar structures of the same period. The importance of the mosque should be emphasized in terms of being in the group of buildings with lodges and carrying the traces from the first construction period until today. In this study carried out with this idea, the

architectural form and features of the mosque with a view to the mosque, the materials used and the plan were examined. After this research, it was found out that the mosque had different and important features within the mosques which have the same plan type. No decoration elements were found in the plain structures. In the conclusion part, the places and importance of the buildings during the period are stated and our suggestions for restoration and conservation are mentioned.

Key words: Balıkesir, Manyas, Zawiya, Ottoman, Mosque, Karesi

Giriş

Makalede¹ konu alınan yapılar günümüzde, Balıkesir'in Manyas ilçesi Eski Manyas Köyü mevkiinde bulunmaktadır. Eski Kale Harabesi, Maltepe ismi verilen bir tepe üzerinde yer almaktadır. Eski kasaba ve civarına Pemaninum veya Poemanenum ismi verilmiştir. Pemaninos bir askeri mevkidir². Ortaçağ'da Roma, Bizans ve Karesioğulları Beyliği dönemlerinde süreklilik gösteren bir yerleşim yeridir.

Selçuklu Devletinin yıkılmasını takiben Karesi Bey, bağımsızlığını ilan etmiş ve 1300'lerde Karesi Beyliği'ni kurmuştur. Kendi ismiyle anılan beyliğin sınırlarını, Sarı Saltuk'un adamlarından faydalanarak daha da genişletmiştir. Karesi Beyliği, merkezi ilan ettiği Balıkesir'den başka Bergama, Ayvacık,

*Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, halilsozlu@mersin.edu.tr

¹ Bu makale, "Balıkesir'de Türk Dönemi Mimari Eserleri" başlıklı Doktora Tezinden üretilmiştir.

² Manyas ve Eski Manyas tarihiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Yayına Hazırlayan: Abdülmecit Mutfak, *Karesi Vilayeti Tarihçesi*, Balıkesir, 2000, s. 57; Hikmet Aydın, *Balıkesir, Bahya, Ilca, Şamlı Yörelere*, Balıkesir, 1999; Tacettin Akkuş, *Gönen ve Köyleri Tarihçesi*, İstanbul, 2010; Kerim Kani Akpınarlı, *Balıkesir Şehir ve Belediye Tarihi*, Balıkesir, 2009; Anonim, *Balıkesir Bir Kent Kimliği*, Ankara, 1997; Anonim, *Bitek Kent Balıkesir*, Belirsiz, 2003; J. Arthur – R. Munro, "Inscriptions From Mysia", *The Journal of Hellenic Studies*, JSTOR, Vol. 17, 1897; Ekrem Çavuldur, "Balıkesir Tarihçesiyle İlgili Eski Bir Vesika", *Kaynak Dergisi*, Balıkesir, 1937; Abdülmecit Mutfak, *Salnamelere Göre Karesi (1847-1922)*, Balıkesir, 2003, Abdülmecit Mutfak, *Tarihi Eserleriyle Balıkesir*, Balıkesir, 2003; Annuaire Oriental, "Balikesser", *De L'orient Fonde en 1880, Commerce, Industrie Administration, Magistrature, Constantinople*, 1913, Halil Polat, *751 No'lu Balıkesir Şer'iyye Sicil Defterine Göre Balıkesir'in Sosyal, Hukuksal ve Dini Yapısı (H.1269-1272/M.1854-1857)*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2003; Nahide Şimşir, *Balıkesir Şehri ve Tarihi Araştırmaları*, İstanbul, 2013; Halil Sözlü, *Balıkesir'de Türk Dönemi Mimari Eserleri*, (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2014.

Altınova, Edremit, Burhaniye, Bayramiç, İvrindi, Ezine, Susurluk, Bigadiç ve Sındırgı yerleşim yerlerine de sahiptir³.

Karesioğlu Süleyman Bey 1357'de Trova hakimi olmuş, Kemer Edremit, Edremit ve körfezin kuzeyinde Çanakale boğazına kadar olan kısım ise 1357'den sonra Osmanlıların eline geçmiştir. Osmanlı kayıtlarında Karesi Beyliği'nin ilhaki ile ilgili 1334, 1336, 1349, 1354 gibi muhtelif tarihler verilmektedir⁴.

Osmanlı Devleti, Karesi Beyliği'nin hakimiyetine katılımıyla büyük bir güce kavuşmuştur. Zira bu beylik denizcilik alanında büyük bir birikime sahiptir. Karesi Beyliği'nin ileri gelen komutanlarından Evrenos Bey, Hacı İlbey, Ece Halil Bey ve Gazi Fazıl Bey'in askeri bilgi ve yeteneklerinden istifade etmişlerdir⁵.

CAMİ

Tarihlendirme

Franz Taeschner, yapının 1336 yılından az sonraya ait olduğunu öne sürmekte ve bu varsayımın doğru çıkması halinde bu caminin en eski Osmanlı yapıları arasında yer alacağını söylemektedir⁶. Semavi Eyice, Taeschner'in bu görüşüne karşı çıkmakta ve Karesi Beyliği'nin 1336-37'de sona ermesi sırasında bu caminin inşaatının tamamlanmadan bırakıldığını iddia etmektedir. Eyice'ye göre, bu da XIV. yüzyıla ait bir Osmanlı eseridir. Yakınında bir türbe ve yanlarında bitişik, kubbeli kanatları vardır⁷. Yapı günümüzde yıkık halde olup kullanılmamaktadır.

Yapı üzerinde kesin tarih veren herhangi bir kitabe bulunmadığından tarihlendirme güçtür. Ancak yapının göstermiş olduğu zaviyeli plan ve mimari özellikleri dikkate alındığında Erken Dönem Osmanlı özelliklerini bünyesinde barındırdığı görülmektedir. Buradan hareketle yapıyı XIV. yüzyıla tarihlendirilmek mümkündür.

³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Vilayeti Tarihçesi*, İstanbul, 1925, s. 74; Mutfak, *Salnamelere Göre Karesi (1847-1922)*, Balıkesir, 2003, s. 6.

⁴ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akköyünlü, Karaköyünlü Devletleri*, Ankara, 1988, s. 98.

⁵ Halil İnalcık, "Batı Anadolu'da Yükselen Denizci Gazi Beylikleri, Bizans ve Haçlılar", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Sempozyumu Bildirileri 18-20 Ekim 2004*, Balıkesir, 2005, s. 29.

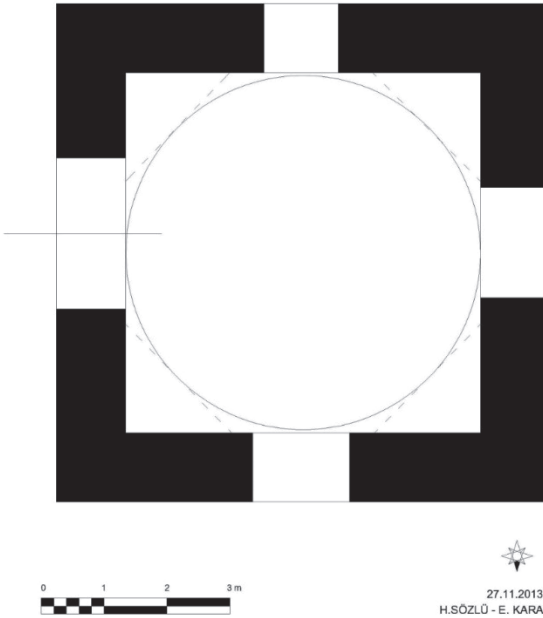
⁶ Franz Taeschner, "Eski Manyas ve Harabeleri", *Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi*, Ankara, 1962, s. 354.

⁷ Semavi Eyice, "Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1963, s. 34.

Mimari Tasvir

Eski Manyas harabelerinde bulunan yapı yüksek bir tepe üzerine inşa edilmiştir. Bir kısmı yıkılmış olan caminin kuzeyinde bir türbe bulunmaktadır. Zaviyeli, camiler grubunda olup, caminin yan mekânları büyük oranda yıkılmış vaziyettedir. Ana ekseninde peş peşe sıralanmış iki kubbeli bölüm, ilk bölümün doğusunda ve batısında ise yan mekanlar yer almaktadır. Bu iki kubbeli bölümden güneydeki, asıl ibadet mekanı olarak değerlendirilmiştir. Orta bölüm dıştan, yaklaşık olarak 14.26 x 7.12 m, içten 12.66 x 5.52 m ölçülerinde kuzey-güney yönünde dikdörtgen bir plan göstermektedir (Çizim-1).

Çizim-2. Eski Manyas Türbe planı.



Cami *cephelerinin* büyük kısmı tahrip olmuş durumdadır. Asıl ibadet mekânının güney ve batı cephesi daha sağlam olarak günümüze gelebilmiştir. Ayrıca doğudaki yan mekânın doğu, kuzey ve güney duvarının bir kısmı ayakta. Duvar kalıntılarında anlaşıldığı kadarıyla, duvarların birbirine paralel olarak yerleştirilmiş iki sıra ahşap hatilla desteklendiği anlaşılmaktadır.

Yapının üst örtüsü yıkılmış durumdadır. Güneydeki asıl ibadet bölümünün batı duvarının üst kısmıyla doğu mekanın kuzey cephesinin üst kısmında çok az bir bölümü kalmış olan, tuğlalarla oluşturulmuş tek sıra testere dişi motifinin varlığı yapının ilk hali hakkında fikir vermektedir. Yapının tamamında üst örtü

olarak kubbenin kullanıldığı kuvvetle muhtemeldir. Cephelerde herhangi bir süsleme unsuruna yer verilmemiştir. Zaviyeli yapının minaresi olduğuna dair bir iz bulunamamıştır (Fotoğraf-1).



Fotoğraf-1. *Eski Manyas Cami Genel Görünüm*



Fotoğraf-2. *Eski Manyas Cami Kible Duvarı*

Camiye girişin, kalıntılardan hareketle kuzey cephede olduğu düşünülmektedir. İç mekânı üst örtünün yıkıntıları doldurmuş durumdadır. Peşpeşe iki kubbenin oluşturduğu bölümde kuzeydeki kubbeli bölümden asıl ibadet mekanına geçiş büyük ihtimalle, yan mekanlı camilerde yaygın olarak karşımıza çıkan birkaç basamakla ve geniş bir kemer açıklığıyla yapılmıştır. Buradan batıdaki yan mekâna geçiş, mekânın kuzeybatı köşesine açılan kapıyla sağlanmaktadır. Simetriğinde de doğudaki yan mekâna geçişi sağlayan açıklık olmalıydı fakat günümüzde yıkık durumdadır. Kuzeydeki kubbeli olduğunu düşündüğümüz mekânın doğu ve batı duvarlarında da güneydeki mekânda olduğu gibi kemerlerin varlığı kalıntılardan anlaşılmaktadır.

Asıl ibadet mekânı, kuzey güney doğrultusunda dikdörtgen bir plana sahip ve beden duvarları örtü sistemine kadar yıkılmadan günümüze gelebilmiştir. Mekânın üzeri kubbe ile örtülüdür. Kubbeye geçişler mukarnas dolgulu pandantiflerle sağlanırken, doğudaki yan mekânda kubbeye geçiş Türk üçgenleriyle sağlanmıştır. Kubbenin dilimli olduğunu kalan izler bize göstermektedir. Güneydeki bölümün üst örtüsüne ait kalan izlere dikkatli bakıldığında, beden duvarları yüzeyinde hissedilen sivri kemerlerin hemen üzerinde başlayan testere dişi şeklindeki motiflerin başlattığı bir dilimlenmenin, kubbenin içine doğru devam ettiği anlaşılmaktadır. Sivri kemerin altında da pencerelere yer verilmiştir. Güney duvarda bu kemeri mihrabın bordürü kesmektedir. Aynı kemerin doğu duvarında da olduğu güneydoğu köşedeki kemer kalıntısından anlaşılmaktadır.

Kible duvarı ortasındaki mihrap⁸, sağlam vaziyette olup dikdörtgen bir çerçeve içerisinde, yarım daire planlı ve mukarnas kavsaralıdır. Üç yönden bordürle çevrili olduğu, tuğlaların daha derinde kalmış olmasından anlaşılmaktadır. Mihrabın en dıştaki geniş bordürün üst iki köşesinde birer kabara olduğuna kalan boşluklar işaret eder. Tuğla malzemeden yapılmış olan mihrabın ilk halinin sıvalı olduğu düşünülmektedir (Fotoğraf-3).

⁸ Erken Dönem Osmanlı mihrapları için bkz. Mehmet Top, *Erken Dönem Osmanlı Mihrapları (XIV-XV. Yüzyıl)*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Van, 1997.



Fotoğraf-3. Eski Manyas Cami Mihrap Detayı

Doğudaki yan mekân içten 5.38x5.38 m ölçülerinde kare planlı olup, 0.80 m kalınlığındaki duvarlarının büyük bölümü ve kubbesi yıkılmış durumdadır. Kubbeye geçişlerin Türk üçgenleriyle sağlandığı kalan izlerden görülebilmektedir (Fotoğraf-4). Kubbe ile örtülü olduğu ise üçgenlerin üzerindeki kalıntılardan anlaşılmaktadır. Mekânın batı duvarı üst örtü seviyesine kadar günümüze sağlam ulaşabilmişken, güney ve kuzey duvarları büyük oranda yıkılmış vaziyettedir. Doğuda ise zemin seviyesinde duvar izleri görülebilmektedir. Batı duvarı yüzeyinde sıva izleri izlerine rastlanılmaktadır.



Fotoğraf-4. Eski Manyas Cami Doğu Yan Mekan Türk Üçgenleri

Batıdaki yan mekânın ise doğu duvarı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bu bölümün doğu duvarının uzunluğu 4.00 m olduğuna göre, mekânın 4.00x4.00 m ölçülerinde kare planlı olması akla yatkın gelmektedir. Kubbeyle örtülü olduğu düşünülen mekânda örtüye geçişin diğer yan mekânda olduğu gibi Türk üçgenleriyle sağlandığı kalan izlerden belirlenmektedir. Duvar kalınlığı 0.80 m'dir.

Yapının içinde minbere veya minber kalıntısına rastlanılmamıştır.

Zaviyeli plan tipine sahip olan yapıda, benzer örneklerinde de sık görülen taş ve tuğla *malzemenin* harçla birlikte kullanıldığı görülmektedir. Kısmen beden duvarlarında mermerden devşirme malzeme de kullanılmıştır. Kullanılan taşlar kaba yonu taşlardan oluşmaktadır. Duvar örgüsünde, kaba yonu taşların etrafına tuğlalar yerleştirilmiştir. Kemerlerde, mihrapta, pencerelerde, örtü sisteminde ve örtü sistemine geçişte tuğla malzemenin kullanıldığı görülmektedir.

Doğu yan mekânın duvar yüzeyindeki izlerinden duvar yüzeylerinin sıvalı olduğu ve kubbeğe geçiş ögesine kadar olan kısımda kaba yonu taşın daha çoğunlukta kullanıldığı görülmektedir.

Devşirme olarak belirttiğimiz mermer taşlar daha çok cephelerde beden duvarlarının alt seviyelerinde kullanılmıştır. Kuzey duvarın doğu bölümünün alt köşesindeki devşirme mermer blokta “EKTΩ” yazısının⁹ olduğu görülmektedir.

TÜRBE

Tarihlendirme

Türbe, Eski Manyas Camii'nin yaklaşık 20 m kuzeyinde yer almaktadır. Yapı üzerinde tarihini belirtecek herhangi bir kitabeye rastlanmamıştır. Plan anlayışı, kullanılan malzeme ve teknikten hareketle yapıyı XIV. – XV. yüzyıla tarihlendirebiliriz. Yapı günümüzde kısmen yıkılmış durumdadır (Fotoğraf-5).

