

SAYI
74

ISSN: 1015-1826
E-ISSN: 2980-1419

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ
TARİH BÖLÜMÜ



TARİH ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (TAD)

TARİH ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (TAD)

2023

CİLT: XLII

Sayı: 74

ANKARA - 2023/ EYLÜL

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ
TARİH BÖLÜMÜ



TARİH ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
(TAD)
2023

Cilt: XLII

Sayı: 74

ANKARA – 2023 EYLÜL

YAYININ ADI: *Tarih Araştırmaları Dergisi*
2023: 74: EYLÜL

YAYIN SAHİBİNİN ADI
Prof. Dr. Levent KAYAPINAR
Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dekanı

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Prof. Dr. Selda KAYA KILIÇ

EDİTÖRLER
Prof. Dr. Selda KAYA KILIÇ
Dr. Öğr. Üyesi Ertan ÜNLÜ
Dr. Öğr. Üyesi Türkan Banu GÜLER

DİL EDİTÖRLERİ
Arş. Gör. Dr. Lemi ATALAY

YAYININ TÜRÜ
Yerel Süreli Yayın

ISBN: 975-482-437-1
ISSN: 1015-1826
E-ISSN: 2980-1419

Tarih Araştırmaları Dergisi; Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,
Tarih Bölümü tarafından yılda iki kez (Mart-Eylül) yayınlanmaktadır.

MLA, ERIH, AERES, INDEX ISLAMICUS dergimizde
yayınlanan yazıların dizinini yapmaktadır.

Yayın İdare Merkezi
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,
Tarih Bölümü, Atatürk Bulvarı No: 45
06100 Sıhhiye / ANKARA-TÜRKİYE
Telefon: 0 (312) 310 32 80 / Dahili: 1043, 1044, 1100

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ
İncitaşı Sokak No: 10
06510 Beşevler / ANKARA
Tel: 0 (312) 213 66 55
Basım Tarihi: Eylül 2023

Bu Sayının Hakemleri

Prof. Dr. Mustafa ADAK (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Murat ARSLAN (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Hülya BOYANA (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan ÇEVİK (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ümit EKİN (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Salime Leyla GÜRKAN (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Necdet HAYTA (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Cüneyt KANAT (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Nihat KARAER (Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi)
Prof. Dr. Güngör KARAUĞUZ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Bekir KOÇ (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman ÖZKAN (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Ümmügülüm POLAT (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ REYHAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Cenk REYHAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Serdar SARISIR (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Hamdi SAYAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa UYAR (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Asuman COŞKUN ABUAGLA (Akdeniz Üniversitesi)
Doç. Dr. Ümüt AKAGÜNDÜZ (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Nursel ASLANTÜRK (Çankırı Karatekin Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdulsait AYKUT (Sun Yat-sen Üniversitesi)
Doç. Dr. Aliye EROL (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Özlem GENÇ (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Doç. Dr. Ümran Ozan KARAHAN (Uşak Üniversitesi)
Doç. Dr. Mert KOZAN (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Burcu KURT (İstanbul Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Rami İbrahim MAHMUT (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan PEKER (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Selahattin SATILMIŞ (Aksaray Üniversitesi)
Doç. Dr. Burhan SAYILIR (Anadolu Üniversitesi)
Doç. Dr. Cemal SEZER (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Doç. Dr. Elif BAYRAKTAR TELLAN (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mithat ATABAY (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şafak BOZGÜN (Ankara Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gül KARAGÖZ KIZILCA (Ankara Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Güzel ÖZTÜRK (Balıkesir Üniversitesi)
Dr. Ulaş Töre SİVRİOĞLU (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

MAKALELER/ARTICLES

- BAŞ, Nazan, *haşşumaş* Bayramı ve İkramlar
haşşumaş Festival and the Offerings1
- YAKUT, Ayşe-BURULDAĞ, Nalan, Plutarkhos, Sparta ve Gnomik Yazın:
Spartalı Kadınların Söylemleri (Lacaenarum Apophthegmata)
Plutarch, Sparta And Gnostic Literature: *Sayings of Spartan Women*.....25
- ALTIN, Recep, Principatus Devri Anadolu'sunda Düzenlenen
Özel Şahıs İsimli *Agon*'lar
The *Agones* Named after Private Individuals in Anatolia
During Principate.....51
- KINACI, Mesut, Antikçağda Pontos Bölgesi'nde Yaşayan Otokton Halklar
Autochthonous Peoples Living in the Pontos Region in Ancient Ages.....83
- ŞEN, Muhammed Seyyit, At the Crossroads of Competing Confessions
and Politics: Al-Turtūshī's Experience in the Fātimid Alexandria
Farklı İnançların ve Siyasetin Kavşağında:
Et-Turtūshī'nin Fātimī İskenderiyesindeki Deneyimi.....109
- UZUN, Kâzım, İslâm Dünyasında Liderlik Rekabeti: Memlûk –
İlhanlı Mücadelesi Bağlamında Sultan Muhammed B. Kalavun'un
Hac Ziyaretleri
Competition for the Leadership in the Islamic World: Hajj Visits of
Sultan Muhammad B. Qalawun in the Context of the Mamluk-
Ilkhanid Struggle.....127
- YAŞAR, Filiz, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Taşra Bürokrasisinin
Vergi Toplama İşlemlerinde Kocabaşılar
The Kocabasis in Tax Collection Procedures of the XVIIIth Century
Ottoman Provincial Bureaucracy.....155

HANÇER, Tansu Hilmi, 1912’de Yaşanan Deprem Sonrasında Şarköy ve Mürefte’deki Kamu Çalışmaları ile Londra Sefâreti Aracılığıyla Gelen Yardımlar
Public Actions in Şarköy and Mürefte after the Earthquake of 1912 and the Aid Provided through the London Embassy.....183

KARATAŞ, Murat-TERZİ, Buğra, Çanakkale Savaşları’nda Çakaltepe Bataryası
Çakaltepe Battery in the Çanakkale Battles205

SONAT, Ramazan, Ortadoğu’da Dinsel Formasyonun Dönüşümüne Dair: Vehhâbîliğin Yükselişi Karşısında Türkiye, İran ve Hicaz’ın Davranış Kodlarının Analizi (1918-1926)
On the Transformation of Religious Formation in the Middle East: An Analysis of the Codes of Conduct of Turkey, Iran And Hejaz in the Face of the Rise of Wahhabism (1918-1926).....223

ÇAKMAK, Aydın, Türkiye Matbuat Cemiyeti: Kuruluşu ve Faaliyetleri
The Press Association of Türkiye: Its Establishment and Activities.....263

GÜNDOĞDU, Şenol, Türkiye Modernleşmesini Tanzimat Eleştirileri Bağlamında Düşünmek: Taklit ve Günah Keçisi Kavramları
Thinking Turkish Modernziation in the Context of Tanzimat Criticisms: Concepts of Imitation and Scapegoat.....289

ÇEVİRİ/TRANSLATION

KEÇİŞ, Murat-NAMDAR, Müjdat (çev.), Malazgirt (1071) ve Miryokefalon (1176) Savaşları: İaşe, Su, Okçuluk ile Düşmanın ve Müttefikinin Etnik Kimliği Üzerine Notlar.....311

ھاşşumaş BAYRAMI VE İKRAMLAR ھاşşumaş FESTIVAL AND THE OFFERINGS

Nazan BAŞ*

Makale Bilgisi

Başvuru: 1 Ağustos 2023
Kabul: 8 Eylül 2023

Article Info

Received: August, 1, 2023
Accepted: September, 8, 2023

Öz

CTH 633 katalog numaralı ھاşşumaş bayram metni A. IBoT 1.29, B. KBo 45.52(+)KUB 51.57, C. KBo 51.135, D. KBo 45.51 ve E. CHDS 5.2 nüshalarından oluşur. ھاşşumaş bayramı bazı özellikleri ile diğer Hitit bayram törenlerinden ayrılmaktadır. Dört gün süren bu bayramda, prens ve ona eşlik eden çeşitli görevlilerin katıldığı ziyafet sahneleri betimlenmektedir. Hitit bayram törenlerine kraliyet ailesinden katılanlar genellikle kral ve kraliçeler olmuştur. Prenslar ise bayramlarda kral ve kraliçeye eşlik etmişler veya nadiren tek başlarına bayramları icra etmişlerdir. Ancak ھاşşumaş bayramında kraliçe adına hiç rastlamamakla beraber kral sözcüğü bir defa geçmektedir. Prens bu bayramda baş karakter olduğu açıktır. Diğer taraftan birçok tanrıya kurbanların sunulması ve burada tüketilen yiyecek çeşitliliği ھاşşumaş bayramının dikkat çekici özelliklerindedir. Yine prensin farklı mekânlara gidip mutfaktan yemek istemesi sonrasında sürekli hazırlanan sofralar bir çeşit ziyafet yapıldığının göstergesidir. ھاşşumaş bayramına ait metnin elimizde olan nüshalarından bayramın hangi amaçla yapıldığını tam olarak bilmiyor olsak da yorumlamalara burada yer verilecektir. Çalışmamızın amacı ھاşşumaş bayram metninin transliterasyon ve Türkçe çevirisini yapıp metinde adı geçen sunuları filolojik yönden değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Hititler, bayram, ھاşşumaş, prens, ikram.

Abstract

The text of ھاşşumaş festival with catalog number CTH 633 consists of copies of A. IBoT 1.29, B. KBo 45.52(+)KUB 51.57, C. KBo 51.135, D. KBo 45.51 and E. CHDS 5.2. The ھاşşumaş festival differs from the other Hittite festival ceremonies with some features. This feast continues for four days. In this festival, feast scenes are depicted in which the prince and various officials participate. The kings and queens usually participate in Hittite festival ceremonies from royal family. Princes, on the

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi; Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümü; Hititoloji Anabilim Dalı; nznzdmr@gmail.com; ORCID: 0000-0001-9699-8992; Ankara-Türkiye.

*other hand, accompanied the king and queen during the festivals or rarely managed the feasts alone. However, in the *ḥaššumaš* festival, the word king is mentioned only once, although the name of the queen is never mentioned. It is clear that the prince is the main character in this festival. On the other hand, the offering of sacrifices to many gods and the variety of food are the remarkable features of the *ḥaššumaš* festival. In addition, the tables that were constantly prepared after the prince went to different places and asked for food from the kitchen indicates that a kind of feast was being. We do not know from the copies of the text of the *ḥaššumaš* festival, for what purpose this feast was held. However, comments about this text will be given here. The purpose of this study is to make the transliteration and Turkish translation of the *ḥaššumaš* festival text and to interpret philologically the offerings mentioned in the text.*

Keywords: Hittites, festival, *ḥaššumaš*, prince, offering.

Hitit bayramlarında çeşitli yiyecek ve içecekler hem tanrılara sunulup hem de törene katılanlara ikram edilmektedir. Bunlar özellikle ekmekler, et ve içeceklerden oluşmakta, meyve gibi gıdalar bayram törenlerinde sunulan yiyecekler arasında yer almamaktadır.

Bahar mevsiminde kutlandığı düşünülen¹ *ḥaššumaš* bayramı yeme içme eylemlerinin çokluğuyla öne çıkar. Hitit kralının değil Hitit prensinin öncülüğünde kutlanmasının yanı sıra bayram boyunca kurulan sofralarda bir tür ziyafetin sürüyor olması bu bayramın ayırt edici özelliğidir. Prens dört gün süren *ḥaššumaš* kutlamasında ona eşlik edenlerle birlikte farklı mekânlara giderek yemek ister, onlara yiyecekler ikram edilir ve yiyip içerler.

ḥaššumaš bayramında çoğunlukla Hatti tanrı adlarına rastlanması bayramın Hatti kökenli olabileceğini akla getirmektedir ve bu durumda *ḥaššumaš* adı da Hattice bir sözcükten kaynaklanıyor olabilir².

¹ Viladislav Ardzinba, *Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri*, çev. Orhan Uravelli, Kafdav Yayıncılık, Ankara 2010, s. 58.

² Harry A. Hoffner, "Rev. of: Houwink ten Cate Ph.H.J. 1970a", *JNES*, S. 31, 1972, s. 34; Ardzinba, 2010 s. 55, 64.

haşşumaş sözcüğünün etimolojisi, *haş*-³ “doğurmak” fiilinin Verbal Substantive şekli olan *haşşumar*⁴’ın Gen. çekimlenmiş hali⁵ olduğu yönünde yorumlanmıştır.

Diğer taraftan prensin bayramda etkin rol almasından dolayı *haşşu*-⁶ “kral” sözcüğüne köken belirten *-um(m)a-* sufiksinin getirilip DUMU.LUGAL yazımın karşılığı olabilecek bir *haşşuma-* “kralın oğlu, kral soyundan” sözcüğünün var olma ihtimali değerlendirilmiştir⁷.

haşşumaş bayramının⁸ anlam bakımından Hitit prensinin erginleme kutlaması⁹ veya Hitit dininin bir parçası olan tanrıları memnun etmek amacı taşıyan törenlerden biri¹⁰ olduğu düşünülmektedir. Metnin resmettiği ve aslında bayramın temasını oluşturan, bir erginleme töreninden ziyade prensin ve ona eşlik edenlerin eğlenmesini amaçlayan bir çeşit şenlik atmosferidir. Aynı zamanda prensin hem tanrılarla hem de insanlarla yemek yiyerek bunlar arasında bir bağ kurup kral olduğunda onların aracısı olmaya hazırlandığı bir tören olabilir¹¹.

³ HEG A-K: 191; HHw: 45 *haş*- “zeugen, gebären”; HW: 61 *haş(š)*- “zeugen, gebären”; HED H: 212 *haş(š)*-, *hanš*- “beget, procreate, engender, produce, bear, give birth (to), be delivered (of), bring to birth”; HW₂ H: 391b *haş(š)* “gebären, zeugen”; MHH: 190b *haş-/hanš*- “doğurmak, dünyaya getirmek, yaratmak”; EDHIL: 319 *hāš-/hašš*- “to give birth (to), to beget, to procreate”.

⁴ Heinrich Otten-Jana Siegelová, “Die hethitischen Guls-Gottheiten und die Erschaffung der Menschen”, *AfO*, S. 23, 1970, s. 37 dn. 13 “Zeugungsfähigkeit”; HED H: 216 *haşşumar* “(act of) begetting, metonymically (male) sex organs (contrast *haşşatar* ‘womb’)”; EDHIL: 319 *haşşumar* “begetting, genitals”.

⁵ Otten-Siegelová, 1970, s. 37 dn. 13; Harry A. Hoffner, “The Arzana House”, *Fs Güterbock*, 1974a, s. 119; Hans Gustav Güterbock, “An Initiation Rite for a Hittite Prince”, *Perspectives on Hittite Civilization: Selected Writings of Hans G. Güterbock, AS 26*, The Oriental Institute, Chicago, 1997, s. 111; Inge Hoffmann, “Zur Wortbedeutung des EZEN *haşşumaş*”, *Orientalia nova serieis* S. 52 (*Fs Kammenhuber*), 1983, s. 98.

⁶ HEG A-K: 194 *haşşu*- “könig”; MHH: 196a *haşşu*- = LUGAL “kral, hükümdar, reis”; EDHIL: 327 *haşşu*- “king”.

⁷ Hoffmann, 1983, s. 100.

⁸ Güterbock, 1997, s. 112 “festival of procreating”; HHw: 45 “Fest der Zeugungsfähigkeit”; MHH: 196b “bir bayram adı, yaratılış bayramı?, doğum bayramı”; Ahmet Ünal, *Hittitlerde ve Eski Anadolu Toplumlarında Din, Devlet, Halk ve Eğlence*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2016, s. 108 “yaratılış, bereket bayramı”.

⁹ Güterbock, 1997, s. 111-113; Hans Gustav Güterbock, “Some aspects of Hittite festivals”, *CRRAI 18*, 1970, s. 178; Sedat Alp, *Hittitlerde Şarkı, Müzik ve Dans. Hitit Çağında Anadolu’da Üzüm ve Şarap*, Kavaklıdere Kültür Yayınları, Ankara 1999, s. 13.

¹⁰ Ada Taggar-Cohen, “The Prince, the KAR.KID Women and the arzana-house: A Hittite royal festival to the goddess *Katahha* (CTH 633)”, *AoF*, S. 37, 2010, s.115.

¹¹ Alice Mouton, “The involvement of the individual’s body in the ritual and ceremonial process in Hittite Anatolia”, *Flesh and Bones. The individual and his body in the Ancient Mediterranean Basin, (Semitica & Classica Supplementa 2)*, Alice Mouton (ed.), Turnhout, 2020 s. 134.

Bizce, aşağıdaki metinde de okunacağı üzere sürekli yeme içme etkinliğinin devam etmesi, sofraların kurulup kaldırılması kıtlığın zıddı olan bolluğu simgeleyen eylemlerdir. *haššumaš* bayramında her seferinde prensin yemek istemesi, getirilen yiyecekler ve törene katılan kişi sayısı da düşünülünce bir tür israftan söz edebiliriz. Bu da verilmek istenen mesajın, tahta geçecek prensin ülkeyi bolluk ve bereketle yöneteceğine işaret etmektedir.

CTH 633 IBoT 1.29¹² (mh.?) öy.

1 [(<i>ma-a-an</i> ^{URU})...]- <i>ha</i> EZEN ₄ <i>ha-aš</i> -[<i>šu-ma-aš</i>]	1 [<i>Katah</i>] <i>ha</i> [?] (kentinde) <i>haš[šumaš]</i> bayramını
2 [(<i>i-en-zi</i>)... ^{URU} <i>Ha-a</i>] <i>t-tu-ši A-NA</i> [...(<i>pa-iz-zi</i>)]	2 [(kutladıkları zaman)...] <i>Ḫattuša</i> 'ya [...]için [(gider)]
3 [...]MEŠ III <i>UP-NU ha-aš</i> -[...]	3 [...]ler/lar üç avuç [...] <i>kra</i> [1 için] ¹³
4 [...]NIND]A.GUR ₄ .RA ^{H1A} LUGAL- <i>uš Q</i> [(<i>A-TAM-MA</i>)...]	4 [...] kalın [ekme]kler kral ay[(nı şekilde)...]
5 [...(<i>e-ez-za-a</i>) <i>z-zi</i> ...]x <i>a-še</i> -[<i>e</i>]-[<i>ša-an-zi nu</i> [... <i>i</i> [?] - <i>i</i> (<i>i</i> [?] - <i>nu-ya-an-zi</i>)]	5 [...(kral?) (ye)r...] x otururlar ve [...] koy(arlar)].
6 [(<i>lu-uk-kat</i>)]- <i>ta-za</i> 'DUMU'.LUGAL x x [...] <i>hu-i-nu-z</i> [<i>i</i> (<i>Ú-NU-TE</i> ^{MEŠ-y}) <i>a</i> ...(<i>ša-ri-ku-ya</i>) x <i>ke-e-ez</i> [?]]	6 [(Ertesi gün)] "prens" kendisi x x yürütür/koştu[r (alet-edavatları v)e ... (<i>šariku</i> ¹⁴ askerleri) x buradan [?]]
7 ' <i>ke-e-ez</i> '- <i>zi-ya</i> <i>IŠ-TU</i> [(<i>GIŠku</i>)...]x <i>ku/ma</i> [...(<i>LÚ</i> ^{GIŠ} <i>GIDRU</i> <i>LÚ</i> ^{GIŠ} <i>MUḪALDIM</i>)]	7 ve 'diğer taraf'tan [(<i>GIŠku</i> -)] x [(asa taşıyıcı, aşçı)]
8 <i>LÚ</i> ŠĀ.TAM <i>LÚ</i> ŠU.I <i>LÚ</i> x[...] <i>I</i> ^{NU-TUM?} x[...(<i>é-e</i> <i>har-zi</i>)... <i>a-pé-e-d</i> (<i>a-ni</i> UD- <i>ti</i>)]	8 mabeyinci, berber, x görevli [...] bir çift [?] [...(hazır tutar) ... o (gün)]
9 ^{URU} <i>Mi-nu-zi-ya</i> [...]	9 <i>Minuziya</i> ¹⁵ kenti[ne...]

¹² Trans. ve çev. için bk. Güterbock, 1997, s. 99-103; Alice Mouton, "Réflexions autour de la notion de rituel initiatique en Anatolie hittite. Au sujet de la fête *haššumaš* (CTH 633)", *JANER* S. 11, 2011, s. 1-38; öy. 18-32, 53-58, ay. 11-20, 33-37 için bk. Yasemin Arkan, "Hitit Kültünde Bir Görevli: *LÚ tazze*li-", *ICH V*, 2005, s. 49-82; öy. 1-2 için bk. Taggar-Cohen, 2010, s. 113.

¹³ Bk. dupl. KUB 51.57(+)KBo 45.52 öy. 4 '*A-NA* LUGAL [...]

¹⁴ HW: 185b *LÚ*.MEŠ *šariku*¹⁴-, ÉRIN^{MEŠ} *šariku*¹⁴-"niedere Bevölkerung- und Soldatenklasse", 406b ÉRIN^{MEŠ} *šariku*¹⁴ "Polizisten?"; MHH: 611a *LÚ*/ÉRIN^{MEŠ} *šariku*¹⁴-/*šari*¹⁴-"bir asker sınıfı, polis?"; CHD S: 260a vd. "šariku¹⁴ar, (*LÚ*.MEŠ/ÉRIN^{MEŠ})*šari*(*ku*)¹⁴-"a kind of troops"; HED Sa: 171 *šari*(*ku*)¹⁴-"guard", (*LÚ*.MEŠ)*šari*(*ku*)¹⁴-"guard(smen)", (ÉRIN^{MEŠ})*šari*(*ku*)¹⁴-"guardtroop(s)"; HEG S: 897 *šariku*¹⁴-(*šari*¹⁴)-"eine niedere Bevölkerung- und Soldatenklasse"; ayrıca bk. F. Pecchioli Daddi, *Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita*, Incunabula Graeca 79, Roma 1982, s. 462 vd.; Richard H. Beal, *The Organisation of the Hittite Military*, THeth 20, Heidelberg 1992, s. 37 vd.

¹⁵ "*Minuziya*=*Manuz*(*z*)*iya* kenti *Kizuyatna/Kumani*'ye lokalize edilir" Albrecht Goetze, "Some Groups of Ancient Anatolian Proper Names", *Language*, S. 30, 1954a, s.353 dn. 23; Giuseppe

- 10 *a-da-an-na-ma-aş-ši* x[...] x x x x [...] (*pi-an-zi* I UDU III ^{NINDA} *a-a-an*) III² NINDA *LA-AB-GA*] 10 ona yemek için x[...] (sunarlar/verirler:) bir koyun, üç sıcak ekmek), üç² yumuşak ekmek]
- 11 III NINDA.KU₇ ^{URU} *Mi-nu-zi-[ya ... (x-aş I-NA U)]* D.II[(^{KAM}) ^{URU} *A-[(an-ku)-ya...*] 11 üç tatlı ekmek. *Minuzi*[ya] kenti [...] iki[(nci günde)] *A[(nku)]ya*¹⁶ kentinde
- 12 I UDU ^D *Ka-tah-ḫa ši-p[a-an-ti ... ^{HI}.A² i-en-z[i...]* 12 Tanrıça *Kataḫḫa*(ya)¹⁷ bir koyun kurban su[nar ...]e]r (ritüel) yerine getirirler/kutlar[ar]
- 13 *ú-e-ek-zi* x x [...] x *x-ta-az-z[i ...]-an-na* 13 ister x x[...] x x [...]yemek]² için
- 14 *e-ša-an-da* ^{GIŠ} BANSUR [...] *ke/ku]-e-da-ni-ya ar-[(ḫa-ya-an pē²)-...]-ru²* 14 otururlar. Sofra [...] h]er biri [...]
- 15 *nu ki-i da-an-zi* V ^{NINDA} *a-a-an* XX NINDA *LA-AB-GA* [(XX NINDA.KU₇ III NINDA.GUR₄).RA...] x x 15 ve bunları alırlar. Beş sıcak ekmek, yirmi yumuşak ekmek, [(yirmi tatlı ekmek, üç kalın ekmek)...] x x
- 16 *ŠA ½ UP-NI ka-a-aş* ^D LAMMA.LUGAL *ku-i-uš pá-r-ši-ya-an-[(zi)...]* x 16 yarım avuç. Bu kralın Koruyucu Tanrısı (için ekmeklerin) her birini bölür[(ler)...]
- 17 I ^{DUG} *mar-nu-an a-da-an-na-ma* II-ŠU IV ^{NINDA} *ya-g[e-eš-šar...]* 17 bir kap *marnuān* içkisi, iki kez yemek için ise dört *uag*[eššar] ekmeği [...]
- 18 *nu* DUMU.LUGAL *ku-ya-pí I-NA É* ^{LÚ} MUḪALDİM *a-da-an-na ú[-e-ek-zi nu-uš-ši pí-r]a-an* 18 ve prens mutfakta yemek is[tediği] zaman [onun önü]nde
- 19 XII ^{LÚ} SANGA *e-ša-an-da* ^{LÚ} SANGA ^{DIM} ^{LÚ} DU ^{LÚ} SAN[GA ^{LÚ} *ta-a(z-ze-el-li-iš* ^{LÚ} SANGA ^D *Ka-ta)]ḫ-ga-aš* 19 on iki rahip otururlar: Fırtına Tanrısının rahibi, Fırtına Tanrısının adamı, *ta(zelli)*rah[ibi]¹⁸, Tanrıça *Kataḫḫa*'nın rahibi,

F. del Monte-Johann Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, RGTC 6, Wiesbaden 1978 s. 259 vd.; ayrıca bk. Hayri Ertem, *Boğazköy Metinlerine Geçen Coğrafya Adları Dizini*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1973, s. 91; Giuseppe F. del Monte, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte. Supplement*, RGTC 6/2, Wiesbaden 1992, s. 100 vd.; krş. GLH: 167 *Manuziḫi*.

¹⁶ *Ankuya* kenti için bk. Ertem, 1973, s. 10 vd.; del Monte-Tischler, 1978, s. 19 vd.; del Monte 1992, s. 6 vd.

¹⁷ *Kataḫḫa* için bk. Emmanuel Laroche, “Recherches sur les noms des dieux hittites”, *RHA* S. 7/46, 1946-1947, s. 28; Ben H. L. van Gessel, *Onomasticon of the Hittite Pantheon 1-2*, HdO I/33, Leiden 1998, s. 228 vd.; Oliver R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Schweich Lectures of the British Academy, Oxford 1977, s. 5 dn. 3; Yasemin Arkan, “Hitit Dininin Tarihi Gelişimi ve Hitit Panteonu”, *Yaşar Coşkun'a Saygı Yazıları*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 2017, s. 60 dn. 166; Taggar-Cohen, 2010 s. 117.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Arkan, 2005, s. 49-82.

- 20 LÚSANGA *Ḫal-ki-aš* LÚSANGA 20 Tanrı/ça *Ḫalki*¹⁹'nin rahibi, Tanrı
DZA.BA₄.BA₄ LÚSANGA DTA-AŠ-[(ME-DU ZABABA²⁰'nin rahibi,
LÚSANGA)] x-aš TAS[(MEDU²¹'nun)] rahibi [(... rahibi)]
- 21 LÚSANGA D^DHal-ma-aš-šu-i-it-ti II 21 Tanrıça *Ḫalmašuit*²²'in rahibi, *Anzil*[i ve
LÚSANGA DAn-zi-li-[iš DZu-uk-ki-i]š-ša *Zukk*]i('nin) iki rahibi,
- 22 LÚSANGA D^DḪa-ša-am-mi-li I LÚ 22 *Ḫasammili*²³'nin rahibi, bir asa taşıyıcı,
GIŠGIDRU I LÚ ŠUKUR I L[Ú... bir mızrak taşıyıcı, bir [... (dış avlu
(LÚ.MEŠKIS)]AL.LUḪ temi)]zleyici[(leri)]
- 23 II LÚ.MEŠ^šar-mi-e-eš I LÚSAGIA I LÚ 23 iki *šarmiya*²⁴ adamı, bir saki, bir
GIŠBANSUR I L[(^UNINDA.DÜ.DÜ I LÚ^{pal}-
u)]a-tal-la-aš sofracı, bir [(fırıncı, bir *paluata*-
gör)]evlisi,
- 24 I LÚSIMUG.A DINGIR^{LIM} III LÚ^{MEŠ} 24 bir tanrının demircisi, üç tapınak
É.DINGIR^{LIM} III LÚ.MEŠ^{APIN.LÁ nu ki-i a-} görevlisi, üç çiftçi, bunlar y[(emek için)
[(da-an-na) PA-NI[?] DUMU[?].L]JUGAL pren]sin [önünde[?]]
- 25 e-ša-an-da nu-uš-ša-an ku-it-ma-an a-da- 25 otururlar, h[enüz] yemek için
an-na n[a-a-ú-i e-ša-an-t]a-ri[?] [oturulma]dan önce
- 26 a-aš-ga A-NA KÁ É MUḪALDIM LÚ^{ta-zi-} 26 mutfak kapısının dışında *tazelli-*
li-iš LÚ.MEŠ^{SANGA šu-up-[p]i-y[a-aḫ-ḫa-an-} görevlisi ve rahipler (ritüel) temiz[lik
zi] yaparla]r.
- 27 III-ŠU e-ku-zi D^DKa-taḫ-ḫa-an DUTU 27 Kralın Koruyucu Tanrısına, Güneş
DLAMMA.LUGAL nu-kán Tanrısına, Tanrıça *Kataḫḫa*'ya üç kez
D[UMU.LUGAL[?]] a-da-[an-n]a pé-en-ni-ya- içer²⁵ ve p[rense] yem[ek için/yemesi için]
an-zi götürürler (getirirler).

¹⁹ “Tahıl Tanrı/çası” Laroche, 1946-1947, s. 73; HW² H: 51b “Getreidegöttin”; van Gessel, 1998, s. 72 vd; krş. E. von Weiher, “Ḫalki”, *RIA* S.4, 1972-1975, s. 60 “Proto-Hattice *Kait*, Hurrice *Nišaba* ile eş değerdir”; Gurney, 1977, s. 12 dn. 9; Nursel Aslantürk, *Hitit Belgelerinde Hurri Tanrıları ve Onların Kültürleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013 s. 659 vd.

²⁰ “Savaş Tanrısı, Hattice *Ḫurunkatte*, Hurrice *Aštapi*” Laroche, 1946-1947, s. 107; Gessel, 1998, s. 961 vd.; Aslantürk, 2013, s. 445 vd.

²¹ “*TASMEDU*, *Taşmešu*'nun Akadca yazılışdır” bk. Laroche, 1946-1947, s. 61; Gessel, 1998, s. 458 vd.

²² “*Ḫalmašuitta*, Hattice *Ḫanušašuit*, Taht Tanrıçası, tanrılaştırılmış taht”, ^DDAG-ti ideografik yazılışdır” Laroche, 1946-1947, s. 21 vd.; Gessel 1998, s.77 vd.; Gurney, 1977, s. 10; E. von Weiher, “Ḫalmašuit”, *RIA* S. 4, 1972-1975, s. 62b vd.

²³ *Ḫaşameli* için bk. Laroche, 1946-1947, s.23; “Demirci Tanrı?” Gurney, 1977, s. 12 dn. 10; E. von Weiher, “Ḫaşamili”, *RIA* S. 4, 1972-1975, s. 127a vd.

²⁴ *šarmi/eya-* için bk. Daddi, 1982, s. 146 vd.; MHH: 616a; CHD S: 278b; HED Sa: 184 vd.; HEG S: 917 vd.; krş. *šarmiya-* “bir yabancı hayvan”.

²⁵ “Tanrıyı içme” veya “Tanrı için içme” ritüeli için bk. Jaan Puhvel, “God-Drinking and Beyond”, *Historische Sprachforschung*, S. 116, 2003, s. 54-57; Oğuz Soysal, “‘Tanrı İçmek’ Hitit Kült Teriminin Hatti Dili Işığında Yeni Bir Yorum Denemesi”, *Belkis Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan VITA*, 2007, İstanbul s. 731-737; Aslantürk, 2013, s. 25 vd.; Ömer Kahya, “Kültepe’den ‘Tanrının Kadehini İçme’ Örneği”, *ArAn*, S. 11/2, 2017, s. 45-58.

28 *na-aš a-pi-ya-ya šu-up-pi-ya-ḥ-ḥa-an-zi*
DINGIR^{MEŠ}-*ma ḥu-u-ma-an-ṽ du-uš^ṽ ir-ḥ[a-*
an-zi]

29 DUMU.LUGAL *a-da-an-na e-ša na-aš-ta*
DINGIR^{MEŠ} *aš-nu-zi* DUMU.LUGAL *ar-za-*
na pâr-na pa-iz-zi

30 *nu ḥa-ak-ki-ti-u-ya ḥal-zi-ya* V NINDA *a-a-*
an^{HLA} X NINDA *LA-AB-GA* X NINDA.KU₇

31 VII *ta-kar-mu-uš* I DUG *ḥu-u-[up-pá]r* KAŠ
I DUG *ḥu-u-up-pâr mar-nu-an* DINGIR^{MEŠ}-*ma*
QA-TAM-MA-pât

32 *ir-ḥa-a-iz-zi* D *Ka-taḥ-ḥa-an* DIM^{URU} *Zi-ip-*
pa-la-an-da DIM^{UTU}

33 [*n*]u^D [UT]U III-ŠU *e-ku-zi* EGIR-*a[n]* *a-*
ra-i nu-uš-ši I TU₇.UZU V NINDA *a-a-an* X
NINDA *LA-AB-GA*

34 [...] NINDA.KU₇ XII NINDA *ta-kar-mu-uš* I
DUG KAŠ Ü DUG *ḥu-u-up-pâr mar-nu-an pé-*
ra-an

35 [*ti-a*]n-*zi ta-aš I-NA É* D *Ka-taḥ-ḥa pa-iz-zi*
nu a-da-an-na ú-e-ek-zi

36 [*nu*]-*uš-ši* XII LÚ.MEŠ APIN.LÁ *pé-ra-an e-*
ša-an-ta-ri na-aš-ta DINGIR^{MEŠ} *aš-nu-zi*

37 LÚ.MEŠ APIN.LÁ GIŠŠÜDUN^{HLA} *IŠ-TU PA-*
NI DINGIR^{LIM} *kar-pa-an-zi nu I ḥa-ap-ut-ri*
GU₄

38 *šu-up-pi-ya-aḥ-ḥa-an-da-an tu-[r]i-ya-an-*
zi nu [ya]-ar-ḥu-uš-šu-i pé-en-na-an-zi
UD.II^{KAM} *QA-TI*

28 ve onları orada da (ritüel açıdan)
temizlerler. Tüm tanrılar (için ritüeli) ise
sır[asıyla sonlandı]rır.

29 Sonra tanrılara (yiyecek) tedarik
eder/hazırlar²⁶. Prens *arzana*²⁷ evine gider.

30 *ḥakkitiyu*a (diye) seslenir. Beş sıcak
ekmek, on yumuşak ekmek, on tatlı ekmek,

31 yedi *takarmu-* ekmeği, bir *ḥu[ppa]r* kabı
bira, bir *ḥuppar* kabı *marnu*yan içkisi (ile)
tanrılar (için ritüeli)ise aynı şekilde

32 sırayla sonlandırır. Tanrıça *Kataḥḥa*'yı,
Fırtına Tanrısını, *Zippalanda* kenti Fırtına
Tanrısını, Güneş Tanrısını.

33 [Gü]neş Tanrısı için üç kez içer, tekrar
ayağa kalkar ve onun önüne bir et yemeği,
beş sıcak ekmek, on yumuşak ekmek

34 [...] tatlı ekmek, on iki *takarmu-*
ekmeği, bir kap bira ve *ḥuppar* kabıyla
*marnu*yan içkisini

35 [koyar]lar. Ve o Tanrıça *Kataḥḥa*'nın
tapınağına gider ve yemek için ister.

36 [ve] onun önünde on iki çiftçi otururlar
sonra tanrılara (yiyecek) tedarik
eder/hazırlar.

37 Çiftçiler tanrının huzurundan
boyundurukları kaldırır ve bir koşum
takımı (takılmış),

38 (ritüel açıdan) temizlenmiş sığırı
(boyunduruğa) ko[ş]arlar ve [*u*]arḥušu-
²⁸ya götürürler. İkinci gün bitti.

²⁶ Şafak Bozgun-Erkan Yalçın, "Kayseri Arkeoloji Müzesinde Bulunan Hititçe Tablet Parçaları I", *Bellekten*, S. 85/302, 2021, s. 5, dn. 14.

²⁷ HW: 35a ^É*arzana-* "Gasthaus(?), Herberge(?)"; HW₂ A: 363a ^É*arzana-* "Gasthaus(?); HED A: 185 *arzana-*, *aršana-* "inn, hostel, brothel"; HHw: 25 ^É*arzana-* "Gasthaus, auch ^É*aršana-*"; MHH: 64b ^É*arzana-/É*aršana-* "misafirhane, kervasaray?, lokanta, meyhana, genelev?"; Hoffner, 1974a, s. 113-121; Taggar-Cohen, 2010, s. 121; Mouton, 2011, s. 24; EHS: 182 *arzana-* "Herberge(?)", 265 "Gasthaus(?)"; Mouton, 2020 s. 132 "yemeklerin yendiği, tapınağa ait bir bölüm".*

²⁸ HHw: 196 *urḥušu-* "eine topographische Bezeichnung"; MHH: 788a *urḥušu-* "describes terrain?"; EDHIL: 961; Jos J. S. Weitenberg, *Die hethitischen u-Stämme*, Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur, Volume 52, Amsterdam 1984, s. 54 vd.; HEG W-Z: 324; Mouton, 2011, s. 19.

39 I-NA UD III^{KAM} I-NA É LÚMUHALDIM-
pát ^DA-ri-ni-id-du-un i-en-zi nu XII
NINDA.GUR₄.RA

40 ŠA ½ ŠA-A-TI XII NINDA.GUR₄.RA ŠA
UP-NI III UP-NU me-ma-al I^{DUG}KU-KU-UB
KAŠ

41 I^{DUG}KU-KU-UB mar-nu-an GUNNI pé-
ra-an ti-an-zi I GU₄ VI UDU^{HIA}-ya na-aš-ta
GUNNI

42 pé-ra-an ^DA-ri-ni-ti ši-pa-an-ti na-aš-
k[á]n ša-ra-a A-NA NINDA.GUR₄.RA^{HIA}
hu-u-kán-zi

43 ŠA GU₄ UDU^{HIA}-ya UZUNÍG.GIG^{HIA}
UZUGABA^{HIA} [UZUZA]G.LU UZUSAG.DU^{HIA}
GİR^{MES}-ya

44 KUŠ.GU₄ KUŠ.UDU^{HIA} šu-up-pa A-NA
PA-NI NINDA.GUR₄.RA^{HIA} pé-r]a-an ti-
an-zi

45 [nu] UZUNÍG.GIG^{HIA} za-nu-ua-an-zi nu-kán
ku-e x x x[...] ku-ra-an-zi

46 [nu-uš-š]a-an EGIR-pa hu-u-ma-an-da-aš
DINGIR^{MES}-na-aš ti-an-z[i n]u KAŠ mar-nu-
an

47 [ši-pa-an]-ti nu ^DA-ri-ni-id-du-un hu-u-
ma-an-du-uš-ša DINGIR^{MES}-uš ir-ħa-iz-zi

48 a-pé-e-ma UZUNÍG.GIG^{HIA} Û I NINDA a-a-
an I NINDA LA-AB-KU-ya ar-ħa pár-ši-ya-an-
[na-i]

49 nu hu-u-ma-an-ti-ya pa-ra-a pí-an-zi na-at
a-da-an-zi KAŠ-ya-kán a-ku-ua-an-zi

50 [nu] DUMU.LUGAL ar-za-na pár-na pa-
iz-zi nu DUMU.LUGAL a-da-an-na ú-e-ek-zi

51 [n]u V NINDA a-a-an X NINDA LA-AB-GA X
NINDA.ŠE XII NINDA.KU₇ X NINDA ta-kar-
mu-uš

39 Üçüncü gün mutfakta Tanrıça
Ariniddu²⁹'yu kutlarlar/donatırlar ve on iki
kalın ekmeğe,

40 yarım ŠATU, bir avuç on iki kalın
ekmeğe, üç avuç memal, bir KUKUB kabı
bira,

41 bir KUKUB kabı marnuğan içkisini
ocağın önüne koyarlar. Bir sığır ve altı
koyun, onları ocağın

42 önünde Tanrıça Arinittu'ya sunar.
Onları kalın ekmeğe için keserler.

43 Sığırın ve koyunların karaciğerlerini,
göğüslerini, [omuz]larını/kolunu, başlarını
ve ayaklarını;

44 Sığırın ve koyunların derisini (ve
kutsanmış) eti kalın ekmeğe[lerin önü]ne
koyarlar.

45 [ve] ciğerleri pişirirler ve [...] (onları)
keserler.

46 [ve onla]rı tüm tanrıların (önüne) tekrar
koyar[ar]. Bira ve marnuğan içkisini

47 sunar, Tanrıça Ariniddu'yu ve tüm
tanrıları sırasıyla kutlar.

48 Bu ciğerler (için) ise bir sıcak ekmeğe ve
bir yumuşak ekmeği de tamamen böl[er]

49 ve (onları) herkese teslim
ederler/verirler ve onları yerler, birayı da
içerler.

50 [ve] prens arzana evine gider ve prens
yemek ister.

51 [v]e beş sıcak ekmeğe, on yumuşak
ekmeğe, on arpa ekmeği, on iki tatlı ekmeğe,
on takarmu- ekmeği

²⁹ Ariniddu için bk. Laroche, 1946-1947, s. 106; van Gessel, 1998, s. 46; Arıkan, 2017, s. 57; Taggar-Cohen, 2010, s. 118.

- 52 II *UP-NU AR-ZA-NU* II *ya-ak-şur* GA I
NINDA^{a-na-ḫi} I DUG KAŠ I DUG *mar-nu-an* 52 iki avuç *arzanu*, iki *yağşur* ölçüsü süt,
bir tadımlık ekmeğe, bir kap *marmuğan*
içkisi.
- 53 *nu A-NA DUMU.LUGAL* LÚ.MEŠSANGA
ḫu-u-ma-an-te-eš pi-ra-an-še-et e-ša-an-da-ri 53 Tüm rahipler prensin önüne otururlar.
- 54 *a-da-an-na-ma I-NA É* LÚMUḪALDIM
ḫal-zi-ya-at-ta-ri nu-uš-ša-an 54 yemek için ise mutfağa seslenilir/çağrı
yapılır ve
- 55 NINDA^{ša-ra-am-na A-NA} GIŠBANSUR^{HLA}
LÚ.MEŠSANGA *ti-an-zi* NINDA^{ya-ge-eš-šar} 55 *şaramna-* ekmeğini rahiplerin
sofralarına koyarlar, *yağışşar* ekmeğini
- 56 *A-NA* GIŠBANSUR DUMU.LUGAL *ti-ya-*
an-zi I NINDA^{ya-ge-eš-šar-ma pâr-ši-ya-an-}
[zi] 56 prensin sofrasına koyarlar, bir *yağışşar*
ekmeğini ise bölerler.
- 57 [*na-a*]t-ša-an *A-NA* GIŠBANSUR LÚ^{ta-ze-}
el-li I NINDA^{ya} GIŠBANSUR 57 [ve o]nu *tazelli-* rahibinin sofrasına, bir
yağışşar ekmeğini
- 58 [LÚSANG]A I NINDA^{ya} GIŠBANSUR
MUNUS^{ši-ya-an-za-an-na} I NINDA^{ya}
GIŠBANSUR LÚ^{ḫa-[mi-na-a-i]} 58 [rahib]in sofrasına, bir *yağışşar*
ekmeğini tanrı anasının sofrasına, bir
yağışşar ekmeğini *ḫa[mina]*-³⁰
görevlisinin sofrasına (koyarlar).
- 59 [...]na-ma VI NINDA^{a-a-an} XXX NINDA^{LA-}
AB-GA XXX NINDA.ŠE X
NINDA.GUR₄.[RA] 59 [...] altı sıcak ekmeğe, otuz yumuşak
ekmeğe, otuz arpa ekmeği, on kal[ın] ekmeğe
- 60 [... NINDA.GUR₄].RA ŠA ½ *UP-NI A-*
NA D^{LAMMA}.LUGAL *ku-i-uš pâr-ši-ya-*
[an-zi] 60 yarım avuç [kalın ek]mek, kralın
koruyucu tanrısı için her birini böl[erler].
- 61 [...]NINDA^{ta}]kar-mu-uš ½ ŠA-A-TI *AR-ZA-*
NU II *ya-ak-şur* GA 61 [...ta]karmu [ekmekleri], yarım *SATU*
arzanu, iki *yağşur* ölçüsü süt,
- 62 [...NINDA.K]U₇ I DUG KAŠ I DUG *mar-*
nu-an XII-ŠU e-ku-zi D^{Ka-ta}[ḫ-ḫa] 62 [...t]atlı [ekmek], bir kap bira, bir kap
marmuğan içkisi. On iki kez (bu tanrılar
için) içer: Tanrıça *Kata[ḫḫa]*,
- 63 [PIM^{URU}Zi-i]p-pa-la-an-da D^{Iš-ta-nu} D^{Ta-}
a-ru-un 63 [Zi]ppalanda'nın [Fırtına Tanrısı],
Tanrı *Iştanu*³¹, Tanrı *Tāru*³²
- 64 [D^{Zi-ip-pa-la}]-an-ti-el D^{Kam-ma-ma-an}
D^{ḫa-pa-an-ta}-[li(-)...] 64 [Zippala]nda'nın Fırtına Tanrısı, Tanrı
*Kammama*³³, Tanrı *ḫapanta[li]*³⁴

³⁰ HW: 50a LÚ^{ḫamina-} (LÚ^{ḫamena-}) “Kämmerer(?)”; HEG A-K: 144 LÚ^{ḫamina-} (*ḫamena-*) “Kämmerer(?)”; HED H: 75 *ḫamina-*, *ḫamena-* “name of a functionary”; HW₂ H: 130a LÚ^{ḫamina-} (jh. Auch LÚ^{ḫamena-}) “Kultfunktionär der hatt.-heth. Schicht”; HHw: 37 LÚ^{ḫamina-} (LÚ^{ḫamena-}) “ein Kultfunktionär, Kämmerer, LÚŠĀ.TAM?”; MHH: 157a LÚ^{ḫamina-}/*ḫamena-* “bir görevli, mabeyinci?”; EHS: 182 *ḫamina-*, *ḫamena-* “Kämmerer(?)”; Daddi, 1982, s. 111 vd.

³¹ Güneş Tanrısı *Iştanu* için bk. Laroche, 1946-1947, s. 25; Arkan, 2017, s. 56; Gurney, 1977, s. 10.
³² Hattice Fırtına Tanrısı *Tāru* Laroche, 1946-1947, s. 32; van Gessel, 1998, s. 449 vd.; Arkan, 2017, s. 57; Gurney, 1977, s. 10 vd.

³³ *Kammama* için bk. Laroche, 1946-1947, s. 27; van Gessel, 1998, s. 215 vd.; Maciej Popko, *Religions of Asia Minor*, Academic Publications Dialog, Warsaw 1995, s. 113.

³⁴ *ḫapantali* için bk. Laroche, 1946-1947, s. 22 vd.; van Gessel, 1998, s. 88; Gurney, 1977, s. 13.

- 65 [...] ^DUa-^r aš-^hu-li-li^r ^DKa-ta^h-^ha [...] 65 [...] Uaşhulil³⁵, Tanrıça Katah^ha [...]
- 66 [...] -ku-nu-il^Dx[...] 66 [...] Tanrı[...]
- 67 [...] ^{HUR.SAG}Ha-x[...] 67 [...] Ha-x[...] Dağı

ay.

- x+1 [...p]i-ra-an-na² [...] x+1 [ö]nünde [...]
- 2' [...p]i-ra-an-na² [...] I NINDA [...] 2' [...ö]nünde [...] bir ekmek [...]
- 3' [...]x DUMU.LUGAL ta-ze-e[l-li(-)...] 3' [...] prens, taze[lli-...]
- 4' [...] -zi nu-uš-ma-aš pí-ra-[an...] 4' [...] ve onları önü[ne...]
- 5' [...] I-NA KÁ É.DINGIR^{LIM} a-ra-[...] 5' [...] tapınağın kapısında dur[-...]
- 6' [...]x I-NA ÉA-BU-US-ŠÍ^{GIŠ} ^{GIŠ}ua-a[r]-ša-ma² 6' [...] od[un] deposunda
- 7' [...] -x-kán an-da PA-NI DINGIR^{LIM} pé-e-da-an-z[i...] 7' [...] tanrının huzuruna getiril[er...]
-
- 8' [...a-ku-^ua-an-n]a II-ŠU pí-an-zi ^DKa-ta^h-^ha x[...] 8' [...içmek iç]in iki kez verirler. Tanrıça Katah^ha (için), [...]
- 9' [...]x-ta pa-ra-a ú-iz-zi nu kat-ta [...] 9' [...] o öne doğru gelir ve aşağı [...]
- 10' [...^{GIŠ}]BANSUR^{HLA} ti-ya-an-zi V ^{NINDA} ^ua-g[e-eš-šar...] 10' [...so]fralara koyarlar, beş ^uag[eššar] ekmeği [...]
- 11' I ^{NINDA} ^ua-ge-eš-šar I-NA ^{GIŠ}BANSUR DUMU.LUGAL I ^{NINDA} ^ua I-N[A ^{GIŠ}BANSUR] 11' bir ^uageššar ekmeğini prensin sofrasına, bir ^uageššar ekmeğini
- 12' ta-ze-el-li I ^{NINDA} ^ua I-NA ^{GIŠ}BANSUR ^{MUNUS} ^ši-^ua-an-za-[an-na] 12' tazelli- rahibinin [sofrasına], bir ^uageššar ekmeğini tanrı anasının sofrasına (koyarlar).
- 13' I ^{NINDA} ^ua I-NA ^{GIŠ}BANSUR LÚŠÀ.TAM XXX NINDA LA-AB-KU XII ^{NINDA} ta-k[ar-mu-uš] 13' Bir ^uageššar ekmeğini mabeyincinin sofrasına (koyarlar). Otuz yumuşak ekmeğin, on iki tak[armu]- ekmeği,
- 14' I DUG KAŠ I DUG mar-nu-an I ÚTUL BABBAR nu ^hu-u-ma-an-ti ^šar-ra-an-z[i] 14' bir kap bira, bir kap ^marnu^uan içkisi, bir açık renk kap ve hepsini ayırır[ar]
- 15' ta a-ku-^ua-an-na pí-an-zi nu DINGIR^{MEŠ}-uš nam-ma-pát XII NINDA [...] 15' ve içmek için verirler. Böylece tanrılar on iki [...] ekmeği
- 16' QA-TAM-MA-pát ta a-ap-pa-i ^{GIŠ}BANSUR^{HLA} ^ša-ra-a da-an-[zi] 16' aynı şekilde o biter. Sofraları kaldırır[ar].
- 17' nu ^DUTU ^DMe-ez-zu-ul-la a-ku-^ua-an-zi I ^{NA4}ARAš-ma ^ha-aš-[š-i pí-r]a-an 17' Güneş Tanrısı ve Mezulla³⁷ (için) içerler, değirmen taşını ise oc[ığın önü]ne

³⁵ Uaşhulili için bk. van Gessel, 1998, s. 557; Popko, 1995, s. 113.

³⁷ Mezulla, Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Fırtına Tanrısının kızı Laroche, 1946-1947, s. 30; van Gessel, 1998, s. 302 vd.; Arıkan, 2017, s. 58; Gurney, 1977, s. 18.

- 18' *ti-an-zi ta* ^{NA4}ARA₅³⁶ DUMU.LUGAL
I *ta-ze-el-li-iš* ^{LÚ}ŠĀ.[TAM]
- 19' ^{LÚ}ŠU.I ^{LÚ}.MEŠ *mi^l-na-al-le-e-eš ma-al-*
la-an-zi PA-NU ^{NA4}A[RA₅]
- 20' ^DŠi-pu-ru-un-na-az *da-an-zi nu šu-up-*
pa ša-ra-a da-an-zi
- 21' *šu-up-pa kar-pa-an ħar-kán-zi na-aš-ta*
GUNNI *ú-e-ħa-an-ta-ri*
- 22' *nu ki-iš-ša-an* ^{SİR}^{RU} *a-la-a-i-ya* ^DA-ri-
ni-id-du a-la-a-i-[ya]
- 23' ^DA-ri-ni-id-du *ta pa-ra-a pa-a-an-zi nu-*
kán šu-up-pa
- 24' *I-NA É*.DU₁₀.ÚS.SA *É.ŠĀ-na an-da pé-*
e-da-an-zi EGIR-an-ma-[kán]
- 25' ^{LÚ} ^{DU} *i-ya-at-ta nu* ^DTe-li-pi-nu-un
^DŠi-pu-ru-un-[(na)]
- 26' [*ši-pa-an-ti*]i ^{LÚ} ^{DU} *ar-ħa I-NA É-ŠU*
pa-iz-zi DUMU.LUGAL-ma-kán É-ir
- 27' [...^DK]a-taħ-ħi-in ^{URU}Zi-ip-pa-la-[a]n-
ti-el ^DKa-aš-ħa-la
- 28' [...(an XII-ŠU *ši-pa-a*)]n-ti *šu-up-pa*
NINDA^{HLA} MUNUS^{MEŠ} ^{NA4}ARA₅ *da-an-zi*
DUMU.LUGAL
- 29' [(*ar-za-na pá*)]r-na *pa-iz-zi a-da-an-na*
ú-e-ek-zi III ^{NINDA}A-a-an
- 30' [...(NINDA LA-AB-G)]A X
NINDA.ŠE X NINDA.KU₇ V ^{NINDA}ta-kar-
mu-uš ŠA UP-NU
- 31' [(^{NU-TIM}AR-ZA-AN-NU)] III *ya-ak-šur*
GA I NINDA.TU₇ I ^{DUG}ħu-u-up-pár KAŠ I
^{DUG}ħu-u-up-pár *mar-nu-an*
- 18' koyarlar ve değirmen taşı (ile) prens, bir
tazelli- rahibi, (bir) mabe[yinci]
- 19' (bir) berber, *minalla-* adamları³⁸
öğütürler. Değ[irmen] taşının önüne
- 20' *Şipuru*³⁹'yu alırlar ve (kutsanmış) eti
kaldırırlar.
- 21' (kutsanmış) eti kaldırırlar sonra ocağı
döndürürler.
- 22' ve şöyle şarkı söylerler: *alaiya Ariniddu,*
alai[ya]
- 23' *Ariniddu!* Ve dışarı giderler. Kutsanmış eti
- 24' yıkanma evinde kutsal odaya içeri
getirirler. Daha sonra
- 25' Fırtına Tanrısının adamı gider ve *Telipinu*
ve *Şipuru* için
- 26' [kurban sun]ar. Fırtına Tanrısının adamı
evine geri gider. Fakat prens evde
- 27' [...Tanrıca K]ataħħa, *Zippalanda* kenti
Fırtına Tanrısı, *Kaşhala*⁴⁰
- 28' [...(için) (on iki kez kurban su)]nar.
Kadınlar kutsanmış eti, ekmekleri (ve)
değirmen taşını alırlar. Prens
- 29' [(*arzana* ev)]ine gider, yemek ister. Üç
sıcak ekmek
- 30' [...(yumuşak ekm)]ek, on arpa ekmeği,
on tatlı ekmek, beş *takarmu-* ekmeği, bir avuç
- 31' [(ölçüsü *arzannu* arpa ezmesi)], üç kap
süt, bir ekmek pudingi, bir *ħuppar* kabı bira,
bir *ħuppar* kabı *marnuuan* içkisi

³⁶ ^{NA4}ARA₅ “öğütme taşı” için bk. Turgut Yiğit-Hasan Tuncer, “Hititçe Çivi Yazılı Metinlerde Değirmen (É ^{NA4}ARA₅) ve Öğütme Taşı (^{NA4}ARA₅)”, *ArAn*, S. 17/1, 2023, s. 231-245.