⁹ İlknur Şatroğlu, “Eski Manyas / Poimanenon Ortaçağ Yapıları” Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010, s. 76.

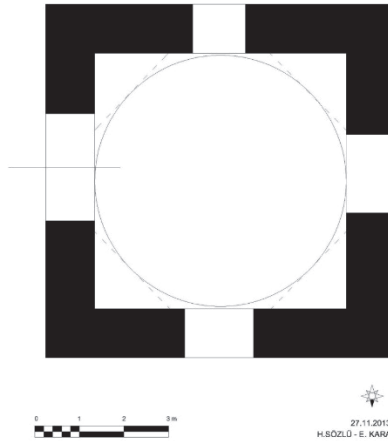


Fotoğraf-5. *Eski Manyas Türbe Genel Görünüm*

Mimari Tasvir

Eğimli bir arazi üzerine kurulan türbe, camiye göre biraz daha sağlam bir şekilde günümüze gelebilmiş ve beden duvarları ile üst örtüde kısmen yıkılmalar olmuştur. Yapı dıştan 7.80 x 7.80 m, içten 5.60 x 5.60 m ölçülerinde olup, kare planlı ve kubbe ile örtülüdür. Kubbe sekizgen kasnak üzerine oturmaktadır. Kasnak beden duvarından daha içeride yer alır. Kasnak duvarının kirpi saçakla sonlandığı görülmektedir (Çizim-2).

Çizim-2. Eski Manyas Türbe planı.



Türbenin cephelerinde taş ve tuğla malzemenin kullanılmasıyla oluşturulan almaşık duvar tekniği görülmektedir. Beden duvarı alt seviyesinde iki sıra taş üç sıra tuğla, üst seviyede üç sıra taş üç sıra tuğla kullanımıyla almaşık teknik oluşturulmuştur.

Doğu cephede türbeye giriş kapısı bulunmaktadır. Kapı kemer kilit taşı üzerinden kubbe kasnağına kadar cephede çatlama oluşmuştur (Fotoğraf-6). Kuzey cephe ortasında, sivri kemerli bir pencere açıklığı olduğu kalan izlerden anlaşılmaktadır. Yine bu cephede de kemer kilit taşı üstünde çatlama meydana gelmiş olup yıkılmak üzeredir.

Batı cephede de kuzeydeki cephe anlayışı görülmektedir. Cephenin kuzey ucu güney ucuna oranla daha alçakta kalmaktadır. Bu cephedeki tahribat diğer cephelere oranla daha fazladır. Cephe ortadan ikiye bölünmüş gibi görünmektedir. Güney cephenin köşeleri yıkılmış durumdadır. Yine bu cephenin ortasında, beden duvarı ve kasnakta çatlama görülmektedir (Fotoğraf-7). Türbenin tüm cephelerinde kirpi saçak uygulaması vardır.



Fotoğraf-7. *Eski Manyas Türbe İç Mekan Duvar Çatlakları*

Türbenin inşasında kaba yonu taş ve tuğla malzeme birlikte kullanılmıştır. Tuğlalar kaba yonu taşların arasına yatay ve dikey olarak da yerleştirilmiştir. Camide olduğu gibi burada da pencere kemerlerinde, kapıda ve örtüde tamamen tuğla kullanılmıştır. Türbenin cephelerinde almaşık duvar tekniği uygulanmıştır.

Kubbenin içten sıvalı olduğu tuğlalar üzerindeki sıva kalıntılarından anlaşılmaktadır. İç mekânda yaklaşık 1.50 m yüksekliğe kadar kaba yonu taşların kullanıldığı, üzerinde ise tuğla malzemenin varlığı dikkat çekmektedir (Fotoğraf-8). Türbede cenazelik katı bulunmamaktadır.



Fotoğraf-8. Eski Manyas Türbe İç Mekan

Değerlendirme ve Sonuç

“Zaviyeli” veya “Eyvanlı” camiler olarak isimlendirilen yapılar, Beylikler devrinin, özellikle Osmanlılarda geliştirilen en yaygın ve yeni cami tipidir. Bu camiler plan olarak Selçuklu devrinin kapalı avlulu medreselerini hatırlatırlar. Sayıları değişen dervişlerin barınması, ibadet veya din dersleri için kullanıldıkları kabul edilen, kubbeli ve tonozlu tabhane odaları vardır. Kible önünde ana eyvan yan eyvanlar olmak üzere sayıları birden üçe kadar değişen eyvanları olduğundan “Eyvanlı” camiler olarak da isimlendirilirler. Bazı yapılarda bu eyvanlar sonradan açılmıştır. Ana eyvan ve orta mekân bu camilerin ana bölümünü teşkil eder¹⁰.

Bu tip binalar esas itibariyle bilhassa erken misallerde aynı aks üzerinde birbirini takip eden her biri bir kubbe ile örtülü iki ayrı mekândan ve bunlardan cümle kapısı tarafında olanın iki yanına bitişik yine kubbeli (nadir hallerde tonozlu) küçük hücrelerden meydana gelir. Şimdiye kadar tespit edilen irili ufaklı altmış kadar örneğin hepsinde bu ana şemanın esas prensiplerini bulmak

¹⁰ Gönül Öney, *Beylikler Devri Sanatı XIV-XV. Yüzyıl (1300 – 1453)*, Ankara, 1989, s. 14.

kabil olmaktadır. Yalnız geç devirlere doğru, büyük kubbeli mekânlardan birincisinden vazgeçilmeye başlandığı görülür¹¹.

Erken Osmanlı dinsel yapıları içinde değişik amaçları içeren bir yapı tipi uzun yıllar kullanılmış, bir bakıma kuruluş ve gelişme devrinin simgesi niteliğine bürünmüştür. Zaviyeli – Tabhaneli camiler olarak adlandırılan bu yapıların örnekleri bütün Osmanlı topraklarında değişik yoğunlukta uygulanmışlardır. Kendi içlerinde sınırlı da olsa belirli bir değişikliği getiren bu yapılar, aynı zamanda Osmanlı toplum yapısının XIV ve XV. yüzyıldaki durumu konusunda da ilginç kesit vermektedir. Bu yüzyılda tarikatların toplum yapısında oynadıkları rol göz önüne alınınca bu tür yapıların hangi gereksinmenin sonucu ortaya çıktığını açıklamak kolaylaşmaktadır. Dinsel görevi yerine getiren caminin yanı sıra oturulacak, içinde yaşanacak mekânları da içeren bu yapılar, Osmanlı sultanlarının politik amaçlarına da uygun bir biçimlenmeye konu olmuşlardır. XII. ve XIII. yüzyıl medrese ve zaviyelerinin planlama anlayışı bu yapılarda etkilerini sürdürmüş, zamanla yeni boyutlar kazanmıştır. Kaynak yine Anadolu'da değişik amaçlı yapılarda karşılaştığımız avlulu, dört eyvanlı şemadır¹².

Günümüze üst örtüsü ve beden duvarlarının bir kısmı yıkık vaziyette ulaşan yapının, yan mekânlardan doğudakinin üst örtüsü ve beden duvarının yarısı, batıdaki ise tamamı yıkılmış durumdadır.

Eski Manyas Cami (Ç. 21) plan açısından, İznik Nilüfer Hatun İmaret-i (1388)¹³, İznik Yakup Çelebi Zaviyesi (1389)¹⁴, Geyve İmaret-i (14.yy)¹⁵ ile birlikte bütün birimlerinin üst örtüsünün kubbe olması bakımından Bursa Muradiye Cami (1425-26)¹⁶, Amasya Yörgüç Paşa İmaret-i (1428)¹⁷, Edirne II. Murad Zaviyesi (1435-36)¹⁸, Ankara İmaret Cami (1444)¹⁹, Bursa Karacabey İmaret-i (1456)²⁰, Bursa Hamza Bey Cami (1461)²¹ gibi yapılarla aynı özelliklere sahiptir.

¹¹ Eyice, a.g.m., s. 5.

¹² Sözen, vd., *Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, İstanbul, 1976, s. 51-52.

¹³ Eyice, a.g.m., s. 33.

¹⁴ A.g.m., s. 33.

¹⁵ A.g.m., s. 34.

¹⁶ A.g.m., s. 38; Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi*, İstanbul, 2004, s.56.; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855 (1403-1451)*, İstanbul, 1972, s.305.

¹⁷ Öney, a.g.e., s. 14.; Aslanapa, a.g.e., s.64.

¹⁸ Eyice, a.g.m., s. 39.

¹⁹ A.g.m., s. 41.; Abdülhamit Tüfekçioğlu, *Erken Dönem Osmanlı Mimarisinde Yazı*, Ankara, 2001, s. 244.; Aslanapa, a.g.e, s.71-72.; İnci Aslanoğlu, *Ankara Karacabey Külliyesi*, Ankara, 1998, s. 7.; G. Öney, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, Ankara, 1971, s.60.

²⁰ Eyice, a.g.m., s. 41.; Tüfekçioğlu, a.g.e., 306.

²¹ A.g.m., s. 42.

Eski Manyas Cami'nde mihrap bölümünü örten kubbeye geçişler mukarnas dolgulu pandantifle sağlanmışır. Yan mekanlı camiler grubuna giren Filibe Şehabeddin Paşa Cami'nin (1444) mihrap bölümü kubbesinde de aynı özellik görölmektedir.

Mihrap bölümü kubbesinin dilimli olması bakımından, Üsküp Alaca İshak Bey Cami (1438) orta kubbesiyle ve Bursa Yeşil Cami (1424) yan mekanıyla eş değer özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak incelemiş olduğumuz caminin mihrap bölümünü örten kubbenin dilimli olması önemli bir özellik olarak gösterilebilir. Bu tür yan mekanlı yapılarda mihrap bölümünün dilimli kubbeye örtölü olduğu tek örnek olarak söylenebilir.

Eski Manyas Cami doğu yan mekanındaki kubbe Türk üçgenleri üzerine oturması özelliği, Edirne Muradiye Camii'nin (1426) mihrap bölümü kubbesinde ve Bursa Yeşil Cami kubbelerinde de görölmektedir.

Beden duvarlarında görölen kaba yonu taşların tuğlalar kullanılarak bir çerçeve içine alınması Bursa Muradiye Camii (1426) beden duvarlarında da uygulanmıştır. Öte yandan almaşık duvar erken dönemde birçok yapıda uygulanan bir tekniktir.

Eski Manyas'taki Türbe, günümüze ilk haliyle gelmiş olan türbedir. Kare planlı türbenin üzeri kubbe ile örtölüyken günümüzde kasnak kısmı sağlam kalabilmiştir. Beden duvarlarında geniş çatlaklar meydana gelen türbe ayakta kalabilmek için direnmektedir. Manyas Eski Türbe plan özelliği olarak İznik Kırkkızlar Türbesi (XIV.yy)²², Bursa Çoban Bey Türbesi (XIV.yy)²³, Mustafakemalpaşa Lala Şahin Paşa Türbesi (XIV.yy sonu)²⁴ Bursa Gülçiçek Hatun Türbesi (1390 civarı)²⁵ İznik Çandarlı Halil Hayreddin ve Ali Paşa Türbesi (1387)²⁶ Bursa I. Murad Türbesi (1389-1400) ile benzerlik göstermekle birlikte bu örnekler çoğaltılabilir.

Eski Manyas'taki türbe, kare prizmal tipte tromplarla geçilen kubbe ile örtölü tek katlı bir yapıdır. Türbe kare prizmal plan şeması ile Erken Osmanlı yapıları ile paralellik göstermektedir.

²² Daş, a.g.e., s. 25.; Orhan Cezmi Tuncer, Anadolu Kümbetleri II, Ankara, 1991, s.123.; Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin İlk Devri, 630-805 (1230-1402), İstanbul,1966, s. 179-180.

²³ Daş, a.g.e., s. 31.; Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin....., s. 104-105.

²⁴ Daş, a.g.e., s.39.; Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin....., s. 193-194.; Tüfekçioğlu, a.g.e., s.39.

²⁵ Daş, a.g.e., s. 48.; Hakkı Önkall, Osmanlı Hanedan Türbeleri, Ankara, 1992, s.278.

²⁶ Daş, a.g.e., s.44.; Tüfekçioğlu, a.g.e., s.58.; Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin....., s. 332-333.; G. Goodwin, A History of Ottoman Architecture, London, 1971, s.21.; K. Otto Dorn, Das Islamische Iznik, Berlin,1941, s. 80-85.

Klasik Osmanlı mimarisinde, Selçuklu türbelerinin bazı özellikleri yaşamaya devam ederken, bazı özellikler de yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Selçuklu döneminde en sık rastlanan sekizgen prizmal gövdeli türbenin yerini Erken Osmanlı Döneminde kare prizmal gövdeli türbeler almıştır.

Osmanlı dönemi dışında ise; Karamanoğulları döneminden Mut Küçük Türbe (14.yy sonu), Niğde Gündoğdu Türbesi (1344)²⁷, Karaman İbrahim Bey Türbesi (1459-60) Erdemli'de Anonim Türbe (XV.yy), Erdemli'de Sinan Bey Türbesi (1504-1514) kare prizmal gövdeli olmaları bakımından Eski Manyas'taki türbeyle benzer özelliklere sahip birkaç örnektir.

İncelenen türbede kubbeye geçiş ögesi olarak trompun kullanıldığı görülmektedir. Bu açıdan İznik Kırkkızlar Türbesi, Mustafa Kemalpaşa Lala Şahin Paşa Türbesi (1376), Bolu Gerede'de Şih Dede Türbesi (XIV.yy sonu), Bilecik Söğüt'te İsa Dede Türbesi (XIV.yy), Gelibolu'da Şerbetçi Baba Türbesi (XIV.yy sonu 15.yy başı), Bursa Yıldırım Bayezid Türbesi (1406), Amasya Selamet Hatun Türbesi (XV.yy ilk yarısı), Bursa II. Murad Türbesi (1451), Amasya Pir İlyas Türbesi (1482-1483), Tire Yağlıoğlu Türbesi (15.yy başları), Ankara Karacabey Türbesi (1444-45) ve Bursa Hamza Bey Türbesi (1461)²⁸ örnek olarak verilebilir.

Eski Manyas'taki türbede almaşık duvar tekniği görülmesi bakımından, İznik Yakup Çelebi Türbesi (XIV.yy sonu), Gelibolu Mansur Bey Türbesi (XV.yy başı), Bursa Yıldırım Bayezid Türbesi (1406), Tavşanlı Arslan Bey Türbesi (1432), Bursa Ebe Hatun Türbesi (1432-1481), Mustafa Kemalpaşa Ayaz Köyü Türbesi (1442), Ankara Karacabey Türbesi (1444-45)²⁹ ve Tire Rum Mehmet Paşa Türbesi (1472)³⁰ verilebilecek örneklerden bazılarıdır.

Üzerinde herhangi bir kitabesi veya vakfiyesi olmayan türbe, kare prizmal planı, almaşık duvar tekniği ve yalancı kasnağın kullanılması Erken Dönem özelliklerini taşımaktadır.

Eski Manyas Camii, zaviyeli/yan mekanlı camilerin erken örneklerinden önemli bir yapıdır. İlk haliyle günümüze bir kısmı yıkık olarak ulaşan bu yapının ve hemen yanındaki türbenin tescillenmesi ve onarımlarının yapılması gerekmektedir.

²⁷ Şatiroğlu, a.g.e.t., s. 133.

²⁸ Daş, a.g.e., s. 331-34.

²⁹ Daş, a.g.e., 268-69.

³⁰ Hakkı Önkal, Tire Türbeleri, Ankara, 1991, s. 77-78.; Orhan Cezmi Tuncer, Anadolu Kümbetleri II, Ankara, 1991, s.241.

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Tacettin, Gönen ve Köyleri Tarihçesi, İstanbul, 2010.
- AKPINARLI, Kerim Kâni, *Balıkesir Şehir ve Belediye Tarihi*, Balıkesir, 2009.
- ANONİM, *Balıkesir Bir Kentin Kimliği*, Ankara, 1997.
- ANONİM, *Balıkesir Rehberi (1920)*, Balıkesir Valiliği Kültür Yayınları 1997/1, Balıkesir, 1997.
- ANONİM, *Bitek Kent Balıkesir*, Balıkesir, 2003.
- ARAS, Yücel; *Körfeze İsmi Veren Şehir Adramytteion-Kemer-Burhaniye'de Camiler-Vakıflar Şeyh Muhyiddin-i Rumi*, Burhaniye 2006.
- ASLANAPA, Oktay, *Anadolu'da İlk Türk Mimarisi*, Ankara, 1991.
- _____, *Osmanlı Devri Mimarisi*, İstanbul, 2004.
- _____, Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri 806-855 (1403-1451), İstanbul, 1972.
- AYVERDİ, Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, İstanbul, 1966, C.I.
- CANTAY, Gönül, "Erken Osmanlı Dönemi Mimarisi", *Türkler*, C.XII, Ankara, 2002,
- DAŞ, Ertan, *Erken Dönem Osmanlı Türbeleri*, İstanbul, 2007.
- DEMİRİZ, Yıldız, *Erken Osmanlı Mimarisinde Süsleme, I Erken Devir (1300-1453)*, İstanbul, 1979.
- OTTO DORN, Katharina, *Das Islamische Iznik*, Berlin, 1941.
- DURUKAN, Aynur, "Balıkesir ve Çevresindeki Türk Dönemi Yapıları", *Bitek Kent: Balıkesir*, İstanbul, 2003, s.141-185.
- EREN, Muharrem, *Balıkesir'de Tarihi Kitabeler*, Balıkesir, 1990.
- _____, *Mutasarrıf Ömer Ali Bey*, İstanbul 1993.
- _____, *Yeni Belgelerle Balıkesir'deki Saat Kulesi ve Çalar Saat*, Balıkesir, 1997.
- _____, Muharrem; *Zağnos Paşa*, Balıkesir, 1994.
- EYİCE, Semavi, "Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1963, s. 34.
- EVLİYA Çelebi, Seyahatname, Çev. Mü'min ÇEVİK, İstanbul, 1993.
- GOODWIN, Godfrey, *A. History of Ottoman Architecture*, London, 1997.
- Hüdavendigâr Vilâyeti Salnâmesi, H.1324-M. 1907.*
- İNALCIK, Halil, "Batı Anadolu'da Yükselen Denizci Gazi Beylikleri, Bizans ve Haçlılar", *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Sempozyumu Bildirileri 18-20 Ekim 2004*, Balıkesir, 2005, s. 29.

- İRKİN, Özgür Mehmet, *Burhaniye'de Türk Devri Eserleri* (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006.
- KIPÇAK, M. Reşit, *A'dan Z'ye Balıkesir'in Dünü, Bugünü ve Yarınına Bakış*, Balıkesir, 2007.
- ÖNEY, Gönül, *Beylikler Devri Sanatı XIV-XV. Yüzyıl (1300 – 1453)*, Ankara, 1989.
- ÖNKAL, Hakkı, *Osmanlı Hanedan Türbeleri*, Ankara, 1992.
- ÖZDEMİR, B.- YAĞCI, Zübeyde Güneş; *Osmanlıdan Cumhuriyete Balıkesir*, İstanbul, 2007.
- SÖZEN, M, vd, *Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan*, İstanbul, 1976.
- SÖZLÜ, Halil, *Balıkesir'de Türk Dönemi Mimari Eserleri*, (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2014.
- ŞATIROĞLU, İlknur, “Eski Manyas / Poimananon Ortaçağ Yapıları” Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.
- ŞİMŞİR, Nahide, *Balıkesir Şehri ve Tarihi Araştırmaları*, İstanbul, 2013.
- TAESCHNER, Franz, “Eski Manyas ve Harabeleri”, *Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi*, Ankara, 1962, s.352-355.
- TOP, Mehmet, *Erken Dönem Osmanlı Mıbrapları (XIV-XV. Yüzyıl)*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi) Van, 1997.
- TUNCER, Orhan Cezmi, *Anadolu Kümbetleri II*, Ankara, 1991.
- TÜFEKÇİOĞLU, Abdülhamit, “Balıkesir’de Bulunan Erken Osmanlı Dönemi Hamamları”, *IX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, 21-23 Nisan 2005 Erzurum*, Erzurum, 2006, s.447-457.
- _____, “Gönen ve Köylerindeki Mimari Eserlerden Kalan İzler”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 14, Ankara, 2003, s. 26.
- _____, *Erken Dönem Osmanlı Mimarisinde Yazı*, Ankara, 2001.
- ÜNLÜYOL, Aynur, *Şerîye Sicillerine Göre XVIII. Asrın İlk Yarısında Balıkesir (700 – 1730)*, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 1995.

17. Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon'da Toplumsal Şiddetin Bir Örneği Olarak Küfür

Sebahittin USTA*

Özet

İletişim, insanlar arası ilişkilerde bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyaçla ortaya çıkan iletişimde insanlar tepkilerini, kızgınlıklarını ve nefretlerini bazen karşı tarafı rencide edecek şekilde şiddet içeren unsurlarla göstermişlerdir. Bu şiddet unsurlarından birisi olan küfür ve hakaret tarihi süreç içerisinde ilkel toplumlardan günümüze kadar kullanılmıştır. İnsanların kutsal değerlerini, mahremiyetini ve doğrudan şahsını hedef alan küfür ve hakaret ifadeleri İslâm ve Osmanlı toplumunda da görülmüştür. 17. Yüzyılın ikinci yarısında Trabzon'da da toplumsal hayatın akışı içerisinde zaman zaman küfür ve hakarete konu olan vakalar görülmüş ve bu durum maruz kalanlar tarafından mahkemeye taşınarak dava konusu edilmiştir. Trabzon'da toplumsal statü bakımından bir ayırım olmaksızın küfür kavramlarının şetm, şütüm-ı galiz, itâle-i lisan şeklinde ifade edildikleri görülmüştür. Yine domuz, köpek, erkekliği olmayan, zındık gibi kavramların da bir hakaret olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Küfür, Hakaret, Osmanlı, Kadı Mahkemeleri, Trabzon

Swearing In Trabzon As An Example Of Social Violence In The Second Half of The 17th Century

Abstract

Communication is a necessity between humanbeings. In communications, however, sometimes people Show their reactions, angriness and hate with a kind of behaviors which injures other people. Swearing and insult are kinds of violence which have been used by primitive or modern societies in throughout the history. Expressions of swearing and insult which targetted people, their secret values and privacy were seen in Islamic and Ottoman society too. In the second half of the 17th century time to time swearing and insult were documented in the social life of the city of Trabzon. There violent acts were taken to the court of Trabzon by the people who were unjustly treated. In Trabzon,

* Dr. Öğr. Üyesi. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Trabzon. E-posta: s.usta@ktu.edu.tr

without a seperation in social status, words of swearing and insults usually were classified in different terminology. Again words like, pig, dog, unable to be man, unbeliever used as means of insult.

Key words: Swearing, Insult, Ottoman, Kadı Courts, Trabzon

Giriş

Toplumsal hayatın işleyişinde insanların birbirlerine olan tepkilerini zaman zaman karşındakini rencide edecek şekilde göstermesi olarak tanımlanabilecek olan şiddetin ne olduğu ve anlamı yere, zamana ve topluma göre değişiklik gösterebilir. Bununla birlikte çoğu toplumdaki şiddet tanımında ortak öğeler vardır.¹ Burada şiddet uygulama eylemlerinden kasıt; zorlama, saldırı, kaba kuvvet, bedensel ya da psikolojik acı çektirme veya işkence, vurma ve yaralamadır.²

Şiddet genel anlamda fiziksel şiddet, psikolojik şiddet ve cinsel şiddet olarak üç gruba ayrılmaktadır. Psikolojik şiddet çoğunlukla duygusal bir saldırı olarak kabul edilir. Sözcükler yoluyla ifade edilen psikolojik şiddet karşındaki insanda aşağılanma, utanma, duygusal anlamda yaralanma, eziklik, güvensizlik, yılgınlık oluşturmak amacıyla hakaret ve küfür sözcükleri kullanılarak yapılagelmiştir. Geçmişten günümüze kadar devam edegelen bu tarz olaylar en az fiziksel şiddet kadar yaygındır ve bunlar hakaret ve küfür sözcükleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küfür onu en çok kullananlar tarafından bile nedeni çok az anlaşılabilen bir insan davranışıdır. Küfür etmenin insan iletişiminde bir davranış modeli olarak ne zamandan beri var olduğu konusu önemli bir sorudur. Küfretmenin insanoğlunun var olduğundan beri ve dilin kullanımı kadar eski olduğu iddia edilir. Birçok filolog konuşmanın küfre yakın cümlelerle başladığını düşünmektedir.³ İlkel toplumlarda küfrün ilk formları sosyal ve dinî kurumların tahribi olarak ortaya çıkmış ve Tanrıların isimleri saygısızca kullanıldığından bu tarz ifadeler kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Bununla birlikte o dönem toplumlarının algısında küfür olarak kabul edilen müstehcen kelimelerin kullanılması da bu çerçevede değerlendirilmiştir. İnsanların neden küfrettikleri tam olarak açıklanamasa da bazı bilim adamları bu davranışın nedenleri konusunda varsayımlarda bulunmuşlardır. Onlara göre, insanları bu

¹ Türk Dil Kurumu'nun Türkçe sözlüğünde şiddet; "karşıt görüşte olanlara, inandırma veya uzlaştırma yerine kaba kuvvet kullanma" olarak tarif edilmiştir.

² Faruk Kocacık, "Şiddet Olgusu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2001, s. 2.

³ Mehmet Salih Erkek, "Osmanlı Toplumunda Bir Psikolojik Şiddet ve Mahremiyete Saldırı Aracı Olarak Küfür", *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 9, Sayı 28, Aralık 2016, s. 225.

davranışa iten sebep doğalarında var olan şiddet duygusudur. Küfretmek, küfreden kişinin zayıflığı olarak görülmektedir. Çünkü kişi kendisinden daha büyük güçlere karşı korunma içgüdüsüyle fiziksel bir tepki veremediği durumlarda sözlü olarak o kişiye zarar verme yolunu tercih etmektedir; daha doğru bir ifade ile psikolojik olarak karşısındakine şiddet uygulamaktadır. Hem de bu psikolojik şiddet içeren sözler kişinin en saygı duyduğu varlıkları üzerine yapılır ki böylelikle fiziksel şiddetten daha fazla etkili olur. Netice olarak şiddetin temelinde can yakma düşüncesi vardır. Bir diğer açıdan ise küfretmek “gevşek aklın belirtisi ve kendisini ifade etmek için daha yaratıcı bir yol bulamayan kişilerin linguistik kol değnekleridir.”⁴

İnsanların küfrederken hedef aldıkları varlıkları üç grupta toplamak mümkündür. Kişinin kutsal değerlerine küfür, kişinin mahremine/mahremiyetine karşı küfür, doğrudan kişiye veya kişiliğine yapılan küfür. Aslına bakılırsa bu üç olguya karşı yapılan saldırıları birbirinden ayırmak zordur. Ama genel olarak kutsal değerler içerisine kişinin inandığı dine, tanrısına, kutsal kitabına, inançlarına, kutsal mekân ve eşyalarına, geçmişine, vatanına, bayrağına, milletine ve buna benzer değerlerine yapılan küfürler girer. Mahremiyete karşı yapılan küfürler içerisine kişinin anne, baba, kardeş, eş, çocuk, ecdat ve akrabalarına, dostuna/arkadaşına aşiret/cemaat/toplumuna, cinsiyetine ve cinsel tercihlerine yapılan küfürler girmektedir. Kişiye veya kişiliğe karşı yapılan küfürlere ise kişinin doğrudan kendisine cinsel bir olay atfetmek, kişinin onuruna, şerefine ve haysiyetine küfretmek, kişiyi herhangi bir hayvana, dinen veya ahlâken hoş görülmeleyen bir davranışta bulunmuş kişilere benzetmek veya bu kişilere verilen lakaplarla anmak, yalancı, hırsız, hilekâr, zalim ve benzeri gibi sıfatlarla veya zihinsel-bedensel özürlü olarak nitelemek, herhangi bir organına kastetmek girmektedir. İnsanlar karşısındakine zarar vermek ve şiddetin dozunu arttırmak amacıyla bu sayılan varlıkların birden fazlasına aynı anda küfredebilirler. Küfre mahremiyete bir saldırı olarak baktığımızda kızgınlık ve öfke anında kişinin içerisinde biriktirdiği enerjiyi bu şekilde müstehcen sözlerle ifade ettiğini görürüz. Şurası kesindir ki; küfürler eril kimliktir. Çünkü kişinin fiziksel gücü karşısındakini alt etmeye yetecekse fiziksel gücüyle, yetmeyecekse cinsel gücünü göstererek karşısındakini yaralamaya çalışır. Muhtemelen burada söz konusu olan aktif pasif ilişkisidir.

Tarihte dişilik atfedilen hiç bir canlı cinsellikte aktif olarak tanımlanmamıştır. Böylece küfür eden kişi muhatabı karşısında eril bir iktidara sahip olmakta ve onu kendi aktif eyleminin pasif nesnesi haline getirmektedir. Sonuçta aktif olan etkin olandır ve diğeri edilgen bir kimlikle ona teslim olmak zorundadır. Cinsel gücün iktidarla ilişkilendirilmesi de bundandır. Muhtemelen bu nedenle cinsel içerikli küfürler kadında da erekte de erildir. Bu suretle

⁴ Melissa Mohr, *Küfretmenin Kısa Tarihi*, Çev. Zeynep Dörtok Abacı, Aylak Kitap, İstanbul 2015, s. 31.

kişinin hasmı hemcinsiyse bu cinsel gücünü onun üzerinde gösteremeyeceği için (bazı örnekler hariç ki o ifadeler de küfür olarak sayılmaktadır) hasmından çok herhangi bir kadın yakını -ki en fazla ana, kız kardeş ve eş-üzerinde cinsel bir güç gösterisi yapılmaktadır. Tabiatıyla bu durum kişinin mahremiyetine bir saldırı kabul edildiği için özellikle doğu toplumlarında en büyük hakaret olarak kabul edilmektedir. Ancak eril olan bu davranışı kadınların da kullanmasını açıklamak da ayrı bir tartışma konusudur. Kadınlar arasında eril bir işlevi olan küfür sözlerinin kullanılması olayın aslında gerçekliğini değil bir alışkanlığı ve yukarıda değindiğimiz gibi cinsel yolla yaralamayı amaç edindiğini gösterir. Daha açık bir ifadeyle çoğu zaman biri(leri)ne cinsel içerikli küfreden kişinin aklında eylem olarak cinsel ilişkiye girme durumu yoktur. Bu açıdan küfür sözlerinde birebir anlamdan ziyade yan anlamlar önem kazanır.⁵

Sosyal anlamda hoş görülmeleyen bir davranış formu olan küfür karşısında toplum ve egemen iktidar tarafından bir takım yaptırımlar uygulanmıştır. İlkel toplumlarda küfreden kişi ile konuşmama, yalnız bırakma, toplum veya yaşam alanı dışına çıkarma, bedensel cezalar ve hatta ölüm gibi yaptırımlar uygulanırken, devlet mefhumunun doğması ve kanunların yapılmasıyla birlikte bu davranışın cezası cinsine göre belirlenmiştir. Semavi dinlerde de küfür etmek uygun bir davranış olarak görülmemiş ve yasaklanmıştır.