³⁸ HW: 450b; HHw: 106 ^{LÚ}*minalla-* “Priester oder Angestellter?”; CHD L-N: 288b ^{LÚ}.MEŠ *minalleš* “a type of functionary”; MHH: 449a ^{LÚ}.MEŠ *minalla-/minalli-* “değirmenci?”; HEG L-M: 212 ^{LÚ}*minalli-* “Priester oder Angestellter”; Daddi, 1982, s. 58 ^{LÚ}*minalla-* “mugnaio”.

³⁹ *Şipuru/Şepuru* için bk. Laroche, 1946-1947, s. 30; van Gessel, 1998, s. 395.

⁴⁰ *Kaşhala* tanrı adı sadece bu metinde (IBoT 1.29) tespit edilmiştir bk. Laroche, 1946-1947, s. 28; van Gessel, 1998, s. 225; Jörg Klinger, *Untersuchungen zur Rekonstruktion des hattischen Kultschicht*, StBoT 37, Wiesbaden 1996, s. 180.

32' [(III-ŠU)] <i>e-ku-zi ši-pa-an-za-ki-zi-ma ku-u-uš-pát</i> DINGIR ^{MEŠ}	32' [(üç kez)] içer ve bu tanrılara ise sürekli içki sunar.
33' <i>I-NA</i> UD.IV ^{KAM} <i>ya-ga-an-na</i> III NINDA ^A <i>a-a-an</i> X NINDA <i>LA-AB-KU</i> X NINDA.ŠE XII NINDA.KU ₇	33' dördüncü gün tatmak/ısırmak için üç taze ekmek, on yumuşak ekmek, on arpa ekmeği, on iki tatlı ekmek
34' X NINDA ^A <i>ta-kar-mu-uš</i> II <i>UP-NU AR-ZA-NU</i> II <i>ya-ak-šur</i> GA I NINDA.TU ₇ I DUG KAŠ	34' on <i>takarmu-</i> ekmeği, iki avuç <i>arzanu</i> , iki <i>yağışur</i> ölçüsü süt, bir ekmek pudingi, bir kap bira
35' [...] DUG <i>mar-nu-an ta ta-zi-el-li-iš I-NA</i> ^É <i>hē-eš-ta-a pa-iz-zi</i>	35' [...] kap <i>marnuyan</i> içkisi (hazır durur). Ve <i>tazelli-</i> rahibi <i>hešta-</i> ⁴¹ evine gider.
36' IV NINDA <i>LA-AB-KU</i> IV NINDA.KU ₇ IV NINDA.GUR ₄ .RA ŠA ½ <i>ŠA-A-TI</i> XII NINDA ^A <i>ta-kar-mu-uš</i>	36 dört yumuşak ekmek, dört tatlı ekmek, yarım <i>ŠATU</i> ölçüsünde dört kalın ekmek, on iki <i>takarmu-</i> ekmeği (hazır durur)
37' <i>nu ku-uš-pát</i> DINGIR ^{MEŠ} XII-ŠU <i>e-ku-zi MÁŠ.GAL-ma a-ra-aḫ-za pé-e-ḫu-da-an-zi</i>	37' ve bu adı geçen tanrılar için on iki kez içer. Keçiyi ise dışarı götürürler.
38' <i>nu-kán MÁŠ.GAL-an ar-kán-zi na-an ar-ḫa a-da-an-zi</i>	38' Keçiyi keserler ve onu tamamen yerler,
39' KUŠ.MÁŠ.GÁL- <i>ma da-an-zi</i> I LÚ.IGI.NU.GÁL <i>ni-ku-ma-an-da-ri-an-zi</i>	39' keçinin derisini ise alırlar. Bir kör adamı ⁴² soyarlar
40' <i>na-an ya-al-ḫa-an-ni-an-zi na-an</i> ^É <i>hē-eš-ta-a pé-e-ḫu-da-an-zi</i>	40' ve ona vururlar. Onu <i>hešta-</i> evine götürürler.
41' <i>nu a-da-an-zi a-ku-ya-an-zi na-aš-ta</i> DUMU.LUGAL <i>pa-ra-a ú-iz-zi</i>	41' ve yerler ve içerler. Sonra prens dışarı gelir/dışarı çıkar.
42' <i>nu EGIR-pa I-NA</i> ^É <i>Ḫa-taḫ-ḫa pa-iz-zi ta a-da-an-na</i>	42' ve tekrar Tanrıça <i>Kataḫḫa</i> 'nın tapınağına gider ve yemek
43' <i>ú-e-ek-zi</i> V NINDA ^A <i>ya-ge-eš-šar</i> ŠA GIŠBANSUR ^{H.A} VI NINDA ^A <i>a-a-an</i>	43' ister. Masalardaki beş <i>yağışsar</i> ekmeği, altı taze ekmek,
44' XXX NINDA <i>LA-AB-KU</i> XXIV NINDA.KU ₇ IV NINDA.GUR ₄ .RA ŠA <i>UP-NI</i> XII NINDA ^A <i>ta-kar-mu-uš</i>	44' otuz yumuşak ekmek, yirmi dört tatlı ekmek, bir avuç dört kalın ekmek, on iki <i>takarmu-</i> ekmeği
45' ½ <i>ŠA-A-TI AR-ZA-NU</i> I DUG KAŠ I DUG <i>mar-nu-an ši-pa-an-za-ki-iz-zi-ma</i>	45' yarım <i>ŠATU</i> ölçüsünde <i>arzanu</i> , bir kap bira, bir kap <i>marnuyan</i> içkisi (hazır durur),

⁴¹ HEG A-K: 237 “É *hešta-*, È *hešti-* “Ein Kultgebäude, Beinhaus, Mausoleum, Karner”; Muhibbe Darga, *Hitit Mimarlığı, I - Yapı Sanatı: Arkeolojik ve Filolojik Veriler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985, s. 61 ^É*hešta/i-* “bir tür mezar odası, Yazılıkaya doğu odası (B odası), anlam ve işlem bakımından É.NA₄ ‘mozole’ gibi bir yapı”; HW: 68b É *hešta-* “kultisches Gebäude?, Beinhaus=Mausoleum?”; HED H: 319 *hišta-*, *hešta-* “mortuary shrine, ossuary, charnel, mausoleum”; HHw: 49 “ein Kultgebäude, Mausoleum?”; MHH: 209b vd. “anıt mezar, mosole”; EDHIL: 346 ^É*hištā*, ^É*hištū* “mausoleum(?), (Sum. É.NA₄)”.

⁴² Körler hakkında bk. Yasemin Arıkan, “Hitit Belgelerinde Körler”, *ArAn*, S. 4/1, 2000, s. 207-224.

QA-TAM-MA-pát

46' *I-NA É ar-za-na pa-iz-zi nu a-pí-ya-ya a-da-an-na ú-e-ek-zi*

47' III NINDA^A a-a-an X NINDA LA-AB-KU X NINDA.ŠE X NINDA.KU₇ III UP-NU AR-ZA-AN-NU

48' II *ya-ak-šur* GA II DUG^H hu-u-up-pár KAŠ nu-uš-ši XII MUNUS.MEŠ^K KAR.KID

49' [pí-r]a-an e-ša-an-ta nu a-da-an-zi a-ku-ya-an-zi

50' [nu a-p]é-e-da-ni GE₆-ti DUMU.LUGAL QA-TAM-MA šu-up-pí-aḫ-ḫa-an-zi

51' [nam-ma]-an ša-aš-ša-nu-an-zi nu-uš-ši IŠ-TU SAG.DU-ŠU [ke-e-ez-za]

52' [II NINDA.GUR₄.R]A ke-e-ez-zi-ya-aš-ši II NINDA.GUR₄.RA ti-an-zi

53' [IŠ-TU] GİR^{MEŠ}-ŠU-ya-aš-ši ke-e-ez-za II NINDA.GUR₄.RA ke-e-ez-[zi-ya]

54' [II NINDA.GUR₄.RA] ti-an-zi nam-ma-aš-kán ši-eš-ša-ni-it

55' [a-ra-aḫ-za-a]n-da gul-ša-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma ku- [...]

56' [nu-kán an-da^{MU}]NUS.MEŠ^K KAR.KID ar-nu-ya-an-zi

57' [DUB.I^{KAM}] NU.TIL EZEN ḫa-aš-šu-ma-aš [I-NA É? ...]

Metnin Yorumu

öy. 1-9: Metnin başında *ḫaššumaš* bayramının hangi şehirde kutlandığına dair kısım kırıktır ancak başkent Hattuša'ya gidildiği anlaşılmaktadır. Devamında kral için kalın ekmeğin bölünerek, yanında muhtemelen başka yiyeceklerle yendiği ifade edilir. Kral sözcüğüne metnin yalnızca bu kısmında rastlanmaktadır.

⁴³ MUNUS^KKAR.KID için bk. HW: 280a Prostituierte, Dirne, (Akk. *ḪARIMTU*); HHw: 236 "Prostituierte (in Kult)"; Mouton, 2011, s. 27; Taggar-Cohen, 2010, s. 121 vd.; Daddi, 1982, s. 415 "prostituta(?)".

aynı şekilde içki sunar.

46' O *arzana* evine gider, orada da yemek ister.

47' Üç taze ekmeğin, on yumuşak ekmeğin, on arpa ekmeği, on tatlı ekmeğin, üç avuç *arzannu* arpa ezmesi

48' iki *yaakšur* ölçüsü süt, iki *ḫuppar* kabı bira ve on iki KAR.KID⁴³ kadını onun

49' [önü]nde otururlar, yerler ve içerler.

50' [ve o] gece prensi aynı şekilde arındırırlar/temizlerler.

51' [Daha sonra] onu uyuturlar/yatırırlar ve onun başının [bu tarafına]

52' [iki kalın ekmeğin] diğer tarafına da iki kalın ekmeğin koyarlar.

53' [on]un ayaklarının bu tarafına iki kalın ekmeğin diğer tarafına [da]

54' [iki kalın ekmeğin] koyarlar. Daha sonra bira ile onun

55' [çevresin]e (çizgi) çizerler. [...-]dığı zaman ise

56' KAR.KID kadınları [içeri] getirirler.

57' *ḫaššumaš* bayramının [birinci tableti] bitmemiştir. [Evde...]

Sonraki gün prens, ona eşlik eden *şarikuu*- askerleri, asa taşıyıcı, aşçı, mabeyinci, berber gibi görevlilerle birlikte *Minuziya* kentine gider. Bu kentte *haşşumaş* bayramını kutlamak için konakladıklarını düşünebiliriz. Prese bayram yolculuğunda eşlik eden kişiler prensin güvenliğini sağlamak için askerler ve bayramı icra etmeye yönelik görevlilerden oluşmaktadır.

10-17: *Minuziya* kentinde bir koyun, üç ekme, üç yumuşak ekme ve üç tatlı ekme sunusu yapılır. Sonraki gün *Ankuu* kentine gittiklerini anlıyoruz. Burada Tanrıça *Katahha*'ya bir koyun kurbanı ve onun için bir kutlama yapılır. Metnin kırık olan bu kısmında muhtemelen prens yemek istemektedir. Sıralanan yiyecekler beş sıcak ekme, yirmi yumuşak ekme, yirmi tatlı ekme, üç kalın ekme. Bu ekme kralın koruyucu tanrısı için bölünerek sunulmaktadır. Bir kap *marnuuan* içkisi ve dört *uagesşar* ekmeğinin kimin için sunulduğunu bilmiyoruz.

18-28: Bu pasajda prens tapınağa ait olması gereken bir mutfaktan yemek istemektedir. Prens önünde on iki⁴⁴ farklı rahip oturmuştur ayrıca çeşitli görevliler de yemek yemek için prensin önünde oturmuşlardır. Buradaki rahipler bayram için belli ritüelleri icra etmektedir, görevliler de yiyecek içeceklerin hazırlanması gibi işleri yerine getirmek için orada olmalıydılar. Hem *haşşumaş* bayramının gerekliliklerini yapan hem de prensle birlikte bayram yemeğinden yiyen rahipler ve görevliler aynı kişilerdir. Çünkü sofranın hazırlanmasında veya sunular getirilirken başka kimsenin adı geçmez.

Metnin devamında, yemeğe oturmadan önce rahipler tarafından yapılan ritüel temizlikten, kralın koruyucu tanrısı, Güneş Tanrısı ve Tanrıça *Katahha*'ya içki sunusu yapıldığından ve prese isimleri belirtilmeyen yiyeceklerin götürüldüğünden bahsedilmektedir.

29-38: Prens arzana evine yemek yemek için gidip tanrıları kutladıktan sonra *hakkitiu* diye bağırır. Bu seslenme şekliyle prens yemek istiyor olacak ki bundan sonra sunulan, beş sıcak ekme, on yumuşak ekme, on tatlı ekme, yedi *takarmu* ekmeği, bir *huppar* kabı bira ve bir *huppar* kabı *marnuuan* içkisinin adları sıralanmaktadır. Bunlarla tanrıları kutlar. Daha sonra prensin önüne et yemeği, beş sıcak ekme, on yumuşak ekme, tatlı ekme, on iki *takarmu* ekmeği, bira ve *marnuuan* içkisi koyulur.

Sonrasında *Katahha* tapınağına gider tekrar yemek ister bu kez prensin önünde on iki çiftçi oturmaktadır. Tanrılara sunular yapılır. Çiftçilerin bir sığırı boyunduruğa koşup *uarhuşşu*-ya götürmeleriyle bayramın ikinci günü

⁴⁴ Ardzinba metinde sıkça kullanılan on iki rakamına dikkat çekmektedir, bk. Ardzinba, 2010 s. 59 vd.

biter. Tanrılara ait çift öküzlerinin bakımından çiftçilerin sorumlu⁴⁵ olduklarını biliyoruz ancak burada ilginç olan nokta, on iki çiftçinin tek bir sığır için orada görevli olmaları ve bu hayvanla ilgilenmeleridir.

Diğer taraftan çiftçilerin de bayram yemeğine dahil edilmesi dikkat çekicidir. Bu gibi törenlere yiyecek içecek sağlayan⁴⁶ çiftçileri temsilen törene dahil edilmiş olabilirler.

39-49: *haşşumaş* bayramının üçüncü günü Tanrıça *Ariniddu* için kutlama yapılır. On iki kalın ekmeğe, üç ölçü *memal* unu, bir *KUKUB* kabı bira ve bir *KUKUB* kabı *marnuuan* içkisi ile bir sığır ve altı koyun *Ariniddu*'ya, kurban edilen bu hayvanların karaciğerleri ile bazı uzuvları da kalın ekmeğe birlikte tüm tanrılara sunulmaktadır. Metinde bu et kısımlarından sadece ciğerin pişirildiğini ve törene katılanlar tarafından sıcak ekmeğe, yumuşak ekmeğe ve bira ile bayrama katılanlarca yendiği anlaşılmaktadır.

50-67: Prens *arzana* evine gidip yemek istediğinde, beş sıcak ekmeğe, on yumuşak ekmeğe, on arpa ekmeği, on iki tatlı ekmeğe, on *takarmu* ekmeği, iki ölçü *arzanu*, bir *anaḫi* ekmeği, iki *uakšur* süt, bir kap *marnuuan* içkisi getirilir ve rahiplerin hepsi prensin önünde oturmaktadırlar. Prens tekrar yemek ister, bu kez *šaramna-* ekmeği rahiplere, *uageššar* ekmeği prensin sofrasına koyulur, *uageššar* ekmeğinden *tazelli-* rahibine, tanrı anasına, *hamina-* görevlisine ikram edilir. Kralın Koruyucu Tanrısı'na altı sıcak ekmeğe, otuz yumuşak ekmeğe, otuz arpa ekmeği, on kalın ekmeğe; *takarmu* ekmeğeleri, yarım ölçü *arzanu*, tatlı ekmeğe, iki *uakšur* süt, birer kap *marnuuan* içkisi ve bira on iki kez tanrılara sunulmaktadır.

ay. 1'-20': İlk yedi satır oldukça kırıktır, tapınak kapısı, odun deposu gibi mekân adları geçmektedir. Tanrıça *Kataḫḫa*'ya sunu yapıldığı anlaşılmaktadır. Önceki satırlarda olduğu gibi birer *uageššar* ekmeği prens, *tazelli-* rahibi, tanrı anası ve bir mabeyincinin sofrasına koyulur. Tanrılara ise

⁴⁵ Aygül Süel, *Hittit Kaynaklarında Tapınak Görevlileri ile İlgili Bir Direktif Metni*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 174 vd.

⁴⁶ KUB 13.4 ay.IV **Trans.** (1) [nam-ma šu-me-eš ku-i-e-eš^{LÜ.MEŠ}API]N.L[Á DINGIR^{MEŠ}-aš ḫu-u-ma-an-da-aš] (2) n[u] ma-a-[(an DINGIR^{LM}-ni)...]x ku-it-ki e-eš-z[i] na-aš-š[u] NINDA.G[UR₄.R]A [...] (3) [n]a-aš-m[a...] ku-it ḫu-u-el-pí šu-ma-a-aš^{LÜ.MEŠ}APIN.LÁ DINGIR^{MEŠ}-aš [...] (4) pí-e ḫa[r-t]e-[ni na-a]t ḫu-u-da-a-ak me-e-ḫu-u-na-aš me-e-ḫu-ni pí-e ḫar-ten (5) ku-it-ma-na-at [UN-a]š na-a-ú-i e-ez-za-a-i na-at-kán DINGIR^{MEŠ}-a[š Z]I-n[i] (6) ḫu-u-da-a-ak ar-n[u-u]š-ki-it-ten na-at DINGIR^{MEŠ} me-na-aḫ-ḫa-an-da l[e-e] (7) uš-kán-zi **Çev.** (1) [Bundan başka siz tüm tanrıların çiftçileri] (2) eğer tanrılar için/tanrılara herhangi bir [...] olursa ya da kalın ekmeği [...] (3) ya da siz tanrıların çiftçilerinin getirdiği herhangi bir taze [...] (4) [on]ları tam zamanında, hızlıca getiriniz! (5) onları henüz (bir) [kişi] yemeden tanrıların [ru]huna (6) hızlıca ulaştırınız! Ve onları tanrılar (7) beklemesinler! **Trans.** ve çev. için bk. Süel, 1985, s. 74 vd.; Jared L. Miller, *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*, SBL 31, Atlanta 2013, s. 260 vd.

otuz yumuşak ekmek, on iki *takarmu* ekmeği, birer kap bira ile *marnuuan* içkisi sunulmaktadır. Sofra kaldırıldıktan sonra Güneş Tanrısı ve *Mezulla* için içilir, değirmen taşı ocağın önüne getirilip prens, *tazelli*- rahibi, mabeyinci, berber ve *minalla*- adamları tarafından öğütme işlemi yapılır. Burada öğütülen madde bir tür tahıl olabilir. Öğütme taşını prensin diğer görevlilerle beraber çalıştırması ise aralarındaki sınıfsal farkı ortadan kaldıran bir harekettir.

21'-32': Ocaktaki kutsanmış et kaldırılıp ocak döndürüldükten sonra *alaiya Ariniddu* diye şarkı söylenmektedir. Bu eylemleri kimin yaptığı açık değildir fakat bayram törenine katılan prens dahil herkesin buna eşlik ettiğini düşünebiliriz. Daha sonra buldukları yerden dışarı çıkılarak kutsanmış et kutsal odaya götürülür. Orada Fırtına Tanrısı'nın adamı tarafından *Telipinu* ve *Şipuru* için kurban sunulmaktadır. Sonrasında Fırtına Tanrısı'nın adamı kendi evine gider prens ise muhtemelen başka bir evde tanrılara on iki kez kurban sunar. Devamında bayram boyunca kullanılan ekmekler, et ve değirmen taşının bazı kadınlar tarafından kaldırdıklarını ve prensin *arzana* evine gittiğini okuyoruz.

Prens burada da yemek istemektedir, gelen yiyecekler ise üç sıcak ekmek, yumuşak ekmek, on arpa ekmeği, on tatlı ekmek, beş *takarmu* ekmeği, bir ölçü *arzanu*, üç kap süt, ekmek pudingi, birer *huppar* kabı bira ve *marnuuan* içkisidir. Prens bunlardan yalnızca içecekleri tanrılara sunar.

33'-45': Dördüncü gün yine üç taze ekmek, on yumuşak ekmek, on arpa ekmeği, on iki tatlı ekmek, on *takarmu* ekmeği, iki ölçek *arzanu*, iki *uakşur* süt, bir ekmek pudingi, birer kap bira ve *marnuuan* içkisi hazırdir.

Bayramın devam eden kutlaması *hešta*- evinde gerçekleşir, orada da dört yumuşak ekmek, dört tatlı ekmek, yarım ölçü dört kalın ekmek, on iki *takarmu* ekmeği sunulmak ve ikram edilmek için hazırdir. Sonrasında bir keçinin kesilip yendiği, keçinin derisinin ayrıldığından bahsedilir. Ayrıca kör bir adamı çıplak hale getirip ona belki de keçinin derisiyle vurarak, *hešta*- evine götürürler ve orada da yenilip içilir. Keçinin derisini soydukları kör adama giydirdikleri de düşünülebilir.

Prens *hešta*- evinden ayrılıp *Katahha*'nın tapınağına gider ve yemek ister. Gelen yiyecekler beş *uagešsar* ekmeği, altı taze ekmek, otuz yumuşak ekmek, yirmi dört tatlı ekmek, dört kalın ekmek, on iki *takarmu* ekmeği, yarım ölçü *arzanu*, birer kap bira ve *marnuuan* içkisidir ve bunlardan sadece içecekleri tanrılara sunar.

46'-57': Prens tekrar *arzana* evine gider ve yine yemek ister, üç taze ekmek, on yumuşak ekmek, on arpa ekmeği, on tatlı ekmek, üç ölçü *arzanu*, iki *uakşur* süt ve iki *huppar* kabı getirilir. Bu kez prensin önünde on iki

KAR.KID kadını oturup bu yiyeceklerden yerler. Sonra prensi arındırır ve yatırır. Uyuyan prensin başının ve ayaklarının her iki tarafına da ikişer kalın ekme koyup bira ile çevresine bir çizgi çizerek bir tür ritüel gerçekleştirilir. Prensın yanı başına koyulan kalın ekme, prensın yemek istediği sırada getirilen yiyecekler arasında yer almaz. Belki de bu ekme çok önce prensın uyuyacağı yerde hazır bekletilmekteydi. Ayrıca KAR.KID kadınlarının oradan ayrılıp prensın yalnız bırakıldığını varsaymak, prensın rüyasında tanrılarla iletişim kurmak için uyuduğu yorumunu doğrulamaktadır⁴⁷.

İkramlar

Hititlerin tanrılara sunduğu ve tükettikleri ekme renk, şekil ve içerik bakımından oldukça çeşitlidir. *haššumaš* bayramında da on çeşit ekme ismi geçmektedir. Bunların içerisinde ekmeden yapılan yemek türleri de yer alır.

^{NINDA}*an (a-a-an)* sözcüğü ekmeği niteleyen *a*-⁴⁸ “sıcak” sıfatıyla oluşturulduğu için⁴⁹ “sıcak ekme” olarak tercüme edilmiştir. Kökünü oluşturan *a-/ay-* kelimesi Hititçe değildir ancak *ant-* “sıcak” sözcüğü ile bu ekme adının etimolojik yönden bağlantılı olduğu düşünülmektedir⁵⁰. ^{NINDA}*a-a-an* ekme adı, *ant-*’ın Partzip Nom.-Akk. n. haliyle oluşturulmuştur⁵¹. *haššumaš* bayramında sıcak ekme genellikle beş adet geçer ve pişmiş ciğerle beraber yendiğinden bahsedilir.

^{NINDA}*uageššar*⁵² “bir tür gevrek”, ^{NINDA}*ua* olarak da yazılmaktadır. *uak-* “ısırmak” fiilinden *-eššar* sufiksi ile türetilmiştir⁵³. Bunu KUB 10.24 VI 16 [LUGAL-u]š ^{NINDA}*uageššar paršiya [ta=kka]n uāki* “kral *uageššar* ekmeğini (parça ekmeği) böler ve (onu) ısıtır” cümlesinde figura etymologica

⁴⁷ Taggar- Cohen, 2010, s. 119; Mouton, 2020, s. 134.

⁴⁸ HEG A-K: 3 *a-* “warm sein, heiß sein”, 24 ^{NINDA}*an (a-a-an)* “ein Gebäck” sicher fremd (hurr.?); HED A: 10 *ā-, ay-, e-* “be warm, be hot”; HW₂ A 44a: *a-, a-a-* “warm, heiß sein”, 45a ^{NINDA}*an (a-a-an)* “ein Gebäck in hurr.”; HHw: 11 *a-* “warm, heiß sein”; MHH: 3a *a-* “kaynamak, ısınmak, sıcak olmak, kızgınlaşmak”; EDHIL: 164 *ā(i)-, i-* “to be hot”; HHw: 17 ^{NINDA}*ant-* “ein Gebäck”.

⁴⁹ Harry A. Hoffner, *Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor*, AOS 55, New Haven 1974b, s.153.

⁵⁰ HEG A-K: 24.

⁵¹ Albrecht Goetze, “Rev. of: Friedrich J. 1952-1954a”, *JAOS*, S. 74, 1954b, s. 187; Hoffner, 1974b, s. 153 dn. 18.

⁵² HW: 242a (^{NINDA})*uageššar* “Bissen, Happen, Imbiß”; HHw: 192 (^{NINDA})*uageššar* “Brotbissen?, Imbiß?”; MHH: 780a (^{NINDA})*uageššar* “lokma, bir parça, ağız dolusu, ekme parçası, (orman işçilerine verilen erzak olarak) küçük yemek öğünü?”; EDHIL: 939 ^{NINDA}*uageššar/uagešn-* “a kind of bread”; HEG W-Z: 226 (^{NINDA})*uageššar* “Brotbissen, Brothappen, Imbiss”.

⁵³ EHS: 290; Hoffner, 1974b, 188; EDHIL: 940; HEG W-Z: 227.

kullanımında görmek mümkündür⁵⁴. Genellikle NINDA.ÉRIN^{MEŞ} “ordu ekmeği” ile geçer ve odunculara tayın ekmeği olarak verilmektedir⁵⁵. Bu metinde ise prens ve rahiplere ikram edilmektedir.

NINDA *anaḫi*-⁵⁶ “tadımlık ekmeği” olarak çevrilebilen *anaḫi*- ekmeği türünden ziyade bir ölçü gibi düşünülebilir çünkü çeşitli ekmeği türlerine ait *anaḫi*-’ler vardır⁵⁷. Ayrıca özel bir ekmeği sunum türü olarak da yorumlanan⁵⁸ sözcüğün Hurri kökenli olabileceği varsayılmaktadır⁵⁹. *anaḫi*-’nin önünde yer alan NINDA ideografik yazımının dört olarak translitere edildiği de olmuştur⁶⁰.

NINDA *takarmu*-⁶¹, Hattice-Hititçe çift dilli metinlerde geçen bu ekmeği adı Hatticeden ödünç alınmış bir sözcük olabilir⁶². Hoffner^{URU} *Takarmuḫa* kenti ile NINDA *takarmu*- adı arasında bir bağlantı olabileceğini vurgulamaktadır⁶³. *ḫaššumaš* bayramında dört gün boyunca seksen adet *takarmu* ekmeği tüketilmiştir.

NINDA *šaramna*⁶⁴ kralın da dahil olduğu dini törenlerde, kutlamalarda yenilen, saraydan gelen börek türünde bir ekmeğdir⁶⁵. Alp, *šaramna*-

⁵⁴ HEG W-Z: 227.

⁵⁵ Hoffner, 1974b, s. 288.

⁵⁶ HW₂ A: 72b *anaḫi* “(vorweggenommene) Kostprobe einer Opfergabe (meistens Brot, Fleisch)”; Archi A., Rev. of: Friedrich J. - Kammenhuber A. 1975-1984a, in: Or NS 46 (1977) 148-150, s.150 *anaḫi* “Kostprobe einer Opfergabe”; HEG A-K: 25 *anaḫi* “Kostprobe (einer Opfergabe)”; HED A: 57 *anaḫi(t)*- “advance sample, test morsel (of sacrificial offering)”, 58 NINDA *anaḫi* “one bread-sample”; HW: 21a *anāḫi*- “Kostprobe(?)”; HHw: 15 *anaḫi*- “Kostprobe (einer Opfergabe), luw. *anāḫit*- “Kostprobe (einer Opfergabe)”; MHH: 26a vd. *anaḫi*- “kurbanın tadımlık kısmı”.

⁵⁷ Hoffner, 1974b, s. 151.

⁵⁸ HEG A-K: 25.

⁵⁹ HED A: 58.

⁶⁰ Ali M. Dinçol-Muhibbe Darga, “Die Feste von Karahna”, *Anatolica*, S. 3, 1970, s. 105.

⁶¹ Hoffner, 1974b, s. 185 “it denotes an ingredient, perhaps a cereal”; HW: 204a; HHw: 160; HEG T: 37 “ein Gebäck”; MHH: 668a “a kind of bread or cake”;

⁶² Hoffner, 1974b, s. 185; Weitenberg, 1984, s. 248.

⁶³ Hoffner, 1974b, s. 185.

⁶⁴ Albrecht Goetze, “Rev. of: Alp S. 1940”, *JCS*, S. 1, 1947, s. 85 “receptacles, baskets, plates”; krş. Hoffner, 1974b, s. 180; Sedat Alp, “Das hethitische Wort für ‘Palast’”, *StMed*, S. 1, (Fs Meriggi², 1979, s. 25 “Palastgebäck”; HW: 184b, 363b NINDA *šaram(m)a(n)*- “eine Art Brot oder Gebäck”; HHw: 144 NINDA *šaram(m)a(n)*- “eine Art Brot oder Gebäck, belegtes Brot, Sandwich?”, nicht wasserdichter Behälter für Brot”; CHD S: 239b NINDA *šaraman*, (NINDA) *šaramman*-, (NINDA) *šaramn*-, (NINDA) *šaram(m)a*- “bread allotment(?)”; MHH: 607b NINDA *šarama/šaramna-/šaraman*- “bir çeşit ekmeği, ekmeği tahsisi?”, kesinlikle saray ekmeği” değil; HEG S: 877 NINDA *šaram(m)a(n)*- “eine Art Brot oder Gebäck, vielleicht belegtes Brot, Sandwich”.

⁶⁵ Sedat Alp, “The -n(n)- Formations in the Hittite Language”, *Belleten*, S. 18, 1954, s. 458; Alfonso Archi, “Das Kultmahl bei den Hethitern”, 8. *Türk Tarih Kongresi*, 1979, s. 202.

sözcüğünü saray kompleksi ile eşitleyerek ^{NINDA}şaramna-’nın bir tür “saray ekmeği” olduğunu önermiştir⁶⁶. Ayrıca bu ekmeğin, şaramna- “yukarıda bulunan” anlamına dayanılarak⁶⁷ ekmeğin üzerine konulan başka bir ekmeğin tabakası şeklinde değerlendirilmektedir⁶⁸. haşşumaş bayram metninde bir kez adı geçen ^{NINDA}şaramna rahiplere ikram edilmiştir.

*memal*⁶⁹ unu, at yemi olarak da kullanıldığından undan daha büyük tanelere sahiptir⁷⁰. *memal-*, *ARZAN(N)U* ve *ZİD.DA* sözcüklerinin karşılığı olmadığı gibi köken olarak *malla/i-*, *malliya/i-* “öğütme” fiili ile ilişkili olabilir⁷¹.

NINDA.GUR₄.RA “kalın ekmeğin”⁷², Hititçesi ^{NINDA}harşi-⁷³’dir. Akadca okunuşu *KABRU*, *EBŪ* “kalın” anlamındaki sözcüktür⁷⁴. Kült amaçlı kullanılan kurban ekmeği **NINDA.GUR₄.RA**’nın genellikle *zanu-* “pişirmek” fiilinin nesnesi olarak ve *parşiya-* “bölmek” fiili ile geçmesi pişirilmiş katı bir ekmeğin çeşidi olduğuna işaret eder⁷⁵. Kalın ekmeğin tanımının ise “yüksek, kabarık ekmeğin” anlamında bir tür ekmeğin kastettiği de düşünülebilir⁷⁶. İdeografik ve Hitit yazımlarıyla siyah veya beyaz renklerde olduğu anlaşılmaktadır⁷⁷. Hitit prensinin yatırıldığı odada baş ve ayaklarının yanına **NINDA.GUR₄.RA**’nın koyulması bu ekmeğin kült amaçlı kullanımına bir örnektir.

NINDA LABKU “yumuşak ekmeğin”⁷⁸, pişirildikten sonra yumuşatılan bir ekmeğin çeşidi olabilir. Yumuşak olarak nitelendirilmesine rağmen aynı

⁶⁶ Alp, 1979, s. 24 vd.

⁶⁷ Bernhard Forssman, “Gr. primnē ai. nimná- und Verwandtes”, *ZVS*, S. 79, 1965, s. 23.

⁶⁸ H. Craig Melchert, “A ‘New’ PIE *men Suffix”, *Sprache*, S. 29, 1983, s. 2.

⁶⁹ HW: 140b *memal-* “Grütze”; CHD L-N 265 “coarsely ground meal”; HED M: 140 *memal-* “(coarse) meal, (unsifted) flour, grits, groats”; MHH: 444a *memal-* “iri öğütülmüş un, ırmik, bulgur”; EDHIL: 575 *mēmall-* “coarsely ground meal”; HEG L-M: 191 *memal-* “eine aus Korn oder Bohnen bereitete Speise, die als Opfergabe, aber auch als Pferdefutter Verwendung findet”.

⁷⁰ CHD L-N: 267b.

⁷¹ HED M: 141; ayrıca bk. Bedrich Hrozný, *Über die Völker und Sprachen des alten Chatti-Landes*, BoStu 5/3, Leipzig s. 47 dn. 1 ahd. *mēlo* “Mehl”, Latince *molo* “Mahle”.

⁷² HW: 288b; HHw: 250 “dickes Brot”; MHH: 486a “kalın bir ekmeğin, somun”.

⁷³ HEG A-K: 186 “dickes (gesäuertes, aufgegangenes) Brot” HW: 60a “dickes (gesäuertes, aufgegangenes) Brot”; HED H: 190 “(bread)loaf”; HW₂ H: 358b “Brotlaib, (Opfer)brot”; MHH: 186a kalın ekmeğin, somun”; EDHIL: 315 “thick-bread”; ayrıca bk. ^{LU}harşiyala- “Brotopfer” HEG A-K: 186.

⁷⁴ Hoffner, 1974b, s. 200.

⁷⁵ Hoffner, 1974b, s. 200 vd.

⁷⁶ EDHIL: 315 vd.

⁷⁷ Hoffner 1974b, s. 157, 201.

⁷⁸ HW: 309a *labku* “naş, unklaren Beiwort von Broten”; CAD L: 33b *LABKU* “moist, fresh (said of bread, of plaster)”; HHw: 282 *LABĀKU* “weich werden, *LABKU* “weich”, **NINDA**

zamanda parçalanabilir ve sayılabilir özelliktedir⁷⁹. *ḥaššumaš* bayramında en fazla sayıda tüketilen ekmek NINDA LABKU'dur.

NINDA.KU₇ “tatlı ekmek”⁸⁰, Hititçesi NINDA *mitgaimi*-⁸¹. Akadca MUTQŪ “tatlı” sözcüğü bu kelimeyi karşılamaktadır⁸². *ḥaššumaš* metninde adı geçen diğer ekmekler NINDA.ŠE⁸³ “arpa ekmeği”, ARZANU⁸⁴ ve NINDA.TU₇⁸⁵ “ekmek pudingi”dir.

ḥaššumaš bayramında tüketilen içecekler bira, *marnuūan* içkisi ve süttür. *uiyana-*, GEŠTIN “şarap” bu metinde sunulan içecekler arasında yer almaz.

*marnuūan*⁸⁶ içkisi bir tür biradır ancak *šeššar* “bira” sözcüğünü karşılamaz⁸⁷. *šeššar* genel anlamda bira içeceği, *marnuūan* ise ona ait katkılı bir bira çeşidi olabilir. Sözcüğün kökeni Kültepe belgelerinde geçen *marnuatum*⁸⁸, *marnuūan* kelimesine dayandırılmaktadır⁸⁹. *marnuūan* içkisi metinde bira ile geçmekte ve KUKUB veya *huppar* kaplarıyla getirilmektedir.

LABKU “aufgeweichtes, feuchtes Brot”; MHH: 386a LABKU/LABGA/LABQA “ıslak, yaş, nemli”; NINDA *miumiu-* eşleştirmesi için bk. Hoffner, 1974b, s. 172 dn. 89.

⁷⁹ Hoffner, 1974b, 202.

⁸⁰ Albrecht Goetze, “Contributions to Hittite Lexicography”, JCS, S. 5, 1951, s. 71; Hoffner, 1974b, s. 199 “sweet bread”, HW: 288b NINDA.KU₇ “süßes Brot”; HHw: 238 KU₇ “süß” (heth. *maliddu-*, *miliddu-*); MHH: 486a NINDA.KU₇ “tatlı ekmek”; ayrıca bk. Miguel Civil, “The Home of the Fish. A New Sumerian Literary Composition”, Iraq S. 23/2, 1961, s. 157 satır 13 NINDA.KU₇.KU₇ “ballı kek”.

⁸¹ HW: 288b, 144a NINDA *mitgaimi-*, NINDA *middagami-*, NINDA *mintagami-* “süßes Brot”; CHD L-N 305b *mitgaimi-*, *mitgami-*, *mittagaimi-*, *mittagami-*, *mintagami-*, *mintakaimi-* “sweet/sweetened (bread), Sumerogram NINDA/NINDA.KUR₄.RA KU₇.(KU₇); HHw: 106 *mintagami-*, *mintagaimi-* süß, geßt”; HED M: 168 *mitga(i)mi-*, *mittaka(i)mi-*, *mintaka(i)mi-* usually NINDA *mitgaimi-* “sweet (unleavened) bread”; MHH: 451b “tatlı, tatlandırılmış ekmek”; *mitgaimi-* kökeni için bk. Goetze, 1951, s. 72.

⁸² Goetze, 1951, s. 72; CAD M₂: 302a “sweet cake or bread”.

⁸³ HW: 293b ŠE “Korn, Getreide”, h. *ḥalki-*, akk. ŠE’U; Hoffner, 1974b, s. 203 “NINDA.ŠE “Berley bread”; HHw: 254 ŠE “Gerste”, auch allegemein Getreide”; MHH: 624b ŠE=*ḥalki-* “grain, barley”.

⁸⁴ HW: 306a ARZANNU “Gerstengrütze”; HHw: 273 ARŠĀNU/ARŠANNU “Gerstengrütze”; MHH: 61a ARŠANNI/ARŠANNUM/ARZANU/ARZANNU “arpa ezmasinden yapılmış çorba”; CAD A: 306b ARŠĀNU “a kind of groats”.

⁸⁵ Hoffner, 1974b, s. 203 “Bread pudding(?)”; HHw: 250 “Brot pudding”; MHH: 487b vd. “ekmek pudingi?”.

⁸⁶ HW: 137a *marnu-*, *marnuūant-* “ein Getränk”; CHD L-N 193a *marnuūa-*, *marnuūant-* “a kind of beer”; HHw: 101 *marnuūa-*, *marnuūant-* “ein Getränk, Gerstenbier?”; HED M: 80 *marnu(ū)ant-* “lager (beer)”; MHH: 432a *marnu-/marnuūant-* “bir içki, bir çeşit bira”; HEG L-M: 141 *marnuūa(nt)-* “eine Getränk, Gerstenbier?”.

⁸⁷ HED M: 80.

⁸⁸ CAD M: 384b MARNUĀTU “a sort of beer made from barley”.

⁸⁹ Eichner von Schuler, “marnu’atum-ein kleinasiatisches Lehnwort im Altassyrischen”, AOAT, S. 1, (Fs von Soden), 1969, s. 318.

Kurbanlık olarak sunulan hayvanlar sığır, koyun ve keçidir. Metinde keçinin herhangi bir tanrıya ayrıca sunulduğunu okumuyoruz, sadece bayram metninin sonlarına doğru törene katılanlar tarafından kesilip yenmektedir. Sunu malzemesi olarak koyun ve keçi gibi hayvanlar daha ekonomik oldukları için sığıra göre daha fazla tercih edilmekteydiler. Ancak *Kataḥḥa*'ya bir adet, *Ariniddu*'ya altı adet olmak üzere az sayıda koyun kurban edilmiştir. Metinde yalnızca bir adet sığır *Ariniddu* için sunulmuştur.

ḥaššumaš bayram metni her okunduğunda göze çarpıcı gelen farklı bir özelliği ortaya çıkar. Hititlere ait diğer bayramlardan başka bir yere konumlandırılan bu metni özel kılan şey prensin dört gün boyunca çok hareketli, sanki durmaksızın bir coşkuyla bayramı icra etmesidir. Kral ve kraliçenin törende yer almaması bayrama daha informal bir hava katmaktadır. Prens ile ona eşlik eden rahipler, görevliler arasında hiyerarşik bir fark yok gibidir. Kurulan sofralara birlikte oturulur ve birlikte yenilir içilir. Belki ikram edilen yiyeceklerden prense farklı oranda bir porsiyon verilmiş olabilir. Bunun dışında öğütme taşını çalıştırırken olduğu gibi, prens de bazı ritüellere diğer görevlilerle beraber dahil olmaktadır.

ḥaššumaš bayramı için literatüre giren ve hemen hemen kabul gören bir erginleme töreni yorumu metnin ilgili yerleri kırık olduğu için eksik bir yorumlamadır. Ayrıca prensin baş ve ayaklarının yanına ekmek konulduğu ve çevresine bira ile hat çizilip uyuduğu bir yerde erginleme ritüelinden bahsetmek doğru değildir. Bu bayram töreninde üzerinde durulması gereken nokta neden bu kadar çok yeme içme etkinliğini içerdiği. Yukarıda da değinildiği gibi sunuların sayıca fazla olması bolluk ve bereketi işaret ediyor olabilir. Metnin kırık olmayan ve net sayılar içeren bölümleri incelendiğinde bayram törenine prens dahil altmış kişi katılmıştır. Bu kişilere ikram edilen ve tanrılara sunulan ekmeklerin sayısı en az üç yüz yetmiş yedi kadardır. Bunların yanında tüketilen içeceklerin miktarı ve sürekli sofraların kurulması düşünüldüğünde, *ḥaššumaš* bayramına dair Hitit ülkesinin bereketini sembolize eden bir kutlama olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Alp, S. (1954). "The *-n(n)*- Formations in the Hittite Language", *Bellefen*, S. 18, s. 449-467.
- Alp, S. (1979). "Das hethitische Wort für 'Palast'", *StMed*, S. 1, (*FsMeriggi*²), s. 17-25.
- Alp, S. (1999). *Hititlerde Şarkı, Müzik ve Dans. Hitit Çağında Anadolu'da Üzümler ve Şarap*, Kavaklıdere Kültür Yayınları, Ankara.
- Archi, A. (1977). "Rev. of: Friedrich J. - Kammenhuber A. 1975-1984a", *Or NS* S. 46, s. 148-150.

- Archi, A. (1979). "Das Kultmahl bei den Hethitern", 8. *Türk Tarih Kongresi*, s. 197-214.
- Ardzinba, V. (2010). *Eskiçağ Anadolu Ayinleri ve Mitleri*, çev. Orhan Uravelli, Kafdav Yayıncılık, Ankara.
- Arıkan, Y. (2000). "Hitit Belgelerinde Körler", *ArAn*, S. 4/1, s. 207-224.
- Arıkan, Y. (2005). "Hitit Kültünde Bir Görevli: LÚtazzelli-", *ICH V*, s. 49-82.
- Arıkan, Y. (2017). "Hitit Dininin Tarihi Gelişimi ve Hitit Panteonu", *Yaşar Çoşkun'a Saygı Yazıları*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, s. 41-72.
- Aslantürk, N. (2013). *Hitit Belgelerinde Hurri Tanrıları ve Onların Kültleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Beal, R.H. (1992). *The Organisation of the Hittite Military*, THeth 20, Heidelberg.
- Bozgun, Ş.-Yalçın, E. (2021). "Kayseri Arkeoloji Müzesinde Bulunan Hititçe Tablet Parçaları I", *Bellekten*, S. 85/302, s. 1-16.
- Civil, M. (1961). "The Home of the Fish. A New Sumerian Literary Composition", *Iraq*, S. 23/2, s. 154-175.
- Darga, M. (1985). *Hitit Mimarlığı, I - Yapı Sanatı: Arkeolojik ve Filolojik Veriler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Dinçol, A.M.- Darga, M. (1970). "Die Feste von Karağna", *Anatolica*, S. 3, s. 99-118.
- Ertem, H. (1973). *Boğazköy Metinlerine Geçen Coğrafya Adları Dizini*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, Ankara.
- Forssman, H. (1965). "Gr. primnē ai. nimná- und Verwandtes", *ZVS*, S. 79, s. 11-28.
- van Gessel, B.H.L. (1998). *Onomasticon of the Hittite Pantheon 1-2*, (HdO I/33) Leiden - New York - Köln.
- Goetze, A. (1947). "Rev. of: Alp S. 1940", *JCS*, S. 1, s. 81-86.
- Goetze, A. (1951). "Contributions to Hittite Lexicography", *JCS*, S. 5, s. 67-73.
- Goetze, A. (1954a). "Some Groups of Ancient Anatolian Proper Names", *Language*, S. 30, s. 349-359.
- Goetze, A. (1954b). "Rev. of: Friedrich J. 1952-1954a", *JAOS*, S. 74, s. 186-190.
- Gurney, O.R. (1977). *Some Aspects of Hittite Religion*. Schweich Lectures of the British Academy, Oxford.
- Güterbock, H.G. (1997). "An Initiation Rite for a Hittite Prince", *Perspectives on Hittite Civilization: Selected Writings of Hans G. Güterbock, AS 26*, The Oriental Institute, Chicago, s. 111-113.
- Güterbock, H.G. (1970). "Some aspects of Hittite festivals", *CRRAI* 18, s. 175-180.

- Hoffmann, I. (1983). “Zur Wortbedeutung des EZEN *haššumaš*”, , *Orientalia nova serieis*, S. 52 (*Fs Kammenhuber*), s. 98-101.
- Hoffner, H.A. (1972). “Rev. of: Houwink ten Cate Ph.H.J. 1970a”, *JNES*, S. 31, s. 29-35.
- Hoffner, H.A. (1974a). “The Arzana House”, *Fs Güterbock*, s. 113-121.
- Hoffner, H.A. (1974b). *Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor*, AOS 55, New Haven.
- Hrozný, B. (1920). *Über die Völker und Sprachen des alten Chatti-Landes*, BoStu 5/3, Leipzig.
- Kahya, Ö. (2017). “Kültepe’den ‘Tanrının Kadehini İçme’ Örneği”, *ArAn*, S. 11/2, 2017, s. 45-58.
- Klinger, J. (1996). *Untersuchungen zur Rekonstruktion des hattischen Kultschicht*, StBoT 37, Wiesbaden.
- Laroche, E. (1946-1947). “Recherches sur les noms des dieux hittites”, *RHA*, S. 7/46, s. 7-139.
- Melchert, H.C. (1983). “A ‘New’ PIE *men Suffix”, *Sprache*, S. 29, s. 1-26.
- Miller, J.L. (2013). *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*, SBL 31, Atlanta.
- del Monte, G.F.-Tischler, J. (1978). *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, RGTC 6, Wiesbaden.
- del Monte, G.F. (1992). *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte. Supplement*, RGTC 6/2, Wiesbaden.
- Mouton, A. (2011). “Réflexions autour de la notion de rituel initiatique en Anatolie hittite. Au sujet de la fête *haššumaš* (CTH 633)”, *JANER*, S. 11, s. 1-38.
- Mouton, A. (2020). “The involvement of the individual’s body in the ritual and ceremonial process in Hittite Anatolia”, *Flesh and Bones. The individual and his body in the Ancient Mediterranean Basin*, (*Semitica & Classica Supplementa 2*), Alice Mouton (ed.), Turnhout, s. 119-136.
- Otten, H.-Siegelová, J. (1970). “Die hethitischen Guls-Gottheiten und die Erschaffung der Menschen”, *AfO*, S. 23, s. 32-38.
- Pecchioli Daddi, F. (1982). *Mestieri, professioni e dignità nell’Anatolia ittita*, Incunabula Graeca 79, Roma.
- Popko, M. (1995). *Religions of Asia Minor*, Academic Publications Dialog, Warsaw.
- Puhvel, J. (2003). “God-Drinking and Beyond”, *Historische Sprachforschung*, S. 116, s. 54-57.
- von Schuler, E. (1969). “marnu’atum-ein kleinasiatisches Lehnwort im Altassyrischen”, *AOAT*, S. 1, (*Fs von Soden*), s. 317-322.

- Soysal, O. (2007). “‘Tanrı İçmek’ Hitit Kült Teriminin Hatti Dili Işığında Yeni Bir Yorum Denemesi”, *Belkis Dinçol ve Ali Dinçol’a Armağan VITA*, İstanbul, s. 731-737.
- Süel, A. (1985). *Hitit Kaynaklarında Tapınak Görevlileri ile İlgili Bir Direktif Metni*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Taggar-Cohen, A. (2010). “The Prince, the KAR.KID Women and the *arzana*-house: A Hittite royal festival to the goddess *Kataḫḫa* (CTH 633)”, *AoF*, S. 37, s. 113-131.
- Ünal, A. (2016). *Hititlerde ve Eski Anadolu Toplumlarında Din, Devlet, Halk ve Eğlence*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara.
- Yiğit, T.-Tuncer, H. (2023). “Hititçe Çivi Yazılı Metinlerde Değirmen (É^{NA4}ARA5) ve Öğütme Taşı (N^{NA4}ARA5)”, *ArAn*, S. 17/1, s. 231-245.
- von Weiher, E. (1972-1975). “Ḫalki”, *RLA*, S. 4, Walter de Gruyter, Berlin.
- von Weiher, E. (1972-1975). “Ḫalmašuit”, *RLA*, S. 4, Walter de Gruyter, Berlin.
- von Weiher, E. (1972-1975). “Ḫašamili”, *RLA*, S. 4, Walter de Gruyter, Berlin.
- Weitenberg, J.J.S. (1984). *Die hethitischen u-Stämme*, Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 52, Amsterdam.

Kısaltmalar

- CAD: *Chicago Assyrian Dictionary*, (1956-2010). Chicago.
- CHD: *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (1989-2019). Chicago.
- EDHIL: Kloekhorst, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*, Leiden.
- EHS: Kronasser, H. (1966). *Etymologie der hethitischen Sprache Lieferung 5/6, II, Wortbildung des Hethitischen*, Wiesbaden.
- GLH: Laroche E. (1978-1979). *Glossaire de la langue hourrite*, RHA 34-35, Paris.
- HED: Puhvel, J. (1984-2013). *Hittite Etymological Dictionary 1-9*, Berlin.
- HEG: Tischler, J. (1983-1994). *Hethitisches etymologisches Glossar*, Innsbruck.
- HHw: Tischler, J. (2001). *Hethitisches Handwörterbuch, Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen*, Innsbruck.
- HW: Friedrich, J. (1991). *Hethitisches Wörterbuch. Kurzgefasste kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter, Lieferung 1.-4*, Heidelberg.
- HW₂: Friedrich, J.-Kammenhuber, A. (1975-2014). *Hethitisches Wörterbuch, Zweite, völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte*, Heidelberg.
- MHH: Ünal, A. (2007). *Multilinguales Handwörterbuch des Hethitischen / A Concise Multilingual Hittite Dictionary / Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, Hamburg.