Osmanlı toplumunda edebi metinlerin dışında küfretmenin yaygınlığını ve küfretmek için kullanılan kelime çeşitlerini takip edebileceğimiz yer kadı mahkemeleridir. İslâm hukukunu uygulamakla görevli olan kadıların baktıkları davalar arasında birçok toplumsal vaka gibi küfür/hakaret davaları da önemli bir yer tutar. Kişi ya da kişiler, hakarete uğradıkları gerekçesiyle mahkemeye başvurmakta ve faillerin cezalandırılmasını talep etmektedirler. Osmanlı belgelerinde “şetm” tabiriyle ifadesini bulan küfürler mahkemeye genellikle mağdurlar (veya vekilleri) aracılığıyla iletilmekte idi. Mahkemeye intikal eden küfür davaları incelendiğinde genellikle olayın kayda üç şekilde geçirildiği görülmektedir. Birinci tür kayıtlarda mağdurun ifadesi kaydedilirken “şetm”, “şetm-i galiz”, “itâle-i lisân” veya “şütûm-ı galize” ifadeleri görülmektedir. Bu ifadeler diğer bazı kayıtlarla karşılaştırıldığında daha hafif ve üstü kapalı bir şekilde küfür sözcüğünün metinde yer almadığı ifadelerdir. Mahkemede, mağdurun yani kendisine küfredilen kişinin, küfrü söylemek istemediği için mi yoksa davacı bu ifadeleri açıkça kullanmakla birlikte, mahkeme kâtiplerinin böylesi ifadeleri daha üstü kapalı bir şekilde ve yumuşatarak kayda geçirdiği için mi sicillerde küfürlerin çoğunlukla örtük biçimde yer aldığını anlamak oldukça güç görünüyor. İkinci tür kayıtlarda “zina kasdiyla şetm etti” veya “cimâ‘

⁵ Zeynep Dörtok Abacı, “Tarih Yazımında Yapısal Unutkanlık: Menhus Bir Mesele Olarak Küfürbazlar ve Küfür”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Sayı. 41., 2014, s. 75; Ayrıca küfür/sövgü sözleri, argo ve gizli dil ilişkisi için bkz. Ali Akar, “Türk Sözlükbiliminde Tanımsız Bir Alan: Sövgü Sözleri”, *Dil Araştırmaları*, S.14., Bahar 2014, s. 27-33.

kasdiyla/cimâ‘ lafzıyla şetm etti” şeklinde belirtilen ifadelerle ayrıntıya çok fazla girmeden ama niyetin belli edildiği görülmektedir. Üçüncü tür kayıtlar ise mağdura küfreden kişinin kullandığı lafızların açık bir şekilde anlatıldığı kayıtlardır. Bu kayıtlar davanın seyrini görmek ve toplumun değer yargılarının/kutsallarının neler olduğunu anlamak açısından daha kıymetli bilgiler vermektedir. Nihayetinde kullanılan küfürlerin neleri konu aldığı noktasından bakıldığında bu ifadeleri kategorize etmek daha da kolay olmaktadır.

İslâm ve Osmanlı Hukukunda Küfür/Hakaret

İslâmî sözlük anlamı olarak küfür: “*Allab’a ve dine ait şeylere inanmama, Cenab-ı Hakka ortak koşma, dinsizlik, imansızlık, İslâm dinine uymayan inanışlarda bulunma, nankörlük, söviip sayma, fena, kaba söz söyleme, örtme ve gizleme*” gibi geniş bir anlam içermektedir.⁶ Terim manası olarak ise küfür, “*Allab’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak*” olarak tanımlanır. Küfrü işleyene kâfir denilmekte veya “*kabul etmemek, reddetmek*” anlamını taşıyan “*inkâr*” da küfür yerine kullanılmaktaydı ve bu işi yapan da “*münkir*” olarak tarif edilmektedir.⁷

İslâm hukuku ve Osmanlı tatbikatı bakımından suç ve cezalar temelde üç grupta mütalââ edilmiştir. Birincisi had cezaları (iffete iftira, hırsızlık, zina, yol kesme gibi), ikincisi şahsa karşı işlenen cürümlerdir. Üçüncüsü de bunların dışında kalan ta’zir ve siyaset cezalarıdır. Ta’zir ve siyaset cezalarının takdiri hâkime ve zamanın sınırlı yetkili yasama organı olan ulû’emre bırakılmıştır.⁸ Cezaları takdir eden kadılar, şeriati tedvin etmekle mükellef, ictihadlarında tamamen serbest birer devlet memuru idiler. Hüküm ve kararında hiç kimseye danışmak mecburiyetinde değildiler.⁹

Osmanlı dönemi hukuk sisteminde iki çeşit iffete iftira ve sövme suçu mevcuttur. Birincisi, ta’zir cezası gerektiren sövmelerdir. İkincisi ise, had cezası gerektiren sövme ve iftira suçudur.¹⁰ Kadı, huzurunda davalı ve davacının beyanlarını dinleyerek olayın ta’zir mi yoksa had mi gerektirdiğine karar verir. Örneğin, Müslüman bir kimseye dinsiz, Yahudi, taharetsiz, kâfir gibi sözlerle hakaret etmenin cezası ta’zirdir. Müslüman olmayan bir kişinin Müslümanların kutsal saydıkları şeylere kötü muamelelerde bulunmaları (caminin duvarına

⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1995, s. 533.

⁷ Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, C. 26, s. 533-534.

⁸ Ahmet Akgündüz, *Şeriye Sicilleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1988, s. 14.

⁹ Münir Atalar, “Şeriye Mahkemelerine Dair Kısa Bir Tarihçe”, *A.Ü.İ.F. İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, C. IV, Ankara 1980, s. 309.

¹⁰ Halil Cin-Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, C. 1, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1995, s. 313.

tebevül etmek, kelime-i şahadetin yazılı olduğu duvarı tümden kirletmek) ta'zir ile cezalandırılır. Zimmînin bir Müslüman'ın sakalına hakaret etmesi ya da İslâm'a lanet etmesi, bir imama sözüne güvenilmez ve uğursuz diye hakarete bulunması da ta'zir ile cezalandırılır. Tüm bu hakaretler İslâm dinine ve Müslümana yönelik olması yönüyle cezalandırılmıştır.

İslâm hukukuna göre bir kişinin annesine, karısına cima lafzıyla hakarete bulunmak ta'zir ile cezalandırılırken, dinine ve imanına hakaret ta'zir-i şedid ve hapisle cezalandırılır. Hakarete bulunan bir kişiye hakarete uğrayanın aynı sözlerle karşılık vermesi durumunda hakaret eden ta'zir edilmez. Yani, İslâm hukukuna göre, hakaret davasının açılabilmesi için hakarete uğrayanın hakaret edene karşılık vermemesinin şart olduğu anlaşılmaktadır.

İslâm dini had cezası verirken ta'zir cezasına göre çok daha hassas davranmıştır. Çünkü kişiye iffetsizlik isnadı büyük bir günahdır. İslâm hukuku bu isnadın ispatını çok güçleştirmiştir. Dört erkek şahit bunu gözleriyle tam olarak gördüklerini beyan etmelidirler. İkrarda ise tanığın bu durumu dört defa ikrar etmesi, hâkim reddettiğe ikrarını tekrarlaması lazımdır.¹¹ Namuslu bir kişiye zina isnat edip de ispat edemeyenler ise müfteri durumuna düşerler ve Kur'an'ın hükmüncü hadd-i kazfa yani 80 sopaya tabi tutulurlar.¹² Eğer bu kişi kulsa 40 değnek vurulur. Müslüman olmayanlara karşı işlenmiş olan kazf (iffete iftira) suçlarını ise yargıç münasip bir dille cezalandırır.¹³

Tarihi süreç içerisinde hemen hemen her toplumda varlığı bilinen küfür etme eyleminin yazılı metinlerde görülmesi oldukça ilginç bir dönüşümü ifade eder. Osmanlı toplum hayatında bu geleneğin yaygınlığı veya hangi sıklıkla kullanıldığı hakkında sürecin takip edilebileceği kaynaklar oldukça sınırlıdır. Gerek toplumsal olarak küfür sözlerinin tasvip edilmemesi, gerekse mahkemede dava konusu haline geldiğinde ta'zir cezasının uygulanması sürecin takip edilebileceği kaynakları sınırlandırmıştır denilebilir. Bunlar içerisinde ilk akla gelenler edebi metinler ve mahkeme kayıtlarıdır. Osmanlı dönemi edebi metinlerinde genel olarak hakaret sözleri hiciv geleneği içerisinde yer bulmuştur. Küfürlü ifadeler yine de zaman zaman metinlerde açık bir şekilde zikredilmiştir. Bu konuda en önde gelen iki isim Niyazi Mısri ve Nefî'dir. Müstehcen dil kullanımı için Sümbülüzade Vehbi, Karacaoğlan ve Pir Sultan gibi şairlere bakılabilir. Niyazi Mısri kaleme aldığı hatıralarında sitemkâr bir dil kullanmasının yanında zaman zaman küfürlü ifadeler de yer vermiştir.¹⁴ 17. Yüzyılın meşhur divan şairi ve hicivcisi Nefî ise bu konuda oldukça ileri gitmiş,

¹¹ İlhan Akbulut, *İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar*, C.52, S. 1, , s. 175.

¹² Nur Suresi, 4, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2008, C.4, s. 54.

¹³ Coşkun Üçok, "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 3, S. 2-4, 1946, s. 136.

¹⁴ *Niyazi Mısri'nin Hatıraları*, Haz. Halil Çeçen, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 34.

eserinde yer verdiği Gürcü Mehmed Paşa, Kemankeş Ali Paşa, Ekmekçizâde Ali Paşa, Veysi, Derviş Ali, Baki Paşa, Kirli Nigar, Ganizâde Nadiri, Bahsi, Hekimbaşı, Tuluî, Şeyhülİslâm Yahya, Kafzâde, Nevizâde, Hafız Mehmed, Mutahhar Efendi, Fırsati, Anka, Hısalı ve Mehmed Ali gibi isimler hakkında ağır ifadeler kullanmıştır.¹⁵

Bu örneklerin yanı sıra halk edebiyatı ve sözlü edebiyat geleneğinde de hakaret/sövgü ifadelerinin kullanıldığı örnekler bulunmaktadır. Örneğin, halkı eğlendirmek için üretilmiş olan Karagöz-Hacivat¹⁶ve ortaoyunu¹⁷ metinlerinde kullanılan küfürlü dil toplumun genel yapısını anlamak açısından değerli kaynaklardır.

Trabzon'da Küfür ve Hakaret

Toplumsal hayatın akışı içerisinde kişilerin birbirlerine karşı kullandıkları küfür ifadelerini Trabzon bağlamında ele alabileceğimiz kaynak Trabzon Şeriye Sicilleri'dir. İnsanların karşılaştıkları sorunları dava konusu ederek taşıdıkları mahkemelerde tutulan sicil kayıtları arasında küfür ve hakaret vakalarına da rastlanmaktadır. Burada mahkemeye yansıyan küfür ve hakaretlerin mahiyetleri, hedef aldıkları değerler, kimler arasında vuku bulduğu, toplumsal statü bakımından bir farklılık arz edip etmediği varsa eğer sebep ve neticeleri, fail ve mağdurların profilleri açısından değerlendirilecektir. Bu dönemde mahkemeye yansıyan küfür ve hakaret vakalarının bir kısmı aynı zamanda darp, yaralama, talak (boşanma), kadına karşı şiddet gibi diğer toplumsal olgularla da ilişkili olduğu için İslâm hukuku ve Osmanlı uygulaması bakımından önemli bir değer ifade etmektedir.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki 17. Yüzyılın ikinci yarısında Trabzon'da toplum hayatında küfür ve hakaretin ne kadar yaygın olarak kullanıldığına dair tam bir tespit yapmak mümkün görünmemektedir. Burada mahkemeye yansıyan ve bir dava konusu olan küfür ve hakaret sorunu ele

¹⁵ Bu ifadeler “domuz çobanı, hınzır, köpek, kâfir-i mübhem, zalim, şum (hayırsız), leng (aksak, topal, tenasül organı), gulampare, pezeveng, puşt, Yahudi soylu, kenez, fahişe, cadı, kahbe, fahişe-meşreb, kâfir, kavad, apuş, gidi, zagar (av köpeği), innin (iktidarsız)” dir. Metin Akkuş, *Nefî ve Sibâm-ı Kazâ*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 119-120.

¹⁶ Karagöz-Hacivat metinlerinde geçen hakaret, sövgü ve aşağılama ifadelerinde bazıları şöyledir: “köpeoğlu, koca tokmak, semerden bozma kaltak, bok oğlu bok, Vay babanın aşığına, oğlan pezevengi, pişkin pezevenk, zevzek köpoğlu, meczup köpek, pazar iti, bekâr bitî, zırtapoz, kahbe nalları, teneşir horozu kaltak, mundar, musibet, inek, arlanmaz, alçak, yüzsüz, sümüklü, edepsiz, kudurmuş, uyuz kerata, pezevenk deyyusu, maymun, eçhel köpek, uğursuz, behey ebleh, budala, çingene”, Cevdet Kudret, *Karagöz*, C. I-II-III, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.

¹⁷ Ortaoyununda kullanılan hakaret ifadeleri için bkz., Çiğdem Kılıç, *Hakaret Kitabı*, (Edt. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun), Kitabevi, İstanbul 2010, s. 136-139.

alınacağından mahkemeye yansımayan küfür ve hakaretin toplumsal hayatın ne kadar içinde olduğunu kestirmek zor görünmektedir. Meselenin yargıya taşınmasının zorluklarının yanında ispatlanması gerekliliği, küfür ve hakarete uğrayan şahısların meseleyi büyütmekten çekinmeleri ya da bu konuda küfreden(ler) tarafından bir baskıya maruz kalabileceği gibi sebeplerle bir dava konusu olmayan küfür ve hakaret vakalarının olması da mümkündür. Diğer taraftan küfür ve hakarete maruz kalanların bunu ispatlamaları halinde davalılara ne gibi cezaların verildiğine dair hükümlerin olmaması önemli bir boşluk olarak gözükmektedir. Sicil kayıtlarında genellikle kadının hükmünün bulunmaması ya da suçlu eğer askerî taifeden ise zabıtine teslim edilmesi dışında bir yaptırımın ifade edilmemesi ne gibi ceza-i müeyyidenin uygulandığı hususunu açık bırakmaktadır.