**PLUTARKHOS, SPARTA VE GNOMİK YAZIN:
SPARTALI KADINLARIN SÖYLEMLERİ
(LACAENARUM APOPTHHEGMATA)**

PLUTARCH, SPARTA AND GNOMIC LITERATURE:
SAYINGS OF SPARTAN WOMEN

Ayşe YAKUT* -Nalan BURULDAĞ**

Makale Bilgisi

Başvuru: 14 Temmuz 2023
Kabul: 4 Eylül 2023

Article Info

Received: July, 14, 2023
Accepted: September, 4, 2023

Öz

Bu çalışmada Roma İmparatorluk Çağı'nda yaşamış olan Plutarkhos'un Spartalı Kadınların Söylemleri (Lacaenarum Apophthegmata) adlı eserine odaklanılmış, yazarın anlatıları ve aktarımları çerçevesinde Spartalı kadınların genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. Çalışma iki ana kola ayrılmaktadır: İlk olarak "apophthegma" sözcüğü etimolojik olarak incelenip bu sözcüğün gelişimiyle ilgili değerlendirmelere ve tartışmalara yer verilmiş ayrıca zamanla gnomik bir işlev kazanan sözcüğün Sparta toplumuyla özdeşleştirilmesinden bahsedilmiştir. İkinci olarak ise Plutarkhos'un Spartalı Kadınların Söylemleri adlı eserinde geçen Spartalı kadınlara ait söylemler ile anekdotlar değerlendirilmiştir. Plutarkhos bu eserde ahlaki erdemlerle donatılmış ve vatansever olan Sparta kadınlarını ele almış ayrıca Spartalı anneleri, kendi oğullarına savaşa teşvik eden sözler söylerken tasvir etmiştir. Burada çizilen Sparta kadını imajında kadınlara ilişkin olarak "iffetlilik", "ölçülülük", "evi iyi idare etme" gibi erdemler belirtilmiştir ancak eserde baskın olarak Spartalı kadınların öncelikli amacının çocuk doğurmak ve onları vatana layık bir şekilde yetiştirmek olduğu dikkat çekmektedir. Spartalı kadınların, çocuklarının "cesaret" ve "vatanseverlik" gibi Sparta toplumunun başat erdemleri yolunda eğitilmelerinde büyük sorumluluk taşıdıkları anlaşılmaktadır. Sparta kadınının payına düşen bu rol, elbette Sparta toplumunun savaşçı niteliğiyle ilintilidir ve bu rolün Spartalı kadınları önemli bir sosyal statüye taşıdığına şüphe yoktur. Plutarkhos, Spartalı kadınlara ait gnomik söylemleri eserinin ana konusu yaparak bir yandan

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi; Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü; Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı; asonmez@ankara.edu.tr; ORCID: 0000-0001-9448-463X; Ankara-Türkiye.

** Arş. Gör., Ankara Üniversitesi; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi; Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü; Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı; nergun@ankara.edu.tr; ORCID: 0000-0003-3931-4544; Ankara-Türkiye.

Sparta'nın ideolojik exempla olarak kullanılması geleneğini sürdürmüş bir yandan da Spartalı kadınlara atfedilen annelik idealinin Roma dünyasında imrenilen bir olgu olması münasebetiyle ahlaki bir misyonla Roma toplumuna hitap etmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Plutarkhos, Spartalı Kadınlar, Apophthegma, Gnomik Yazın*

Abstract

This study focuses on Plutarch's Sayings of Spartan Women (Lacaenarum Apophthegmata) and makes a general evaluation of the Spartan women within the framework of the author's narratives and references in his work. The study is divided into two main parts: firstly, the word "apophthegma" is analyzed etymologically, and the evaluations and discussions about the semantic field of the word are reviewed; it is also mentioned that the word, gained a gnomic function over time, was identified with Spartan society. Secondly, sayings and anecdotes attributed to the Spartan women in Plutarch's Sayings of Spartan Women are evaluated. In his work Plutarch deals with the Spartan women, who are patriotic and endowed with moral virtues; he describes Spartan mothers talking about or to their sons as the enforcers of the warrior ethos. In the image of the Spartan women here, "chastity", "moderation", and "management of the household" were mentioned as the most important virtues of Spartan women; but this work particularly introduced the idea that the primary role of the Spartan women was to give birth healthy children and shape their offspring as a strong warrior in the Spartan army. It is understood that the Spartan women had a great responsibility in raising their children and instilling in them the ethico-political values of Spartan society, such as "courage" and "patriotism". This role of Spartan women was related to the warrior culture and system of Spartan society, and there is no doubt that it carried the Spartan women to an important social status. Plutarch, on the one hand, maintained the tradition of using Sparta as an ideological exempla by collecting the gnomic sayings of Spartan women; he, on the other hand, addressed Roman society with moral mission because the ideal Spartan motherhood as a service to the state was an admirable phenomenon in the Roman World.

Keywords: *Plutarch, Spartan Women, Apophthegma, Gnomik Literature*

M.S. yaklaşık 46 yılında, İmparator Claudius Dönemi'nde Boiotia'nın Khaironeia kasabasında varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Plutarkhos, Yunanistan'ın siyasal bağımsızlığını yitirdiği ve Roma egemenliği bünyesinde kültürel varlığını sürdürdüğü bir çağda yaşamıştır. Plutarkhos, Yunan bilgeliğine düşkün bir genç olarak Atina'da retorik ve felsefe eğitimi almış ve Platoncu filozof Ammonios'un öğrencisi olmuştur. Uzun ve verimli bir yaşam süren Plutarkhos'un büyük oranda günümüze ulaşmış yazılarının yelpazesi oldukça geniştir. Plutarkhos'un iki ana bölüme ayrılan corpusunda Ἠθικά/Moralia (Ahlaki Meseleler) başlığı altında felsefe, din, tarih, ahlak, doğa bilimi, pedagojik yazılar, edebiyat ve retorik çalışmalarını içeren, ahlaki ve felsefi yönü ağır basan eserler yer alırken Βίοι

Παράλληλων/Vitae Parallelae (*Paralel Yaşamlar*) adı altında ise karakterleri, doğaları ve siyasi kimlikleriyle birbirini anıştıran ünlü bir Yunan ve Romalı kişinin yaşamlarını ele aldığı ve ardından bir karşılaştırmayla düzenlediği biyografik-tarihî nitelikli yaşam öyküleri yer alır. Plutarkhos günümüze öylesine dolgun bir miras bırakmıştır ki kendisinin bir yazardan çok bir sözlük gibi kullanılageldiği ve “bir insanın bir kitaplığa bedel olabileceğinin” örneği olduğu¹ söylenir. Nitekim Avrupa Edebiyatı’nda pek az yazarın etkisi ve popülerliği Plutarkhos’unki kadar uzun sürmüştür. Rönesans’tan itibaren Plutarkhos’un yazıları, ahlaki örnekler sunan en önemli kaynaklardan biri olarak kabul görmüş ve onun pek çok anlatısı, ortak kültürün bir parçası hâline gelmiştir. Ancak 19. yüzyılda klasik ahlakın devlet yaşamındaki önemini yitirmeye başlamasıyla birlikte Plutarkhos’a karşı duyulan ilgi azalmaya başlamıştır.² Buna karşın aynı yüzyılda filozof Nietzsche, tarihselciliğin yükselişe geçmesi konusunda okuyucularına uyarıda bulunurken şöyle demiştir: “Ruhlarınızı Plutarkhos’la doldurun, onun kahramanlarına inanarak kendinize inanmaya cesaret edin”.³

I

Plutarkhos’un eserlerinin bir kısmı Sparta toplumu ve Spartalı devlet adamları üzerinedir. Bunlardan Sparta’ya ilişkin olanlar arasında en yankı uyandıranı, Sparta’nın efsanevi yasa koyucusu Lykurgos ve onun icraatı üzerine olan *Lykurgos* adlı eserdir. Platon’un *Devlet* adlı eserine benzer nitelikte olan bu eser, mal-mülk, eğitim, ahlak, yeme-içme, savaş gibi toplumsal bir varlık olan insanı ilgilendiren pek çok konuyu ele alır. Bu eser dışında Plutarkhos’un Peloponnesos Savaşı’nın galibiyetinde büyük payı olan Spartalı komutan Lysandros’u anlattığı *Lysandros* ve Peloponnesos Savaşı’nı takip eden Sparta egemenliği sürecinde kilit bir rol üstlenen Sparta kralı Agesilaos üzerine olan *Agesilaos* adlı eserleri; M.Ö. 3. yüzyılda yaşamış, ikisi de Sparta kralı olan IV. Agis ve III. Kleomenes’in Lykurgos yasalarını unutan ve yozlaşma içine düşen Sparta’yı yeniden ayağa kaldırmak amacıyla üstlendiği reformcu girişimlerine yer verdiği *Agis ve Kleomenes* adlı eserleri birebir Sparta’yla ilişkilidir. Bunların dışında Sparta disiplinine hayranlık duyan, Atina demokrasisinin iyileştirilmesi safhasında M.Ö. 318 yılında

¹ Azra Erhat, “Önsöz: Lykurgos’tan Castro’ya”, *Plutarkhos: Lykurgos’un Hayatı*, çev. S. Eyüboğlu-V. Günyol, Çan Yayınları, İstanbul 1967, s. 7.

² Wessel Krul, “Painting Plutarch: Images of Sparta in the Dutch Republic and Enlightenment France”, ed. W. Velema-A. Weststeijn, *Ancient Models in the Early Modern Republican Imagination*, Brill, Leiden and Boston 2018, s. 157.

³ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, çev. M. Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, s. 51.

ölüme gönderilen Atinalı komutan Phokion hakkında yazılan *Phokion* adlı eserde de Sparta'ya ilişkin bazı değiniler yer almaktadır.

Sparta sisteminin eleştirilen bazı yönleri olsa da Sparta denilince akla gelen bilge bir yasa koyucunun iyi düzenlenmiş bir devleti neredeyse yoktan var edebileceği yönündeki düşünce, tüm ahlakçılar için cezbedici olmuştur.⁴ Plutarkhos da kendi öncellerinin izinde bu çekiciliğe kapılanlardandır. Atina demokrasisinin yozlaşmasıyla korkunç bir zorbalığın eline düşen Atina tablosu karşısında özellikle Platon, bireycilikten toplumculuğa gitmekten başka bir yol olmadığını anlamıştır; tek toplumcu düzenin Sparta olması da onun örnek olarak incelenmesi ve tartışılmasının nedenidir.⁵ Platon, devlet anlayışında Sparta'yı örnek model olarak kullandığına dair bir ifadeye bulunmasa da ideal devlet anlayışında dolaylı veya dolaysız olarak Sparta'nın devlet anlayışını anımsatan pek çok yapılanmaya yer vermiştir.⁶ Plutarkhos da Lykurgos'un getirdiği bazı düzenlemeleri Platon'un benimsediğini dile getirir.⁷ Platon'un *Devlet* ve *Yasalar* adlı eserleri yazarken Sparta'nın toplumsal düzenini göz önünde bulundurduğu ve bu toplumun pek çok yanını örnek aldığı, ardından Ksenophon ve Aristoteles'in de bu etkiyle Sparta devletini inceleyen birer eser yazdığı söylenebilir; bu durumda Plutarkhos'un öncellerinin izinden gitmesi akla uygun gelmektedir.⁸ Özellikle ekonomik ve toplumsal örgütlenme biçimi bakımından Plutarkhos'un Sparta temsiline, Platon'un devlet unsurlarıyla örtüşmesi⁹ de bu düşünceyi kuvvetlendirmektedir.

Plutarkhos'un seriler şeklinde yazdığı *Vitae Parallelae* adlı eserinin içinde doğrudan veya dolaylı yoldan yapılan Sparta incelemelerinin dışında *Moralia*'da da Spartalılara ilişkin bölümler yer alır: Bunlar, Spartalı erkek ve kadınların özlü sözlerinin yer aldığı kısa hikâyeleri ve Sparta geleneklerine ilişkin anlatıları içeren bir koleksiyon oluşturur. Bu koleksiyon, elyazmalarında *Ἀποφθέγματα Λακωνικά/Apophthegmata Laconica* (*Spartalıların Söylemleri*) başlığı altında birbiri ardı sıra devam eden

⁴ Krul, 2018, s. 160.

⁵ Erhat, 1967, s. 10.

⁶ Ernest Gottlieb Sihler, "Aristotle's Criticisms of the Spartan Government", *The Classical Review*, 7/10, 1893, s. 441. Platon ve Sparta'yla ilişkili olarak özellikle bk. Elizabeth Rawson, *The Spartan Tradition in European Tradition*, Clarendon Press, Oxford 1969, s. 61-71.

⁷ Plut. *Lyc.* 31.

⁸ Erhat, 1967, s. 8.

⁹ Dylan Futter, "Plutarch, Plato and Sparta", *Akroterion*, S. 57, 2012, s. 50. Bu konuda bk. Sihler 1893; Futter 2012; Malcolm Schofield, "Plato, Xenophon, and the Laws of Lycurgus", *Polis*, S. 38/3, 2021.

bölmelerden oluşur.¹⁰ Ancak ilgili eser, Stephanus'un 1572 tarihli edisyonunda şu şekilde üçe ayrılmıştır: İsimleri bilinenler alfabetik düzende ve anonim olanlar en sonda olmak üzere Spartalı erkeklerin söylemlerinin yer aldığı anlatılar (Ἀποφθέγματα Λακωνικά/*Apophthegmata Laconica* [208B-236E]); Spartalılara özgü davranışların ve geleneklerin anlatımı (Τὰ Παλαιὰ Τῶν Λακεδαιμονίων Ἐπιτηδεύματα/*Instituta Laconica* [236F-240B]); Spartalı kadınlara ait söylemlerin yer aldığı anekdotlar (Λακωνῶν Ἀποφθέγματα/*Lacaenarum Apophthegmata* [240C-242A]).¹¹ *Apophthegmata Laconica*'da adları bilinen 68 Spartalı ünlü kişiye ait 344, bunların ardından adları bilinmeyen kişilere (*anonymi*) ait 72 madde olmak üzere toplam 416 madde bulunmaktadır. İlgili eserde, söylemlerine en fazla yer verilen kişiler sırasıyla Agesilaos (79), Lykurgos (31), I. Agis (18), I. Kleomenes (18), Leonidas (15) ve Lysandros'tur (15). *Lacaenarum Apophthegmata*'da ise adları bilinen 5 kadına ait 11 madde ve 29'u adları bilinmeyen kadınlara ait olmak üzere toplam 40 madde yer almaktadır.¹²

Eski Sparta erdemlerinin hayranı olan Plutarkhos'un, *Apophthegmata Laconica*'da yer verdiği anlatıların bir kısmı *Vitae Parallelae* serisindeki (özellikle *Agesilaos*, *Lykurgos* ve *Lysandros*'ta) bilgilerle örtüşmektedir. Örneğin *Lykurgos*'ta ve *Apophthegmata Laconica*'da yer alan Lykurgos'la ilgili anlatıların aynı düzende olduğu belirtilmiştir.¹³ *Apophthegmata Laconica* ile *Lysandros* ve *Agesilaos* eserleri arasında da benzer bir bağlantının varlığına dikkat çekilmektedir.¹⁴ Bu ve benzeri bağlantılar, Plutarkhos'un *Apophthegmata Laconica*'yı ilgili seride yer alan Spartalı ünlü kişilerin biyografilerinde araç olarak kullanmak üzere oluşturduğu yönünde

¹⁰ Philip Austin Stadter, "Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the Parallel Lives", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, S. 54, 2014, s. 666, n.2.

¹¹ Bk. Frank Cole Babbitt, *Plutarch's Moralia*, III, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1961, s. ix-xii; Eugène Napoléon Tigerstedt, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, II, Uppsala 1974, s. 17; Stadter, 2014, s. 668, n.8. Elyazmalarında Sparta'yla ilişkili olan bu eserler, Ἀποφθέγματα Λακωνικά/*Apophthegmata Laconica* adındaki tek bir koleksiyonun içinde yer almaktadır (Stadter, 2014, s. 666, n.2).

¹² Richard John Alexander Talbert, *Plutarch on Sparta*, Penguin Classics, London 2005, s. 107; Stadter, 2014, s. 668; Timothy M. Olinski, *The Apophthegmata Lakonika and Greek Perceptions: Identifying Authentic Spartan Traits from the Spartan Mirage*, Master Thesis, Queen's University Kingston, Ontario: Canada 2016, s. 11.

¹³ Wilhelm Nachstädt, "Das Verhältnis der Lykurgvita Plutarchs zu den Apophthegmata Lycurgi und den Instituta Laconica", *Bericht über die Sitzungen des Philologischen Vereins*, Berlin 1935, s. 3-5.

¹⁴ Konrat Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, Druckenmüller, Stuttgart 1949, s. 229. Bu konuda bk. Stadter, 2014. Bahsi geçen örtüşmeden ötürü Plutarkhos'un *Apophthegmata Laconica*'da geçen bazı anlatıları, *Lykurgos* üzerine olan bir biyografik eserden ve Sparta'nın *politeiası* üzerine olan bir eserden aldığı ve genişlettiği yönünde değerlendirmeler de söz konusudur (Tigerstedt, 1974, s. 243).

bir düşünce doğurmuştur.¹⁵ Ayrıca Plutarkhos'un *Apophthegmata Laconica*'yı ilk başta bir müsvedde olarak hazırlayıp burada *Vitae Parallelae* adlı seri eserinin bazı bölümlerinde kullanmayı planladığı anlatılara yer verdiği düşünülmektedir.¹⁶ Plutarkhos'un *Apophthegmata Laconica*'da yer verdiği bazı anlatıları, *Vitae Parallelae* serisinden başka eserlerde de tekrar ettiği bir gerçektir ancak söz konusu eserin *Vitae Parallelae*'dan bağımsız bir eser olarak gerçek anlamda Plutarkhos'a ait olduğu kabul edilir.¹⁷ Plutarkhos ilk aşamada kendi okumalarından yola çıkıp Spartalılarla ilgili pek çok anekdot toplamış ve onları alfabetik düzende sıralamıştır; belki bazı anekdotları daha eski koleksiyonlardan bulmuş olabilir. Spartalı erkeklerle Spartalı kadınların söylemlerinin yer aldığı anekdotları ve Sparta gelenekleriyle ilgili anlatıları ayrı ayrı dosyalamıştır. Bunun sonucunda neredeyse 500 maddeden oluşan bir koleksiyon oluşmuştur. Yazar ikinci aşamada *Vitae Parallelae*'da kullanacağı baş karakterlerle ilgili maddeleri yeniden düzenleyip bunları eserinde kullanmış olmalıdır.¹⁸ O halde *Vitae Parallelae* İmparator Traianus'un dönemine (M.S. 98-117) tarihlendirildiği için bir bütün olarak *Apophthegmata Laconica* bu tarihten önceye ait olmalıdır.¹⁹

Apophthegma (ἀπόφθεγμα) sözcüğü, “ses çıkarmak, konuşmak, söylemek” anlamlarına gelen φθέγγεσθαι fiilinden gelir; hayvanların uluması, şimşek gibi doğa olaylarının ya da borazan gibi nesnelerin çıkardığı yüksek ve keskin bir sese işaret eder. Fiilin önündeki ἀπο- edatı, sesin şiddetine vurgu yapmaktadır;²⁰ bu edatın “ses, konuşma, deyiş” anlamlarına gelen *phthegma* (φθέγμα) sözcüğünü güçlendirme amacına hizmet ettiği görüşü olası kabul edilmektedir²¹ ancak söz konusu edatın “yeniden, tekrar” anlamlarından

¹⁵ Babbitt, 1961, s. 4, 240.

¹⁶ Philip Austin Stadter, “Notes and Anecdotes: Observations on Cross-Genre Apophthegmata”, ed. A. G. Nikilaidis, *The unity of Plutarch's work: "Moralia" themes in the "Lives", features of the "Lives" in the "Moralia"*, Walter de Gruyter, Berlin 2008, s. 53-54; Stadter, 2014, s. 670-671.

¹⁷ Stadter, 2014, s. 667. Tartışmalar için bk. Mark Beck, *Plutarch's Use of Anecdotes in the Lives*, PhD Dissertation, University of North Carolina Press, Chapel Hill 1998, s. 19-29.

¹⁸ Stadter, 2014, s. 669-671.

¹⁹ Beck, 1998, s. 21.

²⁰ Bk. Wilhelm Gemoll, *Das Apophthegma: Literarhistorische Studien*, Leipzig 1924; Hjalmar Frisk, *Griechisches etymologisches wörterbuch*, II, Heidelberg 1970, s. 1012; Beck, 1998, s. 17.

²¹ Örneğin Latincedeki *declamo* fiilinde *de-* edatının *clamo* fiilinin anlamını güçlendirdiği ya da Almandaki *ausspruch* kelimesindeki *aus-* ekinin kattığı anlam gibi; Joseph Russo, “Prose Genres for the Performance of Traditional Wisdom in Ancient Greece: Proverb, Maxim, Apothegm”, ed. L. Edmunds, R. Wallace, *Poet, Public and Performance in Ancient Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1997, s. 59.

hareketle *apophthegma* sözcüğünün “karşılık/yanıt verme” anlamına gelebileceği yönünde görüşler de bulunmaktadır.²²

Apophthegma sözcüğü için terimsel olarak ilk tanımlama, geç yüzyıllarda Sideli hatip Troilos tarafından şu şekilde yapılmıştır: Ἀπόφθεγμά ἐστι λόγος σύντομος καὶ εὖστοχος (*Apophthegma*, kısa ve anlamlı bir söylemdir).²³ Ancak edebî metinlere bakıldığında *apophthegma* sözcüğü ilk kez Ksenophon'da geçer; Ksenophon, Peloponnesos Savaşı'nın son perdesinde etkin bir rol oynayan Atinalı devlet adamı Theramenes'in infaz anını anlatırken ölümle yüz yüze geldiğinde bile sağduyusunu yitirmeyen Theramenes'in son sözlerini ἀποφθέγματα olarak adlandırır.²⁴ Aristoteles de Yedi Bilgelerden biri olan Pittakos'un bir sözü için ἀπόφθεγμα der.²⁵ Bu iki yerdeki kullanımda da *apophthegma* “zekice (söylenmiş) söz” anlamını taşır.²⁶ Buna rağmen *apophthegma* sözcüğü zamanla anlam olarak genişlemiş ve edebî mecrada teknik bir terime dönüşmüş olmalıdır. Başlangıçta “zekice (söylenmiş) söz” anlamına gelen *apophthegma* sözcüğü, daha sonra özellikle ünlü kişilerin ağzından aktarılan ortak değer ve normları ifade eden, yaratıcı ve bilgelikle dolu deyişlere evrilmiş ve özlü söylemler içeren anekdotlar hâline bürünmüştür.²⁷ *Apophthegma*, ...λέγεται... ya da ...ἔφασαν... gibi sözlü geleneğe ilişkin kalıplarla donanmış ve anekdot şeklinde kullanılagelen bir edebî tür hâline gelmiştir; bu yaratıcı etkinlik, özlü düşünceleri “muhafaza

²² Tartışmalar için bk. Russo, 1997, s. 59; Denis Michael Searby, “The Unmentionable Apophthegm: An Overview of the Pagan Greek Tradition”, ed. S. Ashbrook Harvey, Th. Arentzen, H. Rydell Johnsén- A. Westergren, *Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation. Essays in Honor of Samuel Rubenson*, Brill, Leiden 2020, s. 76 ve n. 5.

²³ Otmar Schissel, “ἀπόφθεγμα bei Troilos von Side”, *Byzantinische Zeitschrift*, S. 28, 1928, s. 250 (aktaran: Jan Fredrik Kindstrand, *Anacharsis: The Legend and the Apophthegmata (Studia Graeca Upsaliensia, 16)*, Almqvist & Wiksell, Uppsala 1981, s. 100); bk. Françoise Frazier, “La tradition antique de l'apophthegme, ou à la recherche de l'apophthegme antique”, *Littérature classiques* n° 84, 2014, s. 27, n. 29 ile birlikte. Bir gelenek olarak bilge ve nükteli Yunanlara atfedilen *apophthegma* için klasik kaynaklarda teknik bir tanımlama yapılmamıştır (Searby, 2020, s. 75). Ancak özellikle retorik üzerine yazılarını oluşturmuş olan yazarların *khreia* (χρεία) ile ilgili yaptığı tanımlamaların *apophthegma* için de uygun olduğu söylenebilir ve iki kavramı birbirinden ayırmak oldukça zordur (Kindstrand, 1981, s. 100). *Apophthegmata* ve *khreia*ın tanınan bir kişinin sözlerini veya eylemini iletme amacı güden kısa deyişleri tanımlamak için kullanıldığı söylenebilir (Denis Michael Searby, “Greek Collections of Wise and Witty Sayings”, ed. Alessandro Bausi, *Comparative Oriental Manuscript Studies: An Introduction*, COMSt, Hamburg 2015, s. 443). *Khreia* hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Denis Michael Searby, “The Fossilized Meaning of Chreia as Anecdote”, *Mnemosyne*, S. 72, 2019, 197-228.

²⁴ Xen. *Hell.* 2.3.56.

²⁵ Aristot. *rhet.* 1389a 16.

²⁶ Russo, 1997, s. 59.

²⁷ Russo, 1997, s. 50; 59.

etme” yoludur ve bilgeliğin sergilenmesi niteliğini taşır.²⁸ *Apophthegmaların* en temel özelliği, kısa ve önemli bir kişiye ait olmalarıdır; bunların hepsi tarihsel bir kişiliğe veya etnik bir karaktere ait kısa, vurgulanan söylemler içerir; bu söylemler çoğu zaman da ilgili kişinin bir soruya verdiği yanıtı²⁹ ve gnomik bir özelliğe sahiptir.

Kısa ve öz, bilmece tarzında, nükteli, akıllıca deyişi simgeleyen belirleyici unsurlarıyla *apophthegma* sözcüğü genellikle ahlaki bir kapsam taşır.³⁰ Sözcüğün bilgelik niteliği taşıyan kısa ve özlü anlatımı, özellikle Sparta toplumuyla özdeşleşmiştir. Spartalılar kısa deyişleriyle anlamlı düşünceleri ifade eden bir toplum olarak nam salmıştır. Onların bilgelik dolu özlü deyişleri o denli hayranlık uyandırmış ki bir söylem biçimi olarak Sparta'nın öncülüğünde “Lakonik deyişler” (τὰ Λακωνικά ἀποφθέγματα) terimi literatüre girmiştir. Terimin varlığı ilk kez Aristoteles tarafından belgelenmiştir. Aristoteles bir ifadenin anlaşılır olmadığı yerde söz konusu ifadenin dile getiriliş nedeninin kısa ve öz olarak eklenmesi gerektiğini söyler ve bu gibi durumlarda Lakonik ve bilmece tarzı deyişlerin uygun olduğunu ifade eder; bu tanımlamasına örnek olarak da Stesikhoros'un Lokrislilere söylediği sözleri aktarır: “Ağustosböceklerinin yerde ötmesini istemiyorsan küstahlıktan kaçın”.³¹ Stesikhoros'un bu sözü, aslında Lokrislilere Rhegion'un hâkimiyet alanına geçmemeleri konusunda bir uyarı niteliği taşır çünkü eğer böyle bir işe kalkışırlarsa kendi toprakları harap edilecek ve ağustosböceklerinin üzerinde şarkı söyleyebilecekleri ağaçlar yok olacaktır.³² Bu örnekte Stesikhoros'un Lokrislilere vermek istediği asıl tavsiye, onların küstahlıktan kaçınmaları gerektiğidir; bu da bilmece tarzında, kısa ve özlü bir deyişle izah edilmiştir.³³

Kısa ve özlü anlatım tarzının Spartalılarla özdeşleşmiş olduğunu kanıtlayan değiniler daha eskiye gitmektedir. Örneğin Herodotos'un anlatısında Anakharsis adında biri, İskit kralı tarafından Yunanistan'a gönderilmiş, oradan döndüğünde krala, ihtiyatla konuşan ve dinleyenlerin yalnızca Spartalılar olduğunu söylemiştir.³⁴ Bu ifadeler, Sparta'nın kısa ve özlü anlatımına bir gönderme olarak algılanmış ve dolayısıyla Herodotos'un

²⁸ Russo, 1997, s. 57; s. 62; s. 64.

²⁹ Searby, 2020, s. 81.

³⁰ Kindstrand, 1981, s. 100.

³¹ Aristot. *rhet.* 1394b 34.

³² Nigel James Nicholson, *The Poetics of Victory in the Greek West: Epinician, Oral Tradition, and the Deinomenid Empire*, Oxford University Press, Oxford; New York 2016, s. 130.

³³ Searby, 2020, s. 81.

³⁴ Hdt. 4.77.

da Lakonik deyişleri ima ettiği kabul edilmiştir.³⁵ Platon'un *Protagoras* adlı eserinde Sokrates Spartalıların kısa sözler söylemeye düşkün olmalarından hayranlıkla bahsederek en sıradan birinin bile konuşmasının son derece kuvvetli, tesirli ve manalı olduğunu söyler. Kısa ve anılmaya değer özlü söylemleri olan Miletoslu Thales, Mytileneli Pittakos, Prieneli Bias, Solon, Spartalı Khilon gibi adamların Sparta eğitiminin hayranı ve müptelası olduğunu belirterek bunların bilgeliklerinin Spartalılarınkine benzediğini ifade eder.³⁶ Ayrıca burada Sokrates tarafından, *ὁ τρόπος ἦν τῶν παλαιῶν τῆς φιλοσοφίας, βραχυλογία τις Λακωνική*, yani eskilerin felsefesinin Lakonik kısa sözler tarzında olduğunu söylenmesi,³⁷ kısa ve özlü söz söylemenin Spartalılarla özdeşleştiğinin bir göstergesidir. *Περὶ Ἀδολεσχίας/De Garrulitate (Konuşkanlık/Gevezelik Üzerine)* adlı eserinde Plutarkhos da Lakonik deyişlere hayranlığını dile getirir. Plutarkhos'un burada sözünü ettiği "en kısa ifade yoluyla en yoğun düşüncüyü verme" (*πολὺς νοῦς ἐν ὀλίγῃ λέξει*) yöntemi,³⁸ kendi koleksiyonu olan *Apophthegmata*'yı oluşturmasına vesile olmuş olmalıdır. Plutarkhos, kısa ve özlü konuşanların ve kısa bir konuşmaya çok anlam sığdırabilenlerin daha çok beğenildiğini ve bunların ölçsüz, inatçı konuşmacılardan daha bilge göründüklerini ifade eder.³⁹ Bu bağlamda Spartalıların abartıya kaçmayan konuşmalarından ve özlü söze benzer konuşma tarzlarından hayranlıkla söz eder.⁴⁰

Bir söylem biçimi olarak "Lakonik deyişler" adlandırmasının yaratımı ve hem Plutarkhos'un eserlerinde hem de daha eskiye dayanan edebî gelenekte Spartalıların bilgelik yüklü konuşmalarından takdirle söz edilmesi, Sparta toplumunun bilgeliğiyle tüm Yunan dünyasında hayranlık uyandırdığının da bir göstergesidir. Sparta toplumu Yunan dünyasında yasaları, gelenekleri, galibiyetleri, mağlubiyetleri, ünlü kişilikleri, sıradan kişilikleri, kadını ve erkeğiyle önemli bir yer teşkil etmiştir.⁴¹ Öyle ki Spartalıların ağızdan aktarılan özlü söylemler sadece Sparta'da değil, tüm Yunanistan'da büyük bir hayranlık uyandırmış ve kulaktan kulağa yayılmıştır. Klasik edebiyatın pek çok alanında da Spartalıları ait özlü söylemlere yer verilmiş ve böylece "Sparta (Lakonya) söylemleri" adında gnomik bir tür ortaya çıkmıştır. "Sparta söylemleri" terimi özellikle bir koleksiyona ait olarak *Corpus Plutarcheum*'da karşımıza çıkmaktadır.⁴² Bu nedenle de gnomik bir tür olarak

³⁵ Rawson, 1969, s. 19-20.

³⁶ Plat. *Prot.* 342d-343b.

³⁷ Plat. *Prot.* 343b.

³⁸ Plut. *de garr.* 510e.

³⁹ Plut. *de garr.* 510e.

⁴⁰ Plut. *de garr.* 510f.

⁴¹ Tigerstedt, 1974, s. 16-17.

⁴² Tigerstedt, 1974, s. 16-17.

apophthegmanın tarihçesi üzerine yapılan çalışmalarda bu türün Spartalılarla ilişkili olarak Plutarkhos'un *Apophthegmata* koleksiyonuyla başladığı ifade edilir.⁴³

Plutarkhos'un bir bütün olarak *Apophthegmata* koleksiyonunda yer verdiği Spartalılara ilişkin anlatıları, ismi belli veya anonim bir şahıs hakkındaki kısa hikâyelerdir ya da söz konusu şahsa ait bir soruya cevap niteliği taşıyan bir söylemdir. Bu söylemlerin klasik biçimi: "sorulduğunda ... dedi" (ἐρωτηθεὶς εἶπε) şeklindedir. Esas olan bu söylenendir; unutulmaması gereken ve kulaktan kulağa yayılan da budur.⁴⁴ Tüm kentler içinde Sparta, erdemini gerçek yuvası olarak gösterilir; Spartalılar iç anlaşmazlıklar olmadan birbirlerine erdem yoluyla bağlı olarak yönetilirler; Plutarkhos'un söz konusu koleksiyonunda da yasalara saygılı, erdemli, ölçülü, sade, ahlaklı, vatansever, yalın ve gerçekçi Spartalı vurgulanır.⁴⁵ Bu tabloda erkek olsun kadın olsun Spartalıların erdemleri saftır; örneğin Agesilaos, düşman bir kent kuşatılırken tutkulara gem vurmamak gerektiğini düşündüğü için bir delikanlıyı öpmekten vazgeçmiştir.⁴⁶ Spartalı kadınlar da erkeklerden daha az erdemli değildir; örneğin köle olarak satılan bir kadına neyi bildiği sorulduğunda "Sadık olmayı" cevabını verir;⁴⁷ yoksul bir kıza çeyizi sorulduğunda "Ailemden aldığım terbiye" der.⁴⁸ Plutarkhos'un eserlerinde Spartalılara ait olduğu dile getirilen bu gibi anlatı ve söylemler, Sparta'nın ve Sparta yurttaşlarının imajını çizer.⁴⁹

⁴³ Franz Hubert Robling - Christoph Strosetzki, "Apophthegma", *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, S. 12/1, 1992, s. 824; bk. Beck, 1998, s. 19. Ama yazın dünyasında genel olarak *apophthegma* geleneği, olasılıkla en geç Erken Hellenistik Çağ'da başlamış; Orta Çağ ve sonrasında da varlığını sürdürmüştür (Searby, 2020, s. 75). Özellikle Hellenistik Çağ'dan Plutarkhos'a kadar olan süreçte hatta Geç Antik Çağ'dan Orta Çağ'a değin kısa anekdotların yer aldığı eserlerin başlığında *apophthegmata* sözcüğü tercih edilmiştir (Searby, 2019, s. 204-205; Searby, 2020, s. 88). Örneğin bir devlet adamı ve Peripatetik filozof olan Phaleronlu Demetrios (M.Ö. 350-280), Yedi Bilgelere ait deyişleri derlediği eseri için bu başlığı kullanmıştır: Τῶν ἐπτὰ σοφῶν ἀποφθέγματα. *Bibliotheca*'da (cod. 161) Photios'un aktarımına göre, sofist Sopater'e (M.S. 4. yüzyıl) ait eserde bazı alıntıların ἐκ τῶν Διογένοους τοῦ κωνικοῦ ἀποφθεγμάτων ve anonim bir koleksiyon olan ἐκ τῶν σπουδαίων ἀποφθέγματα'dan alındığı ifade edilir. Bizans elyazmalarındaki pagan söylemleri kapsayan koleksiyonların başlıklarında da *apophthegmata* sözcüğüne sıkça rastlanmaktadır: örneğin Ἀποφθέγματα τῶν ἔξω σοφῶν; 10. yüzyıla ait Ἀρχαίων φιλοσόφων γνῶμαι καὶ ἀποφθέγματα (Searby, 2020, s. 83-85).

⁴⁴ Tigerstedt, 1974, s. 16.

⁴⁵ Tigerstedt, 1974, s. 21-23.

⁴⁶ Plut. *Ap. Lac.* 209d (15).

⁴⁷ Plut. *Lac. Ap.* 242c (27).

⁴⁸ Plut. *Lac. Ap.* 242b (24); Tigerstedt, 1974, s. 21.

⁴⁹ Tigerstedt, 1974, s. 18.

Öte yandan Sparta'ya ilişkin gnomik bir koleksiyonun oluşturulması hususunun Plutarkhos'un özgünlüğü olmadığına şüphe yoktur. Koleksiyonunda yer alan söylemler Plutarkhos'un bizzat kendisi tarafından bir araya getirilmiş olabilir, ancak öyle olsa bile aktarımlarının kaynağının eski zamanlara dayandığı aşikârdır.⁵⁰ Çünkü M.Ö. 3. yüzyılın ortalarında Spartalılara atfedilen büyük bir gnomik koleksiyondan bahsedilmekte, bunun en erken örneği de Kynik Filozof Megaralı Teles'in fragmanlarında görülmektedir (*fl. c.* 235). Nitekim Plutarkhos'un koleksiyonunda yer verdiği Spartalılara ait bazı söylemlerle Teles'in Stobaios'un alıntıları yoluyla günümüze aktarılmış fragmanları arasında benzerlikler bulunmaktadır. Teles'in de Borysthene'li filozof Bion'dan (M.Ö. c. 335-245) esinlendiği düşünülmektedir; bu durumda Spartalılara ait söylemlerin daha eski bir tarihte de bilindiği kabul edilebilir.⁵¹

Plutarkhos'un zamanından önce gelişip onun tarafından sürdürülen Sparta söylemlerine ve Sparta toplumuna duyulan hayranlığın en önemli nedenlerinden biri, şüphesiz bu toplumun siyasal eğilimidir. Bu durum, Atina'ya ve demokrasiye karşı savaş verenler için bir propaganda silahı niteliğinde düşünülebilir. Sparta ile ilgili anlatılar özellikle Peloponnesos Savaşı'ndan sonra Sparta sempatanları arasında dilden dile dolaşmış olabilir.⁵² Yine bu hayranlığı uyandıran bir başka etmen de felsefedir; Platon ve Meles gibi filozoflar, eğitim amaçlı olarak Sparta söylemlerini kullanmış, bu amaç da daha sonraki filozof ve ahlakçılar tarafından göz ardı edilmemiş olmalıdır.⁵³ Pek çok Sparta söyleminin hem ev yaşamına hem de askerî yaşama ilişkin çeşitli durumlar ve gereksinimler için uygun davranışları açıklamasından dolayı⁵⁴ Plutarkhos'un da kendinden önceki Platon ve Meles gibi filozofların izinde, ahlak dersi vermek amacıyla Spartalılarla ilgili anlatıları ve Spartalılara ait özlü söylemleri derlediği düşünülebilir.

II

Edebî gelenekte Spartalı kadınlara ilişkin değiniler, Arkaik Çağ'a kadar gider. Nitekim yazın dünyasında Spartalı kadınlarla ilgili ifadeleri bulunan ilk eser, Arkaik Çağ ozanı Alkman'ın birinci ve üçüncü *partheneion*udur (bakire şarkısı). Alkman'ın ardından Herodotos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Platon, Ksenophon, Aristoteles, Atinalı Phylarkhos, Spartalı Sosibios, Megaralı Teles, Polybios gibi isimler de Spartalı kadınlara eserlerinde yer

⁵⁰ Tigerstedt, 1974, s. 24.

⁵¹ Tigerstedt, 1974, s. 27.

⁵² Tigerstedt, 1974, s. 29.

⁵³ Tigerstedt, 1974, s. 29.

⁵⁴ Beck, 1998, s. 125.

vermiştir.⁵⁵ Ancak eserinde sadece Spartalı kadınları işleyen, eseri bir bütün halinde günümüze ulaşan ilk isim Plutarkhos'tur. Söz konusu eser daha önce belirtildiği gibi, *Apophthegmata* koleksiyonunun bir parçası olan ve bu makalede incelenen *Lacaenarum Apophthegmata* yani *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserdir.

Plutarkhos'un *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eseri, neredeyse tamamı anekdotlar içinde yer verilmiş söylemleri içeren, toplam 40 anlatıdan oluşmaktadır. Söylemlerden 11'i Argileonis, Gorgo, Gyrtias, Damatria, Teleutia'ya aitken geriye kalan 28 söylem ise anonimdir; bir tane de söylem içermeyen ve anonim olan bir anekdot vardır. Söylemlerin hepsi gnomik yapıdadır yani kısa ve öz bir anlatım içerir ve Sparta erdemlerini teşvik etme yönünde ahlaki ders niteliği taşır. Burada bilgeliğin gerektirdiği davranışları sergileyen Spartalı kadınlardır. Söylemlerin yarısından fazlası Spartalı annelere ait olup ağırlıklı olarak bir annenin oğluna hitaben söylediği sözleri içerir; bu sahneler savaştan önceki, savaş anındaki ve savaştan sonraki bir durumu tasvir eder ve Spartalı anneler, savaş erdemlerinin katı bir şekilde uygulanmasını teşvik eden kişiler olarak karşımıza çıkarlar.⁵⁶ Plutarkhos'un bu eseri ayrıca baba-kız, karı-koca ve diğer kadınlar arasında geçen diyaloglarda Spartalı kadınların erdemlerini öne çıkaran söylemler de içerir. Ancak yine de kadınlara ait söylemler, büyük oranda savaşla ilgili olup geleceğin savaşçıların vatanseverlik yönünde eğitilmeleri amacını taşır ve burada bir anne olarak kadına düşen büyük rol öne çıkar.

Spartalı kadınlara ait bu söylemlere bir bütün olarak bakıldığında Plutarkhos'un Spartalı olmanın erdemlerini kadınların ağzından aktarırken birkaç motif kullandığı görülmektedir. Bunlardan birkaçı, aile ile ilgilidir ve Spartalı kadınlar hakkında genel bilgiler içerir. Örneğin Plutarkhos, Spartalı kadınların zeki ve becerikli olduğunu dile getirir,⁵⁷ ayrıca erdemli bir Spartalı kadının nasıl olması gerektiğini açıklar.⁵⁸ Bunların dışında kalan söylemlerin ana konusu, iyi bir evlat yetiştirme temeline dayandırılan annelik motifidir.⁵⁹ Bu motifi besleyen düşünce, Spartalıların savaşta onurlu ve vatana layık bir şekilde ölme düşüncesidir. Bu düşünce, evlatlarıyla övünen ve onları

⁵⁵ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Sarah B. Pomeroy, *Spartan Women*, Oxford University Press, New York 2002, s. 142-156.

⁵⁶ James Redfield, "The Women of Sparta", *The Classical Journal*, S. 73/2, 1977-1978, s. 149; Nancy Demand, *Birth, Death and Motherhood in Classical Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1994, s. 121; Magdalena Myszkowska-Kaszuba, "The Only Women That Are Mothers of Men: Plutarch's Creation of the Spartan Mother", *Graeco-Latina Brunensia*, S. 19, 2014, s. 79.

⁵⁷ Plut. *Lac. Ap.* 240d-e (1,2).

⁵⁸ Plut. *Lac. Ap.* 242b-d (23-30).

⁵⁹ Plut. *Lac. Ap.* 240e (6), 241c-d (8).

cesaretlendirmek isteyen vatansever anneler aracılığıyla sıkı sıkıya işlenmiştir.⁶⁰

Bir kent devleti olarak Sparta'nın dikkat çekici yönlerinden biri, kentnin başarısında etkin olan eğitim sistemi ve bu sistemin yürütmesinde kadına biçilen roldür. Atina'nın aksine Sparta, başarısını borçlu olduğu eğitim sisteminde kadına önemli bir rol vermiştir. Plutarkhos'un *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserinde özellikle üzerinde durduğu konu da eğitim sisteminin önemli bir basamağı olarak kadının annelik görevidir: Plutarkhos burada anne olmayı ve annelerin çocuklarını mükemmel bir şekilde yetiştirmesi gerektiğini vurgular; ona göre Spartalı kadınların temel görevi, güçlü ve sağlam bedene sahip çocuklar dünyaya getirmek,⁶¹ onları vatana faydalı olan savaşçılar ve erdemli yurttaşlar⁶² olarak yetiştirmektir. Öyle ki Plutarkhos, Leonidas'ın Thermopylai'a giderken karısı Gorgo'ya iyi bir adamla evlenmesini ve iyi çocuklar doğurmasını öğütlediğini aktarır.⁶³ Başka bir yerde ise İyonyalı bir kadının dokuduğu bir şeyle övünmesi üzerine, Spartalı bir kadının son derece iyi eğitilmiş dört oğlunu göstererek asil ve onurlu bir kadının işinin aslında bu olması ve iyi yetiştirdiği oğullarıyla övünmesi gerektiğini açıkça ifade eder.⁶⁴

Vatansever ve yurttaşlık ideallerine göre davranan Spartalı kadınlar, aynı bilinçle annelik görevinin bir parçası olarak oğullarına vatanseverlik görevlerini hatırlatmakla yükümlüydü.⁶⁵ Örneğin Spartalı bir anne, oğluna babasının onun için bir kalkan sakladığını hatırlatarak⁶⁶ oğlunun vatani için canla başla savaşması gerektiğine dikkat çeker. Söylemlerde oğullarına erdemi hatırlatan yine annelerdir, örneğin Spartalı bir anne, topal oğlu savaşa giderken ona "Her adım(in)da erdemi hatırla" der.⁶⁷ Başka bir söylemde ise Spartalı bir kadın, savaştan ağır yaralı dönen oğluna erdemi hatırlaması ve cesur olması gerektiğini, eğer bunu yaparsa onun acı hissetmeyeceğini söyler.⁶⁸ Başka bir Spartalı kadın, oğullarından birinin kutlu ölümünü anlatırken böyle bir ölümüne ulaşamayıp hayatta kalan diğer oğlunu hor görür.⁶⁹ Plutarkhos'un aktardığı bu söylemlerde Spartalı anneler, oğullarını kendi vatanları için savaşmaları, gerekirse cesur bir şekilde ölümü göğüslemeleri için teşvik ederler ve bunu, idealleşmiş Spartalı cesaretini hatırlatarak

⁶⁰ Plut. *Lac. Ap.* 240c-d, 240e-f (1), 241a-f (1-18), 242a-b (19-22).

⁶¹ Plut. *Lac. Ap.* 240e (6).

⁶² Plut. *Lac. Ap.* 241c-d (7-8), 241e-f (13-14).

⁶³ Plut. *Lac. Ap.* 240e (6).

⁶⁴ Plut. *Lac. Ap.* 241d (9).

⁶⁵ Plut. *Lac. Ap.* 240f (2), 241a-b (1-6).

⁶⁶ Plut. *Lac. Ap.* 241f (17).

⁶⁷ Plut. *Lac. Ap.* 241e (13).

⁶⁸ Plut. *Lac. Ap.* 241e-f (14).

⁶⁹ Plut. *Lac. Ap.* 241b (6).

yaparlar.⁷⁰ Plutarkhos'un bu aktarımları bir yandan Klasik Çağ Spartası'nın cesaret ideolojisini sunmakta, bir yandan da cesaret standartlarını koruma rolünü Spartalı kadınlara vermektedir.⁷¹ Nitekim Plutarkhos, *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserine de bu konuya örnek gösterilebilecek bir anekdot ile başlar: Oğlu Brasidas'ın ölüm haberini alan annesi Argileonis, kendisini görmeye gelenlere, oğlunun Sparta'ya layık bir şekilde ölüp ölmediğini sorarak⁷² aslında onun toplumda Sparta erkeklerinden göstermeleri beklenen cesaret erdemini gösterip göstermediğini öğrenmek istemektedir.

Sparta kent devletinin önde gelen erdemlerinden biri olan vatana layık bir şekilde ölme motifi, Plutarkhos'un eserinde oğlunun hayatını feda edecek kadar kendisini vatanına adanmış Spartalı anneler aracılığıyla işlenmiştir. Bir savaşçı için en büyük onur, vatani için savaşırken savaş alanında ölmektir.⁷³ Plutarkhos eserinde Spartalı bir erkeğin savaş alanında galip gelerek ölmesinin, onun Olympia Şenliklerini kazanıp yaşamasından daha onurlu bir şey olduğunu Spartalı bir kadının ağzından aktarır.⁷⁴ Aynı eserde Gyrtias adındaki bir büyükannenin torunlarına Spartalıya özgü yurttaşlık erdemlerini aşılama çalıştığına dair söylemler,⁷⁵ büyükannelerin de torunlarını bu yönde teşvik ettiklerini göstermektedir. Spartalı annelerin önceliği vatan olduğu için savaşta ölen oğullarına üzülme ve onlar için ağıt yakmak yerine bu durumu memnuniyetle kabul ederler.⁷⁶ Nitekim Spartalı bir anne, evladını bunun için doğurduğunu açıkça söyler.⁷⁷ Spartalı anneler, oğullarının ölümüyle ve onların cesaretiyle gurur duyarak Sparta için çocuklarını feda etmeyi göze aldıklarını ifade ederler.⁷⁸ Hatta bazı annelerin, oğullarının vatan yolunda ölmelerini istedikleri son derece açık bir şekilde anlaşılmaktadır.⁷⁹ Bu tavır, Spartalı bir annenin oğluna kalkanı verirken “Ya onunla ya da onun üzerinde [gel!]” ifadesinde açıkça görülür.⁸⁰ Hatta Sparta erdemleri doğrultusunda oğlunun ahlaki eğitiminde rol üstlenen bir anne, onu Sparta'ya layık bir yurttaş olarak görmediği takdirde reddedebilir ve öldürebilirdi.⁸¹ Çünkü Spartalı için korkak olmaktansa vatana layık bir şekilde ölmenin tercih

⁷⁰ Andrew G. Scott, “Spartan Courage and the Social Function of Plutarch's Laconian Apophthegms”, *Museum Helveticum*, S. 74/1, 2017, s. 40.

⁷¹ Scott, 2017, s. 37-38.

⁷² Plut. *Lac. Ap.* 240c-d (1). Krş. Plut. *Lyc.* 25.

⁷³ Plut. *Lac. Ap.* 240c-d (1), 240f (2), 241a (1,2), 241c (7), 242a-b (19-22).

⁷⁴ Plut. *Lac. Ap.* 242a-b (21).

⁷⁵ Plut. *Lac. Ap.* 240e-f (1,2).

⁷⁶ Plut. *Lac. Ap.* 241c (7).

⁷⁷ Plut. *Lac. Ap.* 241c-d (8).

⁷⁸ Plut. *Lac. Ap.* 240c-d, 240e-f (1,2), 241a (1-2), 241c-d (7,8,11), 242a (19,20).

⁷⁹ Plut. *Lac. Ap.* 241a (3), 241d-f (10-12, 16, 17).

⁸⁰ Plut. *Lac. Ap.* 241f (16): ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τᾶς.

⁸¹ Plut. *Lac. Ap.* 240f, 241a (1), 242a (19).

edildiği bu toplumda bir annenin tek korkusu, evladının savaştan kaçarak veya korkaklık göstererek kendini küçük düşürmesiydi.⁸² Öyle ki Plutarkhos üç söyleminde Damatria'nın ve adı bilinmeyen iki Spartalı kadının, korkak ve vatana layık olmayan oğullarını kendi elleriyle öldürdüklerini anlatır.⁸³ Plutarkhos'un aktardığı söylemlerde baskın olan bu vatanseverlik ve cesaret vurgusundan; çocukluktan itibaren, yaşamını vatanı için feda etmeyi öğrenen Sparta toplumunda sadece devletin, yasaların, liderlerin değil, annesinin bile evladının vatanı savunma yolunda ölü ya da muzaffer olmasını beklediği anlaşılmaktadır. Genç savaşçıyı savaştan dönünce karşılayan veya gömen annesidir; oğlunu tebrik eden, azarlayan hatta ölüm cezasını veren yine annesidir; anne, oğlunu kendisi için değil, kent devleti için yetiştirdiğini sürekli hatırlatır.⁸⁴ Plutarkhos'un eserinde tasvir edilen Spartalı kadınlar, erkek çocukların mükemmelliğine katkıda bulunacak "örnek anneler" olarak sunulmaktadır.⁸⁵ Plutarkhos'un örnek Spartalı anne modeli, bu toplumda çocukların ahlaki açıdan nasıl yetiştirilmesi gerektiğini gösterir. Spartalı anneler, oğullarının korkaklığına müsamaha göstermeyen ayrıca oğullarına cesaret ve erdem eğitimi verecek donanımda olan bireylerdir. Verilen görevden kaçmayan, yasalara uyan, savaşta gözünü kırpmadan ölebilecek kadar cesur olan, vatanına layık olan erdemli bir Sparta evladının topluma kazandırılması için Sparta kadınına büyük bir sorumluluk düştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü Sparta, Lykurgos'un söylediği gibi "Anayasaya bağlı bir kent gibi değil, eğitilmiş ve erdem dolu biri gibi yönetilir".⁸⁶

Bu söylemlerde ayrıca dikkati çeken şey, Spartalı kadınların önceliğinin diğer Yunan kentlerindeki kadınlar gibi, dokumacılık ve ev işleri olmadığıdır. Kadınların asıl görevleri anne olmak, vatan için iyi evlatlar yetiştirmektir. Spartalı kadınlara bu kadar büyük bir görev verilmesinin bir nedeni de şüphesiz savaşçı bir toplum olan Spartalıların erkeklerinin çoğunlukla savaşta ve savaş eğitiminde olmasıdır. Bu nedenle Sparta toplumu, anneliğe ayrı bir önem vermiştir ki bu durum, özellikle cenaze törenlerinden daha iyi anlaşılmaktadır. Nitekim Plutarkhos, *Lykurgos* adlı eserinde Sparta'da mezar taşına sadece savaşta ölen erkekler ile doğum esnasında ölen kadınların adlarının yazıldığını belirtir.⁸⁷ Ölen annelere, ölen askerler ile aynı ölçüde

⁸² Plut. *Lac. Ap.* 240f, 241a (1), 241b (4-6); Tigerstedt, 1974, s. 20.

⁸³ Plut. *Lac. Ap.* 240f, 241a (1), 241b (5).

⁸⁴ Jean Ducat, *Spartan Education: Youth and Society in the Classical Period*, P.-J. Shaw-A. Powell, The Classical Press of Wales, Swansea 2006, s. 125.

⁸⁵ Detaylı bilgi için bk. Magdalena Myszkowska-Kaszuba, "The Roman Mother like the Spartan Mother: Remark on a Cross Cultural Notion of Mother(hood) in Plutarch", *Hermes*, S. 145, 2017, s. 487.

⁸⁶ Plut. *Lyc.* 30.