Meseleyle ilgili rastlanılan ilk kayıt H. 1077 Rebiü'lahir (M. Ekim 1666) tarihine aittir. Kayıta Trabzon'da oturan Hacı Ömer ve kardeşi Ali Çelebi bin İbrahim Çavuş'un, kendilerine küfrettiği gerekçesiyle Yomra nahiyesine bağlı Latum köyünden Osman beşe bin Abdullah'ı dava ettikleri ifade edilmektedir. Davacılar, köyleri olan Dikine'de odunluk ve ormandan eskiden beri odun kestiklerini bu sırada Osman Beşe'nin avrat ve oğlanlarıyla gurubilerle¹⁸ üzerlerine gelip "şütüm-ı galiz" ile kendilerini kovduklarını ifade etmişlerdir. Mesele mahkeme tarafından Osman Beşe'ye sorulduğunda, iddia sahiplerinin odun kestikleri ormanın Latum köyü yanında ama kendi malı olduğunu ve bu sebepten engellediğini belirtmiştir. İddia sahipleri ormanın Osman Beşe'nin kendi malı olduğuna dair delil getirmesini talep etmiş ancak Osman Beşe bunu ispatlayamayınca, ormanın Latum köyünün ormanı olduğuna dair iddia sahiplerinden delil talep edilmiştir. Selim bin Mehmet ve Hasan bin Mehmet adlı şahıslar davacıların, babaları ve dedelerinin zamanından beri bu ormandan odun kestiklerini bildiklerini ifade ederek onlar şahitlik yapmaları ve mahkemenin de şahitlikleri kabul etmesi üzerine olay kaydedilmiştir.¹⁹ Burada küfür vakası şütüm-ı galiz ifadesiyle kapalı bir şekilde ifade edilmiştir. Davacıların ifadesinde küfürle birlikte bir saldırı iddiası da göze çarpmaktadır. Ancak davanın seyrine bakıldığında mahkeme küfür saldırı meselesiyle çok da ilgilenmeden buna sebebiyet veren orman anlaşmazlığı üzerinde durmaktadır. Ormanın kime ait olduğu meselesi küfür ve saldırı iddiasının önüne geçmiş görünmektedir.

Küfre konu olan diğer bir vaka askerî taifeden olan Akçaabat nahiyesi mahkeme naibi olan Mehmet Efendi b. Mustafa'nın şikâyetiyle ortaya çıkmıştır. H. Rebiülevvel 1080 (M. 7 Ağustos 1669) tarihli kayıta Trabzon Akçaabat

¹⁸ Gurubi, ağaç dallarını budamaya yarayan ucu kanca biçiminde küçük baltaya verilen isimdir. Bkz. Özhan Öztürk, *Karadeniz Ansiklopedik Sözlük*,1, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2005, s. 422.

¹⁹ T.Ş.S., 1843, 42/5.

nahiyesi mahkemesi naibi Mehmed Efendi b. Mustafa mahkemede nahiyenin Vazul köyünden Kuloğlu Mahmud b. Mehmed ve anası Saime hatun huzurunda onları dava etmiştir. Mehmet Efendi mahkeme tarihinden bir gün önce köye gittiğini köyün ihtiyarlarının oturmak için Mehmed'in bahçesinin köşesini uygun bulduklarını ve burada kendi hallerinde otururken Saime hatunun "şirrete salık" (terbiyesiz bir şekilde) sözler sarfederek oğlu Mehmed'e haber verdiğini belirtmiştir. Mehmed'in olayı bilmeden düşüncesiz bir hareketle üzerine gelerek bahçeden kalkıp gidin dediğini ve "hilaf-ı şer'i itale-i lisan ve şütüm-ı galize" ile küfrettiğini ayrıca evden kılıcı ve bıçağını alarak hiddet ve şiddetle üzerine geldiğini, yaralamak kastıyla hücum ettiğini ifade etmiştir. Yine annesi Saime ve şu an mahkemede olmayan kızıyla ellerine kazık tabir olunur alet ile üzerine gelip hücum ederek hadlerinden fazla "şütüm" ettiklerini söylemiştir. Mesele Mehmed ve anası Saime'ye sorulduğunda durumu inkâr etmişlerdir. Nâib Mehmed Efendi'den davası için delil talep edildiğinde köy cemaatından Mustafa b. Ömer ve Ahmed Beşe b. Eyüb, Nâib Mehmed Efendi lehinde şahitlik etmişler ve dava bu şekilde kaydedilmiştir.²⁰ Küfre maruz kalan kişiler arasında bir mahkeme naibinin olması küfür konusunda askeri taifenin bundan münhasır olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Davacının iddiasında küfürle birlikte kesici aletlerle yaralama kastıyla bir saldırı olduğu da görülmektedir. Nâib Mehmet Efendi olayın doğruluğuyla ilgili şahit getirmekle birlikte failere ne tür bir yaptırımın uygulandığı konusunda bilgi verilmemiştir.

Hakarete konu olan bir başka vakada küfür ifadesi "itale-i lisan" şeklinde belirtilmiştir. Olayda ayrıca darp ve yaralama fiili de vardır. H. 17 Cemaziyelevvel 1080 (M. 13 Ekim 1669) tarihli bu kayıttta Trabzon Yeni Cami mahallesinden İmam Ebu Bekir Halife b. Ali aynı mahallede oturan Mustafa b. Murad Beşe'yi dava etmiştir. İmam Ebubekir Halife dava tarihinden bir gün önce kendi avlusu kapısının dışında Mustafa'nın şiddetle üzerine gelerek "itale-i lisan" ile "bire harik"* deyip yüzüne vurduğunu ve dışının birini kanattığını ve kendisini iterek çamura düşürdüğünü beyaz elbisesinin çamura bulandığını ve kendisine "gadr" ettiğini ifade ederek davacı olmuştur. Durum davalı Mustafa'ya sorulduğunda olaydan haberi olmadığını ifade edip inkâr edince İmam Ebu Bekir Halife'den davası için delil talep edilmiştir. Ebu Bekir Halife delil getiremeyince Mustafa'ya böyle bir şey yapmadığına dair yemin etmesi teklif edilmiş o da yemin edince mesele kaydedilmiştir.²¹

Küfür ve hakarete konu olan bu vakada iddia sahibinin meseleyi ispat için delil getirememesi muhtemelen olayın şahitlerinin olmadığı izlenimini uyandırmaktadır. İddia sahiplerinin vakayı ispatlayamadıkları durumlarda mahkemenin meselenin faili olarak dava edilen kişiye yemin etmesini teklif

²⁰ T.Ş.S., 1846, 3/1.

* Erkekliği olmayan adam, Devellioğlu, a.g.e., s. 331.

²¹ T.Ş.S., 1846, 12/3.

etmesi Osmanlı mahkemelerinde sıkça başvurulanan durumlardan birisidir. Yemin, taraflardan birisinin, verdiği haberin doğruluğuna Allah'ı şahit göstermesidir. Yemin meselesinde ispat yükü kendi üzerinde olan davacı iddiasını bir delil ile ispatlamakla yükümlüdür. Bu şekilde iddiasını ispatlayamayan davacı, davalıya yemin teklif edebilir. Yani iddiasını delillendirmek davacının yükümlülüğü iken, yemin edip etmemek davalının hakkı olmaktadır.²² Bu vakada davalının bu fiili işlemediğine dair yemin ettiği görülmektedir.

Trabzon Câmî-i Cedid mahallesinde meydana gelen ve küfürle ilgili başka bir kayıta “şetm-i galiz” olarak ifade edilen kelimeler “köpek” ve “hınzır” sözcükleridir. H. 20 Cemaziyevvel 1080 (M. 16 Ekim 1669) tarihli kayda göre imam Esseyid Mustafa Efendi mahkemede aynı mahalleden Aynî bint Abdullah hatun huzurunda, Aynî hatunun kendi halinde olmayıp hal ve tavırlarıyla mahalleliyi aciz bıraktığını şer'i izinle kapısına gidilerek cemaatle kendisine nasihat etmek için “edepsizlik etme, edepsizlik edersen seni mahalleden çıkarırız” dediklerini ancak Aynî hatunun kendi halinde olmayıp kanaat etmediğini ve kendisine “itâle-i lisan” ile “haşa bire köpek ve hınzır” diyerek “şetm-i galiz” ettiğini ifade ederek dava etmiştir. Aynî hatuna sorulduğunda inkâr edince Mustafa Efendi'den davası için delil talep edilmiştir. Bunun üzerine İmam Ebu Bekir Efendi ve Çukadar Mehmed Beşe mahkemede hazır olup davacı lehine şahitlik etmiş, mahkeme de bunu kabul ederek Aynî Hatun'a ta'zir olunmasına tenbih edilmiştir.²³

Bu kayıttaki ifadelerde meselenin sadece bir küfür ve hakaret olayı olmadığı anlaşılmaktadır. Aynî hatunun hal ve davranışlarıyla mahallede rahatsızlık yarattığı ve tüm mahallelinin bu durumdan şikâyetçi olduğu görülmektedir. Mahkeme izniyle Aynî Hatun'un tüm mahalle halkı tarafından uyarıldığı ve kendisine nasihat edildiği ancak Aynî hatunun bu uyarıları dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Aynî hatunun “kendi halinde olmadığı” gerekçesiyle mahalleden çıkarılması düşüncesinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu gibi durumlarda Osmanlı toplumunun yaşadığı örgütlü yapılardan olan mahallenin fonksiyonu büyük bir önem arz etmektedir.²⁴ Ortak sorumluluk taşıyan mahalle sakinlerinin, hukukun uygulanmasında önemli bir rol üstlendikleri bilinmektedir. Suçlanan davalının lehinde veya aleyhinde tanıklık yapma, kişi hakkında verilecek hükmü önemli ölçüde etkilemektedir. Ayrıca mahallesinde iyi ya da

²² Osmanlı mahkemesinde yemin meselesi için bkz., Abdullah Demir, *Medeni Yargılama Hukuku Osmanlı Mahkemesi*, İzmir 2000, s. 195-198.

²³ T.Ş.S., 1846, 10/2.

²⁴ Osmanlı toplumunda mahallenin fonksiyonu için bkz. Özer Ergenç, “Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, IV, 1984, s. 69-78.

kötü bir kimse olarak tanınmak da kişinin suçlu veya masum olduğunun kanıtlanmasında çok önemli bir işleve sahiptir.²⁵

Küfre konu olan bir başka vaka içerisinde darp ve boşanma meselesini de barındırdığı için hayli ilginçtir. Kayıt, Trabzon'un Vacanos köyünde otururken kocasından küfür ve şiddete maruz kaldığı için İstanbul'da ailesinin yanına giden Fatma Hatun'un şikayetiyle ortaya çıkmıştır. H. 8 Şevval 1080 (M. 1 Mart 1670) tarihli bu kayda göre Fatma Hatun bint Hasan Ali Beşe, kocası Ali Beşe b. Cafer'i dava etmek için Mustafa b. Ali ve Hacı Veli b. Ali şahitlikleriyle babası Hasan Ali Beşe ve anası Hatice bint Mustafa Beşe'yi vekil tayin etmiştir. Davada Ali Beşe'nin nikâhli karısı Fatma Hatunla anlaşamayıp onu darp ve rencide ettiği hatta "anasını filan ettiğim" diyerek kendi huzurlarında "cima" lafzıyla "şetm-i galiz" küfrettiği ve bunun emsâli "hilaf-ı şer'i" tavırlar sergilediği iddia edilmiştir. Davacılar, damatları Ali Beşe'nin kızları Fatmayı köyde keten tokmağı ile şiddetli bir şekilde darp ettiğini ifade ederek adam gönderip dava açtıklarını ancak Ali Beşe'nin şer'e itaat etmediğini belirtmişlerdir. Yaşanan bu hadiselerden dolayı kızları Fatma'nın kocasından boş olduğunu ancak Ali Beşe'nin nikâhlısı olduğu gerekçesiyle halâ zevciyet muamelesi yaptığını ifade etmişlerdir. Yine davacılar, damatları ve kızları Fatma'nın şer'i uyumsuzluk sebebiyle ayrılığın hükm edilmesini mahkemeden talep etmişlerdir. Ali Beşe savunmasında karısı Fatma'yı darp ve rencide ettiğini ancak "beynuneti" (ayrılığı) gerektirecek küfür etmediğini ifade etmiştir. Davacıların iddiaları için delil talep edilince delil gösterememişler bunun üzerine Ali Beşe'den bu husus hakkında yemin vermesi istenmiştir. O da tüm sorumluluğu alarak karısı Fatma'ya darp ve rencideyi kabul etmiş ama boşanmayı gerektirecek küfür etmediğine dair yemin etmiştir.²⁶

Kayıttan anlaşıldığı kadarıyla Ali Beşe'nin karısı Fatmayı darp ve rencide etmesi üzerine Fatma'nın ailesi onu İstanbul'a götürmüşlerdir. Fatma'nın ailesinin Ali Beşe'nin onun annesine cima lafzıyla küfretmesini boşanma sebebi olarak saydığını ve mahkemenin bu yönde hüküm vermesini talep ettikleri görülmektedir. Ancak bunun için delil gösterememeleri ve Ali Beşe'nin de küfür etmediğine dair yemin etmesi üzerine mesele kayıt altına alınmıştır.

Karı-koca arasında küfür ve hakarete konu olan bir diğer dava H. Şaban Evahir'i 1084 (M. Aralık 1673) tarihlidir. Bu kayıttan Trabzon'da Aşağı Hisar mahallesinde oturan Nasibe bint İbrahim, kocası Ali Beşe b. Mehmed Beşe'nin haksız bir şekilde anasına "cima" lafzıyla küfrettiğini, kendisine "kahpe" dediğini ve ayrıca "dinine ve imanına küfrettiğini" ifade ederek dava etmiştir. Mesele Ali Beşe'ye sorulduğunda küfrettiğini inkâr edince Nasibe'den davası için delil talep edilmiştir. Bunun üzerine Habbaz Muharrem b. Ali ve Aişe ile

²⁵ Nurcan Abacı, *Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 309.

²⁶ T.Ş.S., 1846, 16/1.

Fatıma adlı kişiler adına vekâleten Kurd Beşe b. İskender ile Şahbaz b. Abdullah ve Mehmed b. Ali adlı şahitlik için mahkemede hazır bulunmuşlardır. İfadelerinde Ali Beşe'nin sürekli olarak hanımı Nasibe'nin anasına "cima" lafzıyla küfrettiğini ve ona "kahpe" dediğini, ayrıca "imanına ve ağzına cima lafzıyla" küfrettiğini söyleyip şahitlik etmişlerdir. Mahkemenin şahitlikleri kabul etmesi üzerine Nasibe hatun kocası Ali Beşe'den haklarını talep etmek için şeyhülislâmdan elinde fetva-ı şerife olduğunu beyan etmiştir. Fetvadaki *mezmun dürer barinde zeyd-i müslim zevcesi bind-i müslimenin ağzına ve imanına cima lafzıyla şetm eylese ne lazım olur deyu sual olundukda cevâbında şer'an ta'zir ve kâfir olmağla zevcesi baine olur nefsi tefrika kadire olur* ifadesiyle karı-kocanın boşanmasına hükm olunmuştur.²⁷ Bir önceki davadan farklı olarak burada Nasibe hatunun kendisine, din ve imanına küfreden Ali Beşe'nin bu fiilleri yaptığına dair şahit getirmesi ve bunu ispatlaması mahkemenin boşanma yönünde hüküm vermesini sağlamıştır. Mevcut davada bu konu ile ilgili verilen fetvayı da delil olarak göstermesi Nasibe hatunun işini kolaylaştırmıştır. Şeyhülislâm fetvalarında bir kişinin karısının ağzına ve dinine cima lafzıyla küfretmesinin boşanmaya sebebiyet verdiğine dair fetvalar vardır.²⁸ Bir kişinin karısının din ve imanına küfretmesinin boşanmasına delil olacağından başka kişinin nasıl bir ceza-i müeyyideye uğrayacağı hususunun belirtilmediği görülmektedir.

H. 19 Rebiülevvel 1086 (M. 13 Haziran 1675) tarihli kayıтта Trabzon Orta Hisar mahallesi sakinlerinden Müezzın şeyh Mehmed b. Kasım şabb-ı emred* mahkemede, Mehmed Çelebi'nin dava tarihinden bir gün önce ikindiden sonra haksız bir şekilde tabancayla yüzüne vurduğunu ve kendisine "bre puşt bre kahpe" lafzıyla şetm ve kazf eylediğini ifade ederek davacı olmuştur. Mesele Kadı tarafından Mehmed Çelebi'ye sorulduğunda davacının alınına tabancayla vurduğunu kabul edip küfrettiğini inkar edince Şeyh Mehmed'den davasını ispat için delil istenmiştir. Bunun üzerine ulemadan Esseyyid Ahmed çelebi b. Mehmed, Ali Efendi b. Fazlı ve Esseyyid Hasan Efendi b. Ebubekir, davalı Mehmed Çelebi'nin kendi yanlarında Şeyh Mehmed Efendi'ye iddia edildiği gibi küfrettiğine şahitlik ettiler. Mahkemenin şahitliklerini kabul etmesi üzerine olay kaydedilmiştir.²⁹ Küfür ve hakaret eden davalının mesleği açıkça ifade edilmese de "çelebi" unvanından dolayı ilmiye zümresinden olduğu anlaşılmaktadır. Küfre maruz kalan kişinin de müezzın olması bu tür vakaların ilmiye mensupları arasında de olabildiğini göstermesi açısından önemlidir. Olayda ayrıca bir darp

²⁷ T.Ş.S., 1847, 36/3.

²⁸ On Altıncı Yüzyıl Şeyhülislâmlarından Ebussuud Efendi'nin fetvalarında da bu mesele açık şekilde ele alınmıştır. "Mes'ele: Zeyd, zevcesi Hind'in ağzına ve dinine cimâ' lafzı ile şetm eylese, şer'an Hind Zeyd'den boş olur mu? *Elcevap*: Firkat(ayrılık) vaki olur." Ertuğrul Düzdağ, *Kanuni Devri Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, İstanbul 2012, s. 46.

* Bıyığı, sakalı çıkmamış delikanlı.

²⁹ T.Ş.S., 1848, 5/14.

eylemi de vardır. Ancak mahkemenin ne darp ne de küfürle ilgili nasıl bir hüküm verdiği ifade edilmemiştir.

Küfür ve hakaret davalarında davacılar zaman zaman iddialarını ispatlayamamaktadırlar. Muhtemelen olayın şahitleri olmamakta ve mesele sadece iki kişi arasında geçmektedir. Böyle durumlarda mahkeme genelde davalıya böyle bir fiili yapıp yapmadığına dair yemin teklif etmektedir. H. 19 Recep 1098 (M. 31 Mayıs 1687) tarihli bu kayıta davalıya yemin teklif edilmiş ancak davalı küfretmediğine dair yemin etmekten kaçınmıştır. Trabzon Akçaabad nahiyesine bağlı Divanoz köyünden Mustafa b. Mehmed mahkemede diğer Mustafa b. Mehmed'i kendisine küfrettiğini söyleyerek dava açmıştır. Mahkeme tarihinden bir gün önce Mustafa'nın kendisini darp ettiğini, anasına ve avradına "cima" lafızıyla şetm ettiğini belirtmiştir. Davalı Mustafa olayı inkâr edince davacı Mustafa'dan olayı ispat için delil istenmiştir. Davacı Mustafa olayı ispatlayamayınca diğer Mustafa'ya böyle bir şey yapmadığına dair yemin teklif edilmiştir. Diğer Mustafa yemin etmekten nükul (vazgeçme) edince Mustafa'nın ta'zir olunması için zabıtine teslim edilmesine hüküm verilmiştir.³⁰ Mustafa'nın yeminden kaçınması iddiayı kabulü anlamına gelir.³¹ Diğer taraftan mahkemede Mustafa'ya ta'zir uygulanması için zabıtine teslim edilmesi yönünde hüküm verilmesi de Mustafa'nın küfrettiğini açıkça göstermektedir.

Küfür ve hakarete ilişkin bir başka dava da Trabzon valisi Ali Paşa'nın huzurunda H. 20 Zilkade 1104 (M. 23 Temmuz 1693) tarihinde görülmüştür. Buna göre sadrazamın adamlarından Mehmet Ağa b. Mahmut Trabzon'da misafir olarak bulunduğunu, Kars ve Ahıska taraflarında hizmet ettikten sonra tekrar Trabzon'a geldiğini ve buradan İstanbul'a gideceğini bu sırada Polatane limanında Efram Reis adlı zımmının gemisinde kendi halinde dururken Süleyman Reis b. Yarımbyık'ın geminin filikasına çıkarak içindeki adamları ve su varillerini denize döktüğünü ve haksız bir şekilde kendisine şütüm-ı galize ile küfrettiğini neden böyle yapıyorsun diye sorulduğunda da Süleyman Reis'in kendisine necis (b.k) yersin diyerek cima lafızıyla dinine ve imanına küfrettiğini belirtmiştir. Mesele Süleyman Reis'e sorulduğunda durumu inkâr etmiştir. Mehmet Ağa'dan davası için delil talep edildiğinde âdil kişilerden Abdurrahman Efendi b. Yakup ve Halil Efendi b. Abdurrahim, Mehmet Ağa lehine şahitlik etmişlerdir. Bunun üzerine mahkeme, Süleyman Reis'in zabıtine teslim edilmesine karar vermiştir.³² Küfre maruz kalan Mehmet Ağa'nın sadrazamın adamlarından olduğu dikkate alınırsa küfür konusunda toplumsal mevki ve statülerin çok da anlam ifade etmediği düşüncesi akla gelmektedir.

Küfre konu olan bir başka dava aynı zamanda bir cinayetle de son bulması bakımından kayda değerdir. Kayıt H. 5 Cemaziyelevvel 1105 (M. 2 Ocak 1694)

³⁰ T.Ş.S., 1855, 43/3.

³¹ Demir, *a.g.e.*, s. 195.

³² T.Ş.S., 1860, 46/3.

tarihine aittir. Yomra'ya bağlı Mesuna köyünden Kamil b. Mustafa, Süleyman ve Ali b. Abdullah köyde küfür ve cinayete konu olan meselenin araştırılması için mahkemeye müracaat etmişlerdir. Buna göre aslen Bayburt kazasından olup Trabzon kalesi müstahfızı olan Ahmed Bey b. Hasan, berat-ı şerifle öşür vergisini toplamak için gedik tımarı köyü Mesuna'ya geldiği, Kalafatoğlu adlı zımmının menzilinde misafir olarak otururken köyden (şu anda mahkemede olmayan) Osman b. Selim adlı kişinin menzilin dışında Hüseyin b. Kenan adlı kişiye küfrettiğini ve siyah kabızlı hançeriyle üzerine hücum edip kavga ettikleri sırada Ahmed Bey'in dışarı çıkıp Osman'ı engellemeye çalışırken Osman'ın hançerini Ahmet Bey'e sapladığı ifade edilmiştir. Ahmet Bey, sol kolunun pazusundan sıyrılan hançerin koltuğunun altından karnına girmesi neticesinde aldığı yaradan vefat etmiştir. Mahkemeden bu meselenin keşf ve tahrir edilmesini istemişlerdir. Mahkeme naibi Mevlana Mustafa Efendi b. Rıdvan, Trabzon mütesellimi Mustafa Ağa'nın kaimmakamı Hacı Mehmed Ağa tarafından tayin edilen Ramazan Ağa b. Mehmet, Trabzon Çavuş Ağa vekili olan Ayan Ahmet Ağa tarafından görevlendirilen Hüseyin Beşe b. Hasan bazı kayıtlı Müslümanlarla Mesuna'ya giderek Ahmed Bey'in cesedini incelemişlerdir. Maktülün yukarıda anlatıldığı gibi hançer yarasıyla öldürüldüğü tespit edilmiştir. Köy ahalisinden de durum sorulmuştur. Köy ahalisi de Ahmet Bey'in katilinin Osman olduğunu belirtmişlerdir. Nâib bu durumu rapor ederek mahkemeye iletmış ve dava kaydedilmiştir.³³ Katledilen Ahmed Bey'in olayla doğrudan bağlantısı olmadığı küfür edip kavga edenleri ayırmaya çalışırken yaralandığı ve vefat ettiği anlaşılmaktadır.

H. 23 Şevval 1107 (M. 26 Mayıs 1696) tarihli bir kayıt küfürle birlikte şiddetin birçok unsurunu içeren toplumsal bir olayla ilgilidir. Kayda göre Yomra nahiyesine tabi Hoc Kastomoni ahalisinden Süleyman b. Mustafa ve Suna bt. Malu, Hoc Piravluk Köyünden Vasil veledi Aslan, Yani veledi Yor, Benayut veledi Lefter, Save veledi Yusma, Benayut veledi Liyu adlı zımmiler ve köyün diğer ahalisi mahkemeye gelerek Hoc Piravluk köyünden Osman b. Mustafa'nın "ehl-i fesad" ve eşkiya olduğunu diğer insanların nüfus ve mallarına taarruz ettiğini belirterek "su-i hâli" olanların saltanat tarafından "teftişine ve haklarından gelmeye" fermanla memur olan orta çavuş Abdi Ağa ve Trabzon valisi Mehmet Paşa'nın mütesellimi Mehmet Ağa nökeri ile mahkemeye getirip dava ettiler. Adı geçenler Osman'ın "kendi hâlinde olmadığını" haksız bir şekilde menzillerini bastığını, aile fertlerine taarruz ettiğini ve Suna'nın menzilini basıp cariyesi Mariya'ya tecavüz edip katl kasdıyla Pala tabir olunan alet ile Suna'nın boğazına koyduğunu, Vasil'in menzilini basıp bir tas, üç kadeh, bir ibrik aldığını, Yani'nin menzilini basıp tas, tencere, çanağını alarak şütum-ı galize ile küfrettiğini ve şiddetli darp ile her birini darp ettikten başka gece ve gündüz yol kestiğini, zevcesi Bakiye'yi talak-ı selase ile boşayıp başka biriyle evlenmeden zorla ve nikâhsız zina edip tabl ve zurna çalıp köyde "şürb-ı hamr"

³³ T.Ş.S.,1860, 106/1.

(içki içip) birçok kişinin ırzına, aile fertlerine ve mallarına taarruz ettiğini ifade etmişlerdir. Köylünün bu durumdan çok muzdarip olduklarını ve her birinin köylerini terk etme noktasına geldiklerini ifade ettiler. Davacılar ayrıca Osman'ın “sai fi'l ırz bi'l-fesat” ve katlinin vacib olduğunu belirttiler. Osman'a sorulduğunda tabl ve zurna ile “şürb-ı hamr'ı” kabul ancak diğer iddiaları inkâr etmiştir. Mahkeme iddia sahiplerinden davaları için delil istemiştir. Adil Müslümanlardan Süleyman Ağa b. Mustafa Çavuş, Hacı İbrahim b. Hacı Murad, Hasan Ağa b. Mehmet Ağa, Ahmet Ağa b. Nasuh Çavuş, Ali Ağa b. Ömer, Yakup Çelebi b. Ali ve Ömer Beşe b. Mehmet ve diğer güvenilir kişiler mahkemede hazır olup Osman'ın yukarıda iddia edilen filleri işlediği yönünde şahitlik ettiler. Osman'ı çavuş Abdi Ağa'ya teslim etmek istediler. Ancak Abdi Ağa yeniçeri ihtiyarlarıyla toplanıp Osman'ın yeniçerilikle alakası olmadığını belirttiler. Bunun üzerine Osman'ın Mütesellim Mehmet Ağa'ya teslimine karar verildi.³⁴

Anlaşıldığı kadarıyla davalı Osman yukarıda belirtilen köylerde adeta terör estirmiş; hane basma, gasp, tecavüz, hırsızlık, küfür gibi birçok suçu işlemiştir. Davacıların mahkemede Osman için katli vaciptir ifadesini kullanmaları ilginçtir. Ancak köylünün onu engelleyememesinin ya da böyle bir işe kalkışmamasının altında yatan sebebi satır aralarından çıkarmak ihtimal dâhilinde gözüküyor. Osman'ın köyde tabl ve zurna çaldığı onun yeniçeri olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Yine mahkemede Osman'ın yeniçeri zabıtine teslim edilmek istenmesi de bunu göstermektedir. Ancak yeniçeri ihtiyarlarının toplanarak onun yeniçeri olmadığını ifade etmeleri sebebiyle mütesellime teslimine karar verilmiştir. Bu durum Osman'ın yeniçerilik iddiasıyla hareket edip köylerde bir korku yarattığı izlenimini uyandırmaktadır.

Küfre konu olan bir başka kayıt küfre konu olan bir olayın meydana gelip gelmediği ile ilgili araştırma talebidir. H. 6 Rebiülahir 1108 (M. 2 Kasım 1696) tarihli bu kayıta Akçaabad nahiyesine tabi Buğaton köyünden Saime Hatun bt. Ahmet mahkemede Mimer köyünde oturan Hüseyin b. İbrahim Beşe ve Mucura köyünden Buğdayı oğlu Osman Beşe ile “dava-i şeriyesi” olduğunu ifade ederek “mürasele-i şeriye” ve zabiti tarafından tezkere irsal ettiğinde itaat etmediklerini “mürasele-i şeriyeyi” ve zabiti tezkeresini yırtıp attıklarını ve kendisine şetm ettiklerini ifade ederek sorulmasını talep etmiştir. Çavuş Ağaya tabi güvenilir kişilere haber vermeleri için meselenin kaydedildiği belirtilmiştir.³⁵

Küfre ve akabinde yaralama konusuna dair bir başka kayıt H. 22 Cemaziyelevvel 1110 (M. 26 Kasım 1698) tarihine aittir. Akçaabat nahiyesine bağlı Kona köyünden Sandıkçı Fazlı b. Ömer ve oğlu Ebubekir aynı köyden Kalaycıoğlu olarak bilinen Ali Ağa b. Abdurrahman Ağa'yı dava etmişlerdir.

³⁴ T.Ş.S.,1862, 132/2.

³⁵ T.Ş.S.,1862, 1/1.

Davacı, mahkeme tarihinden bir gün önce ikindi vaktinde köyde kendi arazisi sınırında sert olan toprağı kazma ile düzeltirken Ali Ağa'nın gelerek "köy merasını niçin bozarsın" diyerek kendisine küfrettiğini belirtmiştir. Ayrıca şu an mahkemede olmayan kölesi Arap, hizmetçisi Mustafa ve emmioğlu Mustafa Ağa'yla üzerlerine gelip Ali Ağa'nın hançerle sol omuzlarının küreğine ve taş ile sol dizi üzerine vurduğunu ve yaraladığını ifade etmiştir. Davanın görülerek tedavi masraflarının karşılanmasını ve Ali Ağa'nın zabıtine teslim edilmesini talep etmiştir. Bu durum Ali Ağa'ya sorulduğunda inkâr etmiş ve bunun üzerine davacıdan delil talep edilmiştir. Sandıkçı Fazlı davası için delil gösteremeyince Ali Ağa'dan bu iddiaları yapmadığına dair yemin etmesi istenmiştir. Ali Ağa yeminden nükûl edince (yemin etmeyince) iddia sahiplerinin her birine 13'er akçe tedavi masrafları ve nafaka ücreti ödemesine ve Ali Ağa'nın zabıtine teslim edilmesine karar verilmiştir.³⁶ Yukardaki bir davayla yine benzer hükmün yer aldığı bu kayıt davacıların talep ettiği tedavi masraflarını ve nafaka ödenmesine hüküm edilmesiyle sonuçlanması bakımından önemlidir.

Sonuç

Tarihin eski çağlarından beri insanların toplumsal ilişkilerinde ortaya çıkan bir mesele olan küfür ve hakaret, insanların kızgınlık ve öfke anında bir başkasına uyguladığı bir şiddet türü olarak görülmektedir. Genellikle fiziksel olarak karşısındakine zarar verilemediği durumlarda ortaya çıkan küfür ve hakaret zaman zaman fiili şiddetle birlikte de ortaya çıkmaktadır. Trabzon kadı sicillerinde tespit edilen ve bir dava konusu olan küfür ve hakaretin mahiyeti çeşitli kavramlarla ifade edilmiştir. Genellikle "şetm", "şetm-i galiz", "şütüm-ı galiz", "itale-i lisan" olarak ifade bulan küfür ve hakaret kavramları kapalı bir anlam içermekte ve küfrün niteliği belirtilmemektedir. Bununla birlikte bazı kayıtlarda, "cima lafzıyla", "anasını filan ettiğim" denilmek suretiyle küfrün sinkaflı olduğu açık bir şekilde ifade edilmekte ve böylece küfrün niteliği ortaya çıkmaktadır.