⁸⁷ Plut. *Lyc.* 27.

değer vermek, Sparta toplumunun geleceğin savaşçıları doğuran kadınlara verdiği onurun bir göstergesidir.⁸⁸ Anlaşılan o ki varlığı askerî güç ve cesarete dayanan Sparta toplumundaki askerî hava, Sparta kadınına Atinalı kadınlara kıyasla daha yüksek bir sosyal statü sağlamıştır.⁸⁹ Bu durum, oğullarını mükemmel bir şekilde yetiştiren Spartalı kadınları annelikleriyle yüceltirken Plutarkhos'un Gorgo'nun ağzından aktardığı “[Spartalı kadınlar olarak] sadece biz, erkek(ler) doğururuz” ifadesinden de anlaşılmaktadır,⁹⁰ bu söylem, *Lykurgos*'ta yine Gorgo'nun ağzından ve bu sefer daha vurgulu bir şekilde “Çünkü sadece biz [Spartalı kadınlar], erkek(ler) doğururuz” ifadesiyle⁹¹ yinelenmektedir. Burada Gorgo'nun bir kadın olarak Sparta etnik kimliğine dikkat çekmek istediği açıktır.⁹² Ayrıca Gorgo'nun kadın merkezci bir yaklaşım olarak kabul edilen bu ifadeleri onu, kendi değerini bilen, kendinden emin ve gururlu bir kadın örneği olarak sunmaktadır; ayrıca bu tür ifadelerin, Sparta toplumunda kadının erkek kadar önemli ve öncü olduğunu vurgulamak için kullanıldığı aşikârdır.⁹³

Plutarkhos'un eserinde Spartalı kadınlara atfedilen vatanseverlik duygusu ve annelerin oğullarını onları kaybetme pahasına bu erdemle yetiştirmeleri ideolojisi, Plutarkhos'tan önceki edebî gelenekte de rastlanılan bir olgudur. Öyle ki Hellenistik Çağ yazarlarından Kynik filozof Megaralı Teles'in, Spartalı anneler hakkındaki anekdotları, Plutarkhos'un vatanseverlikle ilgili aktardığı söylemlerle yer yer benzerlik gösterir. Teles'in eseri günümüze ulaşmasa da M.S. 5. yüzyılda yaşamış olan Stobaios'un *Florilegium* adlı çalışmasında Teles'in eserinden alıntılar bulunmaktadır. Stobaios'un Teles'ten yaptığı alıntılarda Spartalı bir kadın, oğlunun kurtulduğunu ve düşmanlardan kaçtığını duyunca ona “Hakkında kötü bir haber yayıldı ya onu temizlersin ya da gözümüze görünmezsin” der.⁹⁴ Teles'in ifadesine göre bu söylem, Atinalı bir kadının benzer durumda dile getireceği bir söylem değildir; çünkü Atinalı bir kadın aynı durumda olsaydı “Aferim oğlum, çünkü

⁸⁸ Jalena M. Post, “The Enigma of the Spartan Woman”, *Young Historians Conference*, S. 12, 2015, s. 8. Bununla birlikte dinî bir görev yürütürken ölen Spartalı kadınlara da yazılı bir mezar hakkı verildiği ileri sürülse de (Matthew Dillon, “Were Spartan Women Who Died in Childbirth Honoured with Grave Inscriptions?”, *Hermes*, S. 135/2, 2007, s. 165) Plutarkhos, *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserinde Spartalı kadınların dinî görevler üstlenmesiyle ilgili herhangi bir değinide bulunmamıştır.

⁸⁹ Post, 2015, s. 1.

⁹⁰ Plut. *Lac. Ap.* 240e (6): τίκτομεν μόναι ἄνδρας.

⁹¹ Plut. *Lyc.* 14: μόναι γάρ, ἔφη, ‘τίκτομεν ἄνδρας.

⁹² Pomeroy, 2002, s. 135.

⁹³ Bella Zweig, “The Only Women Who Give Birth to Men: A Gynocentric, Cross-Cultural View of Women in Ancient Sparta”, ed. M. DeForest, *Woman's Power, Man's Game: Essays on Classical Antiquity in Honor of Joy K. King*, Wauconda, IL. 1993, s. 45.

⁹⁴ Ioann. Stob. *Flor.* 108.83; krş. Plut. *Lac. Ap.* 241a (3), 241d (10), 241f (12).

kendini benim için kurtardın” derdi. Ancak Spartalı bir kadın, vatanseverlik ve yüksek erdem anlayışıyla Atinalı bir kadının tam tersidir: O, “Hakkında kötü bir haber yayıldı ya bunu temizlersin ya da gözümüze görünmezsin” ifadesiyle oğlunun aslında ölmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Teles’in aktarımına göre bir başka Spartalı kadın, oğlunun savaşta cesur bir adam olarak öldüğü haberini alınca “Aferim oğlum, tam da bunun için, Sparta’ya faydalı ve yardımcı olman için doğurdum seni” der; hiç ağlamaz, acı çekmekten kaçınmaz ve oğlunun cesur bir şekilde öldüğünü duyunca onu över.⁹⁵ Yine Teles’in ifadesine göre başka bir Spartalı kadın, oğulları savaşta kaçıp onun yanına gelince “Kaçıp nereye geldiniz?, Çıktığınız yere geri mi geldiniz?” diyerek elbisesini çıkarır ve onlara gösterir.⁹⁶ Teles’in aktardığı ve Stobaios sayesinde günümüze ulaşan bu söylemlere bakıldığında bunların Plutarkhos’un bazı söylemleriyle büyük benzerlik taşıdığı görülmektedir.⁹⁷

Benzer şekilde Plutarkhos’un Spartalı kadınların oğullarını korkaklık gösterdikleri durumlarda reddettikleri ve onları vatan uğruna feda etmeyi göze aldıkları yönündeki anlatıları, Hellenistik epigramlarda da görülmektedir. Örneğin şair Tymnes bir epigramında Spartalı bir annenin, yasayı çiğnediği için oğlu Spartalı Damatrios’u öldürdükten sonra keskin kılıcını doğrultarak “İşe yaramaz yavrum, yüz karası parçam, uç git Hades’e | Doğuramaz olaydım layık olmayan evladı Sparta’ya” dediğini belirtir.⁹⁸ Ayrıca Dioskorides, günümüze ulaşan bir epigramında savaşta sekiz oğlunu kaybeden Demainete’nin yas tutarken gözyaşı dökmeyişini ve “Bu çocukları senin için doğurdum Sparta” dediğini anlatır.⁹⁹ Nikandros ise bir epigramında Iphikratides’in oğulları olan Eupylidas’ın, Eraton’un, Khairis’in, Lykos’un, Agis’in ve Alekson’un, Messene Duvarı’nın önünde öldüğünden bahsederken onların ölümünün Sparta için büyük bir zafer ama anneleri Aleksippa için büyük bir keder olduğundan söz eder.¹⁰⁰

Ayrıca bunların dışında Stobaios’un Aristoteles’ten yaptığı bir alıntıda da Plutarkhos’un aktardığı bir söylemle büyük bir benzerlik söz konusudur. Gorgo savaşa giden oğluna kalkanı verirken “Ya onunla ya da onun üzerinde [gel!]” der;¹⁰¹ burada geçen “ἢ ταύταν ἢ ἐπὶ ταύταν” ifadesi, Plutarkhos’ta da ismi bilinmeyen bir kadının söyleminde “ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τᾶς” şeklinde

⁹⁵ Ioann. Stob. *Flor.* 108.83; krş. Plut. *Lac. Ap.* 241c-d (8).

⁹⁶ Ioann. Stob. *Flor.* 108.83; krş. Plut. *Lac. Ap.* 241b (4).

⁹⁷ Krş. Plut. *Lac. Ap.* 241a-d (3,4,8,10,12), 241f (17).

⁹⁸ Anth. Pal. 7.433; krş. Plut. *Lac. Ap.* 240f, 241a (1-3).

⁹⁹ Anth. Pal. 7.434; krş. Plut. *Lac. Ap.* 240f, 241a (1-3).

¹⁰⁰ Anth. Pal. 7.435.

¹⁰¹ Ioann. Stob. *Flor.* 7.31; krş. Plut. *Lac. Ap.* 241f (16).

geçmektedir.¹⁰² Anlaşılan o ki geçmişte de bilinen, Spartalı bir annenin oğluna söylediği “Ya onunla ya da onun üzerinde [gel!]” söylemi, Plutarkhos’la birlikte klişeleşmiş ve Sparta toplumunun bir sembolü olarak Aydınlanma Çağı’nda dahi güzel sanatların esin kaynağı olmuştur.¹⁰³

Plutarkhos *Spartalı Kadınların Söylemleri*’nde kadınların annelik görevine ilişkin anekdot ve söylemlerin yanı sıra son sekiz anekdotunda Spartalı kadınların erdemlerini tasvir eden söylemlerine yer verir;¹⁰⁴ evlenmeden önce babasına boyun eğen Spartalı bir kızın, evlendikten sonra kocasına itaat etmesi gerektiğini vurgular;¹⁰⁵ ayrıca bu kadın ölçülü (σωφροσύνη), edepli (εὐσχημοσύνη), güçlü (ἐνεκαρτέρησε) ve sadık olmalı (πιστὰ), bir evi iyi yönetmeyi bilmeli (εὖ οἰκεῖν οἶκον), soylu (ἀγαθή) ve özgür (ἐλευθέρα) olmalıdır. Bu erdemler Spartalı bir kadın için öylesine önemlidir ki köle olarak satılan Spartalı bir kadın bile onu satın alan kişinin kendisinden özgür bir kadına yakışmayan bir şey yapmasını istediğinde ölümü göze alır.¹⁰⁶

Plutarkhos’un Spartalı kadınlarla ilgili anlatılarında kadınları genel olarak erdem temsili olarak sunması dışında onları bir birey olarak ön plana çıkardığı tek örnek Gorgo’dur. Plutarkhos, Gorgo ve onun babası Kral Kleomenes arasında geçen bir diyalogu aktarır. Herodotos’un da yer verdiği bu anlatıda¹⁰⁷ Miletoslu Aristagoras tarafından Kral Kleomenes’e büyük bir rüşvet teklif edildiğinde Gorgo, babasına erdem yolundan ayrılmamasını önermiştir.¹⁰⁸ Kleomenes’in kızının verdiği tavsiyeye uyması,¹⁰⁹ Gorgo’nun aklı başında ve düşüncelerine değer verilen biri olduğunu göstermektedir. Plutarkhos’un aktardığı başka bir anekdotta ise Kral Kleomenes, Gorgo’ya bir adama ücret karşılığında tahıl vermesini emredince Gorgo “Baba, eğer verirsek daha fazla şarap içerler ve içenler daha ölçsüz, daha kötü olurlar” şeklinde ona akıl verir.¹¹⁰ Bu anekdotlar, bir genç kız olarak Gorgo’nun ciddi meselelerde söz sahibi olduğunu ve fikirlerini beyan edebildiğini göstermektedir. Bununla birlikte Herodotos, Gorgo’yu örnek vererek genel olarak Spartalı bir kadının okuma-yazma bildiği imasında bulunmuştur. Nitekim Pers Kralı Kserkses’in Hellas’a saldırmaya karar verdiğini bilen Ariston’un oğlu olan Demaratos, bu durumu bir levha üzerine yazıp onun üzerini balmumuyla kaplayarak gizlice

¹⁰² Plut. *Lac. Ap.* 241f (16).

¹⁰³ Bu konuda örnekler için bk. Krul, 2018, s. 176-177.

¹⁰⁴ Plut. *Lac. Ap.* 242b-d (23-30).

¹⁰⁵ Plut. *Lac. Ap.* 242b (23).

¹⁰⁶ Plut. *Lac. Ap.* 242d (30).

¹⁰⁷ Hdt. 5.48-51.

¹⁰⁸ Plut. *Lac. Ap.* 240d (1).

¹⁰⁹ Hdt. 5.51.

¹¹⁰ Plut. *Lac. Ap.* 240d-e (2).

Spartalılara haber verir. Ancak bu gizli haberi sadece Gorgo anlar ve onlara balmumunu kazıyarak haberi okumaları gerektiğini söyler.¹¹¹ Herodotos'un bu anlatısı, Gorgo'nun okumayı bildiğini düşündürmektedir. Bunun nedeni, soylu bir aileden gelen Gorgo'nun iyi bir eğitim almış olmasıdır. Plutarkhos, Gorgo ile ilişkili olarak böyle bir bilgi vermese de paylaştığı bazı anekdotlarda Spartalı annelerin oğullarına mektup yazdığından veya gönderdiğinden söz eder;¹¹² bu anekdotlar, bu kadınların okuma-yazma bildiğini düşündürmektedir.¹¹³ Nitekim Atina'da kadınlardan ziyade erkekler, okuma-yazma öğrenmek için teşvik edilirken Sparta'da durum farklıdır. Çünkü Sparta'da erkekler daha çok askerî eğitime odaklandıkları için edebî çalışmalara ayıracakları zamanları yoktu. On sekiz yaşında evlendikleri için eğitime ayıracak zamanları olan kızlar ise okuma-yazma öğrenebiliyor; müzik, dans, şiir gibi güzel sanatlarla ilgilenebiliyorlardı.¹¹⁴

Plutarkhos'un *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserinde yer verdiği söylemlerde çocukların eğitimi ve Sparta erdemlerini kazanmaları yolunda kadının önemi fazlasıyla ön plana çıkmıştır. Nitekim Spartalı kadınların eğitimi olabildiklerini düşündüren bazı anlatımlar mevcuttur; buna rağmen kadınların gerek edebî gerekse fiziksel açıdan nasıl bir eğitim aldıklarına dair fikir verici bir aktarım bulunmamaktadır. Plutarkhos'un Spartalı annelerin evlatlarını Sparta idealleri doğrultusunda yetiştirebilmeleri için önce kendilerinin mükemmel olmaları gerektiğini¹¹⁵ düşündüğüne dair şüphe yoktur. Lykurgos da böyle düşünmüş olmalıdır ki çocukların vatana ait olduğunu bu nedenle en iyi insanların çocuk sahibi olmaları gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁶ Aslında tam da bu nedenle Spartalı bir kız, Spartalı bir erkek gibi eğitim almış; fiziksel olarak ve erdem bakımından mükemmelliğe ulaşmak için eğitilmiştir. Bu bağlamda Spartalı kadınların özellikle fiziksel açıdan eğitimleri yani beden eğitimi hususu hem Plutarkhos'un başka eserlerinde hem de diğer antik kaynaklarda sıkça değinilen bir konu olmuştur.¹¹⁷ Özellikle

¹¹¹ Hdt. 7.239.

¹¹² Plut. *Lac. Ap.* 241a (3), 241d-e (11).

¹¹³ Pomeroy, 2002, s. 8.

¹¹⁴ Pomeroy, 2002, s. 5.

¹¹⁵ Myszkowska-Kaszuba, 2014, s. 85.

¹¹⁶ Plut. *Lyc.* 15.

¹¹⁷ Örneğin Ksenophon, *Spartalıların Anayasası* adlı eserinde Spartalı bir kadının erkekler gibi beden eğitimi yapması gerektiğini söyler çünkü gerek erkek gerek kadın, her ikisi de sağlıklı olursa çocuklar daha sağlıklı doğacaktır (*Xen. Lac. Pol.* 1.4). Bu nedenle Spartalı kadınların diğer Yunan kentlerindeki kadınların aksine bedenlerini çalıştırmaya yönelik egzersizler yaptıkları ve kaslarını erkekler gibi sergiledikleri başka antik kaynaklarda da ifade edilir: Aristophanes, *Lysistrata* adlı eserinde Lampito'yu fiziksel bakımdan bir örnek olarak gösterir ve onun bir boğayı bile boğazlayabileceğinden söz eder (*Aristoph. Lys.* 80-84). Spartalı kadınların beden gücü, Roma kaynaklarında da vurgulanmaya devam edilmiş bir olgudur:

Spartalı kadınların doğum sancılarına katlanacak kadar güçlü olabilmeleri ve çocuğun sağlam bedene sahip olması için genç kızların fiziksel aktivitelerde bulunmalarının gerekliliği dile getirilmiştir.¹¹⁸ Ancak Plutarkhos'un *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eserinde kadınların eğitimlerinin yanı sıra kamusal yaşamdaki konumları hakkında da bilgi edinmemize olanak tanıyan bir değini bulunmamaktadır. Oysa Plutarkhos başka eserlerinde Spartalı kadınlarla ilgili olarak onların eğitimlerinin yanı sıra söz konusu eserde değinmediği başka önemli bilgiler de verir: Örneğin *Lykurgos* adlı eserde genç kızların ve erkek çocukların eğitimi, kızların evlenmeleri ve çocuk doğurmaları gibi konular ele alınır;¹¹⁹ *Agis ve Kleomenes* adlı eserlerde ise Spartalı soylu ailelere mensup kadınların siyasete katıldıkları ve reformlarda etkili oldukları vurgulanır.¹²⁰

Sonuç olarak *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eser, Sparta erdemlerine kadınlar üzerinden dikkat çekmeye çalışan gnomik bir derlem gibi görünmektedir. Çünkü eserde yer alan 40 maddeden 8'i "edepli olma", "ölçülü olma", "özgür olma", "evi iyi idare etme" gibi Spartalı kadınların kendilerine özgü erdemlerine ilişkindir. Yine Gorgo'yla ilişkili anlatılar, Gorgo'nun eğitimi, zeki ve özgüvene sahip bir karakter olduğunu göstermekte ve öz farkındalığı yüksek Sparta kadını, Sparta erkeği kadar önemli bir sosyal statüye taşımaktadır. Bunların dışında kalan anlatılar ise vatansızlık ve cesaret olgusunu Sparta toplumunun kök değerleri olarak sunan ve Spartalı kadınları özellikle annelikleriyle bu değerleri yeşertme bağlamında toplumun köşe taşı olarak yücelten niteliktedir. *Spartalı Kadınların Söylemleri* adlı eser, kadınların Sparta kentinin değerlerinin icra edilmesinde büyük bir rol üstlendikleri, onların Sparta erdemlerinin temsilcileri oldukları ve kentin gücünü bu erdemlerle besledikleri düşüncesine yoğunlaşmıştır. Bu eser, Sparta kralı Lykurgos'ta somutlaşan Sparta yüceliği ve ardından yükselişe geçen Sparta'yı idealize etme eğiliminin küçük bir örneği sayılabilir. Plutarkhos'un öncellerini takip eden bu tutumu, Sparta'nın siyasal, toplumsal ve ahlaki değerler bakımından örnek bir devlet olarak sunulması durumudur.¹²¹ Ayrıca bu tutum, Plutarkhos'un Roma İmparatorluk Çağı'nda Klasik Çağ Sparta toplumunu gündeme taşıyarak geçmişe öykündüğünün ve anılarında yaşattığı Yunan dünyasına ait değer ve anlatıları

Cicero, güreş ve askerî tatbikat yapan Spartalı genç kızlar hakkında bir dize aktarır (Cic. *Tusc.* 2.36); Propertius da erkeklerle çıplak güreşen, boks yapan, disk atan, avlanan, ata binen, kılıç kuşanan Spartalı bir kadını anlatır (Prop. 3.14).

¹¹⁸ Plut. *Lyc.* 14.

¹¹⁹ Plut. *Lyc.* 14-17. Plutarkhos'un bu eserindeki Spartalı kadın anlatıları Ksenophon'un *Spartalıların Anayasası* adlı eserdeki anlatılarıyla örtüşmektedir (Xen. *Lac. Pol.* 1-3).

¹²⁰ Plut. *Ag.* 7.3-7; Plut. *Cle.* 6.2.

¹²¹ Bu düşünce için bk. François Ollier, *Le mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité Grecque de l'origine jusqu'aux Cyniques*, de Boccard, Paris 1933.

yeniden canlandırmaya çalıştığıın da bir göstergesidir. Öte yandan soylu sınıf arasında doğum oranının düştüğü ve geleneksel rolünü unutan “yeni tarz” Roma kadınının eleştirildiği Roma Dünyası’nda¹²² Spartalı kadınların vatanseverlikleri ve görev olarak kabul ettikleri annelik bilinciyle evlatlarını bu yönde yetiştirmeleri, Sparta toplumunun özellikle örnek alınan yönleri olmuştur. Şüphesiz bu eğilim, eserleri Roma toplumuna hitap eden Plutarkhos’u harekete geçirmiş olmalıdır. Bunun da ahlaki bir görev taşıdığına şüphe yoktur. Ayrıca bu eser, kapsam bakımından çok çeşnili olmamasına rağmen edebî açıdan seçkin bir niteliğe sahiptir. Çünkü böyle bir eserin oluşturulması, Yunan dünyasına atfedilen gnomik geleneğin yani bilgelik niteliği taşıyan anlatıların derlenmesi geleneğinin Roma İmparatorluk Çağı’nda da devamlılığını sağladığının önemli bir işaretidir; elbette ki bu başarı, Yunan-Roma dünyasında bir köprü vazifesi gören Plutarkhos’a aittir.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

- Anth. Pal. = Paton, W. R. (1919). *The Greek Anthology*, II, London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam’s Son.
- Aristoph. *Lys.* (Aristophanes, *Lysistrata*) = *Aristophanes*, III: *Lysistrata*, *Thesmophoriazusae*, *Ecclesiazusae*, *Plutus*, with an English translation by B. B. Rogers, Cambridge, MA: Harvard University Press 1946.
- Aristot. *rhet.* (Aristoteles, *Rhetorica*) = Aristoteles, *Retorik*, çev. M. H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.
- Cic. *Tusc.* (Cicero, *Tusculanae Disputationes*) = M. Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Leipzig: Teubner 1918.
- Hdt. (Herodotos, *Historiae*) = *Tarih*, çev. M. Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.
- Ioann. Stob. *Flor.* (Iohannes Stobaeus, *Florilegium*) = *Anthologion*, *Ioannis Stobæi Florilegium*, I-III, Ad manuscriptorum fidem emendavit et supplevit A. M. Thomas Gaisford, Oxonii, e typographeo Clarendoniano, 1822.
- Plat. *Prot.* (Platon, *Protagoras*) = *Plato*, IV: *Laches*, *Protagoras*, *Meno*, *Euthydemus*, with an English Translation by W. R. M. Lamb, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1952.

¹²² Bk. Elaine Fantham - Helene Peet Foley - Natalie Boymer Kampen - Sarah B. Pomeroy - Harvey Alan Shapiro, *Women in the Classical World: Image and Text*, Oxford University Press, New York and Oxford 1994, s. 299-301; Pomeroy, 2002, s. 156.

- Plut. *Ag.* (Plutarkhos, *Agis*) = *Plutarch's Lives, X: Agis and Cleomenes, Tiberius and Gaius Gracchus, Philopoemen and Flaminius*, with an English translation by B. Perrin, William Heinemann; Harvard University Press, 1959.
- Plut. *Ap. Lac.* (Plutarkhos, *Apophthegmata Laconica*) = *Plutarch's Moralia, III*, with an English Translation by Frank Cole Babbitt, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1961.
- Plut. *Cl.* (Plutarkhos, *Cleomenes*) = *Plutarch's Lives, X: Agis and Cleomenes, Tiberius and Gaius Gracchus, Philopoemen and Flaminius*, with an English translation by B. Perrin, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1959.
- Plut. *de garr.* (Plutarkhos, *De Garrulitate*) = *Plutarch's Moralia, VI*, with an English Translation by W. C. Helmbold, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1962.
- Plut. *Lac. Ap.* (Plutarkhos, *Lacaenarum Apophthegmata*) = *Plutarch's Moralia, III*, with an English translation by Frank Cole Babbitt, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1961.
- Plut. *Lyc.* (Plutarkhos, *Lycurgus*) = Plutarch, *Plutarch's Lives, I: Theseus and Romulus, Lycurgus and Numa, Solon and Publicola*, with an English translation by Bernadotte Perrin, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann 1959; *Plutarkhos: Lykurgos'un Hayatı*, çev. S. Eyüboğlu-V. Günyol, Çan Yayınları, İstanbul 1967.
- Prop. (Propertius, *Elegiae*) = Propertius, *Elegies*, ed. Lucian Mueller, Leipzig: Teubner 1898.
- Xen. *Hell.* (Ksenophon, *Hellenica*) = Ksenophon, *Yunan Tarihi*, çev. S. Sinanoğlu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999.
- Xen. *Lac. Pol.* (Ksenophon, *Lacedaemonion Politeia*) = *Xenophon's Spartan Constitution: Introduction, Text, Commentary*, by Michael Lipka, Walter de Gruyter, Berlin 2002; *Xenophon: Şölen, Spartalıların Anayasası*, çev. B. Umar, Sergi Yayınevi, İzmir 1984.

Modern Kaynaklar

- Babbitt, F. C. (1961). *Plutarch's Moralia, III*, Cambridge, MA: Harvard University Press; London: W. Heinemann.
- Beck, M. (1998). *Plutarch's Use of Anecdotes in the Lives*, PhD Dissertation, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Demand, N. (1994). *Birth, Death and Motherhood in Classical Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Dillon, M. (2007). "Were Spartan Women Who Died in Childbirth Honoured with Grave Inscriptions?", *Hermes*, S. 135/2, s. 149-165.

- Ducat, J. (2006). *Spartan Education: Youth and Society in the Classical Period*, translated by E. Stafford, P.-J. Shaw, A. Powell, The Classical Press of Wales, Swansea.
- Erhat, A. (1967). “Önsöz: Lykurgos’tan Castro’ya”, *Plutarkhos: Lykurgos’un Hayatı*, çev. S. Eyüboğlu-V. Günyol, Çan Yayınları, İstanbul, s. 5-12.
- Fantham, E. - Foley, H. P. - Kampen, N. B. - Pomeroy, S. B. - Shapiro, H. A. (1994). *Women in the Classical World: Image and Text*, Oxford University Press, New York and Oxford.
- Frazier, F. (2014). “La tradition antique de l’apophthegme, ou à la recherche de l’apophthegme antique”, *Littératures classiques* n°84, s. 19-47.
- Frisk, H. (1970). *Griechisches etymologisches wörterbuch*, II, Heidelberg.
- Futter, D. (2012). “Plutarch, Plato and Sparta”, *Akroterion*, S. 57, s. 35-51.
- Gemoll, W. (1924). *Das Apophthegma: Literarhistorische Studien*, Leipzig.
- Kindstrand, J. F. (1981). *Anacharsis: The Legend and the Apophthegmata* (Studia Graeca Upsaliensia, 16), Almqvist & Wiksell, Uppsala.
- Krul, W. (2018). “Painting Plutarch: Images of Sparta in the Dutch Republic and Enlightenment France”, ed. W. Velema, A. Weststeijn, *Ancient Models in the Early Modern Republican Imagination*, Brill, Leiden and Boston.
- Myszkowska-Kaszuba, M. (2014). “The Only Women That Are Mothers of Men: Plutarch’s Creation of the Spartan Mother”, *Graeco-Latina Brunensia*, S. 19, s. 77-92.
- Myszkowska-Kaszuba, M. (2017). “The Roman Mother like the Spartan Mother: Remark on a Cross Cultural Notion of Mother(hood) in Plutarch”, *Hermes*, S. 145, s. 480-487.
- Nachstädt, W. (1935). “Das Verhältnis der Lykurgvita Plutarchs zu den Apophthegmata Lycurgi und den Instituta Laconica”, *Bericht über die Sitzungen des Philologischen Vereins*, Berlin, s. 3-5.
- Nicholson, N. J. (2016). *The Poetics of Victory in the Greek West: Epinician, Oral Tradition, and the Deinomenid Empire*, Oxford University Press, Oxford; New York.
- Nietzsche, F. (2015). *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, çev. M. Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Olinski, T. M. (2016). *The Apophthegmata Lakonika and Greek Perceptions: Identifying Authentic Spartan Traits from the Spartan Mirage*, Master Thesis, Queen’s University Kingston, Ontario: Canada.
- Ollier, F. (1933). *Le mirage spartiate. Étude sur l’idéalisation de Sparte dans l’antiquité Grecque de l’origine jusqu’aux Cyniques*, de Boccard, Paris.

- Pomeroy, S. B. (2002). *Spartan Women*, Oxford University Press, New York.
- Post, J. M. (2015). "The Enigma of the Spartan Woman", *Young Historians Conference*, S. 12, s. 1-9.
- Rawson, E. (1969). *The Spartan Tradition in European Tradition*, Clarendon Press, Oxford.
- Redfield, J. (1977-1978). "The Women of Sparta", *The Classical Journal*, S. 73/2, s. 146-161.
- Robling, F. H. - Strosetzki, C. (1992). "Apophthegma", *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, S. 12/1, Max Niemeyer, Tübingen, s. 823–825.
- Russo, J. (1997). "Prose Genres for the Performance of Traditional Wisdom in Ancient Greece: Proverb, Maxim, Apothegm", ed. L. Edmunds, R. Wallace, *Poet, Public and Performance in Ancient Greece*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, s. 49-64.
- Schissel, O. (1928). "ἀπόφθεγμα bei Troilos von Side", *Byzantinische Zeitschrift*, S. 28, s. 241-250.
- Schofield, M. (2021). "Plato, Xenophon, and the Laws of Lycurgus", *Polis*, S. 38/3, s. 450-472.
- Scott, Andrew G. (2017). "Spartan Courage and the Social Function of Plutarch's Laconian Apophthegms", *Museum Helveticum*, S. 74/1, s. 34-53.
- Searby, D. M. (2015). "Greek Collections of Wise and Witty Sayings", ed. Alessandro Bausi, *Comparative Oriental Manuscript Studies: An Introduction*, COMSt, Hamburg, s. 443-447.
- Searby, D. M. (2019). "The Fossilized Meaning of Chreia as Anecdote", *Mnemosyne* S. 72, s. 197-228.
- Searby, D. M. (2020). "The Unmentionable Apophthegm: An Overview of the Pagan Greek Tradition", ed. S. Ashbrook Harvey, Th. Arentzen, H. Rydell Johnsén, A. Westergren, *Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation. Essays in Honor of Samuel Rubenson*, Brill, Leiden, s. 75-96.
- Sihler, E. G. (1893). "Aristotle's Criticisms of the Spartan Government", *The Classical Review*, S. 7/10, s. 439-443.
- Stadter, P. A. (2008). "Notes and Anecdotes: Observations on Cross-Genre Apophthegmata", ed. A. G. Nikilaidis, *The unity of Plutarch's work: "Moralia" themes in the "Lives", features of the "Lives" in the "Moralia"*, Walter de Gruyter, Berlin, s. 53-66.
- Stadter, P. A. (2014). "Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the Parallel Lives", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, S. 54, s. 665–686.

- Talbert, R. J. A. (2005). *Plutarch on Sparta*, Penguin Classics, London.
- Tigerstedt, E. N. (1974). *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, II, Uppsala.
- Ziegler, K. (1949). *Plutarchos von Chaironeia*, Druckemüller, Stuttgart.
- Zweig, B. (1993). "The Only Women Who Give Birth to Men: A Gynocentric, Cross-Cultural View of Women in Ancient Sparta", ed. M. DeForest, *Woman's Power, Man's Game: Essays on Classical Antiquity in Honor of Joy K. King*, Wauconda, IL., s. 32-53.

**PRINCIPATUS DEVRİ ANADOLU'SUNDA
DÜZENLENEN ÖZEL ŞAHIS İSİMLİ AGON'LAR**
THE AGONES NAMED AFTER PRIVATE INDIVIDUALS IN
ANATOLIA DURING PRINCIPATE

Recep ALTIN*

Makale Bilgisi

Başvuru: 21 Haziran 2023

Kabul: 19 Eylül 2023

Article Info

Received: June, 21, 2023

Accepted: September, 19, 2023

Öz

Roma İmparatorluk Dönemi'nde Anadolu'da düzenlenen agon'lar (atletik, müzikal ve atlı yarışmalar) üzerine gerek belirli bir kent gerekse de belli bir bölge özelinde oldukça mühim araştırmalar yapılmış olmasına rağmen, hususi olarak şahıs isimli agon'ları konu alan bir araştırma daha önce yapılmamıştır. Klasik ve özellikle Hellenistik Dönem'de tanrılara denk onurların (ισόθεοι τιμαί) ayrılmaz bir parçası olarak kültün yanında ihdas edilen bu tür organizasyonlar, İmparatorluk Çağı'na gelindiğinde -bilhassa MS 2. yüzyıl itibariyle- önemli oranda dinsel vasfını kaybederek siyasi ve ekonomik güce sahip olan kent eşrafının kişisel arzularına hizmet eden kullanışlı ve popüler bir enstrüman haline gelmiştir. Ana kaynağını epigrafik belgelerin oluşturduğu bu makaleyle ilk olarak şahıs isimli agon'ların ortaya çıkışının tarihsel arka planı ortaya konulup tartışılacaktır. Ardından bu tür organizasyonların kuruluş biçimleri ve kutlanma süreleri, kurucuları ve katılımcıları, festival görevlileri ve finans şekilleri, müsabaka türleri ve yaş klasmanları, statü ve çeşitli özellikleri gibi farklı bağlamları ele alınıp değerlendirilecektir. Mevcut kaynaklar ışığında Principatus Devri Küçük Asya'sında özel şahıs ismiyle anılan yaklaşık 100 farklı festival belgelenmektedir. Bu festivaller kronolojik olarak MS 1. yüzyılın sonunda Artemidoreia ile başlayıp MS 3. yüzyılın sonuna uzanan geniş bir zaman aralığı boyunca organize edilip düzenlenmiştir. Anadolu'nun bütün bölge ve kentlerinde şahıs isimli agon belgelenememiş; sadece 10 bölgede (Mysia, Troas, Ionia, Lydia, Karia, Phrygia, Lykia, Pamphylia, Pisidia ve Kilikia) bu türden organizasyonların varlığı kanıtlanmıştır. Farklı özellikleriyle tüm paydaşları (imparatorluk otoriteleri, kentler, kurucular ve katılımcılar) memnun eden bu festivallerin tamamı MS 3. yüzyılın ortalarından sonra cereyan eden sosyal, ekonomik ve siyasal gelişmeler neticesinde tarih sahnesinden bir anda yok olmuştur.

* Dr., recepaltin89@gmail.com; ORCID: 0000-0002-9605-020X; Bursa-Türkiye.

Bu makale, Türk Tarih Kurumu tarafından lisansüstü bursuyla desteklenen "Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asya'sında Özel Şahıs İsmiyle Anılan Agon'lar" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Euergetes, Festival, Kent Eşrafi, Küçük Asya, Agon.

Abstract

Although considerable research have been carried out on agones (athletic, musical and equestrian contests) held in Roman Asia Minor, both in a certain city and in a definite region, no study to date has examined the agones named after private individuals. In the Classical and especially in the Hellenistic period, the agones named after the private persons, which were established together with the cult as an integral part of honors equivalent to the gods (ἰσόθεοι τιμαί), largely lost their religious character by the Principate and it had become popular and useful instrument serving the personal ambitions of the urban elites who held economic and political power. In this article, whose main source is epigraphic documents, the historical background of the emergence of agones named after private individuals will be presented first. Afterwards the status and other qualities of such organisations, types of competitions and age groups, festival officials and forms of financing, founders and participants, as well as different contexts will be discussed and evaluated. According to the available sources, approximately 100 different festivals, which were named after private persons, are documented in Roman Asia Minor. These festivals were organized and held over a wide period of time, beginning chronologically with the Artemidoreia in the last quarter of the 1st century BC and extending to the last quarter of the 3rd century AD. In all regions and cities of Anatolia, agones named after private individuals could not be determined; only in 10 regions (Mysia, Troad, Ionia, Lydia, Caria, Phrygia, Lycia, Pamphylia, Pisidia, and Cilicia) the existence of such organizations have been proved. All of these festivals, which pleased all stakeholders (imperial authorities, cities, founders and participants) with their different qualities, disappeared from the stage of history due to the social, economic and political developments in the second half of the 3rd century AD.

Keywords: Anatolia, Euergetes, Festival, Local Elite, Asia Minor, Agon.

Şahıs İsimli Agon'ların Ortaya Çıkışı ve İlk Örneği: Artemidoreia

Eski Yunan polis'leri Roma öncesi dönemde velinimetlerini onurlandırmak için köklü bir geleneğe ve birikime sahipti. İlk dönem onurlandırmaları koloni kurucuları (ἀρχηγέτης/οἰκιστής), önemli spor müsabakalarını kazanan atletler, muzaffer general ve askerler gibi üst düzey başarılar imza atan kişilere verilirken; Klasik Dönem'de kamu yararına iş yapan ya da hizmet sunan veya polis'e ekonomik katkı sağlayan hayırsever (εὐεργέτης) vatandaşlar ile yabancılar (πρόξενοι) da farklı derece ve biçimlerdeki onurlandırmaları almaya başlamıştır¹. Hellenistik Dönem ve

¹ Anna Heller-Onno van Nijf, "Introduction Civic Honours, from Classical to Roman Times", *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*, ed. A. Heller ve O. van Nijf, Leiden 2017, s. 1-27.

özellikle Roma hükümlerıyla birlikte kamusal onurlandırma giderek yaygınlaşarak bir rutin haline gelmiştir. Bu yeni durumda kentlerin önde gelen zengin ve hayırsever vatandaşları en önemli onur alıcıları olarak karşımıza çıkmaktadır. *Agon*'lar ise başlangıcından itibaren hem bahsi olunan bu onur geleneğinin hem de daha karmaşık yapıdaki kült sisteminin ayrılmaz bir parçası olmuştur². Bu bağlamda değerlendirildiğinde yalnızca Hellenistik Dönem hükümdarlarının ve Romalı *magistratus*'ların değil, aynı zamanda kentli hayırseverlerin (εὐεργέται) adıyla anılan tüm festivallerin (ἀγῶνες) ortaya çıkışının arkasındaki ana mefhumun *tanrı benzeri onurlandırmalar* (ἰσοθεοὶ τιμαί³) olduğu görülecektir. Nitekim Küçük Asya'da şahıs isimli ilk festival olan *Artemidoreia*'nın ortaya çıkışı da *isotheoi timai* sayesinde mümkün olabilmiştir. Şöyle ki Augustus Dönemi'ne tarihlenen bir yazıtın son satırlarından şu bilgiler okunmaktadır⁴: “[*Knidos Halk Meclisi C. Iulius Artemidoros'u*] (...) her dört yılda bir *Artemidoreia* adı verilen gymnik yarışmaların düzenlemesini kararlaştırarak o'nu tanrılara denk/yarışır sunularla (τιμαῖς ἰσοθεοῖς) onurlandırdı.”

Yazıtta da görüldüğü üzere Knidoslu Gaius Iulius Artemidoros'a ithaf edilen *Artemidoreia* yarışmaları tanrılara yarışır sunuların bir parçasıdır. Tanrı benzeri onurların diğer yapı taşları olan sunak, kurban, heykel (*synnaos theos*) ve tören alayı uygulamalarının tamamı birden -yazıtın önceki satırlarından anlaşıldığı üzere- Knidos Halk meclisi tarafından Artemidoros'a sunulmuştur. Bu bakımdan *Artemidoreia* yarışmalarının önceki dönemlerde Romalı *magistratus*'lara ya da Hellenistik Dönem krallarına ithaf edilen *agon*'lardan geleneksel olarak hiçbir farkı yoktur; aksine, tam da bahsedilen bu geleneğin devamı ve somut bir örneğidir. Öyleyse bu nasıl mümkün

² Eskiçağ tarihi araştırmacıları Eski Yunan'ın kült ve onurlandırma geleneğini ekseriyetle iki ayrı konu olarak ele alsa da esasında antik dönemde kült ile onurlandırma arasında ayırım yapmak gerekli değildi. Zira τιμή (*onur*) kavramı, Hellen halkının zihninde herhangi bir karışıklığa yol açmadan her ikisini de kapsıyordu. Bk. Arthur D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World 1*, ed. Zeph Stewart, 2 volumes, Cambridge 1972, s. 241.

³ Antik Yunan geleneğinde en prestijli onurlandırma biçimi olan *isotheoi timai* en yalın haliyle tanrılar kültürüne ait uygulamaların (sunak, kurban ve *agon*) faniler için de kullanılmasını ifade eder bk. Duncan Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West*, Vol. I *Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire Part I* (2 volume.), Leiden 1993, s. 21 vd.

⁴ *I Knidos* no. 59, “Zeit des Augustus” karş. Altın, 2022, s. 109, dn. 482.

olabilmiştir? İmparatorluk nezdinde yöneticilik vasfı dahi olmayan Küçük Asya kökenli özel bir şahıs nasıl ve niçin tanrısal onurlara layık görülmüştür? İlgili yazıtta bu soruların cevabı yoktur. Şanslıyız ki başka bir yazıt grubundan Artemidoros'un Knidos halkı nazarında tanrı katına çıkarılışının arka planı açıklanmaktadır. İlgili yazıtlardan Artemidoros'a en büyük (*megistai timai*) ve tanrılara yaraşır onurların (*isotheoi timai*) sunulmasının gerekçesi olarak; şahsın erdemli, dini bütün ve Knidoslulara bağlılık gösteren bir kişi olmasından ziyade *polis*'in eski statüsünü -*civitas libera* (özgür şehir)- geri almak için sarf ettiği mücadelesi ve bundaki başarısı gösterilir⁵. Bunun yanında C. Iulius Artemidoros'un babasının C. Iulius Caesar'la kurduğu yakın arkadaşlık da hatırlanmalıdır. C. Iulius Theopompos'la Caesar'ın arkadaşlığı MÖ 79'da Caesar'ın *Aigaios Pontos*'ta haydutlar tarafından kaçırıldığı tarihi hadiseye dayanmaktadır. Deniz haydutlarının Caesar'ı özgür bırakmak için istedikleri bedel, bizzat C. Iulius Theopompos ve Epikrates tarafından karşılanarak korsanlara teslim edilmiş; böylece Caesar esaretten kurtulabilmiştir⁶. Bu hadisenin hemen akabinde intikam için deniz haydutlarının peşine düşen Caesar'a savaş gemilerini de -büyük olasılıkla-Theopompos temin etmiştir⁷. Tüm bu olan biten sonucunda Caesar ile Theopompos'un ailesi arasında yakın bir münasebet kurulmuştur⁸. Ancak Knidos, Caesar'ın öldürülmesinin akabinde cereyan eden Roma İç Savaşı neticesinde büyük olasılıkla *civitas libera* statüsünü kaybetmiştir⁹. Lakin savaşın galibi Augustus ve destekçileri olunca Knidos'un özgür kent statüsünü geri kazanması için önemli bir fırsat ortaya çıkmıştır. Çünkü Octavianus Theopompos ve ailesinin Caesar ile olan münasebetini ve geçmişte ona verdiği destekten haberdardı¹⁰. Nitekim Octavianus (Augustus) da Artemidoros ve ailesi nezdinde Knidos kentine iadeyi itibar yapar ve şehre eski statüsünü yeniden bahşeder¹¹. Özellikle bu kazanımdan ötürü Knidoslular tarafından *kentin kurtarıcısı* C. Iulius Artemidoros'a tanrılara ve de krallara denk onurlar verilir. Adına ithaf edilen *agon Artemidoreia* da bunlardan biridir.

⁵ *I Knidos* no. 51-55.

⁶ Christine B. Özgan, "Eine feine Familie Theopompos von Knidos und seine Nachkommen", *EA* 42, 2009, s. 104-5.

⁷ Aynı yer.

⁸ Cic. *Phil.* XII. 33; Strab. XIV. 2. XV.

⁹ Gustav Hirschfeld, "C. Julius Theopompos of Cnidus", *Journal of Hellenic Studies* VII, 1886, s. 286-90.

¹⁰ Knidoslu C. Iulius Artemidoros, Brutus ve çevresi tarafından organize edilen kalkışma teşebbüsü konusunda C. Iulius Caesar'ı uyarıp buna önlem anlamasını istemiş fakat bu girişiminde başarı sağlayamamıştır bk. Plut. *Caes.* LXV. 1.

¹¹ Gaeten Theriault, "Évergétisme grec et administration romaine: la famille cniidienne de Gaios Ioulios Théopompos", *Phoenix* 57, 2003, s. 244; Hirschfeld, 1886, s. 290; Bruns-Özgan, 2009, s. 110, dn. 45.

Artemidoreia festivalinden hareketle değerlendirildiğinde, Principatus Devri'nde kurulan şahıs isimli bütün *agon*'ların ardında daima önemli bir hikâye veya hanedan üyelerine yakınlık gibi istisnai bir durumun olduğu düşünülebilir. Ancak durum hiç de öyle değildir. Siyasi ve sosyal anlamda üstün bir başarısı olmayan ortalama kent yurttaşlarının da özel şahıs adıyla anılan festivallerin öznesi olabileceği çalışmanın ilerleyen safhalarında görülecektir. Zira Principatus Devri'yle birlikte siyasi koşullarda meydana gelen köklü değişimler Roma yönetimindeki Hellen onurlandırma geleneğinde de bazı değişikliklere yol açmıştır. Özellikle MS 11'de yapılan bir düzenlemeyle Romalı üst düzey eyalet yöneticilerinin onurlandırılmalarına *princeps* Augustus tarafından doğrudan müdahale edilerek söz konusu yöneticilere hem görevde buldukları süre boyunca hem de görev bitimini takip eden 60 günlük süre zarfında onur verilmesi yasaklanmıştır¹². Söz konusu düzenlemenin yasal şekli ve hangi onur biçimlerine yönelik hüküm verdiği son derece muğlak ve tartışmalıdır¹³. Fakat kesinlik olmasa da bu müdahaleyle *isotheoi timai*'in hedef alındığı düşünülmektedir¹⁴. Nitekim bu dönemden sonra hem Hellen kent yurttaşlarının hem de Romalı *magistratus*'ların kamusal kült ve *isotheoi timai* almalarının büyük ölçüde sonu gelmiştir¹⁵. Artık bu tür tanrılara yaraşır onurların yegâne alıcısı -kimi zaman onlar tarafından reddedilmiş¹⁶ olsa bile- hanedan üyeleri (*domus Augusta*) olmuştur¹⁷. Buna karşın Romalı yöneticilerin¹⁸ ve özel şahısların

¹² Cass. Dio LVI. 25. 6.

¹³ Dirk Erkelenz, "Rechtsregelungen zur Verleihung von Ehrungen in Republik und Kaiserzeit", *Hermes* 131, 2003, s. 77-80; Emmanuelle Rosso, "Isotheoi timai. Les empereurs, les «honneurs divins» et leur refus, entre Orient et Occident, *Dieux des Grecs, dieux des Romains. Actes du colloque de Rome, 2013, Rome, Institut historique belge de Rome*". ed. C. Bonnet ve diğerleri, Roma 2016, s. 215-216.

¹⁴ *Ayn yer*.

¹⁵ Price, 1984, s. 49-50; Rosso, 2016, s. 216.

¹⁶ Tac. *Ann.* IV. 38; Cass. Dio LVII. 81; Suet. *Tib.* 26; M. P. Charlesworth, "The refusal of divine honours", *Pap Br Sch Rome* 15, 1939, s. 1-10; Andrés Cid Zurita, "Similar to Gods: Some Words in the Imperial Cult in the Roman Empire", *Gephyra* 20, 2020, s. 127-141.

¹⁷ Rosso, 2016, s. 216-225; Christina T. Kuhn, "The Refusal of the Highest Honours by Members of the Urban Elite in Roman Asia Minor, *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*", ed. A. Heller - O. van Nijf, Leiden 2017, s. 199-200; Zurita, 2020, s. 127-41.

¹⁸ Geç Cumhuriyet Dönemi'nden başlayıp Principatus Devri'ne uzanan geniş zaman dilimi boyunca Romalı *magistratus*'lara ithaf edilen festivallere ilişkin bk. Gaaten Theriault, "Culte

adıyla anılan *agon*'lar bu dönemde de düzenlenebilmiştir. İlk bakışta büyük bir tezat olarak görülen bu durum aslında Augustus'tan bu yana sosyal, ekonomik ve siyasi koşullarda meydana gelen değişikliklerin doğal bir sonucuydu. Nitekim Klasik ve Hellenistik Dönem'de *ισόθεοι τιμαί*'ın doğal bileşenlerinden biri olan *agon*'lar MS 11'den itibaren *isothēoi timai*'ın bir parçası olmaktan çıkıp daha ziyade *euergesia* sisteminin ögesi haline gelmiştir¹⁹. Deyim yerindeyse yöneticilere ve özel şahıslara ithaf edilen *agon*'lar İmparatorluk Çağı'yla birlikte kültürel karakterini büyük ölçüde yitirerek daha seküler bir hüviyet kazanmıştır. Dolayısıyla bu dönemde *isothēoi timai* olmaksızın Romalı yöneticilere ya da özel şahıslara ithaf edilen festivallerin kurulması mümkün olabilmektedir.

Mevcut kaynaklar ışığında, Principatus Devri Küçük Asya'sında özel şahıs ismiyle anılan yaklaşık 100 farklı festival belgelenmektedir²⁰. Bu festivaller kronolojik olarak MÖ 1. yüzyılın sonunda *Artemidoreia* ile başlayıp MS 3. yüzyılın sonuna varan geniş bir zaman aralığı boyunca organize edilip düzenlenmiştir. Özel şahıs isimli *agon*'ların altın çağı ise esas yoğunlaşmanın yaşandığı MS 2 ve 3. yüzyıllardadır. Anadolu'nun tüm bölge ve kentlerinde özel şahıs ismiyle anılan *agon* belgelenmemiş; sadece 10 bölgede (Mysia, Troas, Ionia, Lydia, Karia, Phrygia, Lykia, Pamphylia, Pisidia ve Kilikia) bu türden organizasyonların varlığı kanıtlanmıştır. Üç bölgede (Lydia, Mysia, Troas) sadece birer festival; Phrygia bölgesindeyse iki festival belgelenmiştir. Özel şahıs isimli *agon*'ların çok yoğun olarak düzenlendiği bölgeler sırasıyla Pisidia (Kırk +5), Karia (On Altı) ve Lykia (On Beş)'dir. Kent özelinde bakılacak olursa Termessos'ta on sekiz, Aphrodisias'ta yedi, Oinoanda ve Ariassos'ta beşer, Syedra'da ve Sagalassos'ta ise dörder festival düzenlendiği görülecektir. Makalenin bundan sonraki kısmında söz konusu *agon*'ların; statüleri ve diğer nitelikleri, festival görevlileri ve finans modelleri, kuruluş biçimleri ve kutlanma süreleri, kurucuları ve katılımcıları gibi önemli özellikleri dergi kısıtları çerçevesinde aktarılacaktır.

Şahıs İsimli Agon'ların Kuruluş Biçimi ve Kutlanma Süreleri

Principatus Devri Anadolu'sunda düzenlenen özel şahıs isimli *agon*'ların tek bir kuruluş şekli yoktur. Ancak genel olarak bu tür organizasyonlar öncelikle bireylerin düşüncesi olarak kendi zihinlerinde tasarlanmaya başlıyordu²¹. Organizasyon tasarısı zaman içinde somutlaştığı takdirde

des évergètes (magistrats) romains et agônes en Asie Mineure", *Stephanèphoros*, ed. K. Konuk, Bordeaux 2012, s. 377-87.

¹⁹ Rosso, 2016, s. 217.

²⁰ Özel şahıs ismiyle anılan bir organizasyona mutlak suretle referans yapmayan bazı *agon*'lar değerlendirilmek üzere çalışma kapsamına alınmamıştır.

²¹ Sofie Remijsen, *The End of Greek Athletics in Late Antiquity*, Cambridge 2015, s. 292.

değerlendirilmek üzere öncelikle *polis*'lerin en güçlü idari organları olan *boule* ve *demos*'un takdir ve onayına arz ediliyordu²². İlgili meclislerin takdirine sunulan yeni festivalin bütün detayları en ince ayrıntısına (kutlanma tarihi, periyodu, hangi tanrı ya da tanrıçaya ithaf edildiği, yarışma ve ritüel programı, ödüller, görevlilerin sayısı ve atanma biçimleri, katılımcıların profili, kimin ne giyeceği, riayet edilecek çeşitli hususlar vs.) kadar tartışılıp görüşüldükten sonra büyük oranda karara bağlanıyordu. Taraflar organizasyonun genel çerçevesi üzerinde kesin olarak anlaşmaya vardığında şenliğin mali yapısı ve bütçesi masaya yatırılıyordu²³. Tüm bu müzakerelerde alınan kararlar değerlendirilip onaylanması amacıyla -kent elçileri aracılığıyla- ya bizzat tahttaki *imperator*'un kendisine ya da onların eyaletlerdeki idari temsilcileri olan sivil ya da asker kökenli valilerine gönderiliyordu²⁴. İmparatorluk uhdesinden çıkan kararlar (onay, ret, düzeltme vs.) ise bir mektup ya da aynı elçiler aracılığıyla başvuruyu yapan kente iletiliyordu. İmparatorluğun kararı olumlu ise emredilen talimatlar duyurulup derhal uygulanmak üzere anlaşılır bir dille kentin kamusal alanlarında (*agora*, *gymnasion* vs.) mermerlere kazınarak sergileniyordu. Böylelikle hem festival kurucusu sermayesini hem de ilgili *polis* kent ekonomisini ileride oluşabilecek maddi açmazlara karşı imparatorluk otoritesi gözetiminde güvenceye alıyordu.

Şahıs isimli *agon*'ların kuruluşu -yukarıda bahsedildiği şekilde- genellikle özel şahısların "kişisel teşebbüsleri" vesilesiyle gerçekleşiyor olsa da kimi zaman sadece "kent iradesi ve önderliği", "imparator lütfu ve emri" ya da "karma tip" denebilecek bir süreç sonucunda da tahakkuk edebiliyordu. Örneğin, Miletos antik kentinde düzenlenen *Capitoneia* ile *Prokleia agon*'ları, Mylasa antik kentindeki *Censorineia* festivali, Knidos'ta kutlanan *Artemidoreia* şenliği ve son olarak Patara antik kentindeki *Casseia* yarışmaları özel şahıslardan ziyade bizzat ilgili *polis*'lerin (ya da *koinon*'ların) girişim ve önderliği sonucunda kurulmuşlardır²⁵. Ephesos antik kentindeki *Balbilleia* festivalinin kuruluşunda ise doğrudan doğruya bir imparatorun (Vespasianus)

²² Aynı yer.

²³ Remijsen, 2015, s. 293.

²⁴ Remijsen, 2015, s. 295-296.

²⁵ Recep Altın, *Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asya'sında Özel Şahıs İsmiyle Anılan Agon'lar*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2022, s. 275.

inisiyatifi ve lütfu söz konusudur²⁶. Aleksandreia Troas'taki *Smintheia Pauleia* festivalinin kuruluşu ise karma nitelikteki bir süreç sonucunda gerçekleşmiştir²⁷.

Dört ayrı kuruluş şekli tanımladığımız özel şahıs isimli *agon*'ların kutlanma süreleri de birbirlerinden son derece farklıdır. Bu durum, şenliklerin kutlanma süresine etki eden birden fazla parametre olmasından kaynaklanmaktadır. Çalışma kapsamında incelenen epigrafik belgelerden anlaşıldığı üzere festivallerin ömrünü (kutlanma süresi) müspet anlamda altı temel değişken belirlemektedir: (1) festivalin kuruluş şekli, (2) festivalin statüsü, (3) festivalin finans biçimi ve mali yapısı, (4) organizasyonun arka planındaki özel ilişkiler, (5) sonraki kuşak ve akrabaların festivali sahiplenip koruması, (6) şenliğin periyodu/kutlanma aralığıdır. Bu kriterlerle tam uyum arz edecek şekilde en geniş düzenleme aralığına sahip *agon*'lar sırasıyla; "Ephesos'taki *Balbilleia*, Miletos'taki *Capitoneia*, Oinoanda'daki *Demostheneia*, Perge'deki *Vareia* ile *Demetrieia* ve Syedra'daki *Mousoniea*" festivalleridir²⁸. Yukarıda bahsedilen *agon*'ların haricindeki (belki bunlara Balboura ve Oianoanda'da antik kentlerinde kutlanan iki farklı *Meleagreia* festivalini ve Pisidia Antiokheia'dan *Maksimianeia* yarışmaları eklenebilir) organizasyonların ya dikkate değer kutlanma süreleri bulunmamaktadır ya da kutlanma süreleri kesin olarak tespit edilememektedir.