İnsanların birbirlerine küfretme sebepleri bazı kayıtlarda anlaşılırken bazı kayıtlarda küfre iten sebepler çıkarılamamaktadır. Diğer taraftan en önemli hususlardan birisi olan küfredenlere uygulanan cezanın ne olduğu meselesidir. Maalesef birçok kayıta hangi tür cezanın verildiği belirtilmemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla küfreden kişi eğer askerî zümreden ise kişinin zabıtine teslim edildiği görülmektedir. İncelenen kayıtlarda küfreden kişiler suçlarını kabul etmişlerse veya mağdur olan kişi bunu şahit gösterip ispat ettiyse faile ta'zir cezasının uygulandığı görülmektedir. Ancak ne tür bir ta'zir cezası verildiği de belirtilmemektedir. Zaman zaman mağdur olan kişiden davasını ispat etmesi için delil talep edildiğinde davalıya küfretmediğine dair yemin etmesi teklif edilmektedir. Davalının yemin etmediği, yeminden kaçtığı durumlarda da fiili işlediği kabul edilmiş ve bu yönde hüküm verildiği tespit edilmiştir. Küfür ve

³⁶ T.Ş.S.,1863, 18/1

hakarete konu olan davalarda eğer fiziksel şiddet ve yaralama varsa mağdurun tedavi masraflarının da davalıdan talep edildiği anlaşılmaktadır.

Kadın ve erkeklere yapılan küfür ve hakaretlerin niteliği bakımından meseleye bakıldığında ise zaman zaman farklılıklar varsa da bazı küfür kelimelerinin cinsiyet fark etmeksizin sarf edildiği görülmektedir. Çalışmada ulaşılan sonuçlardan birisi de küfür ve hakaretle ilgili fail veya mağdurların, makam mevki farkı olmaksızın toplumun her kesimden insanın bu tür olaylarda yer alabildiğinin görülmüş olmasıdır. Reaya taifesinden sıradan bir insan veya askerî taife mensubu bir mahkeme naibi, ağa, imam veya müezzin fail ve/veya mağdur sıfatıyla, küfür ettiği ve/veya küfre maruz kaldığı için mahkemeye başvurabiliyordu.

XVII. yüzyılda Trabzon Kadı sicillerine yansıyan küfür konulu davalarda sinkaflı sözlerin ve hakaret içeren ifadelerin (köpek, domuz, zındık, erkekliği bulunmayan, puşt, kahpe) ağırlıklı olarak yer aldığı görülmektedir. En önemli husus ise iddianın ispatlanmasıdır. Kadıların bu hususa özel önem gösterdikleri görülmektedir. Fakat kadıların olanakları sınırlıdır. Hele herhangi bir fiilin olmadığı, sadece sözlü bir cürmün işlendiği küfür davalarında iş iyice zorlaşmaktadır. Yani, kriminoloji ilminin olmadığı bir çağda elbette en önemli ispat müessesesi şahitlik ve yemin olmaktadır. Bu nedenle şahitlerin güvenilirliği sicilde kayda alınmakta ve Kadı verdiği kararın vebalini bir anlamda şahitlerin omuzuna yüklemektedir. Sonuçta suç, maddi delilden çok şahitlerin şahitlikleri ile kesinlik kazanmaktadır. Yemin ise kişinin inancı ve vicdanı ile ilgili bir husustur. Sonuçta kişi kendisine Allah'ı şahit etmektedir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim yalan yere yemin eden kişiye üç gün kefaret orucu emretmiştir. Dolayısıyla nesnel ve maddi verilerden çok şahitlere ve davalının inancındaki samimiyetine itibar ederek karar vermek zorunda olan bu yargılama hukuku, ancak gerçek müminlerin yaşadığı bir toplumda mutlak adalete ve başarıya ulaşabilir.

Kaynakça

- Trabzon Şeriyeh Sicilleri*, Defter No: 1843, 1846, 1847, 1848, 1855, 1860, 1862, 1863.
- Abacı, Nurcan, *Bursa Şebri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl)*, Ankara 2001
- Abacı, Zeynep Dörtok, "Tarih Yazımında Yapısal Unutkanlık: Menhus Bir Mesele Olarak Küfürbazlar ve Küfür", *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Sayı, 41, 2014. ss. 71-83.
- Akar, Ali, "Türk Sözlükbiliminde Tanımsız Bir Alan: Sövgü Sözleri", *Dil Araştırmaları*, S.14., Bahar 2014, ss. 27-33.
- Akbulut, "İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 52, S. 1, Ankara 2003, ss. 167-181.

- Akgündüz, Akgündüz, *Şeriye Sicilleri*, İstanbul 1988.
- Akkuş, Metin, *Nef'i ve Sihâm-ı Kazâ*, Ankara 1998.
- Atalar, Münir, “Şeriye Mahkemelerine Dair Kısa Bir Tarihçe”, *A.Ü.İ.F. İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, C. IV, Ankara 1980, s. 309.
- Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, C. 1, İstanbul 1995.
- Çeçen, Halil, *Niyazi Mısır'ın Hatıraları*, İstanbul 2007
- Demir, Abdullah, *Medeni Yargılama Hukuku Osmanlı Mahkemesi*, İzmir 2000.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1995.
- Düzdağ, Ertuğrul, *Kanuni Devri Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, İstanbul 2012.
- Erkek, Mehmet Salih, “Osmanlı Toplumunda Bir Psikolojik Şiddet ve Mahremiyete Saldırı Aracı Olarak Küfür”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. 28, Yıl 9, Aralık 2016, ss. 223-247.
- Kılıç, Çiğdem, *Hakaret Kitabı*, (Edt. Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun), İstanbul 2010.
- Kocacık, Faruk, “Şiddet Olgusu Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2001, ss. 1-7.
- Kudret, Cevdet, *Karagöz*, C. I-II-III, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- Mohr, Melissa, *Küfretmenin Kısa Tarihi*, Çev. Zeynep Dörtok Abacı, İstanbul 2015.
- Nur Suresi, 4, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. IV, Ankara 2008.
- Özer Ergenç, “Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, IV, 1984, ss. 69-78.
- Öztürk, Özhan, *Karadeniz Ansiklopedik Sözlük 1*, İstanbul 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Küfür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, Ankara 2002, s. 533-534.
- Üçok, Coşkun, “Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 3, S. 2-4., 1946, ss. 125-146.

Prof. Dr. Refet Yinanç'ın (Elbistan 1939-Ankara 2019) Ardından...

Mehmet Akif Erdoğan*

1939 yılında Elbistan'da doğan Prof. Dr. Refet Yinanç, 16 Haziran 2019'da Ankara'da, 80 yaşında, beyin kanamasından vefat etti. Naaşı Ankara'nın Mamak ilçesine bağlı Ortaköy Mezarlığı'nda defnedildi. Kendisine Allah'tan rahmet, eşi Güner Hanıma, kızlarına ve sevenlerine başsağlığı diliyorum.

'Refet Hoca' taşıdığı güzel hasletlerden dolayı, olumlu sözleri hak eden nadir akademisyenlerimizden biriydi. İsmi ile müsemma olarak, Refet Hoca, etrafındakilere, öğrencilerine, meslektaşlarına ve ailesine karşı her zaman ziyadesiyle merhametli ve müşfik davranmıştır. Hatta yaşadığımız sıkıntılı dönemlerde bile etrafındakilere karşı ideolojik ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin akademik hassasiyetleri her zaman dikkate alarak ziyadesiyle 're'fet-meab'dı. Onun bu yüce gönüllüğü, bir Dulkadır Türkmen ailesinde terbiye görmesinden kaynaklanıyordu. Bir Türkmen evladı ve amcası merhum Prof. Mükrimin Halil Yinanç'ın akademik mirasını omuzlarında taşımaya çalışan bir akademisyen olarak, Anadolu'dan Ankara'ya gelen üniversite öğrencilerini manen ve maddeten esirgemeye çalışması hocanın geniş çevrelerce sevilmesine neden olmuştur.

Batı kültürü ile Anadolu Türk kültürünü kendisinde harmanlamış olan Refet Hoca'yı ben, 1979-1980 Eğitim Öğretim döneminde Ankara Üniversitesi DTCF'de tanıma şerefine nail oldum. Tarih Bölümünde lisans öğrencisi iken, onun 'Anadolu Beylikleri' isimli lisans dersini seçmiştim. Karamanoğulları, Dulkadiroğulları, Eşrefoğulları ve Menteşeoğulları gibi Türk beylikleri veya devletlerinin tarihinden şevk ile söz ediyordu. Bütün bu isimler, benim lise dönemimden bildiğim ve ilgi duyduğum konulardı. Dolayısıyla onun Anadolu Beyliklerine olan ilgisi, benim dikkatimi çekti ve benim ilerideki akademik hayatımın belirleyici noktalarından biri oldu.

Refet Hoca, o yıllarda Fransa'dan yeni dönmüştü ve doçent olmaya çalışıyordu. Onun Fransız stili saç tıraşı (saçlarını her zaman düzenli bir şekilde yan tarafa taraması) ve Fransız tipi giyim kuşamı lisans öğrencileri arasında hemen fark ediliyordu. Derslerini samimiyetle anlatmaya çalışması, onun

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, m.akiferdogru@ege.edu.tr

çoşkusu ve herkese karşı güler yüzlülüğü Refet Hoca'yı diğer hocalardan ayıran önemli özellikti. Lisan öğrencileri onunla her zaman kolaylıkla irtibat kurabilir, ona soru sorabilir, not veya kitap isteyebilirdi. Onun daha sonraki yıllarda da gösterdiği öğrencilerine karşı olan bu dürüst ve samimi ilgisi, alçak gönüllüğü her zaman benim ilgimi çekmiştir. Kuşkusuz o yıllarda hiç hak etmemesine rağmen, liyakatsiz ve akademik çalışma yapmadan yükselmeye çalışan 'sözde arkadaş veya Türk meslektaşlarından kaynaklanan' sıkıntıları da çekiyordu. Onun Fransızca yabancı dil sınavından çok yüksek bir not alması, pek çok meslektaşının kıskançlığına ve hasisliğine sebep olmuştu. Ben 1985'te Genel Türk Tarihi ABD'da Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladım. Onunla DTCF Tarih Bölümünde kısa süreliğine aynı odada teşri-i mesai yaptık. O, 1986'da profesör olmak için DTCF Genel Türk Tarihinden ayrılarak, Gazi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'ne gitti. İlk yıllarda orada bölümde meslektaşları ile ufak tefek sorunlar yaşadı. Bu arada klasik tarih çalışmalarına devam etti. Herhalde amcası M.H.Yinanç'tan mühlhem olarak Anadoluçuluk akımının altını akademik olarak doldurmaya çalışıyordu. Anadolu'ya ait tahrir defterleri, vakfiyeler ve şeriye sicilleri üzerinde çalışıyordu. Kurumu ayrı olmasına rağmen, beni de bu konular üzerinde çalışmaya teşvik ediyordu. Derslerden fırsat buldukça hocayla birlikte, onun yeşil renkli Murat 124'ü ile ya Tapu ve Kadastro Gn. Md. Arşivi'ne ya da Vakıflar Genel Md. Arşivine giderdik. Belgelerin orijinalerin bizzat görmek ister; onları bana da okutur ve değerlendirmek isterdi. Bu arşivlerde Refet Hoca ile birlikte çok mesai harcadık. Çoğu arşiv belgelerinin doğru okunması için birlikte gayret sarf ettik. O, eski hocaların öşr-i piyaz kelimesini okuyabilmek için neler çektiklerini bana anlatırdı. Tapu Arşivi'nde merhum Prof. Muzaffer Arıkan, Prof. M. Elibüyük, Prof. Tuncer Baykara, Prof. Bahaeddin Yediyıldız, Prof. Yusuf Oğuzoğlu ve ismini saymadığım diğer hocalar ile birlikte uzun yıllar birlikte hoşgörü içinde (abi-hoca münasebeti içinde) çalıştık. O, genç araştırmacılara karşı hocalık taslamaz, Türkiye'yi seven ve uluslararası akademik platformlarda yabancılara karşı 'Türk tezini' korkmadan ve yılmadan savunmak isterdi. Benim onunla ilk münasebetim, lisans öğrenciliğimden ölümüne kadar (1979-2019) düzgün ve seviyeli bir şekilde devam etti. Akademik konulara ilgi duyar, özellikle yabancı literatürü takip etmeye çalışır, gençlerin bilgilerine önem verir, çoğu zaman kendi bilgileriyle karşılaştırarak bazı yanlışlıkları düzeltirdi. Elbistanlı ulema ailesine mensup olduğu için geniş bir bilgi birikimine sahipti. Amcası Yinanç'ın yarım kalmış eserlerini tamamlamaya çalışırdı. Nitekim bunların bir kısmını tamamladı ve yayımlamayı da başardı.

Refet Hoca, 1980'li yıllarda Ermeni meselesiyle ilgili olarak Osmanlı arşiv bilgilerine dayalı güçlü Türk bir tezinin üretilmesinde epey kafa yormuştu. Çocuklar uyuduktan sonra evde halının üzerine uzanarak, sabahlara kadar nasıl çalıştığını bizatihi kendisi bana pek çok defalar söylemiştir. Türkiye tarihine olan ilgisi sözde kalmamış; akademik yayınlarıyla bu ilgiyi güçlü bir şekilde desteklemiştir. Malatya, Maraş ve Kayseri tahrir defterlerini cesaretle

yayımlaması bazı vakfîyeleri değerlendirmesi biz genç araştırmacılara cesaret ve güven kazandırmıştır. Her zaman somut kanıtlara dayalı bir Türkiye tarihinin yazılmasını istemiştir. Onun Dulkadiroğulları ile ilgili Arapça, Farsça, Osmanlıca, arşiv belgeleri ve Batı dillerine dayalı eseri, TTK'nın yayınları arasından çıkmıştır. Amcası Yinanç'ın hazırladığı yirmi cilde yakın Türkiye kitabelerini yayımlamak en son isteklerinden biriydi. Birlikte yayımlamamızı bana teklif etmişti. Ancak ben 1990'da Ankara'dan ayrılıp İzmir Ege Üniversitesine gidince, akademik ilişkilerimiz azaldı. Ama ilişkilerimiz eksilmedi. Yaz aylarında veya tatil günlerinde Ankara'da arşivlerde pek çok kez buluştuk. Akademik konulardan, yeni yayınlardan söz ettik. Kendisi Bodrum'daki yazlığına giderken çoğu kez İzmir'e bana uğrar (eşi Güner hanım ile) ve beni Bodrum'a yazlığına davet ederdi. Kendisi, cömert ve hoşsohbet biriydi. İnsanları kırmaktan imtina ederdi. Doğru sözlüydü. Onun ikiyüzlü davranışıyla ben hiç karşılaşmadım. Eğer birisini eleştiriyorsa, doğrudan isim vererek eleştirir; eğer birisini övüyorsa, doğrudan isim vererek överdi. Akademik camiamızda böylesine içi ve dışı bir olan hocayla karşılaşmak doğrusu benim için büyük bir şanstı. Çalışma alanını ve konusunu (uluslararası ilişkiler) değiştirmesine rağmen, son zamanlarına kadar klasik tarih çalışmasından (arşivlere dayalı Türkiye tarihi) asla vazgeçmedi. DTCF'deki eski hocaların kendi aralarındaki çekişmeler, Refet Hoca'ya epey zarar verdi. Ama o bunları hoşgörülle karşılamayı bildi. İdari makamlar için kulis yaptığını görmedim. Buna rağmen, liyakatinden dolayı, çeşitli üst düzey idari görevlere getirildi. Bunları başarı ile yerine getirdi. Nitekim dönemin Gazi Üniversitesi'nin rektörü Prof. Enver Hasanoğlu, Hacı Bayram-ı Veli Üniversitesi (eski Gazi Üniversitesi) İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde 18.06.2019 tarihinde düzenlenen cenaze töreninde yaptığı konuşmada 'ben hiç bir kişiyi iki dönem dekan atamadım. Ama sorunlu olan G.Ü. Mesleki Eğitim Fakültesi'ne Refet Hoca'yı iki dönem dekan atadım. Zira o, bu dönem boyunca bana hiçbir sorun getirmedi ve fakülteyi iyi idare etti' demiştir.

Söz konusu cenaze törenine çeşitli üniversitelerden çok sayıda ünlü uluslararası ilişkiler ve tarih profesörleri katılmış; hocayı yaptıkları konuşmalar ile övmüşlerdir. DTCF Genel Türk Tarihi hocaları ona vefa göstermişler, neredeyse tam kadro olarak onun cenaze töreninde tam kadro hazır bulunmuşlardır. Meslektaşlarından ve gerçek dostlarından biri olan Prof. Haluk Günüşur'un, onun için, cenaze başında, Yahya Kemal'den bir beyit (Rindlerin Ölümü) okuması katılımcıları fevkalade duygulandırmıştır. Prof. Kazım Yaşar Kopraman onun akademik çalışmalarını kısaca özetlemiştir.

Ankara Kocatepe Camiinde kılınan cenaze namazında, çok sayıda seveni, cenaze başında hazır bulunmuştur. Bunlar arasında Elbistan'dan gelenler, Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinden üniversite hocaları (isimlerini hatırlayabildiklerim: Prof. İzzet Öztoprak, Prof. Haldun Eroğlu, Prof. Ömer Çapar, Prof. Üçler Bulduk, Prof. Abdullah Gündoğdu, Prof. Fırat Purtaş, Sadi

Bayram, Prof. Mesut Elibüyük, Prof. Remzi Ataoğlu, Prof. Ali Birinci, Prof. Mustafa Balcıoğlu, Prof. Hasan Yüksel, Prof. Selma Yel, Prof. Yasemin Demircan, Prof. Sadettin Gömeç, Prof. Hale Şıvgın, Prof. Yılmaz Kurt ve diğerleri) ve siyasetçiler katılmışlardır. Türk Tarih Kurumu ile Elbistan'ın yerel gazeteleri Elbistan Kaynarca ve Elbistan'ın Sesi, hocanın vefatını haber yapmışlar ve taziye mesajı yayımlamışlardır.

Refet Hoca ile en son 13-14 Ekim 2018'da Bodrum'daki yazlığında buluşmuştuk. Kendisi bir ameliyat geçirmişti. Nekahet dönemindeydi. Beni, telefon ile arayarak Bodrum'a davet etti. Ben de bir meslektaşım ile (Doç. Dr. Serkan Acar) Bodrum'a gittim. Sahilde birlikte güzel bir yemek yedik. Eski ve yeni olaylardan söz ettik. 15 Temmuz öncesinde Facebook'ta hatıralarını ve gözlemlerini yazıyordu. 15 Temmuz sonrası bunları yazmayı bırakmıştı. Ben, bu buluşmamızda anılarını tekrar yazmasını önerdim. Haftada bir kere tekrar yazmaya başlamıştı. İstanbul'a kızının yanına yerleşeceğinden söz ediyordu. Bodrum'daki bu ziyaret hocayı ziyadesiyle memnun etmişti. Bu durumu açıkça bize ifade etmişti.

Netice olarak, Refet Hoca, , akademik liyakati her zaman kişisel menfaatlerinin önüne koymuş, Türk tarihine ciddi katkı yapmış, cömert, merhametli, yardımsever, vatanperver, tabasbusu sevmeyen, yüce gönüllü, kalender ve affedicî bir hocaydı. Kendisinden hem ahlaken hem de ilmen çok şeyler öğrendik. Ruhun şad olsun.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ, OSMANLI TARİHİ ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ (OTAM) DERGİSİ

OTAM, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi Bahar ve Güz olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır. Hakemli olan dergide Osmanlı tarihi ile ilgili özgün ve bilimsel makaleler, çeviriler, kitap tanıtımları yer almaktadır. Makaleler, Türkçe, İngilizce, Fransızca veya Almanca olabilir.

OTAM Dergisi'ne gönderilecek yazılar, daha önce yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere başka bir yere sunulmamış olmalıdır. Yazarlar telif hakkı kendilerinde olmayan materyaller için gerekli izni almakla sorumludur.

OTAM Dergisine gönderilecek yazıların özgün ve bilimsel olması, mevcut literatüre katkı sağlaması beklenir. Özgün araştırma ve inceleme makaleleri yanında, çeviri, belge yayını, haber, nekroloji, kitap tanıtımı gibi yazılara da yer verilir. Yayına kabul edilen yazıların telif hakkı Ankara Üniversitesi OTAM Müdürlüğü'ne aittir.

OTAM Dergisi yazım ilkelerine uygun olarak hazırlanmış yazılar, elektronik olarak otam@ankara.edu.tr e-posta adresine gönderilmelidir. Yazım kurallarına uygun olmayan yazılar kabul edilmez. Yazının bir nüshası, yazar(lar)ın imzasının bulunduğu "Yayın Hakkı Devir Sözleşmesi" ile birlikte aşağıdaki adrese gönderilmelidir:

Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Atatürk Bulvarı, No: 45, Kat:1, Oda: 134 06100 Sıhhiye/ANKARA.

OTAM Yayın Kurulu, yazıların esasına yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapabilir. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.

Yazım Kuralları

Yazılar sırasıyla başlık, özet, anahtar kelimeler, metin, tablolar, resimler, kaynakçadan oluşmalı, MS Word programında, Garamond yazı karakteri ile yazılmalıdır.

1. Başlık: İçerikle uyumlu ve onu en iyi ifade eden bir başlık olmalıdır. Büyük harflerle ve 16 punto yazılmalı ve ortaya hizalanmalıdır. Başlıklar ve paragrafların arasında daima 6nk aralık bırakılmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i: Yazar(lar)ın ad-soyadı başlığın altında, sağ köşede 11 punto ile yazılmalı ve (*) işareti ile yazar(lar)ın unvanı, akademik durumu, görev yaptığı kurum, e-posta adresi 10 punto ile italik olarak dipnotta verilmelidir.

Örneğin: * Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, e-mail: xxx@xxx.edu.tr.

3. Özet: Çeviri, haber, nekroloji ve kitap tanıtımı dışındaki yazılara konuyu tam olarak yansıtan en fazla 300 ve en az 150 kelime içeren Türkçe ve İngilizce özetler eklenmelidir.

4. Anahtar kelimeler: Özetlerin sonunda makalenin ana konusu ile ilgili en az 4 ve en fazla 6 anahtar kelime bulunmalıdır.

5. Metin: Metin 11 punto, tek satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında üstten: ve alttan 5,6 cm, sağdan ve soldan: 4,5 cm boşluk bırakılmalıdır. Paragraf girintisi 0,75 cm olmalı, paragraflar arasında 6nk boşluk bırakılmalıdır.

Yazılar genel olarak (resimler ve tablolar dışında) 10,000 kelimeyi aşmamalıdır. Daha uzun bir metin için editöre başvurulmalıdır.

6. Alıntı: Alıntılar iki satıra kadar paragraf arasında tırnak içinde italik olarak verilmeli; iki satırdan uzun alıntılar ise ayrı bir paragraf olarak sağ ve soldan 1 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 10 punto ile yazılmalıdır.

7. Bölüm Başlıkları: Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı ve akışı sağlamak üzere ara başlıklar kullanılabilir. Ara başlıklar, ilk harfleri büyük, 11 punto ve koyu karakterde yazılmalıdır.

8. Tablo ve Resimler: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo numarası üste, sola dayalı olarak normal yazı karakteri yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere italik yazı karakteri ile yazılmalıdır.

Resimler, yüksek çözünürlüklü (300 dpi), baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resimlere numara ve isim verilmelidir. Resim numarası üste, sola dayalı olarak normal yazı karakteri yazılmalı; resim adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere italik yazı karakteri ile yazılmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplamı yazının üçte birini aşmamalıdır.

9. Dipnot: Dipnotlar, sayfa sonunda 10 punto tek satır aralığıyla ve girintisiz olarak yazılmalıdır. Bir eser ilk defa atıf yapıldığında tam künyesi ile yazılmalı, sonrasında kısaltma olarak gösterilmelidir. Dipnotta gösterilen bir eser, hemen bir önceki dipnot ile aynı ise a.g.e. (kitap için) ya da a.g.m. (makale, ansiklopedi maddesi için) şeklinde kısaltmalar kullanılabilir. Eserler dipnotlarda şu şekilde gösterilmez:

Kitap:

1- Halil İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Çev.. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003, s. 12.

2- H. İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 14.

3- *A.g.e.*, s. 12.

Makale, Ansiklopedi maddesi vs.

1-Halil İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Bellekten*, XXIII/92 (1959), s. 575.

2-H. İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", s. 577.

3- *A.g.m.*, s. 577.

10. Kaynakça: Metnin sonunda kaynakça kısmı bulunmalı ve burada sadece metin içinde atıf yapılan eserler gösterilmelidir.

Kitap:

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003.

Makale, Ansiklopedi maddesi vs.:

İNALCIK, Halil, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Bellekten*, XXIII/92 (1959), s. 575-610.

Adres:

Ankara Üniversitesi
Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Müdürlüğü
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Tarih Bölümü
06100 Ankara/ Türkiye
Web: <http://otam.ankara.edu.tr>
E-mail: otam@ankara.edu.tr; otam.ankara@gmail.com

ANKARA UNIVERSITY JOURNAL OF THE CENTER FOR OTTOMAN STUDIES

OTAM Journal is a peer-reviewed journal published biannually in SPRING and FALL. Original and scholarly articles (10,000 words max.), translations, book reviews on any aspect of Ottoman history are accepted for publication provided that they are approved by referees. Strict anonymity is accorded to both authors and referees.

Articles may be written in Turkish, English, French or German.

Articles submitted to the *OTAM* Journal must not have been previously published nor is under consideration for publication anywhere else. It is the responsibility of authors to obtain the necessary permission to use material that is not their own. The copyrights of the articles and reviews accepted for publication are transferred to the Directorate of Ankara University *OTAM* unless otherwise specifically agreed.

Manuscripts complying with the journals GUIDELINES should be sent via e-mail to otam@ankara.edu.tr. Articles not conforming to the guidelines may be rejected. A PRINTED COPY of the article together with the "TRANSFER OF PUBLICATION RIGHTS" bearing the signature of the author(s) must be sent to the following address:

Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Atatürk Bulvarı, No: 45, Kat:1, Oda: 134 06100 Sıhhiye ANKARA.

OTAM holds the right to make minor changes in the articles accepted for publication. Articles not accepted for publication cannot be returned to authors.

AUTHOR'S GUIDELINES

Submitted works should be written using MS Word program in Garamond and follow the order indicated below:

Title, Abstract, Key Words, Text, Tables, Illustrations/Photos, Works Cited.

1. Title: The title must be written in 16 point capital letters and centered. There must be 6nk space between the sub-headings and paragraphs.

2. Affiliation: The Author's name(s) must written in 11 point and appear below the title on the right hand. An asterisk footnote (*) following the last name should provide the author's affiliation and correspondence e-mail written in 10 point.

Example: * Instance: **Prof. Dr., Ankara University , Faculty of Letters, Department of History, e-mail: xxx@xxx.edu.tr.*

3. Abstract: Works apart from book reviews, translations and news must include abstracts of 150-300 words in both **Turkish** and **English**, and placed after the title.

4. Keywords: The Turkish and English abstract should be followed by 4-6 key words.

5. Main Text: The main text of the article must be written in 11 point, single-spaced. Pages must be numbered and have the following margins: Top – Bottom: 5.6 cm; Right–Left:4.5cm; Paragraph indent 0,75; 6nk space between paragraphs.

Articles should generally be no more than 10,000 words in length (plus figures and tables).

Authors of larger manuscripts should contact the Editor for advice.

6. Quotations: Quotations of up to two lines in length should be given within the body of the text in quotation marks and italics. Quotations longer than two lines should be given as a separate paragraph, indented 1cm on both sides, single-spaced and written in 10 point.

7. Section Titles: Section titles may be used to provide an orderly flow of information in the article. Section titles must be written in 11-point bold, and the first letter of each word in the title must be capitalized.

8. Tables and Pictures: Tables must be numbered and titled. Table numbers must be at the far left and non-italic. The title must be in italics with the first letter of each word in the title capitalized. Tables should be placed in the body of the text.

Pictures must be sent as separate attachment to the article, scanned in high resolution (300 dpi) print quality. Pictures must be numbered and have a caption. Diagrams, tables and pictures must not exceed one-third of the total space of the article.

9. Footnotes: Footnotes should be written in 10pt. The first time a work is cited in a footnote, the full citation must be given. Subsequently, the citation may be shortened. If the work to be cited in the footnote is exactly the same as the work cited in the footnote immediately before it (with no intervening footnotes), you may use *Ibid.* or *Ibid.* with a page number. For instance:

Book:

1- Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Tr. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003, p. 12.

2- H. İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu*, p. 14.

3-*Ibid.*, p. 577.

Article, encyclopedia entry, etc.:

1- Halil İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Bellekten*, XXIII/92 (1959), p. 575.

2- H. İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", p. 577.

3- Ibid., p. 577.

10. Works Cited: Only cited works should be listed in the following format:

Book:

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Tr. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003.

Article, encyclopedia entry, etc.

İNALCIK, Halil, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Bellekten*, XXIII/92 (1959), p. 575-610.

Address:

Ankara Üniversitesi
Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Müdürlüğü
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Tarih Bölümü
06100 Ankara/ Türkiye
Web: <http://otam.ankara.edu.tr>
E-mail: otam@ankara.edu.tr; otam.ankara@gmail.com

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER / ARTICLES

ÇOLAK, HASAN

Neresi Sıla, Neresi Gurbet? Amsterdam'daki Osmanlı Rumlarında Mekân ve Kimlik İlişkisi 1

ERDİNÇLİ, İHSAN

Sarhoşluktan Keyif Haline: Osmanlı İstanbul'unda İçki İçme ve Meyhâne Âdâbı 21

ÖZTEL, MUHARREM

Osmanlı Sefaret ve Şehbenderliklerinin Kalpazanlıkla Mücadelesi 45

POYRAZ, ÖZLEM-BEKDEMİR, MUSTAFA

19 Numaralı Şer'îye Siciline Göre Kırşehir'de Aile 61

SÖNMEZ, SERPİL

III. Selim'in Tebdil-i Kıyafet Bohçaları 77

SÖZLÜ, HALİL

Eski Manyas'ta Erken Osmanlı Dönemine Ait Zaviyeli Cami ve Türbe 105

USTA, SEBAHİTTİN

17. Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon'da Toplumsal Şiddetin Bir Örneği Olarak Küfür 121

VEFAYAT

ERDOĞRU, MEHMET AKİF

Prof. Dr. Refet Yinanç'ın (Elbistan 1939-Ankara 2019) Ardından 139

ISSN: 1019-469X