Şahıs İsimli *Agon*'ların Kurucuları ve Katılımcıları

Principatus Devri Anadolu'sunda özel şahıs isimli festival kurucularının tamamı kentlerin varıl ve seçkin ailelerine mensup kişilerden oluşmaktadır. Var olan kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bu iki nitelik şahıs isimli bir *agon*'un kurulabilmesi için asgari yeter şarttı²⁹. Zenginlik ve seçkin ailelere mensubiyetin yanı sıra şahıs isimli *agon* kurucusunun yaşadığı *polis*'te önemli ölçüde politik güce ve yüksek toplumsal statüye sahip olması da beklenirdi. Çünkü söz konusu organizasyonların kuruluş evresinde hem *demos*'un (kent sakinleri) ikna edilmesi hem de *bouleutai*'ın (danışma meclisi üyeleri) desteğinin alınması gerekmektedir³⁰. Bu nedenle festival kurucularının ilgili

²⁶ Cass. Dio. LXV. 9. 2.

²⁷ Altın, 2022, s. 276.

²⁸ Altın, 2022, s. 277-280.

²⁹ Andrew Farrington, "THEMIDES and the Local Elites of Lycia, Pamphylia and Pisidia", *Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire, (International Workshop held at Athens)*, ed. A. D. Rizakis-F. Camia, Athens 2008, s. 243 vd.; Arjan Zuiderhoek, *The Politics of Munificence in the Roman Empire Citizens, Elites and Benefactors in Asia Minor*, New York 2009, s. 86 vd.

³⁰ Festival kurucuları söz konusu desteği çoğu zaman kendilerine haset eden; aynı zamanda politik olarak da mücadele ettikleri siyasi rakiplerinden alıyordu bk. H. W. Pleket, "Political

zorlukların kolayca üstesinden gelmesini sağlayacak başka vasıflara da sahip olması gerekiyordu. Örneğin *polis*'in önde gelen meclislerinde (danışma, halk, yaşlılar veya gençler) etkin rol alması ya da önemli kent memuriyetlerinden birini ifa etmesi veya bu göreve talip olması gerekirdi. Festival kurucusunun *Caracalla Fermanı*'ndan (MS 212) önce Roma vatandaşlık hakkına sahip olması en az yukarıda bahsedilen diğer nitelikler kadar önemliydi. Zira Roma vatandaşlığı sadece şahsın kendisinin veya geçmişte yaşamış büyüklerinin imparatorluk otoritelerince tanınmasının işareti değil, bununla birlikte toplum içinde onu diğer elitlerden ayıran çok önemli bir nitelikti³¹. Çalışmamızın somut bulguları da bu durumu doğrulamaktadır. Zira Principatus Devri Anadolu'sunda şahıs isimli festival kurucularının %50'sinden fazlası Roma vatandaşlık hakkına sahip kişilerdir. Bu şahısların da yaklaşık beşte biri imparatorluğun en saygın zümreleri olan *ordo senatorius* veya *ordo equester* ile ilişkili yüksek statülü kişilerden oluşmaktadır³². Ekseriyetle Anadolu'daki Roma kolonilerinde hayat süren İtalyan kökenli tüccarlar (*negotiatores*), mültezimler (*publicani*) ve diğer göçmenler öteden beri Roma vatandaşlık hakkına sahip oldukları için -konu bağlamında- daima Anadolu'nun yerel elitlerinden bir adım öndeydiler.

Festival kurucularının cinsiyet dağılımına bakıldığında bu kişilerin genelinin erkek bireylerden oluştuğu görülmektedir. Ancak kadınların da agonistik ekonomiye kayda değer oranda (%10'un üzerinde) katkısı söz konusudur. *Laodikeia* (Syedra), *Embromianeia* (Arykanda), *Phanianeia* (Kadyanda), *Meleagreia* (Oinoanda), *Artemeia* (Olympos), *Rhodoneia* (Sagalassos), *Lalla* ve *Aurelia Ge* (Termessos) yarışmaları kati suretle kadın kurucularının ismiyle anılan organizasyonlardı. Bunların haricinde kadınlar akraba oldukları erkeklerle ya da bizzat kocalarıyla beraber de yeni bir *agon* kurabiliyor ya da halihazırda kutlanan festivallere sponsor olabiliyordu. Karia Bölgesi'nden *Lysimakheia&Tatianeia* (Aphrodisias) Kilikia Bölgesi'nden *Khrestos&Theodora* (Syedra), Lykia'dan *Artemon&Polykleia* (Oinoanda),

Culture and Political Practice in the Cities of Asia Minor in the Roman Empire", *Politische Theorie und Praxis im Altertum*, ed. S. Wolfgang, Darmstadt 1998, s. 204-216.

³¹ Sviatoslav Dmitriev, *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*, New York 2005, s. 323.

³² Altın, 2022, s. 285, Tablo 8.

Pisidia'dan *Mamastis&Perikles*, *Tiberius&Aurelia Ge* ve son olarak *Apollonius&Antiokhis* (Termessos) yarışmaları bu festivallerin örnekleridir. Principatus Devri Anadolu'sunda kadınların kent siyasetine doğrudan katılması veya etki etmeleri oldukça güç ve hatta genellikle olanaksız olduğu için erkek vatandaşlar agonistik sahada bu denli öne çıkabilmiştir. Zira tüm *euergesia* faaliyetleri gibi festival hayırseverliği de erkek egemen siyaset kurumuyla doğrudan ilişkiliydi.

Peki erkek ya da kadın fark etmeksizin festival kurucularının motivasyon kaynakları nelerdi? Genel manada yeni bir bayram kurulmasının ya da bu tür kamusal festivallerde bizzat görev üstlenmenin veya onlara maddi katkı sağlamanın sosyo-ekonomik anlamda birçok nedeni bulunuyordu. Fakat özel şahıs isimli *agon*'lar mevzu bahis olduğunda -kurucu birey bağlamında- en güçlü motivasyon kaynağını psikolojik öğelerin oluşturduğu görülmektedir³³. Ancak bu tür organizasyonların kurucusuna ve yakın çevresine sağladığı faydalar yalnızca ruhani alanla sınırlı değildi. Bilakis bu tür festivaller kurucusuna *ateleia* (vergi muafiyeti), *aleitourgia* (kamu hizmeti muafiyeti) *proedria* (tiyatroda ön sırada oturma hakkı) gibi çeşitli ekonomik ve sosyal ayrıcalık ve muafiyet kazandırmakla birlikte kişinin kent içinde siyasi rant devşirmesine de olanak sağlıyordu³⁴.

Şahıs isimli festivallerin referans kaynağı olan epigrafik belgelerde organizasyona hangi kentlerin katılacağını gösteren açık ifadelerle "genellikle" rastlanmaz. Yalnızca sınırlı sayıdaki yazıtta katılımcıların açıkça belirlendiği ifadeler bulunmaktadır³⁵. Ancak hem yukarıda değerlendirilen festivallerin kuruluş şekilleri hem de aşağıda kritik edilecek olan festival statüleri ilgili organizasyonların katılım/katılımcı şartlarını tespit etmemize büyük ölçüde imkân sağlamaktadır. Örneğin, *oikoumenikos* statüsüne sahip bir festival bilinen tüm dünyadan katılımcılara açıktı. *Hieros* statüsündeki festivaller bilinen tüm dünyadan katılımcılara açık olabileceği gibi bölgesel (*provincial*) ve hatta yerel karaktere de sahip olabilirdi. *Politikoi agones* olarak anılan kent yarışmaları ise yalnızca ilgili kentin katılımına açık festivallerdi. Yazıtlarda yer alan yarışmacı *ethnikon*'ları da festival katılımcılarının belirlenmesinde önemli bir göstergedir. Çünkü *agonistik* kitabelerde *ethnikon* bilgisinin bulunuyor oluşu saha araştırmacıları tarafından ilgili festivale farklı

³³ Bu konuda daha kapsamlı bir değerlendirme için bk. Altın, 2022, s. 281.

³⁴ Michael Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, Münih 1988, s. 4-15; Dmitriev, 2005, s. 306; O. van Nijf, "Festivals and Benefactors", *Benefactors and Polis The Public Gift in the Greek Cities from the Homeric World to Late Antiquity*, ed. M. D. Gyax ve A. Zuiderhoek Cambridge-New York 2020, s. 243-264.

³⁵ Altın, 2022, s. 293.

kentlerden yarışmacıların katılabileceği şekilde değerlendirilmektedir³⁶. Tüm bunların yanı sıra Principatus Devri Anadolu'sundaki şahıs isimli *agon*'ların kahir ekseriyetini küçük ölçekli, para ödüllü ve lokal karakterdeki yarışmaların (ἀγῶνες θεματικοί / *themides*) oluşturduğu da bilinmektedir. Bununla uyumlu olacak şekilde bu tür festival katılımcılarının da genel olarak aynı kent yurttaşlarından veya komşu kent ya da yakın bölgelerden gelen kişilerden oluştuğunu söylemek mümkündür.

Kent özelinde değerlendirilecek olursa agonistik festivaller -sanılanın aksine- sadece toplumun üst kademesine hitap etmiyor; bilakis, θυσία (kurban sunumu), πομπή (geçit resmi), συμπόσιον (dini mahiyette şölen) tertiplenmesi, dağıtım yapılması gibi farklı yönleriyle kent sakinlerinin tümünü içine alıyordu³⁷. Böylelikle hem toplum içinde dini ve kültürel birlik sağlanıyor hem de dar gelirli vatandaşlar festival süresi boyunca yaşamın temel gereksinimlerine parasız olarak erişme olanağı buluyordu³⁸. Bunlardan daha mühimi agonistik organizasyonlar toplumsal hiyerarşinin açıklığa kavuşturulup tasdik edildiği periyodik faaliyetlerdi. Dolayısıyla var olan sistem ve nizamın güvenli bir şekilde idame ettirilmesi toplumun tüm katmanlarının festival sürecine dahil edilmesine bağlıydı³⁹.

Şahıs İsimli *Agon*'ların Finans Modeli

Eski Yunan *polis*'lerinde başlangıçta tüm festivallerin finansmanı kamusal kaynaklardan sağlanmaktaydı. MÖ 5. yüzyıldan itibaren kent bütçeleri var olan festivallerin idame ettirilmesi için gerekli olan ekonomik yükü taşıyamaz duruma gelmişti⁴⁰. Bu nedenle, festivallerin mali sorumluluğu önceleri *leitourgia* (mecburi kamusal hizmet) olarak takip eden dönemde ise *euergesia* (hayırseverlik) sistemi aracılığıyla varsıl yurttaşlar üzerine aktarılmıştır⁴¹. Roma İmparatorluk Dönemi'ne gelindiğinde ise

³⁶ Zinon Papakonstantinou, *Sport and Identity in Ancient Greece*, Routledge, New York-Londra 2019, s. 101.

³⁷ Zuiderhoek, 2009, s. 86-7; Altın 2022, s. 294.

³⁸ Aynı yer.

³⁹ Stephen Mitchell, *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor 1*, Oxford University Press, New York 1993, s. 206-210; Zuiderhoek, 2009, s. 106.

⁴⁰ van Nijf 2020, s. 244.

⁴¹ van Nijf, 2020, s. 244; Chaniotis, 2011, s. 32.

kentlerin önde gelen isimleri olan *euergetes*'lerin agonistik yaşamdaki etkinlikleri öncesinde hiç olmadığı kadar artmıştır⁴². Bu nedenle hayırhah olarak nitelenen zengin kent elitlerinin agonistik festivallere sağladıkları hibe ve katkılar Principatus Devri için oldukça önem arz etmektedir. Nitekim makale bulguları da bunu doğrulamaktadır.

Çalışma çerçevesinde değerlendirilen onurlandırma yazıtları ve diğer kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, İmparatorluk Çağı'nda düzenlenen şahıs isimli *agon*'ların finansmanı genel olarak dört farklı kaynaktan (özel şahısların sermayeleri, kent bütçeleri, festival memurlarının hibeleri ve imparatorluk katkı ya da imtiyazları) sağlanıyordu. Genel görünüm böyle olmakla birlikte esasında bu tür festivallerin mali sorumluluğu büyük oranda bizzat şenlik kurucuları olan kent eşrafının omzundaydı. Maalesef hayırsever kent elitlerinin festivallere sağladıkları maddi destekler genellikle sarif şekilde yazıtlara yansımamıştır. Ne var ki epigrafik belgelerde bulunan bir dizi terimsel ifade “*ἐκ τῶν ἰδίων, ἐξ οἰκείων/ἐξ ἰδίων/ἀπὸ χρημάτων, ἐξ ὑποσχέσεως, ἐκ διαθήκης/δοθείσης, καταλείπειν/κατάλειψις, λείπω, συστησάμενον, ἀχθεῖσαν ὑπὸ ..., τῆς ἀρείστης μνήμης ἀξίων, ἐκ/ἀπὸ δωρεᾶς/ἀπὸ οὐσίας ve ἐκ φιλοτιμίας*”⁴³ aracılığıyla söz konusu maddi destekler dolaylı ve yüzeysel olarak ispat edilmektedir. Buna karşın Oinoanda'daki *Demostheneia* şenliği ve Aphrodisias'taki bir dizi festival⁴⁴ özelinde şahıs isimli *agon*'ların mali planları ve finans modelleri büyük ölçüde aydınlatılmaktadır. *Demostheneia panegyris*'inin organizasyon giderleri başlangıçta nakit kaynaklardan ödenmişse de esasında bu şenlik gayrimenkul bağışları aracılığıyla finanse edilen bir festivaldir⁴⁵. Bununla birlikte Aphrodisias'taki bazı festivallerin finansmanı ise başlangıçlarından itibaren dönemsel olarak faiz işletilen nakit paralardan sağlanmıştır⁴⁶. Sonuçta

⁴² Mitchell, 1993, s. 206-211.

⁴³ Bu ifadelerin Türkçe karşılıkları; “*kendi cebinden, verilen söz üzerine, ünseverliği dolayısıyla, vasiyeti aracılığıyla, ...'nın bıraktığı ya da hediye ettiği paradan, ... tarafından düzenlenen, ...'nın en yüce anısına*” gibi anlamlara gelmektedir. İlgili festivaller için bk. Altın, 2022, 266 vd. Bahsedilen terminoloji için ise bk. “Karl Graf Lanckoronski, *Städte Pamphylens und Pisidiens 2*, Wien 1892, s. 34; Rudolf Heberdey, “Gymnische und andere Agone in Termessus Pisidae”, *Anatolian Studies Presented to Sir William Mitchell Ramsay*, ed. W. H. Buckler, W. M. Calder, Longsman, Green Co, Londra-New York, s. 200; H. W. Pleket, “Mass-Sport and Local Infrastructure in the Greek Cities of Roman Asia Minor”, *Stadion* 24/1, s. 156; Nursah Çokbankir, “Pamphylia, Lykia, Kilikia ve Pisidia'da Epigrafik Verilerle Roma İmparatorluk Dönemi'nde Atletik Oyunların Finansı”, *Olba* 19, 2011, s. 320-26”.

⁴⁴ Charlotte Rouche, *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods*, JRS Monographs 6, 1993, s. 161-91; Abdurrahman Uzunaslan, “Aphrodisias Agonları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi FEF SBE Dergisi*, Sayı 13, Isparta 2005, s. 36-68.

⁴⁵ Altın, 2022, s. 265.

⁴⁶ Aynı yer.

kurumsal olarak bir vakıf sisteminden bahsedilmese de şahıs isimli bayramların kuramsal olarak *agonistik vakıflar* aracılığıyla finanse edildiğini söylemek mümkündür⁴⁷. Bahsedilen bu vakıflar ise bizzat festival kurucuları tarafından yaşamları sırasında ihdas edilebileceği gibi ilgili şahısların vefatlarının ardından vasiyetnameleri aracılığıyla da oluşturulabiliyordu⁴⁸. Sadece festival organizasyonu için teşekkül edilen bu tür vakıflarda, özel şahısların vasiyetnameleri uyarınca tereke edilen nakit kaynaklar veya gayrimenkul bağışlar işletilerek kentin sorumlu memurları vasıtasıyla organizasyon masrafları karşılanmak üzere kullanılıyordu.

Yukarıda da bahsedildiği gibi şahıs isimli *agon*'ların finansında yalnızca kurucu bireylerin değil aynı zamanda festival memurlarının, kentlerin ya da *koinon*'ların ve imparatorluk otoritelerinin de katkısı bulunmaktaydı. Örneğin, mali yapısı ve finans modeli kusursuza yakın olan *Demostheneia* şenliği özelinde dahi kent *khora*'sındaki sakinlere ve festival memurlarına kendi bütçelerinden karşılamak üzere bir dizi masraf çıkartılmıştır⁴⁹. Diğer festivallerde de aşağı yukarı aynı geçerlidir. Epigrafik belgelerden anlaşıldığı kadarıyla kurucusunun ardından bir festivale en önemli maddi desteği festival başkanı olan *agonothetes*'ler sağlamaktaydı. Festivallerde yapılan çeşitli masraflara bizzat kendi bütçelerinden katkı sağlayan festival memurları, ilgili organizasyonlardan ekseriyetle maddi bir çıkar sağlamıyor aksine festival kapsamında ortaya çıkan çeşitli masraflara doğrudan kendi bütçelerinden (ἐκ τῶν ἰδίων) katkı sunuyorlardı. Bu sebeptir ki festivallerde görev alan memurlar daima kentlerin önde gelen varlıklı ve hayırsever yurttaşlarından oluşmaktaydı. Ancak *agon*'larda görev alıp yarışmacı ve misafirlerin masraflarını karşılamak veya başka bir şekilde onlara yardımcı olmak memurlar için -toplumsal yaşama tahvil edilebilen- özel bir övünç ve prestij kaynağı olmaktadır⁵⁰.

⁴⁷ Sophia Aneziri, "Stiftungen für sportliche und musische Agone", *Sport und Recht in der Antike*, (Wiener Kolloquien zur Antiken Rechtsgeschichte Band II), ed. K. Harter-Uibopuu-T. Kruse), 2014, s. 148-63; Remijsen 2015, s. 294; Altın 2022, s. 273.

⁴⁸ Bernhard Laum, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike: ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte*, II volumes, (2nd press) Berlin/Leipzig 1964 s. 115-24; Heberdey 1923, s. 198; *I Pisid. Cent.*, s. 135.

⁴⁹ Wörrle, 1988, s. 4-17.

⁵⁰ Price, 1984, s. 107.

Şahıs isimli organizasyonlar özelinde kamusal kaynaklara (kent ve birlik bütçeleri) genellikle *oikoumenikos*, *eisalatikos* ve *hieros* gibi yüksek statüye sahip yarışmaların finansında başvuruluyordu. Zira bu türden yüksek prestije sahip şenlikler yalnızca festival düzenleyicisine değil, aynı zamanda müsabık yarışmacıların vatandaşı olduğu kentlere de bir dizi maddi sorumluluk yüklüyordu. Şöyle ki söz konusu yarışmalarda zafer kazanan sanatçı ve sporculara memleketlerine dönüşte “*obsonia-syntakseis* (emekli aylığı ya da ikramiyesi) *sitesis* (kayıdı hayat şartıyla bedava yemek hakkı) ve anıt ya da büstlerinin dikilmesi” gibi çeşitli hak ve imtiyazlar bahşediliyordu⁵¹. Bahsedilen tüm bu hakların külfeti ise şehirlerin mali kaynaklarından karşılanıyordu⁵². İhtiyaç halinde birer özel şahıs hüviyeti taşıyan festival başkanları (*agonothetes*) ve diğer şenlik memurları da bu tür organizasyonların finansına katkı sağlıyordu. Kısacası yüksek statüye sahip şahıs isimli *agon*’ların finansmanının özel şahıslara ait fonlardan ziyade kamu kaynakları ve festival memurlarının bağışları aracılığıyla sağlandığını söylemek mümkündür.

Son olarak Roma *imperator*’larının veya imparatorluk otoritelerinin özel şahıs ismi taşıyan festivallerin finansına yaptığı katkılardan bahsetmek gerekir. Roma imparatorları ve diğer imparatorluk yetkilileri festivallere farklı şekillerde finansal destek ya da kolaylık sağlamaktaydı. Agonistik literatürde *δορεά* olarak adlandırılan bu imtiyazlar doğrudan para yardımı olabileceği gibi kimi zaman bir onay veya izne (vergi muafiyeti) ya da festivalin statüsünün yükseltilmesine de karşılık gelebiliyordu. *Balbilleia* (Ephesos) *Attaleia* (Aphrodisias) *Meleagreia* (Balboura), *Demostheneia* (Oinoanda) ve *Aelia Cornuteia* (Apollonia Mordiaion) yarışmalarında çeşitli *imperator*’ların farklı sebeplerle bahsettikleri *agonistik imtiyazlara* veya nakit yardımlara epigrafik belgeler vasıtasıyla doğrudan tanıklık edilir⁵³. Bunların dışında Aphrodisias antik kentinde kutlamalarına bir süreliğine ara verilen veya hiç başlanmamış olan bazı şenlikler ancak dönemin *logistes*’i M. Ulpius Appuleius Eurykles’in gösterdiği çaba ve yapmış olduğu maddi katkılar sonucunda (yeniden) kutlanmaya başlamıştır⁵⁴.

Şahıs İsimli *Agon*’ların Çeşitli Nitelikleri ve Statüleri

Agonistik sahanın bütününe benzer şekilde Principatus Devri Anadolu’sunda kutlanan şahıs isimli *agon*’ların statüleri de kendi aralarında

⁵¹ W. John Slater, “Paying the pipers”, *L’argent Dans les concours du monde grec*, ed. B. Le Guen, Saint-Denis 2010, s. 268-9.

⁵² Aynı yer.

⁵³ Altın 2022, s. 271.

⁵⁴ Bu festivaller şunlardır; “*Adrasteia*, *Hossidea Iulianeia*, *Kallikrateia*, *Lysimakheia* ve *Philemoneia*” bk. Rouché, 1993, s. 161-91; Uzunaslan, 2005, s. 36-68; Altın, 2022, s. 271.

benzerlik, farklılık ve istisnai durumlar arz etmektedir. Tematik araştırma olan çalışmamızda beklendiği üzere benzerlikler daha çok öne çıkmaktadır. Bu bağlamda şahıs isimli festivallerin çoğunlukla küçük ölçekli, para ödüllü ve lokal karakterdeki yarışmalardan (ἀγῶνες θεματικοί) teşekkül ettiği kati suretle söylenebilir. Ancak agonistik sahada bilindik *yarışma* statülerinin neredeyse tamamının şahıs isimli festivaller için de geçerli olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla şahıs isimli *agon*'lar özelinde de tek tip yarışma statüsünden bahsedilemez.

Şahıs isimli festivaller arasında en fazla saygınlığa sahip olan yarışmalar Ionia'nın üç farklı kentinde kutlanmış olan *Balbilleia* ve *Aphrodisias* antik kentindeki *Attaleia agon*'larıdır. Zira söz konusu festivaller *ιερος* (*kutsal*) *οικουμενικός* (*evrensel*) ve *εἰσελαστικός*⁵⁵ statüsüne sahiptir. Bu yarışmaları *hieros* statüsündeki *Smintheia Pauleia* (Aleksandreia Troas), *Aelia Cornuteia* (Apollonia Mordiaon) ve *Pythia Marianeia* (Ephesos) festivalleri takip eder. Epigrafik belgelerde *koina* (κοινά) veya *koinon* (κοινόν) şeklinde ifade olunan Birlik Yarışmaları *oikoumenik* ve *hieros* statüye sahip oldukça itibarlı bir *agon* türüdür. Fakat Lykia'da tespit edilen bir grup yarışma -“*Antipatreia*, *Euaresteia* ve *Megala Casseia*”- durumu içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. İlgili konuda biz M. Wörrle'nin değerlendirmesini⁵⁶ benimseyerek ilk iki festivali orijinal fakat *themis* (θέμις) statüsüne sahip Birlik Yarışması; sonuncusunu ise *agon hieros* statüsünde Birlik Yarışması olarak kabul etmekteyiz.

Yarışmaların statü farklılıklarını gösteren diğer bir terim *μεγάλα* sıfatıdır. Herhangi bir yarışma ismine *megala* (büyük) epithetinin ilave edilmesi söz konusu festivalin kutlanma aralığından (periyodu), yaş gruplarından ya da müsabaka içeriğinden birkaçının veya yalnızca birinin değiştiğine işaret eder⁵⁷. Kimi durumlardaysa *megala* sıfatı yarışmaların statüsünün de değiştiğine işaret etmekteydi⁵⁸. Bazı araştırmacılar *megala* ifadesinin

⁵⁵ Plin. *Ep.* X. 118-19.

⁵⁶ Wörrle, 1988, s. 240-241.

⁵⁷ W. John Slater, “Deconstructing Festivals”, *The Greek Theatre and Festivals Documentary Studies*, ed. P. Wilson, New York 2007, s. 31-32; Remijsen, 2015, s. 111-113.

⁵⁸ H. W. Pleket, “Games, Prizes, Athletes and Ideology: Some Aspects of the History of Sport in the Greco-Roman World”, *Stadion* I, 1975, s. 64

genellikle daha ihtişamlı yarışmaları refere ettiğini belirtmektedir⁵⁹. Çalışma kapsamında *Balbilleia*, *Marianeia* (Ephesos), *Casseia* (Patara) ve *Vareia* (Perge) festivallerinin bu sıfatla nitelendiği görülmektedir.

Epigrafik belgelerde sıklıkla karşılaşılan *ισολύμπιος*, *ισοπούθιος* vs. ifadeleri ilgili yarışmaların ödül, yaş grupları ve program içeriği gibi farklı bağlamlarda *Panhellenik* festivalleri emsal aldığını göstermektedir. Fakat bu sıfatlar yazıtlarda sadece *hieros agon*'ların değil aynı zamanda *themides* olarak adlandırılan yerel karakterli festivallerin tanımlayıcısı olarak da karşımıza çıkar. Bu nedenle *ισολύμπιος* ve *ισοπούθιος* sıfatlarının statüden ziyade ekseriyetle yarışmaların farklı türden özelliklerini tanımladığını söylemek mümkündür. Ancak istisnai durumlarda bu sıfatlarla nitelenen yarışmaların statüsü Dört Büyük festivale dahil olan yarışmalara eşit olabilmekteydi⁶⁰. Çalışma kapsamında *Marianeia* (Ephesos), *Aelia Cornuteia* (Apollonia Mordiaon), *Timotheia* (Baris), *Theodoreia* (Konana) ve *Smintheia Pauleia* (Aleksandreia Troas) festivallerinin bu sıfatlardan biriyle nitelendiği görülmüştür. Makale kapsamında belgelenen şahıs isimli *agon*'ların düzenlenme aralığı çoğunlukla “*pentaeterik* veya *tetraeterik* (dört yılda bir) olmakla birlikte *annual* (yıllık), *trieterik* (iki yılda bir) ve *enneaterik* (sekiz yılda bir)” olarak düzenlenen festivaller de bulunmaktadır⁶¹. Yukarıda adları zikredilen festivaller haricinde kalan şahıs isimli yarışmaların statüleri ve genel nitelikleri büyük oranda benzeşmekte ve bu festivallerin de kahir ekseriyetini kurucusunun adıyla anılan para ödüllü yarışmalar (*ἄγωνες θεματικοί*) oluşturmaktadır.

Bütün festival türlerinde olduğu gibi şahıs isimli organizasyonlar özelinde de genel olarak üç farklı yarışma kategorisinden (bedensel, atlı ve müzikal) bahsetmek mümkündür. Fakat atlı yarışma türünün şahıs isimli festivaller dahilindeki varlığı yalnızca bir örnek aracılığıyla belgelenmektedir⁶². Şahıs isimli festivaller bağlamında en popüler yarışma türü atletik müsabakalar olup özellikle *πάλη* (güreş), *πυγμαί* (boks) ve *παγκράτιον* (pankras) gibi ağır dövüş branşları son derece popülerdi. Pek tabii ki müzik yarışmaları da şahıs isimli festivallerin programında önemli ölçüde yer tutmakta idi. Özellikle komedi ve tragedya yarışmaları oldukça revaçtaydı. Bahsedilen tüm bu müsabakalar ekseriyetle “*παῖδες* (çocuklar) ve *ἄνδρες* (yetişkinler)” olmak üzere iki yaş klasmanında yapılmaktaydı. Ancak kısıtlı sayıda olsa da *ἄγένειοι* (gençler) ve diğer özel yaş gruplarının varlığı da epigrafik belgeler vasıtasıyla tespit edilmektedir.

⁵⁹ Aitor B. Perez, “EPINIKIA: Celebrating Roman Victory in the Eastern Provinces of the Empire”, *Tyche* 33, 2018, s. 22.

⁶⁰ Pleket, 1975, s. 61 ve 69.

⁶¹ Altın, 2022, s. 303.

⁶² Altın, 2022, s. 242, no. T300.

Şahıs İsimli *Agon*'larda Görev Yapan Memurlar

Özel şahıs isimli *agon*'ların tespit edildiği epigrafik belgelerde en çok rastlanılan memuriyet festival başkanlığı (*agonothesia*)'dır. Terimsel karşılıkları birbirinden oldukça farklı olmakla birlikte erken dönemlerden itibaren tüm bayramların nizam ve işleyişinden sorumlu bir başkanı olurdu. Devirden devire, yarışmadan yarışmaya değişmekle birlikte farklı festival memurları ("*hellanodikas, agonothet, athlothet, panegyriarkh, kystarkh, gymnasiarkh, epimeletes*") tarafından bu vazife ifa edilmiştir⁶³. Fakat memurluğun isminden de anlaşılacağı üzere *agonothes* yazıtlarda en sık karşılaşılan festival başkanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Geleneksel Türk yağlı güreşlerinin *Ağasını* andıran *agonothes*'ler aslında festivallere finansal katkı sağlayan birer fahri başkandır. Dolayısıyla festival organizasyonunun nizam ve işleyişini bizzat kendileri değil emirleri altında vazife alan çeşitli görevliler ("*mastigophoros, rhabdophoros, alytarkhes, gymnasiarkhos, agoranomos, panegyriarkhes, eisagogeus, epimeletes, paidotribes*") aracılığıyla sağlamakta idiler⁶⁴. Nitekim *Demostheneia* şenliği özelinde bahsedilen durumun somut bir emsalini görmekteyiz. Söz konusu şenlik çerçevesinde katılımcıların (hem yarışmacı hem de seyirci) muhtemel taşkınlarını engellemekle vazifelenirilmiş yirmi adet *mastigophoroi* (kırbaç taşıyan) adındaki güvenlik personeli görevlendirilmişti. On kişiden oluşan *sebastophoroi* ekibinin vazifesi geçit törenleri boyunca devrin imparatorlarının büst ve resimlerini taşımaktı. Üç kişiden oluşan *panegyriarkhes*'lerin sorumluluk sahası ise festival günlerinde kentte kurulan geçici pazara ilişkindir⁶⁵. Yine aynı şenlik kapsamında yukarıdaki adları geçen yetkililer haricinde 15 farklı memur daha doğrudan veya dolaylı olarak sorumluluk almış; kendilerine verilen yükümlülükleri eksiksiz olarak yerine getirmişlerdir⁶⁶. Buna karşın, istisnaları hariç tutarsak, düzenli bir şekilde bu görevlilerle ilgili epigrafik belgelerde herhangi bir bilgi bulunmaz. Bilakis

⁶³ Altın, 2022, s. 254.

⁶⁴ Altın, 2022, s. 252

⁶⁵ *Panegyris*'lerin tarihçesi ve *panegyriarkhes*'lerin tüm sorumluluk sahasına ilişkin bk. Selda Yeni, *Panegyris ve Panegyriarkhes Helenistik ve Roma Dönemi Anadolu'sunda Tertiplenen Panayırın İdari, Siyasi, Dini ve Ekonomik Boyutları*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Antalya 2022.

⁶⁶ Altın, 2022, s. 255.

yukarıda da ifade edildiği üzere, yazıtlarda ekseriyetle festival başkanlarının şahsına ya da ifa ettikleri memurluğa ilişkin bilgi verilmektedir.

Öyleyse her şeyden önce “Şahıs isimli *agon*’lardaki festival başkanları kimlerdi?” sorusunun yanıtını bulmamız gerekir. Şahıs isimli *agon*’ların başkanları festival kurucularının bizzat kendileri olabileceği gibi bu kişilerin aile fertlerinden veya akrabalarından biri de olabilmekte idi. Bunların dışında festival kurucularıyla hiçbir akrabalığı ya da kan bağı bulunmayan kentli varsıl ve hayırsever yurttaşlar da gönüllük esasıyla *agonothetes* olabilmekteydi. Bu farklılık temelde söz konusu organizasyonun -kişinin vefatının ardından kurulan- vakıf *agon*’u olup olmamasına bağlı bir durumdu. Ancak bazı festivaller özelinde kişinin vefatının ardından vasiyetle kurulan bir vakıf söz konusu olsa dahi, merhum kurucu “δὶ αἰῶνος ἀγωνοθέτης” (*onursal* ya da *ebedi agonothetes*) olarak festivalle ilişkilendiriliyordu⁶⁷. Yine aynı şekilde festival başkanının yaşamı sırasında kurduğu *agon*, kendisinin vefatından sonra kutlanmaya devam ederse de bu uygulamaya gidilebiliyordu.

Yukarıda izah edilen teorik durumların somut örneklerine baktığımızda *Andrianteia* (Attouda), *Megala Attalaneia Olympia* (Tripolis), *Artemon&Polykleia* (Oinoanda), *Tuesianeia* (Side), *Valenteia* (Hierapolis), *Menneaneia* (Metropolis) yarışmalarında festival başkanlığı görevinin bizzat organizasyonların kurucuları tarafından yerine getirildiği görülür. Bu da ilgili yarışmaların -büyük olasılıkla- yalnızca kurucularının yaşamı sırasında kutlanmış olduğuna işaret eder. Benzer şekilde *Euaresteia* (Oinoanda) festivalinin de *agonothetes*’iliği yaşamı boyunca (δὲ βίου) bizzat organizasyonun kurucusu tarafından üstlenilmiştir. Fakat 5. kutlamadan sonra vefat ettiği düşünülen festival kurucusunun adına bu muteber görevi 6. kutlamada kayın biraderi Fronto üstlenmiştir⁶⁸. Bu nedenle önceki *agon*’ların aksine *Euaresteia* yarışmaları kurucusunun vefatının ardından da kutlanmaya devam etmiştir. Korakesion’daki *Indemis* ve Ksanthos antik kentindeki *Antipatreia* festivalinde yarışmaların müessisi ailenin babası iken; festival başkanlarıysa bizzat bu kişilerin çocuklarıdır. Bunların yanı sıra *agon* müessisleriyle herhangi akrabalık ilişkisi bulunmayan ancak yine de *agonothesia* memuriyetini üstlenmek için vazifeye atılan zengin ve hayırsever kent eşrafından bahsetmek gerekir. Bu tanıma uygun şahıslar agonistik yarışmalarda en çok karşılaşılan festival başkanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bahsedilen tüm bu *agonothetes*’ler ilgili organizasyonlardan ekseriyetle maddi bir çıkar sağlamıyor aksine festival kapsamında ortaya

⁶⁷ Aynı yer.

⁶⁸ Alan S. Hall-Nicholas P. Milner, “Education and Athletics. Documents illustrating the Festivals of Oenoanda”, *Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia in Memoriam A.S. Hall*, ed. David French, Ankara 1994, s. 19.

çıkan çeşitli masraflara doğrudan kendi bütçelerinden (ἐκ τῶν ἰδίων) katkı sunuyorlardı. Bu sebeptendir ki festivallerde görev alan memurlar daima kentlerin önde gelen varlıklı ve hayırsever yurttaşlarından oluşmaktaydı. Ancak *agon*'larda görev alıp yarışmacı ve misafirlerin masraflarını karşılamak veya başka bir şekilde onlara yardımcı olmak memurlar için - toplumsal yaşama tahvil edilebilen- özel bir övünç ve prestij kaynağı olmaktaydı⁶⁹. Oldukça külfetli lakin aynı nispette itibar getiren bu saygın görevi üstlenen varlıklı yurttaşlar kent meclisleri tarafından “σωτήρ (*kurtarıcı*), κηδεμών (*koruyucu*), προστάτης (*önder*), πατρῶν (*hami*), κτίστης (*kurucu*), εὐεργέτης (*hayırsever*), μήτηρ/πατήρ/υἰός/θυγάτηρ πόλεως (*kentin anası/babası/oğlu/kızı*)” gibi unvanlarla onurlandırılıyordu⁷⁰. Övünç verici bu unvanların kazanılması zengin kent elitlerinin sadece toplum içinde öne çıkılmalarını sağlamıyor bunun yanında talip oldukları takdirde saygın kent memuriyetlerini elde etmelerini de garantiye alıyordu. Dolayısıyla festival başkanlığı gibi kamu yararı gözetilerek üstlenilen her iş aynı zamanda siyasi ve toplumsal nüfuzun kazanılmasına da vesile oluyordu. Bu durumun çoktandır farkında olan kent elitleri de politik ve kişisel tutkuları oranında - gerektiğinde tüm maddi imkanlarını zorlayarak- toplum yararına hizmet üretmekteydiler. Söz konusu hizmetlerin en kullanışlı ve tercih edileni ise Principatus Çağı Küçük Asya'sında *festival başkanlığı* vazifesini ifa etmek veya bir şekilde agonistik organizasyonlarda görev almaktı.

Sonuç olarak Klasik ve bilhassa Hellenistik Dönem'de *tanrılara denk onurların* (ισόθιοι τιμαί) ayrılmaz bir parçası olarak kültün yanında ihdas edilen özel şahıs isimli festivaller, İmparatorluk Çağı'na gelindiğinde - bilhassa -MS 2. yüzyıldan sonra- büyük oranda dini vasfını kaybederek (sekülerleşip) ekonomik ve siyasi güce sahip olan kent eşrafının kişisel arzularına hizmet eden kullanışlı ve popüler bir enstrüman haline gelmiştir. Farklı özellikleriyle tüm paydaşları (imparatorluk otoriteleri, kentler, kurucular ve katılımcılar) tatmin eden bu festivallerin tamamı MS 3. yüzyılın ortalarına doğru cereyan eden sosyo-ekonomik gelişmeler neticesinde tarih sahnesinden bir anda yok olmuştur. Ancak, “Söz uçar yazı kalır” (*Verba*

⁶⁹ Price, 1984, s. 107.

⁷⁰ Mustafa Adak, “Pamphylia ve Pisidia'da Kent Eşrafı ve Resmi Unvanları”, *Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik*, ed. O. Tekin ve diğerleri, Antalya 2020, s. 49.

volant, scripta manent) misali kuruluşlarından yaklaşık iki bin yıl sonra dahi yazıtlar vasıtasıyla ilgili festivaller ve kurucuları hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Böylelikle festival kurucularının nihai hedeflerinden biri olan ölümlerin ardından adlarının yad edilmesi ve anılarının sonsuza kadar yaşatılması arzularının⁷¹ bir anlamda başarıya ulaştığı görülmektedir.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

Cass. Dio (= Cassius Dio, *Historiae Romanae*), Kullanılan Metin ve Çeviri: *Dio's Roman History*, With an English translation by E. Cary-H. B. Foster, Harvard University Press, (Loeb) Cambridge, Mass., Londra 1954.

Cic. *Phil.* (= Cicero, *Orationes Philippicae in M. Antonium*) Kullanılan Metin ve Çeviri: *The Philippics of Cicero*. With an English translation by W. C. A. Ker, Harvard University Press (Loeb), Cambridge, Mass., Londra 1957.

Plin. *Ep.* (= C. Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae*) Kullanılan Metin ve Çeviri: *Genç Plinius'un Anadolu Mektupları (10. Kitap)*, (çev. Ç. Dürüşken-E. Özbayoğlu), YKY, İstanbul 2001.

Plut. (= Plutarkhos, *Bioi Paralleloi*) Kullanılan Metin ve Çeviri: *Plutarch' Lives, vol. VII, Demosthenes and Cicero Alexander and Caesar*, With an English translation by B. Perrin, Harvard University Press, (Loeb), Cambridge, Mass., Londra 1959.

Strab. (= Strabon, *Geographika*) Kullanılan Metin ve Çeviri: Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: XII-XIII-XIV)*, (çev. A. Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 1993.

Suet. (= C. Suetonius Tranquillus, *De Vita Caesarum*), Kullanılan Metin ve Çeviri: Gaius Suetonius Tranquillus, *On İki Caesar'ın Yaşamı*, (çev. F. Teletar-G. Özakürk), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2008.

Tac. *Ann.* (= Tacitus, *Annales*), Kullanılan Metin ve Çeviri: *The Annals*, With an English translation by J. Jackson, Harvard University Press, (Loeb) Cambridge, Mass., Londra 1969.

Modern Kaynaklar

Adak, M. (2020). "Pamphylia ve Pisidia'da Kent Eşrafı ve Resmi Unvanları", *Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik. I. Uluslararası Suna & İnan Kırış Akdeniz Medeniyetleri Sempozyumu, 26-29 Mart 2019 Antalya*, ed. O. Tekin, C. H. Roosevelt, E. Akyürek, Antalya, s. 47-72.

⁷¹ Christina Kokkinia, "Games vs. buildings as euergetic choices, *L'organisation des Spectacles Dans le Monde Romain, Vandoeuvres-Genève 22-26 aout 2011*", 2012, s. 99-100; Angelos Chaniotis, "Aphrodisiaslı Hayırseverler ve Hayırseverliğin Toplumsal-Kültürel Sınırları", *Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik*, ed. O. Tekin ve diğerleri, Antalya 2020, s. 116; van Nijf, 2020, s. 248-9.

- Altın, R. (2022). *Roma İmparatorluk Çağı Küçük Asya'sında Özel Şahıs İsmiyle Anılan Agon'lar*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa.
- Aneziri, S. (2014). "Stiftungen für sportliche und musische Agone", *Sport und Recht in der Antike*, (Wiener Kolloquien zur Antiken Rechtsgeschichte Band II), ed. K. Harter-Uibopuu ve T. Kruse, s. 148-163.
- Bruns-Özgan, C. (2009). "Eine feine Familie Theopompos von Knidos und seine Nachkommen", *EA* 42, s. 103-134.
- Chanotis, A. (2011). "Festivals and Contests in the Greek World", *ThesCRA VII*, ed. A. Hermary-B. Jaeger, Los Angeles, s. 1-43 ve 160-172.
- Chanotis, A. (2020). "Aphrodisiaslı Hayırseverler ve Hayırseverliğin Toplumsal-Kültürel Sınırları", *Tarih Boyunca Anadolu'da Hayırseverlik. Birinci Uluslararası Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Sempozyumu 26-29 Mart Antalya*, ed. O. Tekin ve diğerleri, Antalya 2020, s. 111-120.
- Charlesworth M. P. (1939). "The refusal of divine honours", *Pap Br Sch Rome* 15, s. 1-10.
- Çokbankir, N. (2011). "Pamphylia, Lykia, Kilikia ve Pisidia'da Epigrafik Verilerle Roma İmparatorluk Dönemi'nde Atletik Oyunların Finansı", *Olba* 19, s. 313-330.
- Dmitriev, S. (2005). *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*, Oxford University Press, New York.
- Erkelenz, D. (2002). "Keine Konkurrenz zum Kaiser-Zur Verleihung der Titel Κτίστης und Σωτήρ in der römischen Kaiserzeit", *SCI* 21, s. 61-77.
- Erkelenz, D. (2003). "Rechtsregelungen zur Verleihung von Ehrungen in Republik und Kaiserzeit", *Hermes* 131, s. 67-89.
- Farrington, A. (2008). "ΘΕΜΙΔΕΣ and the Local Elites of Lycia, Pamphylia and Pisidia", *Pathways to Power. Civic Elites in the Eastern Part of the Roman Empire Proceedings of the International Workshop held at Athens*, ed. A. D. Rizakis-F. Camia, Atina, s. 241-249.
- Fishwick D. (1993). *The Imperial Cult in the Latin West, Volume 1 Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire Part 1* (2 vols.), Leiden.

- Hall, A. S.- Milner, N. P. (1994). "Education and Athletics. Documents illustrating the Festivals of Oenoanda", *Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia in Memoriam A.S. Hall*, ed. D. French, Ankara, s. 7-47.
- Heberdey, R. (1923). "Gymnische und andere Agone in Termessus Pisidae", *Anatolian Studies Presented to Sir William Mitchell Ramsay*, ed. W. H. Buckler, W. M. Calder, Longsman, Green Co, Londra-New York, s. 195-206.
- Heller, A.-van Nijf, O. (2017). "Introduction: Civic Honours, from Classical to Roman Times", *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*, ed. A. Heller ve O. van Nijf, Brill, Leiden, s. 1-27.
- Hirschfeld, G. (1886). "C. Julius Theopompus of Cnidus", *JHS* 7, 1886, s. 286-290.
- I Knidos*, Blümel, W. (1992). *Die Inschriften von Knidos I*. Habelt, Bonn.
- I Pisid. Cent.* Horsley, G. H. R.-Mitchell, S. (2000). *The Inscriptions of Central Pisidia: including texts from Kremna, Ariassos, Keraia, Hyia, Panemoteichos, the Sanctuary of Apollo of the Perminoundeis, Sia, Kocaaliler, and the Döşeme Doğazi*, (IK 57), Bonn 2000.
- Kokkinia C. (2012). "Games vs. buildings as euergetic choices", in: *L'organisation des Spectacles Dans le Monde Romain, Vandoevres-Genève 22-26 aout 2011*, s. 97-123.
- Kuhn, C. T. (2017). "The Refusal of the Highest Honours by Members of the Urban Elite in Roman Asia Minor", *The Politics of Honour in the Greek Cities of the Roman Empire*, ed. A. Heller ve O. van Nijf, Brill, Leiden, 2017, s. 199-219.
- Lanckoronski, K. G. (1892). *Staedte Pamphyliens und Pisidiens II*, Viyana.
- Laum, B. (1964). *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike: ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte*, 2 vol., (2nd Press) Leipzig-Berlin.
- Mitchell, S. (1993). *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor I*, Oxford University Press, New York.
- Nock, A. D. (1972). *Essays on Religion and the Ancient World I, Selected and edited, with an Introduction, Bibliography of Nock's writing, and Indexes, by Zeph Stewart 2 vols.*, Harvard University Press, Oxford.
- Papakonstantinou, Z. (2019). *Sport and Identity in Ancient Greece*, Routledge London-New York.
- Perez, A. B. (2018). "EPINIKIA: Celebrating Roman Victory in the Eastern Provinces of the Empire", *Tyche* 33, s. 9-42.
- Pleket, H. W. (1975). "Games, Prizes, Athletes and Ideology: Some Aspects of the History of Sport in the Greco-Roman World", *Stadion* 1, s. 49-89.
- Pleket, H. W. (1995). "Mass-Sport and Local Infrastructure in the Greek Cities of Roman Asia Minor", *Stadion* 24/1, s. 151-171.

- Pleket, H. W. (1998). "Political Culture and Political Practice in the Cities of Asia Minor in the Roman Empire", *Politische Theorie und Praxis im Altertum*, ed. S. Wolfgang, WBG, Darmstadt, s. 204-216.
- Price, S. R. F. (1984). *Rituals and Power The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge University Press, London-New York.
- Remijsen, S. (2015). *The End of Greek Athletics in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rosso, E. (2016). "Isotheoi timai. Les empereurs, les «honneurs divins» et leur refus, entre Orient et Occident", *Dieux des grecs, dieux des romains Panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, ed. C. Bonnet, Roma, s. 211-228.
- Rouché, C. (1993). *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods*, (with appendix IV by Nathalie de Chaisemartin), *Journal of Roman Studies Monographs* 6.
- Slater, W. J. (2007). "Deconstructing Festivals", *The Greek Theatre and Festivals Documentary Studies*, ed. P. Wilson, Oxford University Press, New York, s. 21-47.
- Slater, W. J. (2010). "Paying the pipers", *L'argent Dans les concours du monde grec*, ed. B. Le Guen, Presses universitaires de Vincennes, Saint-Denis, s. 249-281.
- Strubbe, J. H. M. (2004). "Cultic Honours for Benefactors in the Cities of Asia Minor", *Roman Rule and Civic Life Local and Regional Perspectives*, (ed. L. De Ligt ve diğerleri), Amsterdam 2004, s. 315-330.
- Thériault, G. (2003). "Évergétisme grec et administration romaine: la famille cnidienne de Gaios Ioulios Théopompos", *Phoenix* 57, s. 232-256.
- Thériault, G. (2012). "Culte des évergètes (magistrats) romains et agônes en Asie Mineure", *Stephanèphoros de l'économie antique à l'Asie Mineure: hommages à Raymond Descat*, ed. K. Konuk, Bordeaux, s. 377-387.
- Uzunaslan, A. (2005). "Aphrodisias Agonları", *SDÜ FEF Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 13, Isparta, s. 36-68.
- van Nijf, O. (2020). "Festivals and Benefactors", *Benefactors and Polis: The Public Gift in the Greek Cities from the Homeric World to Late Antiquity*, ed. M. D. Gygax-A. Zuiderhoek, Cambridge University Press, Cambridge, s. 243-264.

Wörle, M. (1988). *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, C.H. Beck'sche, Münih.

Yeni, S. (2022). *Panegyris ve Panegyriarkhes Helenistik ve Roma Dönemi Anadolu'sunda Tertiplenen Panayırların İdari, Siyasi, Dini ve Ekonomik Boyutları*, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Antalya.

Zuiderhoek, A. (2009). *The Politics of Munificence in the Roman Empire: Citizens, Elites and Benefactors in Asia Minor*, Cambridge University Press, New York.

Zurita, A. C. (2020). "Similar to Gods: Some Words in the Imperial Cult in the Roman Empire", *Gephyra* 20, s. 127-141.

Ekler

Tablo 1: *Principatus Devri Anadolu'sunda Özel Şahıs İsimli Agon'lar*

Agon Adı	Kent Adı	Yarış Türleri	Statüsü	Kurucusu	Roma vatan-daşı √ / X	Kişilerin Statüsü
IONIA						
Balbilleia	Ephesos & Smyrna	atletik agon & müzik agonu	hieros oikoumenikos eisalastikos	Ti. Claudius Balbillus	√	Ordo equester
Marianeia -Pythia -Isthmia -Megala	Ephesos	atletik agon & müzik agonu	hieros oikoumenikos & themides	Marius Septimius Marion	√	Demos'un gramme-teus'u
Prokleia	Miletos	atletik agon	themides	Q. Fulvius Gillo Bittius Proculus	√	Ordo senatorius
Capitoneia	Miletos	atletik agon	themides	Cn. Vergilius Capito	√	Ordo equester
KARIA						
Adrasteia	Aphrodisias	müzik agonu	themides	Claudius Adrastus	√	Elit
Attaleia (Gordianeia Capitolia)	Aphrodisias	atletik agon & müzik agonu & atlı ?	themides & hieros oikoumenikos eisalastikos	Attalus	√	Ordo senatorius
Hossideia Iulianeia	Aphrodisias	müzik agonu (?)	themides	C. Hosidius Iulianus	√	Gerontes (?)

Kallikrateia	Aphrodisias	<i>atletik agon</i> (?)	<i>themides</i>	Diotimos oğlu Kallikrates	X	Elit
Lysimakheia	Aphrodisias	<i>müzik agonu</i>	<i>themides</i>	Flavius Lysimakhos	√	Elit
Lysimakheia & Tatianeia	Aphrodisias	<i>müzik agonu</i>	<i>themides</i>	Anonim Tatianos	√	Elit
Philemoneia	Aphrodisias	<i>atletik agon</i>	<i>agon politikos</i> ?	Philemon IV	X	Elit
Kharmideia	Antiokheia ad Maendrum	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Kharmides	X (?)	Elit
Adrasteia	Attouda	?	<i>themides</i>	Anonim Adrastus	?	Elit
Andrianteia	Attouda	<i>atletik agon & müzik agonu</i> (?)	<i>themides</i>	Pereitas oğlu Andreas	X	Elit
Cornelianeia Artemaia	Herakleia Salbake	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Cornelianus Artemas	√	Elit
Censoronia	Mylasa	?	<i>themides</i>	Gaius Marcius Censorinus	√	<i>Ordo Senatorius</i>
Diogeneia	Nysa	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	3. Diogenes	√	<i>Lykiarkh</i>
Artemidoreia	Knidos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Gaius Iulius Artemidoros	√	Elit
Nikerateia	Tralleis ?	-	<i>themides</i>	Anonym Nikeratos	X	Elit
KILIKIA						

Leonideia	Antiocheia ad Kragum ve Adanda Lamos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Leonides oğlu Leonidas	√	<i>Bouleutes</i>
Herakleidea	Kastabala-Hierapolis	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Herodoros oğlu Herakleides	√ MS 212	Elit
Indemis Yarışması	Korakesion	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Obrimianus Indemis	√	Elit
Neon Yarışması	Korakesion	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Menneas oğlu Neon	X	Elit
Nestor & Phrontinus & Taurus & Indus Themisi	Laertes	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Nestor Phrontinus Taurus Indus	X	Kent Elitleri
Mousaiea	Laertes	<i>atletik agon ?</i>	<i>themides</i>	Bilge Mousaios	?	Elit
Khrestos & Theodora Yarışması	Syedra	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Zoilus Khrestos & Aur. Diodoriane Theodora	√	Kent Elitleri
Laodikeia	Syedra	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Eidaios / Idaios kız ı Ladike	√ MS 212	Elit
Mousoniea	Syedra	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Mousonius	?	Elit
Tydianeia	Syedra	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Tydianos	√	Elit
LYDIA						
Megala Attalaneia Olympia	Tripolis	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Mar. Aur. Attalianus	√	Elit
LYKIA						
Embromianeia	Arykanda	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Embromiane	√	Elit

Meleagreia	Balboura	<i>atletik agon& müzik agonu</i>	<i>themides</i>	Kastor oğlu Meleagros	X	<i>hypophylakes arkhiphylakes</i>
Phanianeia	Kadyanda	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Phanias kızı Phaniane	?	Elit
Agrippeia	Ksanthos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Ti. Claudius Caesianus Agrippa	√	<i>arkhiereus Lykia koinon grammateus-luğu</i>
Antipatreia	Ksanthos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Mar. Aur. Antipatros	√	Elit
Androbeia	Oinoanda	<i>atletik agon</i>	<i>agon politikos ?</i>	Mar. Aur. Antipatrianus	√	Elit
Artemon & Polykleia	Oinoanda	<i>atletik agon& müzik agonu</i>	<i>themides</i>	Mar. Aur. Artemon II & Mar. Aur. Polykleia	√	<i>hypophylakes arkhiphylakes</i>
Demostheneia	Oinoanda	<i>atletik agon& müzik agonu</i>	<i>themides</i>	C. Iulius Demosthenes	√	<i>Ordo equester</i>
Euaresteia	Oinoanda	<i>atletik agon& müzik agonu</i>	<i>themides</i>	Iulius Lucius Pilius Euarestos	√	<i>Grammateus</i>
Meleagreia	Oinoanda	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Melagris	?	Elit
Artemeia	Olympos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Kallikrates kızı Artemo alias Paua	?	Elit
Casseia & Megala Casseia	Patara	<i>atletik agon</i>	<i>themides & agon hieros</i>	Claudius Cassius Apronianus	√	<i>Ordo senatorius</i>

Eukratideia	Phaselis	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Akritos oğlu Eukratidas	√ MS 212	Elit
Agrippeia	Telmessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Titus Aelius Agrippa	√	Elit
Prokleianeia	Telmessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Prokleianos	?	Elit
MYSIA						
Balbilleia Koina Asias	Pergamon	<i>bk. Ephesos, Balbilleia</i>				
PAMPHYLIA						
Tuesianeia	Attaleia	<i>bk. Side, Tuesianeia</i>				
Zizyphos Panegyrisi ?	Attaleia	?	<i>themides</i>	Anonim Zizyphos ?	?	?
Agrippineia	Attaleia	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Ti. Claudius Agrippinus	√	<i>Ordo equester</i>
Demetrieia	Perge	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Apollonios oğlu Demetrios (?)	X	<i>Artemis rahibi demourgos gymnasiar-khos</i>
Tertulleia	Perge	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Ti. Claudius Vibianus Tertullus (?)	√	<i>Ordo senatorius</i>
Vareia	Perge	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Mar. Plancius (Rutilius?) Varus	√	<i>Ordo senatorius</i>
Tuesianeia	Side	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aurelius Paioninus Tuesianus	√	Elit
PHRYGIA						
Valenteia	Hierapolis	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Lucius Tullius Valens	√	İtalik Göçmen Elit
Menneaneia	Metropolis	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aurelius Menneas	√	Elit
PISIDIA						

Longilleia	Andeda	<i>atletik agon?</i>	<i>themides</i>	Aurelius Agrippa ve Longus	√	Elit
Maksimianeia	Antiokheia	<i>atletik agon& müzik agonu</i>	<i>πατρις θέμιδι agon politikos?</i>	Anonim Maximianus	√	Elit
Cornuteia	Apollonia Mordiaon	<i>atletik agon& müzik agonu?</i>	<i>themides & agon hieros</i>	Anonim Cornutus / C. Iulius Patruinus Cornutus (?)	√	Elit
Hoplon Themisi	Ariassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Ksenon soyundan Hoplon	X	Elit
Marcus Aurelius N. Arteimas Yarışması	Ariassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Mar. Aurelius Nenarianus Artaimas	√	<i>Demiourgos</i>
Rhodoneia	Ariassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Rhodon soyundan Midas oğlu Rhodon	√	Elit
Arpias Yarışması	Ariassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Trokondas oğlu Arpias	X	Elit
Marcus Aurelius Quin. Domitianus Menis Yarışması	Ariassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Marcus Aurelius Quin. Domitianus Menis	√	<i>Ordo equester</i>
Timotheia	Baris	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aurelius Phonteios Timotheos	√	<i>Ktistes</i>
M. Aur. Teimotheianus Yarışması	Baris	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	M. Aur. Teimotheianus Caristianus Fronto	√	Elit

Longilleia	Ilyas	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Marcus Aemilius Longus	√	Elit
Longilleia	Komama	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aurelius Longus	√	Elit
Theodoreia	Konana	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Valerius soyundan Theodoros oğlu Aur. Theodoros	√	Elit
Artemisia	Melli	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aurelia Polyer[...] Artemisia	√	Elit
Iulianeia	Parlais	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	M. Aur. Alfidius Iulianus	√	Elit
Aleksandreia	Pogla	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Arkhselai anos Aleksandros	√	<i>Ktistes</i>
Rhodoneia	Sagalassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Q. Aur. Drakainiane Rhododiane Rhodonis	√	Elit
Vareia	Sagalassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Ti. Claudius Varus / P. Aelius Q. Clau. Philippianus Varus	√	Elit
Rhodoneia & Vareia	Sagalassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	--	√	--
Kallippianeia	Sagalassos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Marcus Ulpus Callippianus	√	<i>Ordo senatorius</i>
Artemisia (?)	Selge	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Anonim Artemis	?	Elit
Simonideia I – II (?)	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Apollo-nios'un atası Simonides &	?	Kent Elit(ler)i

				Simonides soyundan, Apollonios oğlu Simonides		
Agrippi- neia	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Titus Aelius Agrippi- nus	√	Elit
Agrippeia	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Tiberius Cladius Agrippa	√	Eliti
Aur. Kharidemia nus Apollonius & Aur. Antiokhis Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Kharidemi anus Apollo- nius & Aur. Antiokhis	√	Kent Elitleri
Mar. Aur. Hermaios Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Mar. Aurelius Hermaios	X	Elit
Perikleia	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Platon oğlu Perikles	X	Elit
Aurelia Ge Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Hermaios kızı Aurelia Ge	√	Elit
Moles II Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Oples soyundan Moles oğlu Moles	X	Elit
Oples Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Otaneis torunu, Obrimotes oğlu Oples	√ MS 212	Elit

Hermaios Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Hermolaos oğlu Hermaios	X	Elit
Lalla Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Melasandros kızı Lalla	X	Elit
Tiberius & Aurelia Ge Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Tib. Claudius Platon ve Aurelia Ge	√	Kent Elitleri
Mamastis & Perikles Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Obrimotes oğlu Perikles ve Mamastis'in kızı Mamastis	X	Kent Elitleri
Obrimotes Yarışması (?)	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Hermaios oğlu Obrimotes	X	<i>ephebar-khos</i>
Straboneia	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Apollonios oğlu Strabonos	X	Elit
Ti. Cl. Varus & Asklepidotos Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Tib. Claudius Teimodoros ve Ti. Claudia Perikla	X	Kent Elitleri
Apollonieia	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Simonides oğlu Apollonios	X	Elit
Obrimotes oğlu Perikles Yarışması	Termessos	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Obrimotes oğlu Perikles	X	Elit
Lucius Yarışması	Verbe	<i>atletik agon</i>	<i>themides</i>	Aur. Stadianus Hermaios'un biraderi Lucius	√	Elit
TROAS						
Smintheia Pauleia	Aleksandri a Troas	<i>atletik agon</i>	<i>agon hieros (?)</i>	Anonim Paulus	√ (?)	Elit

ANTİKÇAĞDA PONTOS BÖLGESİ'NDE YAŞAYAN OTOKTON HALKLAR

AUTOCHTHONOUS PEOPLES LIVING IN THE PONTOS REGION IN ANCIENT AGES

Mesut KINACI*

Makale Bilgisi

Başvuru: 18 Mayıs 2023
Kabul: 10 Temmuz 2023

Article Info

Received: May, 18, 2023
Accepted: July, 10, 2023

Öz

Antikçağda Pontos Eukseinos (Karadeniz) olarak adlandırılan denizin güneydoğusunda yer alan topraklar Pontos Bölgesi olarak anılmıştır. Bu bölge kuzeyde Pontos Eukseinos, güneyde ve batıda Halys Nehri (Kızılırmak), doğuda ise Apsarros Nehri'yle (Çoruh) sınırlanmıştır. Pontos Bölgesi içinde verimli ve sulak arazileri barındıran ve ılıman iklime sahip kıyı kesimler; dağlık, kıyı kesime göre daha sert iklime sahip iç kesimler olmak üzere iki farklı karakteristiktir. Dağlık olan alanlar madencilik ve kereste bakımından; kıyı kesim ise tarım, hayvancılık, balıkçılık ve ticaret bakımından önemlidir. Bu özellikleriyle Pontos, çağlar boyunca insan topluluklarının yaşamı için cazip bir bölge olmuştur. Bölgenin engebeli coğrafyası ise burada yaşayan halkların birbirleriyle etkileşimini kısıtlamış, kendine özgü gelenekleri olan halklar geleneklerini uzun süre koruyabilmiştir. Bölgede Tibarenoi, Khalybes kavmi, Mossynoikoi, Makrokephaloi, Drilai etc. gibi otkton halklar yaşamış, bu halklar bölgeyi şekillendirmiş ve Pontos Bölgesi'yle özdeşleşmiştir. Bu çalışmada Arkaik, Klasik, Hellenistik ve Roma dönemlerinde Pontos Bölgesi'nde yaşamış otkton halklar, bu halkların gelenekleri, mizaçları ve bölgenin sosyo-kültürel tarihine etkileri incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Karadeniz, Pontos Bölgesi, Tarihsel Coğrafya, Kavimler, Gelenekler.

Abstract

The lands located in the southeast of the sea, which was called the Pontos Eukseinos (the Black Sea) in ancient times, were called the Pontos Region. This region was bordered

* Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi; Fen-Edebiyat Fakültesi; Tarih Bölümü; mesutkinaci@sdu.edu.tr; ORCID: 0000-0003-4700-4415; Isparta-Türkiye.

by the Pontos Euxeinos in the north, the Halys River in the south and west, and the Apsarros River in the east. The Pontos region had two different climatic characteristics. The first one was the coastal areas with fertile wetlands and temperate climates, and the second was the inland parts with harsher weather conditions compared to the coastal part. The mountainous areas were important for mining and timber trade, while the coastal part was a significant hub for agriculture, animal husbandry, fishing, and trade. Consequently, thanks to its rich resources and temperate climate, the Pontos region became an attraction centre for people to settle there for ages. The rugged geography of the region limited the interaction of the peoples living here with each other, and the peoples with their own traditions were able to preserve their traditions for a long time. The autochthonous peoples such as Tibarenoi, Chalybes tribe, Mossynoikoi, Makrokephaloi, and Drilai etc. lived in the region and shaped it with their own social and cultural norms and traditions, so they were identified with the region. This study aims to exhibit the autochthonous peoples who lived in the Pontos Region during the Archaic, Classical, Hellenistic and Roman periods and how their traditions and temperaments played a significant role in the formation of the socio-cultural history of the region.

Keywords: Black Sea, Pontic Region, Historical Geography, Tribes, Traditions.

Giriş

Karadeniz, ters akıntıları, fırtınaları, kayalık ve gemilerin demirlemesine uygun olmayan kıyılarıyla ve sahillerde yaşayan değişik geleneklere sahip halklarla kötü bir ün kazanmış ve *misafir sevmez/aksi* (= ἄξεινος/ἄξενοσ) olarak anılmıştır¹. Kolonizasyon Dönemiyle (MÖ 750-550) birlikte Karadeniz kıyıları boyunca birçok koloni kenti kuran Hellenler, bu denizin ve kıyı bölgelerinin zenginliklerinden faydalanmaya başlamışlardır. Hem kendilerine sağladığı zenginliklerden dolayı hem de denizi kızdırmamak, teskin etmek için bu denizi *misafir sever* (= εὖξεινος) olarak nitelemişler, böylece bu deniz Pontos Eukseinos “*Karadeniz*” (= εὖξεινος πόντος) olarak adlandırılmıştır². Zamanla Pontos

¹ Hdt. IV. 62; 103; Ksen. *Anab.* V. 4. 1-34 etc.; Apoll. Rhod. *Argon.* II. 1015-1029; 1117; Strab. XII. 3. 18; Diod. XIV. 30. 5-7; ayrıca bk. Ellis Hovell Minns, *Scythians and Greeks: A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*, Forgotten Books, Cambridge 1913. s. 437. 437.

² Adem Işık, *Antik Kaynaklarda Karadeniz Bölgesi*, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 2; Alexandru Avram – John Hind – Gocha Tsetskhladze, “The Black Sea Area”, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, ed. Herman Mogens Hansen – Thomas Heine Nielsen, Oxford University Press, Oxford 2004, s. 924; Murat Arslan, “Pontos’tan Karadeniz’e Bir Adlandırmanın Ardındaki Önyargılar, Varsayımlar ve Gerçekler”, *Olba*, Sayı: XIV, Mersin 2006, s. 82; Murat Arslan,

Eukseinos sadece *Pontos* (= πόντος) olarak anılmaya başlamış, bu denizin güneydoğusunda yer alan topraklar da Pontos Bölgesi olarak adlandırılmıştır³. Küçük Asya'nın kuzeydoğu kesiminde bulunan Pontos Bölgesi'nin kuzeyinde Pontos Eukseinos; güneyinde Galatia ve Kappadokia bölgeleri yer almış, bölgenin batısı Halys Nehri (Kızılırmak); doğusu ise Apsarros Nehri (Çoruh) ile sınırlanmıştır⁴. Denize paralel olarak doğu-batı istikametinde uzanan dağlar nedeniyle Pontos Bölgesi iç ve kıyı olmak üzere iki kesime ayrılmıştır. Kıyı kesim, stratejik ve coğrafi özelliğinden dolayı kentleşmeye daha müsait görülmüş ve bu kesime birçok kent kurulmuştur. Kıyı kesiminde Amisos (Samsun), Kotyora (Ordu), Kerasos (Giresun) ve Trapezos (Trabzon) gibi önemli kentler bulunmaktaydı. Pontos'un iç kesiminde ise Amaseia (Amasya) en önemli kent konumundayken, Kabeira (Niksar), Sebastopolis (Sulusaray), Sebasteia (Sivas) ve Eupatoria/Megalopolis/ Magnopolis (Taşova) kentleri de yer alırdı⁵.

Pontos Bölgesi'nin tarih öncesi devirleri hakkında çok fazla bilgi yoktur, dolayısıyla bölge *terra incognita* olarak nitelendirilmiştir. Küçük Asya, kıtalar arası geçiş güzergahında yer alması, uygun iklimi, zengin yeraltı ve yeryüzü imkanları sayesinde, Pontos Bölgesi de benzer özellikleriyle ve zengin *florası* ve *faunası*yla insan toplulukları tarafından yaşamaya elverişli görülmüştür. Bu nedenle tarihin farklı zamanlarında çeşitli halklar tarafından iskân edilmiştir. Çok fazla bilgi sahibi olunamasa da bölgenin muhtelif yerlerinde prehistorik yerleşim yerlerinin olduğu ileri sürülmüştür⁶. Tunç Çağı ve daha sonrasında Demir

Mithradates Eupator VI: Roma'nın Büyük Düşmanı, Odin Yayınevi, İstanbul 2007, s. 1-15; François De Blois, "The Name of the Black Sea", *Iranica: Iranian Languages and Texts from Iran and Tura*, ed. M. Macuch – M. Maggi – W. Sundermann, Ronald E. Emmerick Memorial Volume, Wiesbaden 2007, s. 1 vdd.; Charles King, *Karadeniz*, çev. Z. Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2008, s. 33.

³ Hdt. IV. 8; 10; VII. 95; Ksen. *Anab.* V. 2. 2; V. 6. 15; 16; 19; Strab. XII. 1. 4.

⁴ Hdt. I. 6; 72; Strab. XII. 1. 1; 2. 10; 3. 1-2; 9; 12; 17-18. Ayrıca bk. Arslan 2007, 16.

⁵ Arslan 2007, 16 vdd.

⁶ İsmail Kılıç Kökten, "Orta, Doğu ve Kuzey Anadolu'da Yapılan Tarihöncesi Araştırmaları", *Belleten*, Sayı VIII/32, Ankara 1944, s. 660 vdd.; Jak Yakar, "Beyond the Eastern Borders of the Hittite Empire: an Archaeological Assessment", *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*, ed. H. Otten et al., Ankara 1992, s. 248 vdd.; Mehmet Özsait, "1992 yılı Ordu-Mesudiye Yüzey Araştırmaları", *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Sayı 11, Ankara 1994, s. 285 vdd.; Süleyman Çiğdem – Osman Emir, "Gümüşhane İli'nin Prehistoriası ve İlkçağı Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Gümüşhane Tarih*, ed. B. Nazır-K. Saylan, Gümüşhane, 2016, s. 12 vdd.; Bleda Düring, "Millennia in the Middle? Reconsidering the Chalcolithic of Asia Minor", *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia*, ed. S. R. Steadman-G. Macmahon, Oxford 2011, s. 248 vdd.; Hülya Çalışkan Akgül, "Türkiye'nin Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Prehistoriası: Bir Terra Incognita

Çağı'nın yaşandığı Küçük Asya'nın bazı kesimlerine göre Pontos Bölgesi'nde yaşayan halkların daha ilkel bir yaşam sürdükleri hatta bu durumun yüzyıllar boyunca değişmediği anlaşılmaktadır. MÖ IV. ve III. bin yıllarda Doğu Karadeniz'de Karaz Kültürü'nün (Kura-Aras veya Erken Trans-Kafkasya Kültürü) etkili olduğu iddia edilmiştir⁷. Bölgede yaşayan halklara dair en eski somut veriler MÖ. II. binyıldan itibaren Küçük Asya'nın orta kesiminde yaşayan Hititlerin çivi yazılı kil tabletlerine dayanmaktadır. Hititlerin MÖ. II. Binyıldan itibaren oluşturmaya başladığı düşünülen kil tabletlerden Pontos Bölgesi'nin batısında Pala Kavminin yaşadığı ve bu bölgenin sonraki süreçte Paphlagonia olarak adlandırıldığı görülmüştür. Kaşka adı verilen kavim ya da kavimlerin ise Pontos Bölgesinin batı ve orta kesimlerinde ikamet ettikleri anlaşılmaktadır. Kaşka Kavmi, Iris (Yeşilirmak) ve Skylaks (Çekerek) nehirlerinin arasında kalan yörede ya da Sinope (Sinop) ve Kotyora kentleri arasındaki arazilerde yaşamıştır⁸. Kaşka kavmi birbirinden bağımsız kabileler halinde yaşayan göçebe bir topluluk olarak betimlenmiştir. Barbar, yağmacı, başka toplumların kutsalına saygı duymayan bir halk oldukları belirtilmiştir⁹. Sözü edilen tarihlerde Kaşka Kavminin doğusunda yani Pontos Bölgesi'nin doğu kesimlerinde Azzi-Hayaşa Kavminin ikamet ettiği düşünülmüştür¹⁰. Fakat modern araştırmalar söz konusu

Analizi, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Sayı 26, Trabzon 2016, s. 11 vdd.; Hamza Ekmen – Gülden Ekmen – Gökhan Mustafaoğlu – Ali Güney, “Karadeniz Kıyısında Yeni Bir Geç Kalkolitik-Erken Tunç Çağı Yerleşimi İnönü Mağarası”, *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, İstanbul 2017, s. 103; Harun Oy, “The Prehistoric Settlement at Tozkoparan (Unye-Ordu-Turkey)”, *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı XV/57, İzmir 2018, s.34 vdd.

⁷ Salih Kaymakçı, "Doğu Karadeniz Bölgesinde Karaz-Erken Transkafkasya Kültürü'ne Ait Yeni Bir Yerleşim: Alucra-Gavur Kalesi, Giresun", *Tüba-Ar Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*, Sayı 21, Ankara 2017, s. 27 vdd.

⁸ Emil Forrer, “Ausbeute aus den Boğazköi-Inschriften”, *Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft*, Sayı 61, Berlin 1921, s. 21; Alfred Goetze, “Bemerkungen zu dem hethitschen Text AO 9608”, *Revue Hittite et Asiatique*, Sayı 1, Paris 1930, s. 24; Einar von Schuler, *Die Kaškaer. Ein Beitrag zur Ethnographie des Altes Kleinasien*, De Gruyter, Berlin 1956, s. 19 vdd; John Garstang – Oliver Robert Gurney, *The Geography of the Hittite Empire*, London/Ankara 1959, harita 1; Roger Matthews – Claudia Glatz, “The Historical Geography of North-Central Anatolia in the Hittite Period: Texts and Archaeology in Concert”, *Anatolian Studies*, Sayı 59, Ankara 2009, s. 55 vdd.

⁹ Trevor Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Oxford University Press, New York 2005, s. 27; Nebahat İlgı Gerçek, *The Kaška and the Northern Frontier of Hatti*, Unpublished Phd Thesis University of Michigan, Michigan 2012, s. 57 vdd.; Serkan Demirel, “Hitit-Kaşka İlişkilerinde Yanıtı Aranılan Bazı Sorular”, *Gazi Akademik Bakış*, Sayı 6/12, Ankara 2013, s. 194 vd.

¹⁰ Özlem Sir Gavaz, “Hitit İmparatorluk Devri Krallarından I. Şuppiluliuma Döneminde Anadolu”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 1/11, Çorum 2008, s. 24; Yıldırım 2017, 25 vd.

kavimleri coğrafi olarak Doğu Karadeniz'in güney kesimlerinde yer alan Kelkit Havzası, Erzurum, Van ve Yukarı Fırat havzası civarlarına konumlandırırmaktadır¹¹.

Çeşitli nedenlerle Hitit Devleti'nin MÖ. ca. 1200'lü yıllarda yıkılmasıyla birlikte¹² Pontos Bölgesiyle ilgili bilgiler kesintiye uğramaktadır. Geç Bronz Çağı'ndan itibaren Mykenlerin de Pontos Bölgesi ile ilişkilerinin olduğu düşünülmektedir¹³. MÖ. VIII. yüzyılda ve MÖ. VII. yüzyılın başlarında çeşitli gerekçelerle Hellenlerin deniz aşırı bölgelere koloniler kurmaya başlamasıyla birlikte Pontos Bölgesi'nde de Hellen kolonilerinin kurulduğu görülmüştür¹⁴. Bölgeye gelen Hellenler Pontos Bölgesi'yle sadece ticari bağlar kurmamış aynı zamanda kültürel etkileşim içerisine de girmiş ve bölgedeki otokton halklarla iletişim içerisinde olmuşlardır. MÖ 547/6 yılından itibaren Perslerin Küçük Asya'ya hâkim olmasıyla birlikte bölge kendi iç dinamikleriyle varlığını sürdürmüş fakat bölgede yaşayan bazı otokton halklar Perslerin on dokuzuncu satraplığına tabi olarak 300 talanta vergi vermiş ve asker temin etmiştir¹⁵. Büyük İskender Persler'e karşı çıktığı seferde Küçük Asya'nın çeşitli bölgelerini ele geçirmiş olsa da onun Pontos Bölgesi'ne geldiği ya da bölgeyi boyunduruk altına aldığına dair bir bilgi yoktur. Nitekim ne Büyük İskender'in ne de onun haleflerinin (diadokhoi) bölgede etkin bir şekilde hakimiyet sağladıkları söylenemez. Hellenistik Dönemin başlarında bölgenin hem stratejik hem de ekonomik açıdan giderek önem kazanmaya başladığı anlaşılmıştır. Öyle ki bu süreçteki otorite boşluğundan faydalanarak bölgede hakimiyet kuran Mithradates

¹¹ Yakar 1992, 510; Jak Yakar, *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi*, çev. S. H. Riegel, Homer Kitabevi, İstanbul 2007, s. 374 vd.; Glatz – Matthews 2005, 49 vd.; Metin Alparslan, "Hitit Tarih Sahnesi", *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, Sayı15, İstanbul 2010, s. 88 vdd.; Demirel 2017, 99 vdd.

¹² Ahmet Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu I*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2002, s.83 vdd.; Trevor Bryce, *Hititler: Anadolu Savaşçıları*, Kronik Kitap, İstanbul 2020, 265 vdd.

¹³ Minns 1913, 437 vd.; Rhys Carpenter, "The Greek Penetration of the Black Sea", *AJA*, Sayı 52/1, Berkeley 1948, s.1; Elias K. Petropoulos, *Hellenic Colonization in Euxeinus Pontos*, Bar Publishing, Oxford 2005, s. 14-24; Arslan 2006, 78; Andreadou Maria, *The Mycenaean Presence in the Black Sea Region*, Unpublished Master Thesis, International Hellenic University, Thessaloniki 2015, s.13 vdd.

¹⁴ John Boardman, *The Greeks Overseas*, Oxford University Press, London 1999, s. 241 vdd.; Alan M. Greaves, "Milesians in the Black Sea: Trade, Settlement and Religion", *The Black Sea in Antiquity. Regional and Interregional Economic Exchanges*, ed. J. Lund – V. Gabrielsen, Aarhus University Press, Aarhus 2007, s. 104 vdd.; Alan M. Greaves, *Miletos: A History*, Routledge, New York 2002, s. 9 vdd.; Franco De Angelis, "Colonies and Colonization, Greek", *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome II*, Oxford 2010, s. 252-254.

¹⁵ Hdt. III. 94; VII. 78.

Hanedanlığı yöneticileri bölgenin zengin kaynaklarını kullanarak giderek güçlenmiş ve dönemin en büyük güçlerinden biri olan Roma ile kıyasıya mücadele edebilecek güce erişmiştir¹⁶. MÖ 63 yılında oğlu II. Pharnakes'in ihaneti üzerine intihar eden Mithradates VI Eupator'un ölümüyle birlikte Pontos Bölgesi Romalıların hakimiyetine girmiş ve zamanla yapılan düzenlemelerle birlikte *Pontus et Bithynia* eyaleti olarak Roma'ya tabi kalmıştır¹⁷.

Genel olarak coğrafi şartlar bir bölgede yaşayan halkın karakterinin şekillenmesinde etkili olmuş, coğrafyanın engebeli olması ise yakın yerleşimlerdeki halkların kaynaşmasına engel teşkil etmiştir. Benzer bir durum Antikçağda Pontos Bölgesi'nde yaşayan halklar için de geçerli olmuştur. Bölgenin coğrafi yapısının engebeli olması nedeniyle yöre içerisindeki iletişimin güçlüğüle sağlanabilmesi, burada yaşayan farklı küçük toplulukların kaynaşmasına engel olmuş, güçlü bir siyasi oluşumun gerçekleşmesini önlemiştir. Belirtilen sebepler neticesinde güçlü bir siyasi otorite altında dahi söz konusu kavimler doğal yaşamlarına ve kendi aralarındaki mücadelelerine devam ederek otoritesi altında yaşadıkları Perslerin ya da Hellenlerin geleneklerinden uzak, kendi ananeleriyle varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu nedenle antikçağda Pontos Bölgesi, burada yaşayan halkların kendilerine özgü dilleriyle, tuhaf karşılanan adetleriyle bazen de abartılı bir söylemle vahşilikleriyle ün kazanmıştır. Kendilerinden başka neredeyse herkesi “*barbar*” olarak niteleyen Hellenlerin perspektifiyle yazan ve belki biraz da abartılı söylemlerle bunu destekleyen antik yazarlar, bu halkların farklı geleneklerini ve yaşam tarzlarını detaylı bir şekilde anlatmışlardır. Antik yazarlar bölgede; Leukosyrialılar, efsanevi Amazonlar, Tibaranoi/Tibarenoi, önceleri Makronlar denen Sannos/Sanlar, eski devirlerde Kerkitesler diye anılan Appaïtesler, önceden Khalybes olarak adlandırılan Khaldaioi, Mossynoikoi (Heptakometesler), Makrokephaloslar, Bekheires ve Driller gibi kavimlerin yaşadığından bahsetmişlerdir¹⁸. Bu çalışmada, Hellenlerin bölge ile ilgili yazmaya başladıkları zamandan Romalıların bölgeye hâkim oldukları döneme kadar Pontos

¹⁶ Mesut Kınacı, *Mithradates Hanedanlığı'nda I. Pharnakes Dönemi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2016, s. 102 vdd.

¹⁷ Arslan 2007, 503 vdd.

¹⁸ Ksen. *Anab.* IV. 7. 15-17; IV. 8. 1-8; V. 2. 2; V. 4. 1; V. 5. 1-3; Skylaks *Periplous* 86-89; Strab. XII. 3. 18-19; Plin. *nat.* VI. 4. 11; Amm. Marc. XXII. 8. 21; ayrıca bk. Murat Arslan, *Arriani Periplus Ponti Euxini= Arrianus'un Karadaeniz Seyahati*, çev.- yor. M. Arslan, Odin Yayınevi, İstanbul 2005, s. 83 vdd.; Mesut Kınacı, “Antikçağda Pontos Bölgesi'nin Tarihsel Coğrafyası”, *Cedrus*, Sayı III, Antalya 2015, s. 210 vdd. Herodotos (III. 94), sözü edilen otokton halkların Pers kralı Dareios'un on dokuzuncu satraplığını teşkil ettiğini ve bu halkların Persler'e 300 *talanta* vergi verdiklerini ifade etmiştir.

Bölgesi'nde varlıklarını sürdüren ya da çeşitli anlatılara konu olan otokton halklar etraflıca incelenecektir.

Leukosyrialılar (Λευκόσυροι)

Paphlagonia'da bulunan Parthenios (Bartın)¹⁹ Nehri ile Pontos Bölgesi'nde bulunan Thermodon Nehri arasındaki yöre Assyria olarak adlandırılmış, burada yaşayan halka ise Hellenler tarafından Leukosyrialılar (Beyaz Syrialılar) denilmiştir²⁰. Rhodoslu Apollonios (*argon.* II. 946) Sinope'nin doğusunda bulunan kıyıları Assyria sahilleri olarak nitelerken Ps.-Skymnos (915-920), Amisos'u da Leukosyrialıların topraklarına dahil etmiştir²¹. Sadece Pontos Eukseinos'un kıyısında yer alan bu yöreler değil aynı zamanda Kappadokia Bölgesi de Leukosyrialıların yurdu olarak kabul edilmiştir²². Bölgenin yerlisi olarak görülen bu halkın kökeni Hellenler tarafından kendi tanrılarına dayandırılmıştır. Bir mite göre: Okeanos ve Thetys'in oğlu olan Asopos, Ladon'un kızı Metope ile evlenmiştir. Bu evlilikten doğan Sinope, Apollon tarafından Pontos Eukseinos kıyısındaki daha sonra Sinope olarak adlandırılacak yöreye kaçırılmıştır. Bu birliktelikten doğan erkek çocuğuna Syros ismi verilmiş ve Syrialıların atası olarak görülmüştür²³.

Strabon (XII. 3. 9) da Pindaros'tan yaptığı alıntıya istinaden, Amazonların “mızraklarıyla uzaklara erişen bir Syria ordusunu sevk ettiğini” belirtmiş böylelikle Leukosyrialıların Themiskyra yöresi civarında yaşadıklarını ifade

¹⁹ Ksenophon (*Anab.* V. 6. 9) Parthenios Nehri'nin taşısız geçilemeyeceğini belirtirken Strabon (XII. 3. 8) da nehrin geçtiği arazilerin çiçeklerle kaplı olmasından dolayı bu isimle anıldığını vurgulamaktadır. Rhodoslu Apollonios (*argon.* II. 936-939) ise şiiirinde tanrıça Artemis'in bu ırmağa yıkanmayı sevdiği dizesine yer vermiştir. Ayrıca bk. Q. Smyrn. VI. 465-470.

²⁰ *FGrHist* “Hekataios” (1.) 200-201; Hdt. I. 6; 72; Skylaks *Periplous* 89-90; Apoll. Rhod. *argon.* II. 960-964; Diod. II. 43. 6; Strab. XII. 3. 9; App. *Mithr.* 10; Dion. *Perieges.* 772-779. *Assyria* kelimesinin etimolojisine ve kullanımına ilişkin olarak bk. Richard Frye, “Assyria and Syria: Synonyms”, *JNES*, Sayı 51/4, Chicago 1992, s. 281 vdd. krş. Robert Rollinger, “Assyrios, Syrios, Syros und Leukosyros”, *Die Welts des Oriens*, ed. H. Halm – W. Röllig, Göttingen 2006, s. 73 vdd.; Robert Rollinger, “The Terms Assyria and Syria Again”, *JNES*, Sayı 51/4, Chicago 2006, s. 283 vdd.

²¹ Ayrıca bk. Strab. XII. 3. 9.

²² Strab. XII. 3. 9; 12; Nep. *Dat.* 1; Prokop. *Bell.* I. 17.21; Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Σύροι=Syroi. Ayrıca bk. Şenol Yurdakul, “Eski Çağ Kappadokia'sında Beyaz Syrialılar (Leukosyroi) Kavramı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 44, Konya 2020, s. 77.

²³ Diod. IV. 72. 1-2; Plut. *Luc.* XXIII. 5. Ayrıca bk. Yurdakul 2020, 75.

etmiştir²⁴. Beyaz Syrialıların kökenine dair bilgiler veren Herodotos (I. 6; 72), Hellenlerin Kappadokialılara *Syrialılar* dediklerini öne sürmüştür. Ona göre Syrialılar Pers egemenliğine girmeden önce Medlerin hâkimiyetinde Halys (Kızılırmak) Nehri'nin sağ kıyısında ikamet etmekteydiler²⁵. Davranışsal özellikleri hakkında pek bilgi sahibi olunamasa da bu halkın sünnet olma âdetini benimsemiş topluluklar arasında gösterildiği ve bu geleneği Kolkhislilerden öğrendikleri iddia edilmiştir²⁶.

Amazonlar (Ἀμαζόνες)

Hellenler tarafından Amazonlar (Ἀμαζόνες)²⁷ olarak adlandırılan, Ares ile nympha Harmonia'nın soyundan geldiği varsayılan bu efsanevi halkın, Thermodon Nehri'nin Karadeniz'e döküldüğü Themiskyra yöresinde yaşadığına inanılmıştır²⁸. Antik yazarların Amazonlarla ilgili anlatılarının farklı versiyonları bulunmaktadır. Bu anlatıların birinde Herakles'in ve Theseus'un Amazonlara karşı bir sefer düzenlediği²⁹; bir diğerinde ise Amazonların Troia Savaşı'nda Troialıların safında Akhalara karşı savaştıkları aktarılmıştır³⁰. Herodotos'a (IV. 110-117) göre Hellenlerle yaptıkları Thermodon Savaşı'ndan sonra sağ kalan Amazonlar üç gemiye bindirilmiştir. Gemideki erkekleri öldüren Amazonlar gemi kullanmayı bilmediklerinden ötürü İskit topraklarına sürüklenmişlerdir. Burada İskit erkekleriyle evlenmiş daha sonra Palus Maiotis'in (Azov Denizi) kuzeyine yerleşerek Sarmatlar olarak anılmışlardır³¹. Amazonların ata bindikleri ve at sırtında avlandıkları, çok iyi yay kullanabildikleri, çift ağızlı savaş baltası

²⁴ Ayrıca bk. App. *Mithr.* 10. Miletoslu Hekataios'a (*FGrHist* "Hekataios" (1.) 200-201) göre Beyaz Syrialıların ülkesinde Khadisia ve Teiria adlı kentler bulunmaktaydı.

²⁵ Ayrıca bk. Strab. XII. 3. 9.

²⁶ Hdt. II. 104-105.

²⁷ "Meme (= μαζός/μαστός)" sözcüğünün noksanlık ön eki olan "ἄ" ile birleşmesi sonucunda "memesi olmayan" anlamına gelen Amazon (= Ἀμαζών) kelimesi türemiştir (Henry George Liddell – Robert Scott, *Greek-English Lexicon, with a Revised Supplement*, Oxford University Press, Oxford 1996, s.v. "Ἀμαζών").

²⁸ Hom. *Il.* VI. 188-189; Aiskh. *Pr.* 410-420; 720-730; Hdt. IV. 110-117; *FGrHist* "Ephoros" (70.) 114a; Apoll. Rhod. *argon.* II. 370-373; 964-1000; Ps.-Scymnos 882-885; Diod. II. 44. 2-3; IV. 16. 1-2; Strab. XI. 5. 4; Mela I. 105; Arr. *periplus* XV. 3; Amm. Marc. XXII. 8. 17-19; ayrıca bk. Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Ἀμαζόνες=Amazones.

²⁹ *FGrHist* "Hellanikos" (4.) 165; 166; 167a-c; ayrıca bk. Plut. *Thes.* XXI-XXVIII; Paus. I. 2. 1.

³⁰ Hom. *Il.* VI. 188-189; Aiskh. *Pr.* 410-420; 720-730; Hdt. IV. 110-117; Apoll. Rhod. *argon.* II. 370-373; 964-1000; Diod. II. 44. 2-3; Strab. XI. 5. 4.

³¹ Ayrıca bk. *FGrHist* "Ephoros" (70.) 160a-b; Ps.-Scymnos 878-885; Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Ἀμαζόνες=Amazones.

(*bigennis*) taşıdıkları, hilal şeklinde küçük kalkanlarla savaşlarda kendilerini korudukları, erkekler gibi giyinip, erkekler gibi savaştıkları rivayet edilmiştir³². Evlenmeyen bu kadınlar doğan çocuklarından erkek olanların kollarını ve bacaklarını sakatlayarak onların ilerideki savaşma ihtimallerini ellerinden almış, kız çocuklarının ise daha iyi yay kullanabilmelerini sağlamak için sağ memelerini dağlamışlardır³³. Komşu topraklarda bulunan halkları boyundurukları altına aldıkları gibi Tanais (Don) Nehri'ne kadar ulaşan bölgelere egemen olmuş, hatta Attika'ya bile sefer düzenledikleri düşünülmüştür³⁴. Strabon (XI. 5. 4; XII. 3. 21; XIV. 1. 4), Kymeli tarihçi Ephoros'tan (MÖ ca. 400-330) yaptığı alıntıya istinaden Ephesos, Smyrna, Kyme ve Myrina kentlerinin adının Amazonlardan geldiğini belirtmiştir³⁵. Savaşçı yapılarından ve soylarını ona atfetmelerinden dolayı savaş tanrısı Ares'e ve av tanrıçası Artemis Tauropolos'a tapmışlardır³⁶. Pharnakeia'nın karşısında bulunan Ares Adası'nı kutsal addettikleri ve burada en az bir yıl besledikleri atları tanrıları için kurban ettikleri ifade edilmiştir³⁷.

Flavius Arrianus (*anab.* VII. 13. 3-5) Amazonların Küçük Asya topraklarında yaşadıkları dönemin sanıldığı kadar uzun sürmediğini belirtmiştir. Ona göre, Ksenophon'un Kunaksa Savaşı'nın (MÖ ca. 401) ardından Pontos Eukseinos sahillerinde rastladığı garip gelenekleri olan otokton halkları anlatırken karşılaşmadığı Amazonlara değinmemiş olması ve güvenilir yazarların onlardan bahsetmemiş olması Amazonların bir efsaneden ibaret oldukları görüşünü kuvvetlendirmektedir³⁸.

Tibarenoi (Tibarenoi = Τίβαρηνοί)

Tibaranoi/Tibarenoi (= Τίβαρηνοί) kavmi Kotyora'nın doğusunda -güneyinde Khalybes, doğusunda Mossynoikoi, batısında ise Leukosyria kavimlerine komşu

³² Diod. II. 45. 1-3; Arr. *anab.* VII. 13. 1-3.

³³ Diod. II. 45. 1-46. 6; Strab. XI. 5. 1; Sen. *Med.* 215-216.

³⁴ Hdt. IX. 27.

³⁵ Ayrıca bk. *FGrHist* "Ephoros" (70.) 114a.

³⁶ Diod. II. 46. 1-2.

³⁷ Apoll. Rhod. *argon.* II. 1030-1230; Arr. *periplus* XVI. 4.

³⁸ Amazonlar ile ilgili yapılan araştırmalar için bk. Kenneth Alexander Bisset, "Who Were the Amazons?", *G&R*, Sayı18/2, Cambridge 1971, s. 150 vd.; Lorna Hardwick, "Ancient Amazons – Heroes, Outsiders or Women?", *G&R*, Sayı 37/1, Cambridge 1990, s. 14 vdd. Ayrıca bk. Ahmet Ünal, "Amazonların Eski Anadolu Kökenleri Hakkında Yeni Kaynak ve Gözlemler", *Cedrus*, Sayı I Antalya 2013, s. 21 vdd.; krş. Adrienne Mayor, *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Woman across the Ancient World*, Princeton University Press, Princeton 2014.

olan topraklarda- ikamet etmiştir. Kotyora Kenti'nin deniz kıyısındaki sahaları daha az tahkim edilmiş olmakla birlikte bu bölge biraz daha düzlüktü. Bundan dolayı denizcilik, tarım ve hayvancılık -özellikle koyun besiciliği- için oldukça elverişli bir bölgeydi³⁹. Strabon (VII. 4. 3; XII. 3. 18) Tibarenoi kavmine ait verimli arazilere *Tibarania* denildiğini ve söz konusu toprakların Trapezeus'a değin uzandığını belirtmiştir⁴⁰. Sözü edilen halkın, Mossynoikoi kavimlerine göre daha ılımlı, neşeli ve son derece yalancı mizaçlı oldukları anlaşılmaktadır⁴¹. Rhodoslu Apollonios (*argon.* II. 1010-1014), bu kavmin değişik geleneklerini vurgulamak için, eşleri çocuk doğurduğunda bu kavmin erkeklerinin yatağa uzanarak, başlarını örtüp inlediklerini, ancak eşlerinin yemeği ve banyoyu hazırlamalarıyla teskin olduklarını belirtmiştir. Tibaranoi/Tibarenoi halkı da Perslerin on dokuzuncu satraplığına tabi olup 300 *talanta* vergi vermiş ve Kserkses'in ordusunda görev almışlardır. Tıpkı Mossynoikoi kavimleri gibi ahşap başlıklar takmış ve küçük kalkanlar kullanmışlardı., Mızraklarının kısa saplı, mızrak uçlarının ise uzun ve sivri olduğu belirtilmiştir⁴². Tibarenlerin, Geç Hitit Devletlerinden biri olan Tabal Devleti'nin yerleşimcilerinden olduğu iddia edilmiştir⁴³.

Khalybes (= Χάλυβες/Χάλυβοι)

Küçük Armenia'nın doğusundan başlayıp Paryadres dağ silsilesini içine alan, Kerasos ile Kotyora kentlerinin hinterlandını da kapsayan ve Themiskyra yöresine kadar uzanan coğrafyada Khalybes (= Χάλυβες/Χάλυβοι)⁴⁴ kavmi ikamet

³⁹ *FGrHist* "Hekataios" (1.) 204; Ksen. *Anab.* V. 5. 2-3; Skylaks *Periplous* 87-88; Apoll. Rhod. *argon.* II. 377-379; Diod. XIV. 30. 7; 31. 1; Strab. XII. 3. 28; Dion. *Perieges.* 767; Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Τιβάρανία=Tibarania; ayrıca bk. John Pairman Brown, "Peace Symbolism in Ancient Military Vocabulary", *Vetus Testamentum*, Sayı 21/1, Leuven 1971, s. 14.

⁴⁰ Ayrıca bk. *FGrHist* "Ephoros" (70.) 43; Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Τιβάρανία=Tibarania.

⁴¹ Ksen. *Anab.* V. 5. 2; *FGrHist* "Ephoros" (70.) 43; Ps.-Scymnos 914-916; Mela I. 106. Brown (1971, 15) Tibarenoi kavminin MÖ ca. 721-705 yılları arasında hüküm süren Asur kralı II. Sargon zamanına ait kil tabletlerde geçen Muşki/Muski kavmi olduğunu ileri sürmüştür.

⁴² Hdt. III. 94; VII. 78.

⁴³ Mehmet Ali Kaya, "Anadolu'da Pers Satraplıkları: Kuruluş, Yönetim ve Etnik Yapı", *Cedrus*, Sayı VI, Antalya 2018, s. 172-173.

⁴⁴ Strabon (XII. 3. 20-27) barbar kavimler arasında isimlerin çok çabuk değiştiğini vurgulamaktadır. Homeros'a (*Il.* II. 857) atıfta bulunarak, ozanın kullandığı "*Alybe*" kelimesinin aslında "*Khalybe*" olarak anlaşılması gerektiğini, gümüşün çıktığı yerde yaşayan Halizonların aslında Khalybes kavmi olduğunu ve kendisinin (Strab. XII. 3. 19) yaşadığı dönemde bu kavmin *Khaldai* adıyla anıldığını ifade etmiştir.

etmiştir⁴⁵. Sadece bu coğrafyayla sınırlı kalmamış nüfuslarının artışıyla Karenitis (Erzurum civarı) yöresine kadar yayılmışlardır⁴⁶. Rhodoslu Apollonios (*argon.* II. 373-376), söz konusu bölgeyi oldukça dağlık ve engebeli, bahsi geçen insanları da oldukça sefalet içerisinde olarak betimlemiştir⁴⁷. Çok kalabalık olmayan bu kavim önceleri Lidya kralı Kroisos'un hâkimiyeti altında⁴⁸, daha sonraları ise Mossynoikoi kavimlerinin boyunduruğu altında madencilik yaparak hayatlarını idame ettirmiştir. Tarım ve hayvancılıkla da uğraşmayan Khalybes kavmi ihtiyaç duydukları besin maddelerini çıkardıkları madenlerle takas etmişlerdir. İhtisas alanı madencilik olan Khalybes kavimlerinden bazılarının Armenialıların ordusunda paralı asker olarak görev yaptıkları da tespit edilebilmektedir⁴⁹. Genellikle erzaklarını da korudukları müstahkem yerlerde yaşayan halk, Ksenophon (*Anab.* IV. 7. 15-17; V. 5. 1) tarafından göğüs göğüse çarpışmaktan korkmayan, oldukça savaşçı bir kavim olarak betimlenmiştir. Savaş zamanlarında kimi zaman oldukça saldırgan tavırlar sergileyerek düşmanlarını tahrik ederek savaşa kışkırtmışlar, kimi zaman da müstahkem mevzilere gizlenip düşmanlarına arkadan saldırmışlardır. Öldürdükleri düşmanlarının kafasını kesip yanlarında taşımaları onların vahşi adetlerindedir. Karınlarının altına kadar inen keten zırh, etek yerine ise sık örülmüş ip eteklikler giymişlerdir. Madencilik sayesinde elde ettikleri demiri işleme konusunda da mahir olan bu halk kendileri için miğfer, bacak zırhı, kılıç ve tek taraflı uzun mızraklar gibi savaş aletleri imal etmişlerdir⁵⁰. Lakonia palasına benzer bir kılıç kullanmışlardır⁵¹. Ksenophon (*Anab.* IV. 7. 15-17) emrindeki askerlerle Khalybes kavminin yaşadığı bölgeden geçerken söz konusu kavmin savaşçı ve tehditkâr özelliklerinden dolayı onların yaşadıkları coğrafyadan ganimet bakımından bir şey elde edememiştir. Doğanın kendilerine sunduğu nimetleri iyi değerlendiren Khalybes kavmi yörede zengin rezervleri

⁴⁵ *FGrHist* "Hekataios" (1.) 202-203; Skylaks *Periplous* 88-89; Apoll. Rhod. *argon.* II. 370-376; 995-1005; ayrıca bk. Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Χαλύβηç=Khalybes; ayrıca bk. Brown 1971, 14 vdd.; Arslan 2007, 35; Serkan Demirel, "A Contribution to Localization of Azzi-Hayaşa Mentioned in Hittite Cuneiform Texts", *Archivum Anatolicum*, Sayı 11/1, Ankara 2017, s. 97 vdd.

⁴⁶ Ksen. *Anab.* IV. 4. 18; 5. 34; 6. 5-6; 7. 15-18; Strab. XI. 14. 5; XIV. 5. 24; ayrıca bk. Muzaffer Demir, "Antik Dönemde Bir Doğu Karadeniz Kavmi: Khalybler", *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, ed. G. İltar, Giresun 2009, s. 80.

⁴⁷ Rhodoslu Apollonios'a (*argon.* II. 1000-1009) göre zahmet çekmedikleri tek bir gün olmayan bu insanlar, alevlerin arasında is soluyarak çok ağır işlere katlanmışlardır.

⁴⁸ Hdt. I. 28.

⁴⁹ Ksen. *Anab.* IV. 4. 18.

⁵⁰ Ayrıca bk. Apoll. Rhod. *argon.* II. 1000-1009.

⁵¹ Ksen. *Anab.* IV. 8. 4-7.

bulunan demir madeninin kâşifleri olarak ve demir işçiliğindeki üstün meziyetleriyle ün kazanmıştır⁵². İlerleyen süreçte işledikleri demir cevheri buradan -özellikle Sinope'den- deniz aşırı coğrafyalara ihraç edilmiştir⁵³. Bu sebeple sertleştirilmiş demir/çelik (= *Khalyps* [χάλυψ]) Hellence'de onların adıyla anılmıştır⁵⁴.

Heptakometes/Mossynoikoi (= Μοσσύνοικοι)

Strabon (XII. 3. 18) Pontos Eukseinos'un güneydoğu kıyılarında yaşayan halkların en tehlikelisinin Heptakometes (Mossynoikoi [= Μοσσύνοικοι]) kavmi olduğunu belirtmiştir⁵⁵. Sözü edilen kavmin bir kısmı da Byzeres olarak anılmıştır⁵⁶. Bu kavmi Mossynoikoi olarak adlandırılanların Hellenler olduğu düşünülebilir. Zira Hellence ὁ μόσσυν, voz = *ahşap ev* ya da *ahşap kule* isminden; οἰκέω = *oturmak* veya *iskân etmek* fiilinden türetilmiş Μοσσύνοικοι = *ahşap kulelerde oturanlar* anlamını taşımaktadır⁵⁷. Rhodoslu Apollonios ve Strabon'un anlatılarında söz konusu kavmin ahşap kulelerde yaşamaları bu iddiayı desteklemektedir⁵⁸.

⁵² Aiskh. *Pr.* 714-716; *Tr.* 728-734; *Hdt.* I. 28; *Eur. Alc.* 980; *Ksen. Anab.* V. 5. 1; Skylaks *Periplus* 88; *Apoll. Rhod. argon.* II. 373-376; *Kallim. Aet.* IV. 48-50; *Catull.* LXVI. 48; *Verg. Georg.* I. c. 58; *Aen.* VIII. 420-421; X. 174; *Strab.* XII. 3. 18-19 *Anonym. periplus.* 31 *str.* 1-2; *Plin. nat.* VI. 3. 11; VII. 56. 197; *Val. Flac.* IV. 610-615; *Av. Or. Ter.* 947; *Dion. Perieges.* 768-769; *Amm. Marc.* XXII. 8. 21; *Steph. Byz. Ethnika* s.v. Χαλύβης=Khalymbes; ayrıca bk. Theodore D. Papanghelis, "A Note on Catullus 68, 156-157", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, Sayı 11, Roma 1982, s. 146-147; Robert Drews, "The Earliest Greek Settlements on the Black Sea", *JHS*, Sayı 96, Cambridge 1976, s. 26 vd; Arslan 2007, 35 dn. 146 vd. Khalymbes kavminin yaşadığı coğrafyada eskiden gümüş madeni bulunmasına rağmen Strabon'un (*ibid.*) yaşadığı dönemde söz konusu rezervler tükenmiştir.

⁵³ *FGrHist* "Diomakhos" (65.) 4; *Steph. Byz. Ethnika* s.v. Λακεδαίμων=Lakedaimon; ayrıca bk. Drews 1976, 26; Carl Roebuck (*Ionian Trade and Colonisation*, Archaeological Institute of America, New York 1985, s. 82) Khalymbes kavminin işlemiş olduğu demirin MÖ ca. 550 yılında İonia Bölgesi'ne ihraç edildiğini ifade etmektedir. Ayrıca bk. Kathleen Rachel Maxwell-Hyslop, "Assyrian Sources of Iron. A Preliminary Survey of Historical and Geographical Evidence", *Iraq*, Sayı 36 1/2, Iraq 1974, s. 152 dn. 59.

⁵⁴ Harold Peake, "The Origin and Early Spread of Ironworking", *Geographical Review*, Sayı 23/4, Constanta 1933, s. 644; Arslan 2007, 35.

⁵⁵ Ayrıca bk. *Ksen. Anab.* V. 4. 27-29; *Steph. Byz. Ethnika* s.v. Μοσσύνοικοι=Mossynoikoi.

⁵⁶ *Strab.* XII. 3. 18.

⁵⁷ Liddell – Scott 1996, s.v. "μόσσυν"; "οἰκέω"; "Μοσσύνοικοι". Ayrıca bk. *Apoll. Rhod. argon.* II. 375-385; *Strab.* XII. 3. 18.

⁵⁸ *Apoll. Rhod. argon.* II. 375-385; *Strab.* XII. 3. 18. Ayrıca bk. *Mela* I. 106.

Mossynoikoi kavimleri, Kotyora ile Kerasus dağlarından Tripolis ve Trapezusia teritoryumunun başladığı Philokaleia (Görece) civarındaki dağlara kadar olan Paryadres dağ silsilesinde ikamet etmiştir⁵⁹. Sık ormanlarla kaplı olan bu dağların müstahkem mevkiğinde inşa ettikleri kaleler ve periferisinde pastoral bir yaşam sürmüşlerdir. Kabile reisleri ahşaptan yapılmış kulelerde yaşamış, tebaasını ise kendisine bakmakla yükümlü kılmıştır. Sözü edilen halkın kadınları ve erkekleri beyaz tenli, vücutlarının ön kısmı çiçek ya da çeşitli motiflerle dövmeli; sırtları ise boyalı olarak betimlenmiştir⁶⁰. Ceviz lapasıyla büyüttükleri için neredeyse enleri ve boyları birbirine eşit gürbüz çocuklara sahip oldukları ifade edilmiştir. Kendileri de kaplıca buğdayı⁶¹, ceviz, vahşi hayvanların etleri ve salamura yapılmış yunus etleriyle beslenmiş, bunun yanında yunus balığının yağını da tıpkı Hellenlerin zeytinyağını kullandıkları gibi değerlendirmişlerdir. Ayrıca sek içildiğinde çok sert ve acı, ancak su ile karıştırıldığında hoş kokulu ve tatlı kıvamlı bir tür şarap içmişlerdir. Genellikle değişik gelenekleriyle ve savaşçı karakteristikleriyle tanınmış olan bu kavimler kendi aralarında bile sürekli mücadele halinde olmuşlardır. Ksenophon, emrindeki askerleri Hellas'a geri götürürken Mossynoikoi kavimlerinin kendi aralarındaki mücadelelerden faydalanarak onların yaşadığı bölgeden geçmiştir⁶². Kserkses'in Hellen seferine katıldıklarını bildiren Herodotos (VII. 78) onların savaşta ahşap başlıklar taktıklarını, kalkanlarının küçük olduğunu, kullandıkları mızrakların kısa saplı olup, mızrak uçlarının ise uzun ve sivri olduğunu belirtmiştir⁶³. Bahsi

⁵⁹ Ksen. *Anab.* V. 4. 11-13; Skylaks *Periplous* 86; *Anonym. periplus.* 35 str. 1-7. Ayrıca bk. Shane Brennan, "Did the Mossynoikoi Whistle? A Consideration of the Distance between Poleis in the Black Sea Mountains Given at Anabasis 5. 4. 31", *G&R*, Sayı 63/1, Cambridge 2016, s. 92; Manolis Manoledakis, "'Barbarians' in the Southern Black Sea: The Extrem Case of the Mossynoikoi", *Peoples in the Black Sea Region from the Archaic to the Roman Period*, ed. M. Manoledakis, Archeo Press, Thessaloniki 2021, s. 54.

⁶⁰ Ksen. *Anab.* V. 4. 26-32; Strab. XII. 3. 18; Diod. XIV. 30. 5-7; Plin. *nat.* VI. 4. 11; Mela I. 106. Bu kavmin mensuplarının soylu olduğunu vurgulamak amacıyla dövme yaptırdıkları iddia edilmiştir (Christopher P. Jones, "Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity", *The Journal of Roman Studies*, Sayı 77, Cambridge 1987, s. 146).

⁶¹ Taneleri ufak olan bu buğday türü YakınDoğu ve Küçük Asya'da yetiştirilen en eski buğday çeşitlerindedir. Genellikle *siyez* (*triticum monococcum*) olarak da adlandırılır.

⁶² Ksen. *Anab.* V. 4. 26-32; Strab. XII. 3. 18; Diod. XIV. 30. 5-7; Plin. *nat.* VI. 4. 11; Mela I. 106.

⁶³ Mossynoikoi kavimleriyle bizzat karşılaşmış olan Ksenophon (*Anab.* V. 4. 12-14) da bahsi geçen kavimlerin kıyafetleriyle ilgili Herodotos ile benzer ifadeler kullanmıştır. Buna göre: Mossynoikoi halkının Paphlagonia miğferini andıran, ortasında tuğ bulunan deri miğferleri, sarmaşık yaprağını anımsatan beyaz tüylü öküz derisiyle kaplı hasır kalkanları, ön tarafında mızrak ucu arka tarafında ise topuz bulunan mızrakları vardır. Bunun yanı sıra demir baltalar taşımışlardır. Genellikle

geçen insanlar genellikle üzerinde yaşadıkları kulelerden atlayarak yolculara saldırmıştır. MÖ ca. 66 yılında Pompeius'un ordusu bölgeden geçerken, Heptakometesler ağaç sürgünlerinden elde ettikleri deli balı kâselerle yol üzerine bırakmış, askerler balı yiyip bilinçlerini kaybettikleri zaman onlara saldırmışlardır. Böylelikle Pompeius'un komutasındaki üç Roma bölüğünü kolaylıkla imha etmişlerdir⁶⁴.

Mossynoikoi kavimleriyle karşılaşan Hellenler onları “gördükleri en zalim, kaba, barbar ve Hellen geleneklerine ters düşen kişiler”⁶⁵ olarak nitelemişlerdir. Öyle ki diğer insanların uluorta yaptıkları işleri onlar evlerinde gizlice yapmış; buna karşın mahremiyet içinde yapılması gereken işleri de alenen yapmışlardır. Evliliğe pek önem vermemiş, cinselliği ise utanılacak bir şey olarak görmeyip uluorta ifşa etmişlerdir. Tek başlarına kaldıkları zaman yanlarında başkaları varmışçasına hareket ettikleri söylenmiştir. Kendi kendilerine konuşma, sebepsiz gülme ve sanki başkalarına sergiliyorlarmış gibi durduk yere dans etme onların tuhaf davranışlarından⁶⁶.

Diğer Otokton Halklar

Makrones (= Μάκρωνες) olarak anılan kavmin de yörenin diğer otokton halkları gibi Perslerin on dokuzuncu satraplığına bağlı olduğu ve Trapezus'un güney batı kesiminde ikamet ettiği bilinmektedir⁶⁷. Bu kavmin insanları sorgun ağaçından yapıma veya hasır kalkanlar ve mızraklar kullanmış, kıldan imal edilmiş elbiseler ile tüylü tunikler giymiş ve çocuklarını sünnet ettirmişlerdir⁶⁸. Ksenophon'un anlatılarından (*Anab.* IV. 8. 4-7) Makrones kavminde mızrak alıp-vermenin sadakat yemini anlamını taşıdığı anlaşılmaktadır. Strabon (XII. 3. 18) Makrones kavmine daha sonra Sanniler (= Σάννιοι) denildiğini belirtmiştir. Plinius

dizlerinin üzerinde kalan, sık örülmüş tunikler giymişlerdir. Tomruktan oymuş oldukları kanolar ile seyahat etmişlerdir (*Anab.* V. 4. 11).

⁶⁴ Strab. XII. 3. 18.

⁶⁵ Ksen. *Anab.* V. 4. 34; Mela I. 106.

⁶⁶ Ksen. *Anab.* V. 4. 1-34; Apoll. Rhod. *argon.* II. 1015-1029; 1117; Diod. XIV. 30. 5-7; Mela I. 106.

⁶⁷ *FGrHist* “Hekataios” (1.) 206; Hdt. III. 94; Ksen. *Anab.* IV. 7. 27-8. 1; Plin. *nat.* VI. 11. 29; Amm. Marc. XXII. 8. 21.

⁶⁸ Hdt. II. 104; Ksen. *Anab.* IV. 8. 3. Herodotos (*ibid.*) sünnet geleneğine sahip halkları; Mısırlılar, Kolkhisliler ve Etiyopyalılar olarak sıralar. Fenikeliler ve Suriyeliler bu âdeti Mısırlılardan, Thermodon ve Parthenios (Bartın) Nehirleri kıyısında yaşayan ve Hellenler tarafından Beyaz Suriyeliler olarak adlandırılan Kappadokialılar (I. 72) ile onların komşuları Makronlar ise Kolkhislilerden öğrenmişlerdir.

(*nat.* XXI. 45. 77) ise Pontos'ta yaşayan Sannilerin Roma'ya vergi olarak balmumu verdiğini ifade etmiştir. Makrones kavminin yaşadığı coğrafyada Makrokephaloi (= Μακροκέφαλοι [= Büyükkafalılar]) adlı vahşi bir halktan da bahsedilmiştir⁶⁹. Bununla birlikte Makronlar ile Makrokephaloi kavminin aynı halk olduğu iddiası bulunmaktadır⁷⁰.

Makrones kavmine oldukça yakın bir coğrafyada Driller/Driloslar (= Δρῖλαι) adlı bir kavmin yaşadığı ve söz konusu kavmin Roma'nın bölgedeki hakimiyeti sırasında Sanniler olarak adlandırıldığı ifade edilmiştir. Son derece kahraman savaşçılar olarak bilinen bu kavim müstahkem mevkilerde başlarında bir yönetici olmaksızın yaşamıştır⁷¹. Driloslar ile Trapezuslular arasında düşmanca ilişkiler olduğu için Ksenophon ve emrindeki ordu Trapezusluların yanlış yönlendirmesiyle erzak bulmak amacıyla Driloslara saldırmıştır. Onun (*Anab.* V. 2. 1-21) anlatılarından söz konusu kavmin, dağlık ve geçit vermeyen bir yerde yaşadığı, ahşap mevzileri olduğu ve bunları tehlike anında ateşe verebildikleri, daha sonra etrafı hendekle ve etrafı ağaçtan kulelerle yapılmış bir setle çevrili bir ana kale ile akropolislerini korudukları anlaşılmaktadır. Driloslara saldıran Hellenler ancak akropolisin önündeki ahşap kulelere kadar ilerleyebilmiş, burada bulduklarını yağmalamıştır. Drilosların saldırıları karşısında Hellenler ise ancak akropolis önündeki ahşap evleri ateşe vererek geri çekilmişlerdir⁷². Driloslara karşı bizzat savaşan Ksenophon (*Anab.* V. 2. 22), onların Paphlagonia miğferi taktıklarını, baldırlık giydiklerini, hasır kalkanları olduğunu ve mızrakla savaştıklarını gözlemlemiştir. Önceleri Romalılara vergi veren bu kavmin mensupları daha sonraki dönemde vergi vermeyi reddetmişlerdir. Bu kavimdekilerin ana geçim kaynağı hem karada hem de denizde soygun yapmak olmuştur⁷³.

Ksenophon'un (*Anab.* IV. 7. 18; IV. 8. 2) büyük ve müreffeh bir kent olarak tabir ettiği Gymneias (Bayburt civarı) yakınlarında, Skythenler olarak adlandırılan kavmin yaşadığından söz etmiştir⁷⁴. Söz konusu halk hakkında antik kaynaklarda geçen başka bir bilgi yoktur.

⁶⁹ Skylaks *Periplous* 85; Mela I. 107; Plin. *nat.* VI. 4. 11; ayrıca bk. Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Μακροκέφαλοι=Makrokephaloi.

⁷⁰ Anonym. *periplus*. 37 str. 1-4.

⁷¹ Ksen. *Anab.* V. 2. 1; Arr. *periplus* XI. 1-2; ayrıca bk. Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Δρῖλαι=Drilai.

⁷² Ksen. *Anab.* V. 2. 22-27.

⁷³ Arr. *periplus* XI. 1-2

⁷⁴ Ayrıca bk. Adem Işık, "Karadeniz Bölgesinde Eskiçağ Halkları", *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 16, Sakarya 2008, s. 182.

Makrones kavminin yaşadığı yörenin güneyinde, Paryadres Dağları ve Küçük Armenia arasındaki kesimde ise önceleri Kerkitesler (= Κερκίται) olarak adlandırılan Appaïtesler (= Αππαϊται) yaşamıştır⁷⁵. Ksenophon'un (*Anab.* IV. 8. 8; 19-24; V. 2. 1) anlatılarında Trapezuslulara sınır olan Kolkhoi (= Κόλχοι) kavminden de söz edilmektedir⁷⁶. Trapezus'un doğusunda Ophis, Psykhros, Kalos, Rhizios ve Askouros derelerinin suladığı arazilerde Bekheires (= Βέχειρες) adlı halk yaşamıştır. Söz konusu halkın, Makrones kavminin doğusunda, Taoi/Khaoi kavminin kuzeyinde ve Ekekheirieis kavminin batısında yaşadığı aktarılmaktadır. Bunun yanında Skylaks (*Periplous* 84), Bekheires halkının Hellen kenti Bekheirias ve Bekheirikos Limanı'nın yanında yaşadığını belirterek Rhizaion kenti ve kıyılarına işaret etmektedir⁷⁷. Rhodoslu Apollonios (*argon.* II. 394; 1241) ise söz konusu halkın, sayısız kabileden oluştuğunu ve oldukça geniş bir araziye yayılmış olduğunu belirtmektedir. Bekheires halkının hemen doğusunda ise Ekekheirieis (= Ἐκεχειριεῖς) ve Byzeres (= Βύζηρες) kavimleri yaşamıştır⁷⁸. Strabon (XII. 3. 18) Byzeres kavminin Heptakometes kabilesinin bir kolu olduğunu belirtmektedir. Valerius Flaccus (V. 150-153) da Byzeres kavminin göçebe bir topluluk olduğunu ifade etmiştir.

İç kesimlerde -özellikle tapınak kentlerinde ve teritoryumlarında- Pers tanrılarının kült yerlerinin bulunması, söz konusu yerleşimleri yöneten rahiplerin genellikle Pers kökenli olması ve büyük bir tebaayı yönetiyor olmaları bu kesimlerde yoğun bir Pers nüfusu olabileceğine işaret etmektedir⁷⁹. Bunun yanında bölgede Pers isimlerinin oldukça yaygın olması da bu görüşü destekler niteliktedir⁸⁰.

⁷⁵ Strab. XII. 3. 18.

⁷⁶ Ayrıca bk. Arr. *periplus* XI. 1.

⁷⁷ Ayrıca bk. *FGrHist* "Hekataios" (1.) 207; Mela I. 107; Plin. *nat.* VI. 4. 11; Dion. *Perieges.* 765.

⁷⁸ Skylaks *Periplous* 82-83; Apoll. Rhod. *argon.* II. 396; 1244-1245; Mela I. 107; Plin. *nat.* VI. 4. 11; Dion. *Perieges.* 765; Amm. Marc. XXII. 8. 21; Steph. Byz. *Ethnika* s.v. Βύζηρες=Byzeres.

⁷⁹ Strab. XI. 8. 4; XII. 2. 6; 3. 32; 37.

⁸⁰ Strab. XI. 2. 18; XII. 3. 33; Val. Max. I. 8 *ext.* 13; Memnon XXXVII. 2; App. *Mithr.* 15; 64; 66; 67; 102; 107-108; 110; 117; Amm. Marc. XVI. 7. 9-10; ayrıca bk. John George Clark Anderson – Franz Cumont – Henri Gregory, *Studia Pontica III: Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie*, Studia Pontica, Bruxelles 1910, n° 95a-b; n° 98; n° 113; Louis. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*, Librairie Adrien Maisonneuve, Paris 1963, s. 345; 516-517; Cynthia M. Harrison, "Persian Names on Coins of Northern Anatolia", *JNES*, Sayı 41/3, Chicago 1982, s. 181-194; Serra Durugönül, "Zwei Grabstelen einer Familie aus Amisus (Samsun)", *EA*, Sayı 19, Köln 1992, s. 61-70; Brian McGing, "Iranian Kings in Greek Dress? Cultural Identity in the Mithradatid Kingdom of Pontus", *Space, Place and Identity in Northern Anatolia*, ed. T.

Sonuç

Çağlar boyunca yaşanılabilir bir bölge olarak görülen Pontos, antikçağda farklı insan topluluklarını kendisine çekebilen, cazip bir bölge görünümündedir. Muhtemelen bölgenin coğrafyasından ya da bölgeye yerleşen halkların mizacından dolayı bu halkların kaynaşıp, homojen bir yapı oluşturamadığı anlaşılmaktadır. Söz konusu halklar hem bölgenin doğasıyla mücadele etmiş hem de gelen yabancılara karşı yurtlarını savunmaya çalışmışlardır. Pontos Bölgesi'nin kendilerine sunduğu madenler, tarım ürünleri ve kerestenin yanı sıra Pontos Eukseinos'tan elde ettikleri deniz mahsulleri, söz konusu halkların yaşamlarını kolaylıkla idame ettirebilmelerini sağlamıştır. Maden yönünden oldukça zengin olan Pontos Bölgesi'nde yaşayan bu halklar bölgeden çıkardıkları madenleri ince bir ustalıklı işleyebilmiştir. Bunun yanında söz konusu kavimlerin savaş becerilerinin oldukça gelişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu özelliklerinden dolayı Pontos Bölgesi'nde yaşayan halkların, köle olarak kullanılmak üzere Hellas'a, daha sonraki süreçte ise Roma'ya götürüldüğü ve köle ticareti için önemli kaynak oluşturduğu söylenebilir⁸¹. Bölgeyi tamamen ele geçirmeyi başarabilen *pronoia* (öngörü) sahibi yetenekli yöneticiler bölgenin iç dinamiklerini etkili bir şekilde kullanarak hem ekonomik hem askeri hem de siyasi yönden yakın coğrafyalardaki gelişmelere tesir edebilecek zenginliğe ve siyasi erke erişebilmişlerdir. Bu durumda bölgede yaşayan otokton halkların yadsınamayacak derecede etkili olduğu söylenebilir.

Kaynakça

Aiskh. *Pr. Aiskhylos, Prometheus Desmotes, Aeschylus, Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven Against Thebes*, çev. H. W. Smyth. Cambridge - Massachusetts - London 1956.

Bekker-Nielsen, Steiner Franz, Stuttgart 2014, s. 26.

⁸¹ Aristoph. *Hipp.* 1; Polyb. IV. 38. 4-6; 50. 3; Cattull. X. 14-16; ayrıca bk. Moses Isaac Finley, "The Black Sea and the Danubian regions and the slave trade in antiquity", *Klio*, Sayı 40, Feilnbach 1962, s. 51-59; David Braund – Gocha R.Tsetskhladze, "The Export of Slaves from Colchis", *CQ*, Sayı 39, Cambridge 1989, s. 111-125; Alexandru Avram, "Some Thoughts about the Black Sea and the Slave Trade before the Roman Domination (6th-1st Centuries BC)", *The Black Sea in Antiquity and Interregional Economic Exchanges*, ed. Vincent Gabrielsen – John Lund, Aarhus University Press, Aarhus 2007, s. 239-251.

- Aiskh. *Tr. Aiskhylos, Septem contra Thebes, Aeschylus, Suppliant Maidens, Persians, Prometheus, Seven Against Thebes*, çev. H. W. Smyth. Cambridge - Massachusetts - London 1956.
- Alparslan, M. (2010). "Hitit Tarih Sahnesi", *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, S. 15, s. 86-95.
- Amm. Marc. Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri*, Ammianus Marcellinus, *Roman History*, çev. J. C. Rolfe. London 1927.
- Anderson, J. G. C. – Cumont, F. –Gregory, H. (1910). *Studia Pontica III: Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie*, Studia Pontica, Bruxelles.
- Anonym. periplus. Anonymos, Anonymi [Arriani, ut Fertur] Periplus Ponti Euxini) Anonymi Periplus Ponti Euxini*, ed. C. Müller, *Geographi Graeci Minores I*. Paris 1990², s. 402-423.
- Apoll. Rhod. *argon. Apollonios Rhodios, Argonautica*, Apollonios Rhodios, *The Argonautica*, çev. R. C. Seaton. Cambridge - Massachusetts - London 1967.
- App. *Mithr. Appianos, Rhomaika*, Appianos, *Roman History*, çev. H. White. London 1962.
- Aristoph. *Hipp. Aristophanes, Hippeis*, Aristophanes, *Acharnians. Knights*, çev. J. Henderson. Cambridge – Massachusetts 1998.
- Arr. *anab. Arrianus, Anabasis*, Arrianus, *Anabasis of Alexander*, çev. P. A. Brunt. London 1976. Arrian, *İskender'in Seferleri*, çev. M. Mete. İstanbul 2005.
- Arr. *periplus. Arrianus, Periplus Ponti Euxini*, Arrian, *Periplus Ponti Euxini*, ed. - çev. A. Liddle. London 2003. Arriani *Periplus Ponti Euxini*, Arrianus'un Karadeniz Seyahati, çev. - yor. M. Arslan. İstanbul 2005.
- Arslan, M. (2006). "Pontos'tan Karadeniz'e Bir Adlandırmanın Ardındaki Önyargılar, Varsayımlar ve Gerçekler", *Olba*, S. XIV, s. 75-92.
- Arslan, M. (2005). *Arriani Periplus Ponti Euxini= Arrianus'un Karadaeniz Seyahati*, çev.- yor. M. Arslan, Odin Yayınevi, İstanbul.
- Arslan, M. (2007). *Mithradates Eupator VI: Roma'nın Büyük Düşmanı*, Odin Yayınevi, İstanbul.
- Av. *Or. Ter. Avienus, Descriptio Orbis Terrae*, Rufus Festus Avienus, *Descriptio Orbis Terrae*, ed. C. Müller, *Geography Graeci Minores II* Paris 1990², s. 177-199.
- Avram, A. (2007). "Some Thoughts about the Black Sea and the Slave Trade before the Roman Domination (6th-1st Centuries BC)", *The Black Sea in Antiquity and*

- Interregional Economic Exchanges*, ed. V. Gabrielsen – J. Lund, Aarhus University Press, Aarhus, s. 239-251.
- Avram, A. – Hind, J. – Tsatskheladze, G. (2004). “The Black Sea Area”, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, ed. H. M. Hansen – T. H. Nielsen, Oxford University Press, Oxford, s. 924-974.
- Bisset, K. A. (1971). “Who Were the Amazons?”, *G&R*, S. 18/2, s. 150-151.
- Boardman, J. (1999). *The Greeks Overseas*, Oxford University Press, London.
- Braund, D. – Tsatskheladze, G. R. (1989). “The Export of Slaves from Colchis”, *CQ*, S. 39, s. 114-125.
- Brennan, S. (2016). “Did the Mossynoikoi Whistle? A Consideration of the Distance between Poleis in the Black Sea Mountains Given at Anabasis 5. 4. 31”, *G&R*, S. 63/1, s. 91-105.
- Brown, J. P. (1971). “Peace Symbolism in Ancient Military Vocabulary”, *Vetus Testamentum*, S. 21/1, s. 1-23.
- Bryce, T. (2020). *Hittiter: Anadolu Savaşçıları*, Kronik Kitap, İstanbul.
- Bryce, T. (2005). *The Kingdom of the Hittites*, Oxford University Press, New York.
- Çalışkan Akgül, H. (2016). “Türkiye'nin Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Prehistoriası: Bir Terra Incognita Analizi”, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, S. 26, s. 9-26.
- Carpenter, R. (1948). “The Greek Penetration of the Black Sea”, *AJA*, Sayı 52/1, s. 1-10.
- Catullus, Catullus, *Catullus*. çev. F. W. Cornish. Cambridge - Massachusetts - London 1988.
- Çiğdem, S.-Emir, O. (2016). “Gümüşhane İli'nin Prehistoriası ve İlkçağı Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Gümüşhane Tarih*, ed. B. Nazır-K. Saylan, Gümüşhane, s. 11-34.
- De Angelis, F. (2010). “Colonies and Colonization, Greek”, *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome II*, Oxford, s. 251-256.
- De Blois, F. (2007). “The Name of the Black Sea”, *Iranica: Iranian Languages and Texts from Iran and Tura*, ed. M. Macuch – M. Maggi – W. Sundermann, Ronald E. Emmerick Memorial Volume, Wiesbaden, s. 1-8.
- Demir, M. (2009). “Antik Dönemde Bir Doğu Karadeniz Kavmi: Khalybler”, *Uluslararası Giresun ve Doğu Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu*, ed. G. İltar, Giresun, s. 67-85.
- Demirel, S. (2017). “A Contribution to Localization of Azzi-Hayaša Mentioned in Hittite Cuneiform Texts”, *Archivum Anatolicum*, S. 11/1, s. 97-110.

- Demirel, S. (2013). “Hitit-Kaşka İlişkilerinde Yanıtı Aranılan Bazı Sorular”, *Gazi Akademik Bakış*, S. 6/12, s. 193-203.
- Diod. Diodorus Sicilius, *Bibliotheka Historika*, Diodorus Siculus, *The Library of History*, çev. C. H. Oldfather. London 1957.
- Dion. Perieges. Dionysios, *Oikoumenes Periegesis*, Dionysii, *Orbis Descriptio*, ed. K. Müller, *Geographi Graeci Minores*, vol. II. Paris (1990²) 103-176. *A Commentary on Dionysius of Alexandria's Guide to the Inhabited World 174-382*. çev. Y. Z. N. Khan. Yayınlanmamış Doktora Tezi, University College London, London 2002.
- Drews, R. (1976). “The Earliest Greek Settlements on the Black Sea”, *JHS*, S. 96, s. 18-31.
- Düring, B. (2011). “Millennia in the Middle? Reconsidering the Chalcolithic of Asia Minor”, *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia*, ed. S. R. Steadman-G. Macmahon, Oxford, s. 796-812.
- Durugönül, S. (1992). “Zwei Grabstelen einer Familie aus Amisus (Samsun)”, *EA*, S. 19, s. 61-70.
- Ekmen, H. – Ekmen, G. – Mustafaoğlu, G. – Güney, A. (2017). “Karadeniz Kıyısında Yeni Bir Geç Kalkolitik-Erken Tunç Çağı Yerleşimi İnönü Mağarası”, *Aktüel Arkeoloji Dergisi*, s. 102-104.
- Eur. *Alc.* Euripides, *Alcestis*, ed. – çev. D. Kovacs. Cambridge - Massachusetts - London 1994.
- FGrHist.* (1923 – 1958). *Die Fragmente der Griechischen Historiker Die Fragmente der Griechischen Historiker*, ed. F. Jacoby, vols. I-XV. Berlin - Leiden.
- Finley, M. I. (1962). “The Black Sea and the Danubian regions and the slave trade in antiquity”, *Klio*, S. 40, s. 51-59.
- Forrer, E. (1921). “Ausbeute aus den Boğazköi-Inschriften”, *Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft*, S. 61, s. 21-39.
- Frye, R. (1992) “Assyria and Syria: Synonyms”, *JNES*, S. 51/4, s. 281-285.
- Garstang, J. – Gurney, O. R. (1959). *The Geography of the Hitite Empire*, London/Ankara.
- Gerçek, N. İ. (2012). *The Kaška and the Northern Frontier of Hatti*, Unpublished Phd Thesis University of Michigan, Michigan.
- Glatz, C. – Matthews, R. (2005). “Anthropology of a Frontier Zone: Hittite-Kaska Relations in Late Bronze Age North-Central Anatolia”, *BASOR*, S. 339, s. 47-65.

- Goetze, A. (1930). "Bemerkungen zu dem hethitschen Text AO 9608", *Revue Hittite et Asiatique*, S. 1, s. 18-30.
- Greaves, A. M. (2007). "Milesians in the Black Sea: Trade, Settlement and Religion", *The Black Sea in Antiquity. Regional and Interregional Economic Exchanges*, ed. J. Lund – V. Gabrielsen, Aarhus University Press, Aarhus, s. 9-21.
- Greaves, A. M. (2002). *Miletos: A History*, Routledge, New York.
- Hamilton, W. J. (2013). *Küçük Asya*, çev. K. Toraman, Midas Kitap, Ankara.
- Hardwick, L. (1990). "Ancient Amazons – Heroes, Outsiders or Women?", *G&R*, S. 37/1, s. 14-36.
- Harrison, C. M. (1982). "Persian Names on Coins of Northern Anatolia", *JNES*, S. 41/3, s. 181-194.
- Hdt. Herodotos, *Historiai*, Herodotus, *The Persian Wars*. çev. A. D. Godley, vols. I-IV. London - New York 1975. Herodotos, *Herodot Tarihi*. çev. M. Ökmen – A. Erhat. İstanbul 1991².
- Hom. *Il.* Homeros, *Ilias*, Homeros, *İlyada*. çev. A. Erhat – A. Kadir. İstanbul 1993⁷.
- Işık, A. (2008). "Karadeniz Bölgesinde Eskiçağ Halkları", *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 16, s. 177-183.
- Işık, A. (2001). *Antik Kaynaklarda Karadeniz Bölgesi*, TTK Yayınları, Ankara.
- Jones, C. P. (1987). "Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity", *The Journal of Roman Studies* S. 77, s. 139-155.
- Kallim. *Aet.* Kallimakhos, *Aetia*, Musaeus Kallimakhos, *Aetia, Iambi, Hecale and Other Fragments, Hero and Leander*, çev. C. A. Trypanis - T. Gelzer - C. H. Whitman. Cambridge - Massachusetts 1973.
- Kaya, M. A. (2018). "Anadolu'da Pers Satraplıkları: Kuruluş, Yönetim ve Etnik Yapı", *Cedrus*, S. VI, s. 159-179.
- Kaymakçı, S. (2017). "Doğu Karadeniz Bölgesinde Karaz-Erken Transkafkasya Kültürü'ne Ait Yeni Bir Yerleşim: Alucra-Gavur Kalesi, Giresun", *Tüba-Ar Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*, S. 21, s. 25-34.
- Kınacı, M. (2015). "Antikçağda Pontos Bölgesi'nin Tarihsel Coğrafyası", *Cedrus*, S. III, s. 181-229.
- Kınacı, M. (2016). *Mithradates Hanedanlığı'nda I. Pharnakes Dönemi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

- King, C. (2008). *Karadeniz*, çev. Z. Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Kökten, İ. K. (1944). “Orta, Doğu ve Kuzey Anadolu’da Yapılan Tarihöncesi Araştırmaları”, *Bellekten*, S. VIII/32, s. 659-680.
- Ksen. *Anab.* Ksenophon, *Anabasis*, Ksenophon, *Onbinlerin Dönüşü*, çev. T. Gökçöl. İstanbul 1998². Ksenophon, *Anabasis*. çev. C. L. Brownson. vols. I-VII. Cambridge - Massachusetts - London 1968.
- Liddell, H. G. – Scott, R. (1996). *Greek-English Lexicon, with a Revised Supplement*, Oxford University Press, Oxford.
- Manoledakis, M. (2021). “‘Barbarians’ in the Southern Black Sea: The Extrem Case of the Mossynoikoi”, *Peoples in the Black Sea Region from the Archaic to the Roman Period*, ed. M. Manoledakis, Archeo Press, Thessaloniki.
- Maria, A. (2015). *The Mycenian Presence in the Black Sea Region*, Unpublished Master Thesis, International Hellenic University, Thessaloniki.
- Matthews, R. – Glatz, C. (2009). “The Historical Geography of North-Central Anatolia in the Hittite Period: Texts and Archaeology in Concert”, *Anatolian Studies*, S. 59, s. 51-72.
- Maxwel-Hyslop, K. R. (1974). “Assyrian Sources of Iron. A Preliminary Survey of Historical and Geographical Evidance”, *Iraq*, S. 36 1/2, s. 139-154.
- Mayor, A. (2014). *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Woman across the Ancient World*, Princeton University Press, Princeton.
- McGing, B. (2014). “Iranian Kings in Greek Dress? Cultural Identity in the Mithradatid Kingdom of Pontos”, *Space, Place and Identity in Northern Anatolia*, ed. T. Bekker-Nielsen, Steiner Franz, Stuttgart, s. 21-38.
- Mela. Pomponius Mela, *De Chorographia, Pomponius Mela’s Description of the World*, çev. F. E. Romer. Ann Arbor 1998.
- Memnon. Memnon, *Peri Herakleias, Memnon’un Herakleia Pontike Tarihi*. çev. M. Arslan. İstanbul 2007.
- Minns, E. H. (1913). *Scythians and Greeks: A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*, Forgotten Books, Cambridge.
- Nep. *Dat.* Cornelius Nepos, *De Viris Illustribus, Datames, On the Great Generals of Fereign Nation*. çev. J. C. Rolfe. London 1966.

- Oy, H. (2018). "The Prehistoric Settlement at Tozkoparan (Unye-Ordu-Turkey)", *Karadeniz Araştırmaları*, S. XV/57, s. 33-41.
- Özsait, M. (1994). "1992 yılı Ordu-Mesudiye Yüzey Araştırmaları", *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, S. 11, s. 285-300.
- Papanghelis, T. D. (1982). "A Note on Catullus 68, 156-157", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, S. 11, s. 139-149.
- Paus. Pausanias, *Periegesis tes Hellados, Description of Greece*, çev. W. H. S. Jones. London 1918.
- Peake, H. (1933). "The Origin and Early Spread of Ironworking", *Geographical Review* S. 23/4, s. 639-652.
- Petropoulos, E. K. (2005). *Hellenic Colonization in Euxeinos Pontos*, Bar Publishing, Oxford.
- Plin. nat. G. Plinius Secundus "Yaşlı", *Naturalis Historia*, Pliny, *Natural History*. çev. H. R. Rackham – W. H. S. Jones – D. E. Eichholz, vols. I-X. Cambridge- Massachusetts-London 1938-1971.
- Plut. Luc. Plutarkhos, *Bioi Paralleloi, Lucullus, Plutarch's Lives*, çev. B. Perrin, vols. I-XI. London - New York 1959.
- Plut. Thes. Plutarkhos, *Bioi Paralleloi, Theseus, Plutarch's Lives*, çev. B. Perrin, vols. I-XI. London - New York 1959.
- Polyb. Polybios, *Historiai, The Histories*. Vol. I-VI, çev. W. R. Paton. London 1992.
- Prokop. Bell. Prokopios, *de Bellis, Prokopios, History of the Wars*, çev. H. B. Dewing. London - New York 1928.
- Ps.-Scymnos. Pseudo-Skymnos, *Fragmenta Periegeseos Ad Nicomedem Regem, The Tradition of the Minor Greek Geographers*, ed. A. Diller. Lancaster - Oxford 1952. *Sub Titulo Orbis Descriptio*, ed. C. Müller, *Geographi Graeci Minores I*. Paris 1990², s. 196-237.
- Q. Smyrn. Quintius Smyrnaeus, *The Fall of Troy*, çev. A. S. Way. London 1984.
- Robert, L. (1963). *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*, Librairie Adrien Maisonneuve, Paris.
- Roebuck, C. (1985). *Ionian Trade and Colonisation*, Archaeological Institute of America, New York.
- Rollinger, R. (2006). "Assyrios, Syrios, Syros und Leukosyros", *Die Welts des Orients*, ed. H. Halm – W. Röllig, Göttingen, s. 73-83.

- Rollinger, R. (2006). "The Terms Assyria and Syria Again", *JNES*, S. 51/4, s. 281-285.
- Sen. Med. L. Annaeus Seneca, *Medea*, L. Annaeus Seneca, *Seneca's Tragedies*, çev. F. J. Miller, London - New York 1917.
- Sir Gavaz, Ö. (2008). "Hitit İmparatorluk Devri Krallarından I. Şuppiluliuma Döneminde Anadolu", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1/11, s. 21-39.
- Skylaks *Periplous*. Skylaks, *Periplus Scylacis*, Skylax, *Periplus Scylacis*, ed. C. Müller. *Geographi Graeci Minores I*. Paris (1990²) 15-96, Pseudo-Skylaks, *Periplous*. çev. M. Arslan. *MJH II/1* Antalya 2012, s. 239-257.
- Steph. Byz. *Ethnika*. Stephanos Byzantios, *Ethnika*, Stephani Byzantii, *Ethnikon: A Geographical Lexicon on Ancient Cities, Peoples, Tribes and Toponyms*, ed. A. Meineke. Chicago 1992.
- Strab. Strabon, *Geographika, The Geography of Strabo*, çev. H. L. Jones. London 1961. Strabon, *Coğrafya*, çev. A. Pekman. İstanbul 2000.
- Ünal, A. (2013). "Amazonların Eski Anadolu Kökenleri Hakkında Yeni Kaynak ve Gözlemler", *Cedrus*, S. I, s. 21-32.
- Ünal, A. (2002). *Hititler Devrinde Anadolu I*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Val. Flac. C. Valerius Flaccus, *Argonauticon*, C. Valerius Flaccus, *Argonautica*, çev. W. J. H. Mozley. Cambridge – Massachusetts - London 1939.
- Val. Max. Valerius Maximus, *Factorum et Dictorum Memorabilium*, Valerius Maximus, *Memorable Doings and Sayings*, çev. D. R. Shackleton Bailey. Cambridge 2000.
- Verg. *Aen.* Vergilius, *Aeneis*, Virgil, *Eclogues, Georgics, Aenid, the Minor Poems*, çev. H. Fairclough. vol. I-II. Cambridge - Massachusetts - London 1966 – 1967. Vergilius, *Aeneas*, çev. İ. Z. Eyuboğlu. Ankara 1995.
- Verg. *Georg.* Vergilius, *Georgica*, Virgil, *Eclogues, Georgics, Aenid, the Minor Poems*, çev. H. Fairclough. vols. I-II. Cambridge - Massachusetts - London 1966-1967.
- von Schuler, E. (1956). *Die Kaškaer, Ein Beitrag zur Ethnographie des Altes Kleinasien*, De Gruyter, Berlin.
- Yakar, J. (1992). "Beyond the Eastern Borders of the Hittite Empire: an Archaeological Assessment", *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp*, ed. H. Otten et al., Ankara, s. 507-520.
- Yakar, J. (2007). *Anadolu'nun Etnoarkeolojisi*, çev. S. H. Riegel, Homer Kitabevi, İstanbul.

Yıldırım, E. (2017). "M.Ö. II. Binyılda Harşit Vadisi (Azzi-Hayaşa)", *Harşit Vadisi*, ed. M. Fatsa – M. Özmenli, Giresun, s. 24-29.

Yurdakul, Ş. (2020). "Eski Çağ Kappadokia'sında Beyaz Syrialılar (Leukosyroi) Kavramı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 44, s. 73-84.

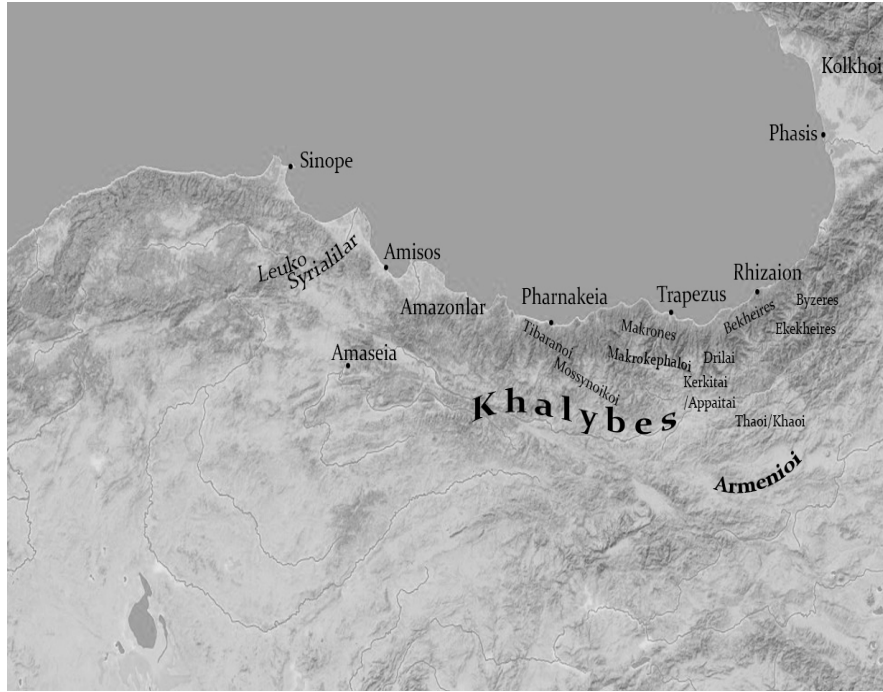


Fig. 1 Bölgede İkamet Eden Otokton Halkların Genel Yayılmı (Kınacı 2015, 211)

AT THE CROSSROADS OF COMPETING CONFESSIONS AND POLITICS: AL-TURTŪSHĪ'S EXPERIENCE IN THE FĀTIMID ALEXANDRIA

FARKLI İNANÇLARIN VE SİYASETİN KAVŞAĞINDA: ET-
TURTŪŞĪ'NİN FĀTIMĪ İSKENDERİYESİNDEKİ DENEYİMİ

Muhammed Seyyit ŞEN*

Makale Bilgisi

Başvuru: 19 Temmuz 2023
Kabul: 24 Ağustos 2023

Article Info

Received: July, 19, 2023
Accepted: August, 24, 2023

Abstract

The tenth and eleventh centuries witnessed significant social and political transformations in the Islamic World. While the Buwayhid Dynasty began to control Iraq in 945, the Fātimid Dynasty started to dominate Egypt in 969. Besides, Christian Europeans set up crusades and managed to capture important Muslim cities in al-Andalus and the Middle East during the late eleventh century. These transformations had certain impacts on the Sunnī Muslim scholars. Through examination of an Andalusian scholar, Abū Bakr al-Turtūshī's life and works, I will analyze how al-Turtūshī as a Sunnī Muslim scholar encountered different confessional groups (Shi'īs, Jews, Christians, and Sūfīs) and how he made an effort to shape the Shi'ī Fātimid politics in harmony with the Sunnī Islam. In addition, I will explore how he aimed to draw strict religious boundaries between Muslims and non-Muslims in Fātimid Egypt. Furthermore, I will examine how he attempted to reconstruct the Sunnī identity and reform social life in Medieval Egypt.

Keywords: Medieval History, Egypt, the Fātimids, Sunnism, Confessional Encounters

Öz

Onuncu ve on birinci yüzyıllarda İslam Dünyası önemli toplumsal ve siyasi dönüşümlere tanık olmuştur. Bir yandan Şi'î Büveyhîler 945 tarihinde Irak'ı kontrol ederek Abbasi Halifeliğini tahakküm altına almışken, diğer yandan Şi'î Fâtımîler 969 yılında Mısır'a hâkim olmuşlardır. Yani sıra, Hristiyan Avrupalılar on birinci asrın sonlarında hem Endülüs'te hem de Ortadoğu'da Haçlı Seferleri düzenleme

* Assist.Prof., Bursa Uludağ University; Faculty of Science and Letters; Department of History; mssen@uludag.edu.tr; ORCID: 0000-0003-2954-7360; Bursa-Türkiye.

kararı almışlar ve önemli Müslüman şehirlerini ele geçirmişlerdir. İslam Dünyasındaki bu değişimler Sünnî âlimler üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bu makalede, Endülüslü meşhur âlim et-Turtüşî'nin hayatı ve eserlerinden yola çıkarak, Sünnî bir âlimin Fâtımî Mısır'ındaki farklı inanç grupları (Şi'îler, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Süfîler) ile nasıl bir etkileşim içerisinde olduğu ve yine Şii Fâtımî Devleti'nin politikalarını Sünnîliğe göre nasıl şekillendirmeye çalıştığı hususu analiz edilecektir. Yanı sıra, onun Müslüman ve gayr-i Müslimler arasındaki dini sınırları nasıl inşa etmeye çalıştığı konusu tahkik edilecektir. Ayrıca, onun Ortaçağ Mısırındaki sosyal hayatı nasıl reforme etmeye çalıştığı ve Sünnî kimliği nasıl ihya etmeye çalıştığı mevzuu tahlil edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ, Mısır, Fâtımîler, Sünnîlik, Dini Etkileşim

Introduction

In this paper, I will deal with the life and works of a famous Andalusian Muslim scholar, al-Turtūshī, whose life coincided with significant crises and changes in the Islamic world. First, I will point out what kind of political context al-Turtūshī lived in. Then, I will examine how he settled down and created his religious authority in Alexandria. Afterward, I will analyze how he engaged with the Shi'ī Fātīmids and encouraged them to follow the Sunnī principles in state affairs. Furthermore, I will scrutinize how he dealt with non-Muslims and tried to draw a strict religious boundary between Muslims and non-Muslims. Finally, I will demonstrate how he targeted Sūfī groups and attempted to reform religious life in Medieval Egypt. Accordingly, with this paper, I will highlight how al-Turtūshī as a Sunnī Muslim scholar tried to revive Sunnī Islam within the multi-confessional environment in the Fātimid Empire.

1. Political Context of the Muslim World During al-Turtūshī's Life Time

al-Turtūshī's life coincided with political instability and turbulence in the eastern and western parts of the Muslim world. In al-Andalus, after the Caliphate of Cordoba collapsed in 1031, various Muslim kingdoms (*mulūk al-tawā'if*) emerged and began to struggle with each other. In the meantime, the Christian states in the north consolidated their power and set up military operations against the Muslim south. Among these operations, the capture of Toledo in 1085 by Alfonso VI of Leon and Castile (d.1109) became a substantial gain for Christians, which the Latin Church celebrated as the first

step of the restoration of Christianity in Medieval Iberia.¹ However, the Christian army's further advancement into the Muslim lands was stopped by the Almorāvids (*al-Murābitūn*) who moved into Spain from the Maghreb in 1086. In the Council of Toulouse in 1117, the Catholic Church once again encouraged the Aragon Kingdom to create a new crusade against Muslims, which resulted in the capture of Zaragoza by Christians in 1118. After that, Tartosa fell to the Duke of Barcelona after a long siege in 1148.² Accordingly, Christians gained important parts of al-Andalus and pushed Muslims further south of Iberia in the first half of the twelfth century.

The socio-political climate in the eastern Muslim world also changed at the turn of the eleventh century. The Seljuk Empire, which controlled Iraq and Iran, fell into chaos and turmoil after the sudden deaths of the important Seljuk vizier, Nizām al-Mulk, and then of the Seljuk Sultan Malik Shah in 1092. A civil war broke out among the members of the Seljuk Dynasty as Terken Khātūn [Malik Shāh's wife] (d. 1094) on behalf of her son, Mahmūd (d. 1094), began to struggle with Berkyārūq [Malik Shāh's son] (d. 1105) for the Seljuk throne. Yet, she failed in her claim because she and her son died sooner in 1094. Then, Berkyārūq had to deal with other Seljuk princes who also wanted to attain the Seljuk throne. This bitter struggle somehow lasted until the succession of Muhammad Tapar (d. 1118) as the new Seljuk Sultan in 1105.³ However, the Seljuk Empire could not keep its stability and strength in the long run and entirely collapsed in 1157.

Besides, the socio-political dynamics in North Africa substantially changed in the late eleventh century. The Fātimid Dynasty that controlled Egypt, Syria, and the Holy Lands indulged in political instability and religious tensions. After the death of the Fātimid Sultan, al-Mustansir Billāh, in 1094, who reigned the empire since 1036, both of his two sons, Abū Mansūr Nizār (d. 1095) and Abū al-Qāsim Ahmad al-Musta'lī (d. 1101), claimed the Fātimid throne. Even though Nizār legally deserved the Fātimid throne as an older prince, the powerful Arminian vizier, al-Afdal Shāhanshāh (d. 1121), supported al-Musta'lī since he was married to his sister. al-Afdal's bid for al-Musta'lī caused a bitter struggle between the two factions. Together with his supporters including Abd Allāh (Nizār's half-

¹ Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest, and Crusade in Medieval Spain*, the University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, p. 30.

² Brian A. Catlos, *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon 1050-1300*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, p. 13, 88, 95.

³ C. E. Bosworth, "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000–1217)", *The Cambridge History of Iran vol.5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle, Cambridge University Press, Cambridge 1968, p. 102-111.

brother) and Ibn Masal (Nizār's trustee), Nizār moved to Alexandria in early 1095. Nizār managed to attain the support of the governor of the city, Nāsir al-Dawla Aftakīn (a ghulām soldier of Turkish origin), and of the local Alexandrians. After that, Nizār declared himself as the legitimate Fātimid caliph and minted coins for himself. At the early stage of the civil war, Nizār became successful as he defeated some of al-Afdal's forces, and advanced into Cairo. However, al-Afdal began a counter-attack, managed to push back Nizār's Army, and besieged Alexandria. Without much resistance, Nizār's forces had to surrender, and then they were chained and taken to the capital by al-Afdal's Army. Aftakīn was executed in Cairo while Nizār was imprisoned. Soon after, he also died in prison in late 1095.⁴ Similar to the Seljuks, the Fātimids could not retain their strength and power after the civil war. As a result, the Fātimids gradually declined and disappeared in 1171. To sum up, the Muslim world went through important crises and transformations in the late eleventh and early twelfth centuries in which al-Turtūshī lived. Along with political instability and chaos in al-Andalus, Christians began successful military operations against the Muslim lands and captured crucial parts of al-Andalus. The Seljuk and Fātimid Empires in the Middle East indulged in bitter struggles and civil wars at the turn of the eleventh century, which caused anarchy and chaos in the eastern part of the Islamic world. Accordingly, both dynasties waned their authority and power and declined soon after.

2. al-Turtūshī's Earlier Life

al-Turtūshī was born around 451/1059 in Tortosa in the northeastern part of al-Andalus. He was known as Ibn Abī Randaqa. He acquired his early education from a famous Andalusian Mālikī scholar, Abu al-Walīd al-Bājī (d. 1081), in Zaragoza. After completing his education, al-Turtūshī left his homeland in 476/1084 to visit the holy places.⁵

⁴ Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, p. 241-242; Michael Brett, *The Fātimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017, p. 228-229.

⁵ Ibn Khallikān, *Wafayāt al-A'yān wa Abnā' al-Zamān*, ed. Ihsān Abbās, 8 vols., Dār Sadīr, Beirut 1978, vol. 4, p. 262; al-Dabbī, *Bughya al-Multamis fī Tārīkh Rijāl Ahl al-Andalus*, ed. Ibrāhīm al-Abyārī, 2 vols. Dār al-Kitāb al-Misrī, Cairo 1989, vol. 1, p. 176; al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, ed. Shuayb al-Arnaūd, 29 vols., Muassasa al-Risāla, Beirut 1985, vol. 19, p. 490; Ibn Farhūn, *al-Dībāj al-Mudhahhab fī Ma'rifa A'yān Ulamā al-Madhhab*, ed. Muhammad al-Ahmadī Abu al-Nūr, 2 vols., Dār al-Turāth, Cairo 2005, vol. 2, p. 244; al-Maqrīzī, *al-Muqaffā al-Kabīr*, ed. Muhammad al-Ya'lāwī, 8 vols. Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1991, vol. 7, p. 409.

After performing the pilgrimage, al-Turtūshī did not return to his country, but traveled around southern Iraq, and then moved to Baghdad around 482/1089. During his visit, he was able to study with important scholars such as Abū Bakr Muhammad b. Ahmad al-Shāshī (d. 1114) and Abū Ahmad al-Jurjānī. After that, he moved to Syria around 485/1092.⁶ For a certain period of time, al-Turtūshī stayed in Syria and taught religious sciences, during which a famous Andalusian Muslim scholar, Abū Bakr ibn al-Arabī (d. 1148), attended his lectures in Quds.⁷ After a while, al-Turtūshī moved to Jabal Lebanon, where he came to be acquainted with Abd Allāh al-Sāih, and then they traveled to Egypt together. They decided to settle down in Rashīd (Rosetta) in Egypt, adopted an ascetic lifestyle, and earned their living by selling salt and wood that they obtained in the wilderness. While they had been living in isolation in Rashīd, the notables of Alexandria including the Mālikī chief judge of Alexandria, al-Makīn b. Hadīd (d. 1135), came to where they lived and invited them to dwell in Alexandria. Finally, al-Turtūshī decided to move there around 490/1096.⁸

When he arrived at Alexandria, the city was not in good condition because it was badly affected by the aforementioned civil war. The Fātimid vizier al-Afdal destroyed the city with catapults while besieging the Nizar's Army and punished many people including religious scholars and notables because of their loyalty to Nizār.⁹ Accordingly, after the decline and suffrage of the city, Alexandrian people would have invited al-Turtūshī expecting him to contribute to the restoration of the city's social and political stability.

3. al-Turtūshī's Life in Alexandria

One of the reasons why al-Turtūshī wanted to live in Alexandria would be because it was located in an important locale in the Eastern Mediterranean. Many Muslims from al-Andalus and North Africa dropped by Alexandria while traveling to the Middle East for religious purposes such as pilgrimage and religious education, some of whom settled down in Alexandria. Muslims in Alexandria were governed by Mālikī judges because people in North Africa and al-Andalus mostly adopted the Mālikī School of

⁶ Ibn Khallikān, 1978, vol. 4, p. 262; al-Dhahabī, 1985, vol. 19, p. 490; Ibn Farhūn, 2005, vol. 2, p. 244; al-Maqrīzī, 1991, vol.7, p. 409.

⁷ Sa'īd A'rāb, *Ma'a al-Qādī Abī Bakr b. al-Arabī wa Kitābihī Tartīb al-Rihla li-Targhīb al-Milla*, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut 1987, p. 205.

⁸ al-Dabbī, 1989, vol. 1, p. 176-177.

⁹ Jamāl al-Dīn al-Shayyāl, *A'lām al-Iskandariyya fī al-Asr al-Islāmī*, Maktaba al-Thaqāfa al-Dīniyya, Port Sa'id 2001, p. 70.

Law.¹⁰ Thus, following the same school of law, al-Turtūshī would have felt more comfortable living in this city with his co-religionists.

Another reason why al-Turtūshī picked Alexandria for a living would be because the city brought new opportunities to his life. For instance, after settling down in Alexandria, he got married to a rich widow, the aunt of his student, Abū Tāhir Ibn Awf (d. 1185). His wife had a two-story building, in which al-Turtūshī used the first floor as a madrasa and the second floor as a dwelling.¹¹ Through teaching at his madrasa, al-Turtūshī's fame spread around the city. When he had a growing number of students, he started to teach outside by wandering around gardens in Alexandria.¹² Afterward, al-Turtūshī created a mosque located in *Bab al-Bahr* (the sea gate) in Alexandria around 1123,¹³ which provided him more popularity and prestige that he would circulate his messages to more people. Consequently, together with teaching at his madrasa and preaching in his mosque, al-Turtūshī became a very influential figure in Alexandrian religious life.

After firmly establishing his religious authority in Alexandria, al-Turtūshī planned to visit Fātimid viziers in Cairo. He was welcomed and respected by the Fātimid authorities. For example, when al-Turtūshī, one time, met with the Vizier, al-Afdal in the Fātimid court, he was honored by him.¹⁴ Other than the viziers' respect, al-Turtūshī also gained their financial support. For instance, when he met the vizier al-Ma'mūn al-Batā'ihī (d. 1125) and presented his magnum opus (*Sirāj al-Mulūk* [*A Lamp for Rulers*]) to the

¹⁰ Subhī Labīb, "al-Iskandariyya", *The Encyclopedia of Islam* (Second Edition), Brill, Leiden 1997, vol. 4, p. 132-137.

¹¹ Ibn Farhūn, 2005, vol. 2, p. 245-246; Gary Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisūn 495-647/1101-1249*, Unpublished Ph.D. Dissertation, The University of Pennsylvania, Philadelphia 1976, p. 114-126.

¹² Ibn Farhūn, 2005, vol. 2, p. 246.

¹³ al-Maqrīzī, 1991, vol. 7, p. 413-414; al-Maqrīzī, *Itti'āz al-Hunafā bi-Akhhār al-A'imma al-Fātimīyyīn al-Khulafā*, ed. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl, Dār al-Fikr al-Arabī, Cairo 1996, vol. 3, p. 92. The Wall of Alexandria had five gates in medieval times. *Bab al-Bahr* was located on the northern side leading to the port. Miriam Frenkel, "Medieval Alexandria-Life in a Port City", *al-Masaq*, vol. 26/1, 2014, p. 10-11. During the Mamluk Dynasty, the mosque of al-Turtūshī was still standing. However, it was destroyed and vanished after a certain period. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl, *Abū Bakr al-Turtūshī: al-Ālim al-Zāhid al-Thāir*, Dār al-Kitāb al-Arabī, Cairo 1968, p. 60. The Tomb of al-Turtūshī is located in the western part of Alexandria, which was close to the *Bab al-Ahdar* (the green gate). al-Sayyid Abd al-Azīz Sālim, *Tārīkh al-Iskandariyya wa Hadarātuhā fi al-Asr al-Islāmī*, Muassasa Shabāb al-Jāmiā, Alexandria 1982, p. 229.

¹⁴ al-Turtūshī, *Sirāj al-Mulūk*, ed. Muhammad Fathī Abū Bakr, 2 vols., al-Dār al-Misriyya al-Lubnāniyya, Cairo 1994, vol. 1, p. 146-148.

vizier in 1122, he was appreciated and rewarded with daily payment.¹⁵ Accordingly, al-Turtūshī created strong relationships with the Fātimid bureaucrats in the capital, which provided him with political and financial gains for his future career.

4. al-Turtūshī's Engagement with the Politics

Rather than challenging the Shi'ī Fātimid authorities as a Sunnī Muslim scholar, al-Turtūshī preferred to negotiate with the Fātimids and compel them to support the Sunnī faith. For example, in his book, *Sirāj al-Muluk*, instead of talking about the Sunnī-Shi'ī controversy on the subject of caliphate and imamate, al-Turtūshī focused on sultanic qualities required for perfect rulership and gave political advice on such themes as how the sultan must treat his subjects, how the sultan conduct war and impose a duty and so forth.¹⁶

In his book, al-Turtūshī particularly showed his sympathy for Ali (d. 661), whereas he seemed to display a negative attitude toward Muāwiya (d. 680), who was the main rival of Ali. For example, he shared an anecdote that when Ali took the caliphate, his advisors suggested keeping Muāwiya as a governor until he would secure the full authority of the Muslim state, but he responded that he could not reach just with unjust (*a ta'murūnī an atluba al-adl bi al-jawr*), then ousted Muāwiya from his position,¹⁷ which implied that Muāwiya was not appreciated in his governorship. Besides, in some of his anecdotes, al-Turtūshī clearly stated that the Umayyad Dynasty declined because of their disregarding political and religious responsibilities and indulging in worldly life.¹⁸ From these anecdotes, we would imply that his attitude toward Ali was positive while his outlook toward Muāwiya and other members of the Umayyad Dynasty was quite negative.

However, his antipathy toward the Umayyads did not necessarily mean that al-Turtūshī's view of early Muslim caliphs was negative as Shi'ī scholars were. Instead, in some parts of his book, he touched upon the four rightly-guided caliphs and other prominent Sunnī political figures from the Umayyad and the Abbāsī Dynasties such as Omar b. Abd al-Azīz (d. 720)

¹⁵ al-Maqrīzī, 1996, vol. 3, p. 88; al-Shayyāl, 1968, p. 57-59.

¹⁶ See the content of his work, al-Turtūshī, 1994, vol. 2, p. 867-871. For a general evaluation of al-Turtūshī's political thoughts, see Abdulsait Aykut, "Turtūshī ve Ortaçağ İslam Dünyasında Siyāsī Realizm", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 26, 2021, s. 81-114.

¹⁷ al-Turtūshī, 1994, vol. 2, p. 554.

¹⁸ *Ibid.*, vol. 1, p. 225-227, 231.

and al-Ma'mūn (d. 833), whom the Sunnī community deeply respected.¹⁹ Besides, al-Turtūshī talked about his sympathy for other Sunnī political authorities who lived in later periods. For example, he praised Nizām al-Mulk and presented him as the epitome of the Muslim rulers by stating that Nizām al-Mulk perfectly served the Muslim community, opened new *madrasas*, and took care of scholars and Sūfīs in the Seljuk Empire.²⁰ Accordingly, from these anecdotes, we would conclude that even though al-Turtūshī seemed to be quite critical of the Umayyad Dynasty, he was positive toward early Muslim caliphs and other important Sunnī political rulers, unlike the Shi'ī perspective.

al-Turtūshī also negotiated with Fātimids on some legal matters, which became a part of the Sunnī-Shi'ī tension in medieval times. For example, al-Turtūshī argued with the vizier al-Batā'ihī on Fātimid inheritance law that a daughter would inherit fully from her family if she does not have any brother or sister in the current law, but it was not compatible with the Sunnī inheritance code. Thus, al-Turtūshī claimed that according to the Sunnism (probably Mālikī school of law), a daughter could not get more than half. al-Batā'ihī did not agree with him saying that it had been practiced for a long time; therefore, it was not an easy process to change it. As al-Turtūshī insisted on his point, the vizier conceded that the inheritance code would be implemented in compliance with the dead person's belief. That is to say, if he/she were a Sunnī person, Sunnī legal code would be applied; otherwise, the Fātimid code would be enforced accordingly. There was another controversial legal subject that the Fātimid officials extracted 10/4 from the inheritance of orphans as an extra duty. Yet, al-Turtūshī argued that this practice was an unjust act for orphans and incompatible with the Sunnī law. Completely agreeing with al-Turtūshī, al-Batā'ihī decided to revoke this law code.²¹ Accordingly, rather than defying the Fātimid authorities on political and legal matters, al-Turtūshī followed a more neutral way, which gave him more flexibility to negotiate with Fātimids and successfully opened new venues to implement the Sunnī principles in public affairs.

5. al-Turtūshī's Engagement with non-Muslims

Other than engaging with Shi'ism in politics, al-Turtūshī also became concerned with the prominent status of non-Muslims in the Fātimid Empire. In *Sirāj al-Muluk*, he created a specific chapter for the treatment of

¹⁹ Ibid., vol. 1, p. 350, vol. 2, p. 500.

²⁰ Ibid., vol. 2, p. 513-514.

²¹ al-Maqrīzī, 1991, vol. 7, p. 410-413.

Christians and Jews (*fi ahkām ahl al-dhimma*). After making references to Muslim leaders' general thoughts about *dhimmīs* and the pact of Umar given to *dhimmīs* during the conquest of Jerusalem in 638, al-Turtūshī emphasized that Muslim rulers would neither trust nor employ them in the government. He also argued that non-Muslims should be segregated and humiliated in the Muslim community; they should practice their religion in a restricted way, and fully pay *jizya* to the Muslim government.²² Besides, he proposed discriminatory penal law against non-Muslims in the Fātimid courts. For instance, he stated that if a non-Muslim broke his oath, the sultan would either kill him or take him as a slave.²³ Consequently, believing in the supremacy of Muslims in the Muslim State, al-Turtūshī suggested that the Fātimids should create a strict boundary between Muslims and non-Muslims, and follow discriminatory policies against them.

One reason why al-Turtūshī became so concerned with non-Muslims might be because they managed to attain high political and social status in the Fātimid Empire. Some historical anecdotes imply how al-Turtūshī became frustrated with the prestigious positions of non-Muslims in the Fātimid bureaucracy. For example, when al-Turtūshī, one time, visited the vizier al-Afdal, he saw a Christian person sitting very close to al-Afdal, which made him so disappointed that he immediately composed a couplet criticizing the prominent status of the Christian man. Afterward, al-Afdal had to express his regret for what he did and removed the Christian man from the Fātimid court.²⁴

The Fātimids were comfortable employing Christians in the government. For example, al-Afdal charged Abū al-Barakāt Yūhannā b. Abū al-Layth al-Nasrānī with leading *Dīvān al-Tahqīq* (The Office of Verification created for inspecting the financial affairs). al-Nasrānī kept his position until 1134. al-Afdal also employed Abū al-Fadl known as Ibn al-Usqf (bishop's son), as his privy chamber as well as making him responsible for *Dīvān al-Majlis* (the chief council) and *Davāvīn al-Istifā* (tax offices). Further, the vizier appointed Abū al-Yumn Vizier Abd al-Masīh, who had a Coptic origin, as a member of the *Dīvān* of Lower Egypt.²⁵ Other than Christians, the Fātimids

²² al-Turtūshī, 1994, vol. 2, p. 542-550. See also Alex Mallett, "Two Writings of al-Turtūshī as Evidence for Early Muslim Reactions to the Frankish Crusader Presence in the Levant", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. 107, 2017, p. 159-160; Alex Mallett, *Popular Muslim Reactions to the Franks in the Levant, 1097-1291*, Routledge, London 2004, p. 72-73.

²³ al-Turtūshī, 1994, vol. 2, p. 547.

²⁴ Ibn Khallikān, 1978, vol. 4, p. 263.

²⁵ Muhammad Suhayl Taqqūsh, *Tārīkh al-Fātimīyyīn fi Shimālī Ifrīqiyyā wa Misr wa Bilād al-Shām*, Dār al-Nafā'is, Beirut 2007, p. 394-395; Samīr Khalīl Samīr, SJ.

were also content with employing Jews in the state bureaucracy. For instance, Jewish physicians had been employed in the Fātimid court since the emergence of the Fātimids in North Africa.²⁶ From these accounts, we would assume that al-Turtūshī was disturbed by the high status of Jews and Christians in the Fātimid Empire that he encouraged the Fātimids to fully implement the *sharī'a* law on non-Muslims so that they would be discriminated against and marginalized in the social and political life.

6. al-Turtūshī's Engagement with Muslims' Social Life

In addition to involving in political life, al-Turtūshī also became concerned with the social life in Fātimid Egypt, since Muslims and non-Muslims lived together, economically and culturally interacted with each other, in which case Muslims did not pay attention to religious sensitivities as much as al-Turtūshī would have expected. Thus, he attempted to make social life more compatible with Islamic principles. As a part of this attempt, he composed an epistle, in which he legally prohibited Greek cheese.

Why al-Turtūshī declared the Byzantine cheese unlawful was because he believed that this product went through non-Islamic processes while it was made, stocked, and transported. He supported his stance by referring to some people who were quite familiar with the Byzantine-Fātimid trade. For instance, Ibn Iskandar, who was a supervisor of unloading the Byzantine cargo ships in the Alexandrian port, and carrying the news of the Byzantine Empire to the Alexandrian governor, stated the Byzantine cheese was piled, packed, and carried together with pork on the cargo ships.²⁷ Another man from Sicily (*ahl-i saqāliyya*) also stated that there was no good in this product since the Byzantines got moldy and non-fresh cheese, and mixed it with the bacon and lard. Besides, slaves and translators, who worked in the harbor, pointed out that the Byzantines mixed the bacon with the cheese.²⁸ Based on his references, al-Turtūshī concluded that the way the Byzantine cheese was produced, stuffed, and transported was not compatible with Islamic regulations; therefore, consuming the Byzantine cheese was illegal for Muslims. al-Turtūshī further stated that because of the same reasons,

“The Role of Christians in the Fātimid Government Services of Egypt to the Reign of al-Hafiz”, *Medieval Encounters*, vol. 2/3, 1996, p. 184-185.

²⁶ Johannes den Heijer-Yaacov Lev-Mark N. Swanson, “The Fātimid Empire and its Population”, *Medieval Encounters*, vol. 21, 2015, p. 335.

²⁷ al-Turtūshī, “Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī”, *al-Hawādith wa al-Bid' wa yalīhi Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā' wa yalīhi Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī*, ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut 2003, p. 206.

²⁸ *Ibid.*, p. 207.

either buying or selling it was also unlawful for Muslims.²⁹ Accordingly, with this epistle, al-Turtūshī particularly talked about his concern with Muslims' consumer culture and gave them religious advice on what to do in their daily life. More broadly, circulating this epistle, he would want to create a strict religious and cultural boundary between Muslims and non-Muslims so that these people would not exchange with each other.

The socioeconomic context of medieval Alexandria would give us some insights into why al-Turtūshī was worried about social and economic activities between Muslims and non-Muslims. Alexandria played important role in the Eastern Mediterranean trade since it became a distributing center of imported goods from Southern Europe and the Byzantine Empire in the middle ages. Merchants from Venice and Amalfi created a triangular trade network including Constantinople and Alexandria.³⁰ Crete especially became a dominant trading partner of Alexandria because of its geographical proximity. Wheat, oil, cheese, and wine were the basic trading goods from Crete to Alexandria. The trade between those cities kept its prevalence during the late middle ages (from the thirteenth to sixteenth centuries).³¹ Intensive trading relations of Alexandria with its partners enabled merchants from different backgrounds including Jewish, Christian, and Muslims culturally and religiously engaged with each other. For example, Abraham L. Udovitch states that "unruliness and unrest" became prevalent in Alexandrian life during the high Middle Ages because of its cosmopolitan character and a central position for Mediterranean trade.³² Even though

²⁹ Ibid., p. 208. After penning this epistle, al-Turtūshī had a small controversy with the Fātimid authorities. The Vizier, al-Afdal forced him to stay in Fustat for a while. He was able to return to Alexandria when al-Ma'mūn al-Batā'ihī was appointed as the new Fatimid vizier in 1121. al-Shayyāl, 1968, p. 55-57.

³⁰ David Jacoby, "Venetian Commercial Expansion in the Eastern Mediterranean, 8th-11th Centuries", *Byzantine Trade, 4th-12th Centuries: The Archaeology of Local, Regional and International Exchange: Papers of the Thirty-Eighth Spring Symposium of Byzantine Studies, St John's College, University of Oxford, March 2004*, ed. Marlia Mundell Mango, Ashgate, Aldershot 2009, p. 386.

³¹ Monique O'Connell, "Venice: City of Merchants or City for Merchandise?", *The Routledge Handbook of Maritime Trade Around Europe 1300-1600*, ed. Wim Blockmans, Mikhail Krom, and Justyna Wubs-Mrozewicz, Routledge, New York 2017, p. 108; Georg Christ, "Collapse and Continuity: Alexandria as a Declining City with a Thriving Port (Thirteenth to Sixteenth Centuries)", *The Routledge Handbook of Maritime Trade Around Europe 1300-1600*, ed. Wim Blockmans, Mikhail Krom, and Justyna Wubs-Mrozewicz, Routledge, New York 2017, p. 126.

³² Abraham L. Udovitch, "Medieval Alexandria: Some Evidence from the Cairo Genizah Documents", *Alexandria and Alexandrianism: Papers Delivered at a Symposium Organized by the J. Paul Getty Museum and the Getty Center for the History of Art and the Humanities and Held at the Museum, April 22-25, 1993*, Malibu, CA 1996, p. 281.

Alexandria had two separate harbors (one for Muslim ships and another one for Christians),³³ merchants freely interacted with others after they passed through the customs. Additionally, the Fātimids encouraged the Jewish communities to participate in international trade around the Mediterranean so they settled down in major towns of the Middle East including Alexandria, and created a well-connected trade network.³⁴ Accordingly, there were well-structured and lucrative commercial activities between the Fātimids, Byzantines, and Venetians in the middle ages. Even though Muslim rulers imposed certain rules on different merchant groups in Alexandria, they would have exchanged not only their goods but also their political, religious, and cultural ideas. Thus, al-Turtūshī would have felt uncomfortable with intensive social and economic activities between Muslims and non-Muslims that he reminded Muslims of the religious boundaries and urged them to keep religious responsibilities in their social life.

7. al-Turtūshī's Engagement with Sūfis

Along with concerning inter-communal relations with Muslims and non-Muslims, al-Turtūshī also dealt with Muslims' religious life in Fātimid Egypt, since Muslims began to follow popular religion, and particularly participate in Sūfī activities,³⁵ some of which were not in harmony with Islam in al-Turtūshī's thought. Thus, he attempted to reform Muslims' religious life and make it more harmonious with Islam. As a part of his attempt, al-Turtūshī composed an epistle about the prohibition of the Sūfī dance and music (*Tahrīm al-Ghinā wa al-samā'*). al-Turtūshī pointed out why he penned it was because Sūfī Muslims succumbed to the devil's temptation, and fashioned unlawful activities during their rituals in public such as making dances, playing a kind of flute (*al-zamr*) and listening to a rhythm or music (*al-taqtaqa*), which al-Turtūshī considered illegal.³⁶

³³ Paula A. Sanders, "The Fātimid State, 969-1171", *The Cambridge History of Egypt vol. 1*, ed. Carl F. Petry and M. W. Daly, Cambridge University Press, Cambridge 1998, p. 167.

³⁴ den Heijer-Lev-Swanson, 2015, p. 335. Jewish people's lives and commercial activities were well-attested in Geniza documents explored in the Ben Ezra Synagogue located in Old Cairo. See Shlomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vols., the University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1967-1993.

³⁵ For a general survey of Sufism in Egypt during the Fātimid times, see Nathan Hofer, "Sufism in Fātimid Egypt and the Problem of Historiographical Inertia", *Journal of Islamic Studies*, vol. 28/1, 2017, p. 28-67.

³⁶ al-Turtūshī, "Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā'", *al-Hawādith wa al-Bid' wa yalīhi Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā' wa yalīhi Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī*, ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismā'il, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut 2003, p. 141.

Then, al-Turtūshī talked about other illicit practices in the Sūfī gatherings such as making tap dance (*al-daqqu bi al-rijl*) and shaking heads (*kashf al-ra's*), and tearing down the clothes (*tamzīq al-thiyāb*),³⁷ which he also thought illicit and foolish.³⁸ al-Turtūshī further highlighted other unlawful activities of Sūfī groups such as bringing groomed and beardless young boys to their meetings and gazing at their faces for meditation, which he described as a heinous act, arguing that the prophet and scholars of the earlier generation strictly prohibited Muslims from doing this kind of evil practice.³⁹ Accordingly, fighting with religious innovations and illegal practices of Sūfī groups, al-Turtūshī wanted to redesign the Muslim communal life in Medieval Egypt. Thus, with his work, he attempted to create strong religious boundaries about what was lawful and what was unlawful in Islam.⁴⁰

Conclusion

al-Turtūshī's life coincided with socio-political crises and changes in the Muslim world. Muslim Empires in the Middle East such as the Seljuks and Fātimids had political instability and civil wars in the late eleventh century, whereas Muslim small kingdoms in al-Andalus bitterly struggled with each other, and lost important parts of Muslim lands to Christian Europeans in the late eleventh and early twelfth centuries. After spending early life in al-Andalus, al-Turtūshī traveled to different parts of the Middle East, then settled down in Alexandria. Establishing a madrasa and mosque, he served the Sunnī Muslim community there. After creating his religious authority in Alexandria, he wanted to engage in politics. Despite their Shi'ī background, al-Turtūshī negotiated with the Fātimids and encouraged them to support the Sunnī cause. Besides, he wanted to redesign social life under Sunnī Islam because he became uncomfortable with the high status of non-Muslims in Fātimid Egypt. Thus, he attempted to create a strict religious boundary

³⁷ Ibid., p. 187-188.

³⁸ Ibid., p. 192-193.

³⁹ Ibid., p. 182-187.

⁴⁰ al-Turtūshī also composed a book titled *Kitāb al-Hawādith wa al-Bid'* (*The Book of Novelties and Innovations*), in which he warned against various religious innovations. See Maribel Fierro, *Kitāb al-Hawādith wa al-Bida'*, trans. to Spanish. *El Libro de las Novedades y las Innovaciones*, CSIC, Madrid 1993. Maribel Fierro argues that al-Turtūshī designed this book to respond to social crises and religious controversies formed by the Shi'ī Fātimids. Maribel Fierro, "al-Turtūshī and the Fātimids", *The Fātimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa, I. B. Tauris, London & New York 2018, p. 118-163. For the religious dissension between Sunnīs and Shi'īs in Medieval Egypt, see Devin J. Stewart, "Popular Shiism in Medieval Egypt: Vestiges of Islamic Sectarian Polemics in Egyptian Arabic", *Studia Islamica*, vol. 84, 1996, p. 52-61.

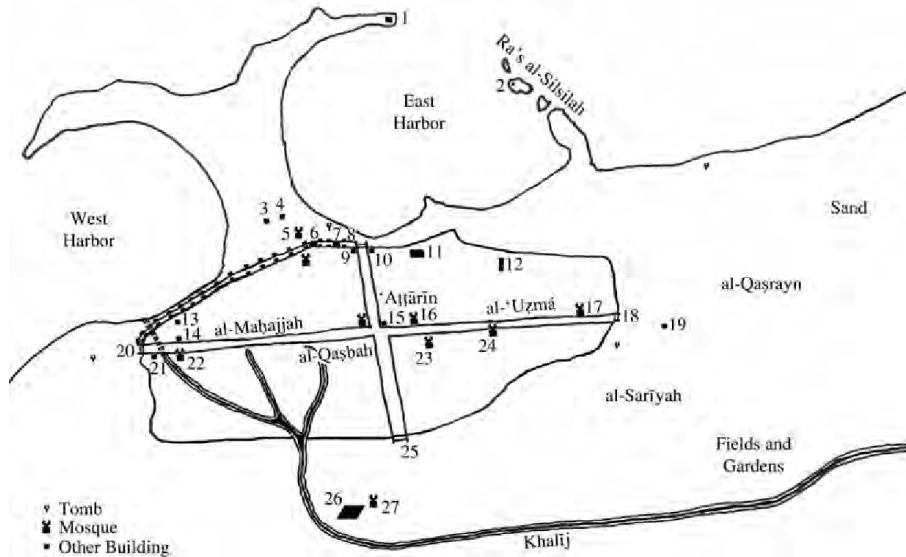
between Muslims and non-Muslims emphasizing Muslim supremacy over non-Muslims. Furthermore, he aimed to reform the Muslim religious life in harmony with the Sunnī principles because he found some Sūfī practices such as dance and music non-Islamic. Accordingly, engaging different confessional groups (Shi'īs, Sūfīs, and non-Muslims) al-Turtūshī tried to shape socio-political and religious life following the Sunnī Islam so that he would revive Sunnism in Fātimid Egypt.

Bibliography

- A'rāb, S. (1987). *Ma'a al-Qādī Abī Bakr b. al-Arabī wa Kitābihī Tartīb al-Rihla li-Targhīb al-Milla*, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut.
- Aykt, A. (2021). "Turtūshī ve Ortaçağ İslam Dünyasında Siyāsī Realizm", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 26, s. 81-114.
- Bosworth, C. E. (1968). "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000–1217)", *The Cambridge History of Iran Vol. 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle, Cambridge University Press, Cambridge, p. 1-202.
- Brett, M. (2017). *The Fātimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Catlos, B. A. (2004). *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon 1050-1300*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Christ, G. (2017). "Collapse and Continuity: Alexandria as a Declining City with a Thriving Port (Thirteenth to Sixteenth Centuries)", *The Routledge Handbook of Maritime Trade Around Europe 1300–1600*, ed. Wim Blockmans, Mikhail Krom, and Justyna Wubs-Mrozewicz, Routledge, New York, p. 122-141.
- Christie, N. (2004). "Reconstructing Life in Medieval Alexandria from an Eighth / Fourteenth Century Waqf Document", *MSR*, vol. 8/2, p. 163-190.
- al-Dabbī. (1989). *Bughya al-Multamis fī Tārīkh Rijāl Ahl al-Andalus*, ed. Ibrāhīm al-Abyārī, 2 vols, Dār al-Kitāb al-Misrī, Cairo.
- Daftary, F. (2007). *The Ismailis: Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Den Heijer, J.- Lev, Y.- Swanson, M. N. (2015). "The Fātimid Empire and its Population", *Medieval Encounters*, vol. 21, p. 323-344.
- al-Dhahabī. (1985). *Siyar A'lām al-Nubalā*, ed. Shuayb al-Arnaūd, 29 vols, Muassasa al-Risāla, Beirut.
- Fierro, M. (2018). "al-Turtūshī and the Fātimids". *The Fātimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa, I. B. Tauris, London & New York, p. 118-163.

- (1993). *Kitāb al-Hawādīṭ wa al-Bida'*. trans. to Spanish. *El Libro de las Novedades y las Innovaciones*, CSIC, Madrid.
- Frenkel, M. (2014). "Medieval Alexandria-Life in a Port City", *al-Masaq*, vol. 26/1, p. 5-35.
- Goitein, S. D. (1967–1993). *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vols., the University of California Press, Berkeley and Los Angeles, CA.
- Hofer, N. (2017). "Sufism in Fātimid Egypt and the Problem of Historiographical Inertia", *Journal of Islamic Studies*, vol. 28/1, p. 28-67.
- Ibn Farhūn. (2005). *al-Dībāj al-Mudhahhab fī Ma'rifa A'yān Ulamā al-Madhab*, ed. Muhammad al-Ahmadī Abu al-Nūr, 2 vols., Dār al-Turāth, Cairo.
- Ibn Khallikān. (1978). *Wafayāt al-A'yān wa Abnā' al-Zamān*, ed. Ihsān Abbās, 8 vols. Dār Sadīr, Beirut.
- Jacoby, D. (2009). "Venetian Commercial Expansion in the Eastern Mediterranean, 8th-11th Centuries", *Byzantine Trade, 4th-12th Centuries: The Archaeology of Local, Regional and International Exchange: Papers of the Thirty-Eighth Spring Symposium of Byzantine Studies, St John's College, University of Oxford, March 2004*, ed. Marlia Mundell Mango, Ashgate, Aldershot, p. 371-391.
- Labīb, S. (1997). "al-Iskandariyya", *The Encyclopedia of Islam* (Second Edition), Brill, Leiden, vol. 4, p. 132-137.
- Leiser, G. (1976). *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisūn 495-647/1101-1249*, Unpublished Ph.D. Dissertation, The University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Mallett, A. (2004). *Popular Muslim Reactions to the Franks in the Levant, 1097–1291*, Routledge, London.
- (2017). "Two Writings of al-Ṭurtuṣhī as Evidence for Early Muslim Reactions to the Frankish Crusader Presence in the Levant", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. 107, p. 153-177.
- al-Maqrīzī. (1991). *al-Muqaffā al-Kabīr*, ed. Muhammad al-Ya'lāwī, 8 vols.: Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut.
- (1996). *Itti'āz al-Hunafā bi-Akhhbār al-A'immah al-Fātimiyyīn al-Khulafā*, ed. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl, 3 vols., Dār al-Fikr al-Arabī, Cairo.
- O'Callaghan, J. F. (2004). *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, The University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- O'Connell, M. (2017). "Venice: City of Merchants or City for Merchandise?", *The Routledge Handbook of Maritime Trade around Europe 1300–1600*, ed. Wim

- Blockmans, Mikhail Krom, and Justyna Wubs-Mrozewicz, Routledge, New York, p. 104-121.
- Sālim, S. A. (1982). *Tārīkh al-Iskandariyya wa Hadarātuhā fī al-Asr al-Islāmī*, Muassasa Shabāb al-Jāmia, Alexandria.
- Samir Khalil Samir SJ. (1996). “The Role of Christians in the Fātimid Government Services of Egypt to the Reign of Al-Hafiz”, *Medieval Encounters*, vol. 2/3, p. 177-192.
- Sanders, P. A. (1998). “The Fātimid State, 969-1171”, *The Cambridge History of Egypt vol. 1*, ed. Carl F. Petry and M. W. Daly, Cambridge University Press, Cambridge, p. 151-174.
- al-Shayyāl, J. (1968). *Abū Bakr al-Turtūshī: al-Ālim al-Zāhid al-Thāir*, Dār al-Kitāb al-Arabī, Cairo.
- (2001). *A'lām al-Iskandariyya fī al-Asr al-Islāmī*, Maktaba al-Thaqāfa al-Dīniyya, Port Sa'id.
- Stewart, D. J. (1996). “Popular Shiism in Medieval Egypt: Vestiges of Islamic Sectarian Polemics in Egyptian Arabic”, *Studia Islamica*, vol. 84, p. 35-66.
- Taqqūsh, M. S. (2007). *Tārīkh al-Fātīmiyyīn fī Shimāli Ifrīqiyyā wa Misr wa Bilād al-Shām*, Dār al-Nafā'is, Beirut.
- al-Turtūshī. (1990). *Kitāb al-Hawādith wa al-Bid'*, ed. Abd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut.
- (1994). *Sirāj al-Mulūk*, ed. Muhammad Fathī Abū Bakr, 2 vols., al-Dār al-Misriyya al-Lubnāniyya, Cairo.
- (2003). “Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī”, *al-Hawādith wa al-Bid' wa yalīhi Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā' wa yalīhi Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī*, ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- (2003). “*Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā'*”, *al-Hawādith wa al-Bid' wa yalīhi Tahrīm al-Ghinā' wa al-Samā' wa yalīhi Risāla fī Tahrīm al-Jubn al-Rūmī*, ed. Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
- Udovitch, A. L. (1996). “Medieval Alexandria: Some Evidence from the Cairo Genizah Documents”, *Alexandria and Alexandrianism: Papers Delivered at a Symposium Organized by the J. Paul Getty Museum and the Getty Center for the History of Art and the Humanities and Held at the Museum, April 22-25, 1993*, Malibu, CA.

Figure 1: Alexandria during the Mamluk reign.⁴¹

- | | |
|--|--|
| 1. Pharos | 16. East Mosque (Mosque of al-Attarin) |
| 2. Tower of al-Nasir Muhammad | 17. Mosque of Ibn al-Ashhab |
| 3. Ribat al-Siwar | 18. Rosetta Gate |
| 4. Ribat al-Wasit | 19. Ribat al-Hakkari |
| 5. Mosque of al-Turtūshī | 20. Green Gate |
| 6. Arsenal (Dar al-Sina'ah) | 21. Tomb of al-Turtūshī |
| 7. Textile factory (Dar al-Tiraz) | 22. West Mosque |
| 8. Sea gate | 23. Mosque of Dhu al-Qarnayn |
| 9. Center for exports (al-Sadir) | 24. Mosque of al-Mu'tamin |
| 10. Jafar al-Qasarīn | 25. Gate of the Pillars |
| 11. Governor's Palace (Dar al-Niyabah) | 26. Cavalry Pillars |
| 12. Obelisk | Spice Gate |
| 13. Weapons Depot (Qasr al-Silah) | 27. Mosque of the Cavalry (al-Sawari) |
| 14. Sultan's Palace (Dar al-Sultan) | |
| 15. Dar Ibn al-Jiyab | |

⁴¹ Cited from Niall Christie, "Reconstructing Life in Medieval Alexandria from an Eighth / Fourteenth Century Waqf Document", *MSR*, vol. 8/2, 2004, p. 180.

**İSLÂM DÜNYASINDA LİDERLİK REKABETİ:
MEMLÛK – İLHANLI MÜCADELESİ
BAĞLAMINDA SULTAN MUHAMMED B.
KALAVUN'UN HAC ZİYARETLERİ**

COMPETITION FOR THE LEADERSHIP IN THE ISLAMIC
WORLD: HAJJ VISITS OF SULTAN MUHAMMAD B.
QALAWUN IN THE CONTEXT OF THE MAMLUK-
ILKHANID STRUGGLE

Kâzım UZUN*

Makale Bilgisi

Başvuru: 30 Haziran 2023
Kabul: 7 Ağustos 2023

Article Info

Received: June, 30, 2023
Accepted: August, 7, 2023

Öz

İslâm dünyasında liderlik hilafet makamında tecessüm etmiştir. Fiilî yön ve boyutlarının yanı sıra, bu makam yüzyıllar içerisinde geleneksel ve temsili bir boyut da kazanmış ve hatta belirli bir noktadan itibaren makamın bu geleneksel hususiyeti uhdesindeki eylemsel güç ve tesirinden daha etkili ve önemli bir hal almıştır. Bununla birlikte, 1258 yılında Moğolların Bağdat'ı işgali ve Abbâsî Halifesi'ni katli Müslüman dünya açısından bir travmaya ve aynı zamanda birtakım belirsizliklere neden olmuştur. 1250'ler itibarıyla, uzun süreden beri halifelerin çok tesirli eylemsel bir gücü haiz olmadıkları malumdur. Ancak hilafet makamının İslâm dünyasındaki geleneksel temsili değeri Bağdat'ın işgaliyle yok olmamış, dolayısıyla da bu noktadaki toplumsal beklenti varlığını korumuştur. Sultan Baybars bu beklentiyle, özelde kendi iktidarı ve genelde Memlûklerin İslâm dünyasındaki siyasi ve sosyo-dinî hedeflerini birleştirerek, yaklaşık üç buçuk yıllık bir aradan sonra, Abbâsî soyundan bir kişiye biat edip hilafet makamını 1261 yılında Kahire'de ihya etmiştir. Böylece, tıpkı erken tarihinde olduğu üzere, devingen bir zeminde anlaşılması ve kavranması gereken hilafet Memlûkler himayesinde yeni bir sürece girmiştir. Bu yeni süreç İslâm dünyasındaki liderliğin geleneksel tezahürü olan hilafet makamının korunduğu, ancak bununla birlikte, Müslüman dünyadaki liderlik iddiasının başka vasıtalar üzerinden de ifade edilmeye başlandığı bir neticenin oluşmasında işlerlik göstermiştir. Bu ifadelerden en önemlisi Hicaz'ın, dolayısıyla da Harameyn'in hâkimiyeti ve himyesidir. Tabii olarak bu durum Memlûkler öncesinde, Memlûkler zamanında ve

* Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi; Edebiyat Fakültesi; Tarih Bölümü; kazim.uzun@ege.edu.tr;
ORCID: 0000-0003-0302-5863; İzmir-Türkiye

sonrasında yaşanan gelişmelerle bağlantılı olarak farklı uzamları ve pek çok yönü bulunan, ayrıca tetricî şekilde gelişen bir süreç meselesidir. Bununla birlikte, Sultan en-Nâsır Muhammed'in üçüncü saltanat döneminde Memlûk-İlhanlı ilişkileri ve Sultan'ın bu dönemdeki üç hac seferi işaret edilen bağlamda özellikle önemlidir ve bir kırılma noktası teşkil etmiştir. Bu çalışmada, mezkûr yeni liderlik iddiasının ifade biçiminin oluşum ve gelişiminde Memlûk-İlhanlı ilişkilerinin rolü ve Sultan en-Nâsır Muhammed'in bu süreçteki üç haccının etkisi tespit ve tetkike çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Memlûkler, İlhanlılar, Hac, İslâm Dünyası, Liderlik, Hilafet

Abstract

The leadership in the Islamic world is embodied in the caliphate. This maqam has also obtained a traditional and representative dimension over the years, and at some point, this traditional characteristic of the maqam has become more effective and vital than its operational power and influence. However, the Mongol invasion of Baghdad in 1258 and the assassination of the Abbasid Caliph brought trauma and uncertainty to the Muslim world. It is well known that by the 1250s, the caliphs had failed to wield much power for a long period. However, the caliphate's traditional representative value in the Islamic world was not eliminated by the occupation of Baghdad; therefore, the societal expectation at this moment was kept. With this expectation in mind, Sultan Baybars, combining his own power in particular and the political and socio-religious goals of the Mamluks in the Islamic world in general, paid allegiance to someone from the Abbasid lineage and restored his caliphate in Cairo in 1261, following a three-and-a-half-year gap. Thus, the caliphate, which should be understood and grasped on a dynamic basis, entered a new period under the auspices of the Mamluks. However, this new process has been effective in the formation of a result in which the claim of leadership in the Muslim world has begun to be expressed through other means, as well as the preservation of the caliphate, which is the traditional manifestation of leadership in the Islamic world. The most essential among these means is the Hijaz's and Haramayn's dominance and protection, which is shaped by a process of various aspects that also evolves gradually in relation to the events that occurred before, during, and after the Mamluks. However, the Mamluk-Ilkhanid relations during Sultan an-Nâsır Muhammad's third reign, especially Sultan's three pilgrimages during this period, are particularly significant in this context and marked a breaking point. This paper attempts to unravel the importance of Mamluk-Ilkhanid relations in the construction and growth of the aforementioned new leadership claim, as well as the effect of Sultan an-Nâsır Muhammad's three pilgrimages in this process.

Keywords: The Mamluks, The Ilkhanids, Hajj, Islamic World, Leadership, Caliphate

Giriş

Mekke ve Medine'nin (Harameyn) İslâm dinî ve tarihindeki merkezî konumları malumdur. Burası 1258 yılına kadar merkezî İslâm devletine bağlı valiler aracılığıyla yönetildi ve İslâm dünyasında değişen güç dengelerinin

yerelde yansımaları oldu. Haremeyn Abbâsîler zamanında doğrudan merkezden atanan veya sonraları daha çok Mısır'a hâkim olan valilerden seçilen yöneticiler aracılığıyla idare edildi. Bununla birlikte, Fâtımîlerden itibaren Hz. Hasan soyundan gelen emîrlerin (şerifler) idaresine verildi¹. İslâm dünyasındaki hâkim unsura bağlı yarı özerk bir görüntü sergilemekle birlikte, Haremeyn idarecileri zamanın Müslüman liderlerine bağlı bir siyaset takip ettiler ve bunun karşılığı da Haremeyn'de hutbelerde bu liderlerin adlarının okunması ve bu kutsî yere hizmet etme ayrıcalığının kendilerine ait bulunmasıydı².

Eyyübî Devleti'nin Mısır merkezli olarak kurulmasıyla birlikte, Hicaz bölgesinde Eyyübî nüfuzu kendini gösterdi. Ne var ki, 1230'lardan sonra bağımsız bir devlet haline gelen Yemen merkezli Resûlîler de Haremeyn'de hâkimiyet tesis etmeye çalışınca, kutsal topraklar bu iki devlet arasında bir mücadele sahasına dönüştü. Kısa süre sonra, 1250 yılında Eyyübîlerin Mısır'da hâkimiyeti kaybetmeleri, Memlûk Devleti'nin kuruluşu ve daha sonra da Moğol tehlikesinin zuhuru 1260'lı yıllara kadar Hicaz bölgesinde Resûlîlerin daha etkin olmasına fırsat verdi³. Resûlîlere mensup yerel hâkimler arasında bir takım mücadeleler olduysa da söz konusu tarihler aynı zamanda Sultan Baybars'ın saltanatının ardından Memlûk hâkimiyetinin yavaş yavaş bölgeye tesir etmeye başladığı yıllar oldu.

Moğolların Abbâsî Devleti'ne ve Memlûklerin de Eyyübîlerin Mısır'daki iktidarına son vermelerinin ardından, Ayn Câlût'ta Moğollara karşı kazandıkları zaferle birlikte Memlûkler İslâm dünyasında lider güç haline geldiler. Bununla birlikte, Sultan Baybars hilafeti Kahire'de ihya etmek ve diğer Müslüman devletlerle kurduğu ilişkilerde İslâmî referanslara vurgu yapmak gibi politikalar aracılığıyla Memlûklerin İslâm dünyasındaki liderliğini tahkim etmeye ve ön plana çıkarmaya özen gösterdi⁴. Hilafetin

¹ Ş. Tufan Buzpınar – Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Haremeyn", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s.153; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, Ankara 2013, s.4.

² Buzpınar – Küçükbaşçı, 1997, s.153-4.

³ Ali b. Hüseyin es-Süleyman, *el-Alâkâtu'l-Hicaziyyeti'l-Mısıryye Zaman Selâtini'l-Memâlik*, Kahire 1973, s.18-9.

⁴ 1261 yılında Kahire'de yapılan biat merasimin ardından Sultan Baybars, yakın ve uzak beldelere haberciler göndererek yeni Halife el-Müstansır Billah adına biat alınması, minberlerde evvela ona ve sonra da sultan olarak kendisine dua edilmesi ve sikkelerin ikisi adına basılmasını emretmişti. Bk. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravdu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, tah. Abdülaziz el-Huveytır, Riyad 1976, s.100-1; Baybars el-Mansûrî, *Zubdetu'l-Fikre fî Tarihi'l-Hicre*, tah. Donald S. Richards, Beyrut 2010, s.61; Kalkaşendî, *Meâsiru'l-İnâfe fî Meâlimi'l-Hilâfe*, tah., Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Beyrut 2006, s. 212; ayrıca bk. Kâzım Uzun, *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslâm Dünyasında Abbâsî Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, Ege Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2020, s.69.

Kahire'deki ihyasının ardından Halife el-Müstansır Billah İslâm beldeleri ve Müslümanların işleriyle alakalı olarak Sultan Baybars'ı yetkilendirdiği beratta tabii olarak Hicaz'ı zikretmiş ve bir anlamda diğer İslâm beldeleri gibi Hicaz da artık Memlûk sultanının himayesi altına girmişti⁵.

Halife el-Müstansır Billah'ın beratı temsilî bir değere sahip olması bakımından kuşkusuz önemliydi, ancak bunun fiiliyatta bir karşılığı olması için bir takım tedbirler gerekiyordu. Kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla Sultan Baybars çok fazla vakit kaybetmeden Mekke ve Medine'de etkin olmak için girişimlerde bulundu. Buralara hediyeler, nakdî yardım, Hz. Peygamber'in kabri için örtü ve imar faaliyetlerinde kullanılmak üzere çeşitli malzemeler gönderdi⁶. Çok geçmeden 662 (1263-1264) yılında Mekke'de hutbenin Sultan Baybars adına okunduğu haberi geldi⁷. Takip eden yıllarda Sultan Baybars'ın Mekke ve Medine'ye yönelik girişimleri devam etti ve o, yerel hâkimler arasındaki çekişmelerde üst bir otorite rolü üstlenmeye başladı. Nihayet kendisi 1269 yılında hacca gitti⁸ ve bütün Memlûk tarihi boyunca hac yapan üç sultandan biri oldu⁹. Mekke'deki yerel emîrlerin Sultan Baybars'tan bir naib atamasını istemeleri ise onun için bulunmaz bir fırsat sundu ve Sultan, Şemseddin Mervân'ı buraya naibi olarak atadı¹⁰.

Sultan Baybars'ın, diğer eylemlerinin yanı sıra, bizzat Mekke'ye giderek hac yapması Memlûk otoritesinin Hicaz'daki en bariz tezahürü oldu. Sonraki saltanat yıllarında Sultan Baybars yerel emîrler arasında patlak veren iktidar mücadelelerine güçlü bir şekilde müdahil olmayı ve Memlûklerin üst hâkim olarak otoritesini hissettirmeyi ihmal etmedi. Bununla birlikte, Sultan Baybars'ın tesis ettiği zemin kendisinden sonraki Memlûk sultanlarınca da tahkim edilmeye devam etti. Öyle ki, 1282 yılına gelindiğinde Şerif Ebû Nüme¹¹ Memlûk sultanı Seyfeddin Kalavun'a bir ahitname göndererek yalnızca Sultan'a ve evladına bağlı kalacağına, Sultan'ın dost bildiğine dost

⁵ Bu berat için bk. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravdu 'z-Zâhir*, s.102-109; Kalkaşendî, *Subhu 'l-A'şâ fî Sinâati 'l-İnşâ'*, X, neşr. Muhammed Abdürresûl İbrâhim, Kahire 1916, s.112-6; Türkçe çevirisi için bk. Uzun, 2020, s.333-7.

⁶ Makrîzî, *es-Sulûk li-Ma'rifeti Düveli 'l-Mülûk*, I, tah. Muhammed Mustafa Ziyâde, Kahire 1936, s.445, 512.

⁷ Makrîzî, *es-Sulûk*, I, s.504.

⁸ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravdu 'z-Zâhir*, s. 354-55; Makrîzî, *ez-Zehab el-Mesbûk fî Zikri men Hacce mine 'l-Hulefa ve 'l-Mulûk*, neşr. Cemaleddin eş-Şeyyâl, Kahire 1955, s. 84-5; Makrîzî, *es-Sulûk*, I, s.580.

⁹ Memlûkler zamanında hac ve görevlilerle alakalı genel malumat için bk. Abdullah Ankawi, "The Pilgrimage to Mecca in Mamlûk Times", *Arabian Studies*, 1 (1974), s.146-170.

¹⁰ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravdu 'z-Zâhir*, s.356; Makrîzî, *es-Sulûk*, I, s.581; es-Süleyman, 1973, s.21.

¹¹ Hakkında bk. Takıyyüddin el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn fî Tarihi 'l-Beledi 'l-Emîn*, I, tah. Muhammed Hamid el-Fikî, Beyrut 1986, s.456-71.

düşman bildiğine düşman olacağına, itaatten ayrılmayacağına ve muhalif bir eylemde bulunmayacağına, her yıl yalnızca Mısır'dan gönderilen kisveyi Kâbe'ye giydireceğine ve başka kimseden kisve kabul etmeyeceğine, Sultan'ın sancaklarını diğer bütün sancakların önünde tutacağına, hutbeyi Sultan adına okutmayı, sikkeyi de onun adına kestirmeyi sürdüreceğine ve sadık bir naib gibi hareket edeceğine dair yemin etti¹². Böylece Hicaz'da, zaten bir süredir câri olan Memlûk otoritesi eşsiz şekilde kabul ve tescil edildi. Bu beyan ve bunu sağlayan iradenin ikame ve idamesi yereldeki mücadeleler sırasında etkin olmaya çalışan Resûlîler ve muhtemel diğer müdahil unsurların bertaraf edildiğinin ve artık *Hâdimü'l-Harameyn*¹³ olma imtiyazının yalnızca Memlûk sultanlarına ait bulunduğunun kanıtıydı. Öyle ki, Memlûk tarihi boyunca tüm Memlûk sultanları bu ayrıcalığı koruma ve siyasi rakiplerinden kıskanma noktasında tam bir kararlılık gösterdiler.

Memlûkler İslâm dünyasındaki liderliklerini her anlamda güçlendirmeye devam ederken İslâm dininin tesir ve etkileri ezeli düşmanları İlhanlılar arasında da görülmeye başlanmıştı¹⁴. Teküdar 1282 yılında İlhanlı tahtına çıkmış ve Müslüman olduğunu ilan ederek Ahmed ismini almıştı¹⁵. Saltanatı yalnızca iki yıl sürmüştü ve nihayetinde öldürülmüş ise de Müslüman bir İlhanın iktidarı oldukça önemli bir gelişmeydi. İhtida eden bir diğer Moğol Gâzân çok uzun olmayan bir zaman sonra, 1295 yılında yeniden İlhanlı tahtındaydı ve sonraki İlhanlar da onun gibi Müslüman idiler. Dolayısıyla Ahmed Teküdar'ın Müslümanlığı kişisel bir tercih ve aynı düzeydeki etkilerine rağmen, Gâzân Han ile birlikte İslâmiyet *İran'ın resmî dini* haline geldi¹⁶. Böylece Gâzân Han

¹² İbn Abdüzzâhir, *Teşrifü'l-Eyyâm ve'l-Usûr fî Sireti'l-Meliki'l-Mansûr*, tah. Murad Kamil, Kahire 1961, s.212; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, XIII, Kahire 1918, s.318-9; İbnü'l-Furât, *Tarîhu İbni'l-Furât*, VII, tah. Konstantin Zureyk, Beyrut 1942, s.247-8; İzzeddin b. Fehd, *Ğayetü'l-Merâm bi-Ahbâr Saltanati'l-Beledi'l-Harâm*, tah. Fehîm Muhammed Şeltût, Mekke 1988, s. 18-9; Fatih Yahya Ayaz, *Bahrî Memlukler Döneminde Harameyn Hizmetleri*, Marmara Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998, s.16.

¹³ Hakkında bk. Hulusi Yavuz, "Hâdimü'l-Harameyn", *DİA*, XV, İstanbul 1997, s.26-7.

¹⁴ Memlûk-İlhanlı ilişkileri hakkında bk. Ahmet Sağlam, "Memlûk-İlhanlı Diplomatik İlişkileri", *Belleten*, S. 293 (2018), s.83-1551; Cüneyt Kanat "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 16 (2001), s. 31-45.

¹⁵ Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S.12 (2002), s. 233-47; Reuven Amitai, "The Conversion of Tegüder Ilkhan to Islam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 25 (2001), s.15-43.

¹⁶ A. Bausani, "İlhanlı Hakimiyeti Zamanında İran'da Din", çev. Mustafa Uyar, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XX/32 (2002), s. 226; Osman G. Özgüdenli, *Moğol İranında Gelenek ve Değişim, Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009, s.333-5; Judith Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma": Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası Üzerine Düşünceler", çev. Kâzım Uzun, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXIII/2 (2018), s.639-660;

ve ardılı İlhanların politik-dinî temelde geliştirdikleri siyasetin devletler arası münasebetlerde güçlü yansımaları olacaktı.

Gâzân Han'ın ihtidasının yalnızca bir din değişikliğiyle sınırlı kalmadığı, devletin bütün kurumlarıyla İslâmileştiği, İlhanlıların siyasî, sosyal ve idarî açıdan 'Yakındoğu devlet modeli'ne dönüşümünün hızlandığı ifade edilmiştir¹⁷. Bu aynı zamanda İlhanlıların artık her anlamda İslâm medeniyeti havzasına girmeye başladıkları anlamını da taşımaktadır. İlhanlı Devleti'nde yaşanan bu değişim, onların Memlûklerle ezeli düşmanlığıyla birlikte düşünüldüğünde Memlûk-İlhanlı mücadelesinin yeni bir aşamaya taşındığı anlaşılmaktadır. Zira İslâm dünyasının lideri olduğunu beyan ve iddia eden Memlûk sultanının karşısında artık putperest veya şaman bir gayri müslim değil, kendisine *Sultânu'l-İslâm* veya *Padişâh-i İslâm* unvanlarını yakıştıran yeni bir Müslüman lider bulunmaktadır¹⁸.

Gâzân Han Memlûkler aleyhinde yeni bir karşı söylem yükseltmenin yanı sıra, bir süredir durmuş olan Memlûk hâkimiyet sahasına yönelik saldırıları yediden başlattı. Suriye'ye üç sefer düzenledi, istediği nihai neticeye ulaşamadı belki ama bu seferlerin ilkinde Memlûkleri yenmeyi ve Suriye'yi yaklaşık üç ay boyunca işgal altında tutmayı başardı¹⁹. Bu sırada, *Mısır ve Suriye hâkimlerinin* ise din yolundan saptıkları, dinin ahkâmından koştukları, ahidlerini yerine getirmedikleri vb. gerekçelerle Memlûkler aleyhinde propaganda yapmaktan geri kalmadı²⁰. Aynı süreçte Memlûklerle kurduğu diplomatik ilişkilerin diline de benzer bir tonun hâkim olduğu görülmekte²¹,

Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslam'a Girmesinde Rol Alan Türk Sufileri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, LXXVI/275 (2012), s.7-25.

¹⁷ Özgüdenli, 2009, s.333.

¹⁸ Unvan ve lakaplarla ilgili değişimleri Özgüdenli ayrıntılı olarak vermiştir. Bk. Özgüdenli, 2009, s.246-54; Thomas T. Allsen, "Changing Forms of Legitimation in Mongol Iran", *Rulers From the Steppe, State Formation on the Eurasian Periphery*, II, ed. Gary Seaman – Daniel Marks, Los Angeles 1991, s.234-5; Ann F. Broadbridge, *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge 2008, s.64-6; Gâzân Han'ın Müslüman oluşu ve sonraki dönüşüme odaklanan bir çalışma için bk. Charles Melville, "Padshah-i Islam: The Conversion of Sultan Mahmud Ghazan Khan", *Pembroke Papers* 1(1990), s.159-72.

¹⁹ Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*, çev. İsmail Aka – Mehmet Ersan – Ahmad Hesamipour Khelejani, Ankara 2013, s.277-98; Mustafa Uyar, "İlhanlı-Memlûk Mücadelesinde Bir Kırılma Noktası: Vâdî el-Hazindâr Savaşı", *International Congress of Asian and North African Studies, (10-15 Eylül 2007 Ankara)*, Ankara 2012, s.1-8; Ahmet Sağlam, *Suriye'de Hâkimiyet Mücadelesi, İlhanlılar – Memlûkler (1298-1304)*, İstanbul 2017, s.77-150; Fatih Yahya Ayaz, "Memlûk-İlhanlı İlişkilerinde Bir Dönüm Noktası: Şakhab Savaşı (702-1303)", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.15 (2007), s.1-32.

²⁰ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, XXXI, tah. Necip Mustafa Fevâz - Hikmet Kaşlı Fevâz, Beyrut 2004, s.244; Baybars el-Mansûrî, *Zubdetu'l-Fikre*, s.334.

²¹ Baybars el-Mansûrî, *Zubdetu'l-Fikre*, s.352-53; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmi'u'l-Gurer*, IX, neşr. Hans R. Roemer, Kahire 1960, s.53-6; İbn Tagriberdî, *en-Nucûm ez-*

hatta bazı Farsça kaynaklara göre ise Memlûklerin, kendi adına hutbe okutup para bastırmasını istemekte, aksi halde savaşla tehdit etmekteydi²². Tüm bu söylemlere ek olarak Gâzân Han bir süredir sekteye uğrayan ve istikrarsızlaşan Irak hac kafilesinin yeniden aktif hale gelebilmesi için tedbirler almayı da ihmal etmedi. 702 (1302/1303) yılında Kutluşah'ı Hac Emîri olarak tayin etti, hac yolunun güvenliğini sağlamak üzere tam teçhizatlı bin atlı görevlendirdi, Mekke ve Medine'nin hem halkına hem de ileri gelenlerine dağıtılmak ve verilmek üzere para ve hediyeler hazırlanmasını emretti ve ayrıca kendi adına muazzam bir mahmil²³ ve Kâbe için de örtü hazırlattı²⁴. Ne var ki, Şakhab Savaşı'nın patlak vermesi bu hazırlıkları boşa çıkaracaktı.

Öyle anlaşılıyor ki, Gâzân Han'ın planları yalnızca Suriye'yle ilgili değildi. Memlûklerin Müslüman dünyadaki meşruiyetine saldıran söylemlerine hac yolları, hacıların güvenliği, Harameyn ile ilgili planları ve Mekke'de görünür olma gayreti de eklenince daha anlamlı bir manzara ortaya çıkmaktadır. Gâzân Han'ın niyetinin gayet farkında olan Memlûk sultanı en-Nâsır Muhammed, İlhanlılara üstün gelmesinin ardından, kendisine ait olan unvanları bir kez daha hatırlatır: *el-Mücahid*, *el-Muzaffer*, *el-Mansûr*, *Sultanü'l-İslâm ve'l-Müslimîn*, *Sultânü'l-Arab ve'l-Acem ve't-Türk*, *Muhyü'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, *Hâdimü'l-Harameyni's-Şerifeyn (...)*²⁵.

Gâzân Han'ın ölümünden sonra İlhan olan Ölceytü Han'ın (Hudabende/Harbende)²⁶ sancaklarının Mekke'deki varlığına dair sınırlı kayıtlar²⁷ mevcut ise de bu özel bir önemi haiz gibi görünmez. Ölceytü Han'ın,

Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire, VIII, neşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1992, s.136-9; Sağlam, 2017, s.175-87.

²² Vassâf, *Tahrîr-i Tarihi Vassâf*, nşr. Abdulmuhammed Âyetî, Tahran 1346, s.239-40; Mirhand, *Tarih-i Ravzatü's-Safâ*, C. V, neşr. Merkez-i Hayyâm Pîrûz, Tahran 1339, s.411-12; Reuven Amitai-Preiss, "Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War Against the Mamluks", *The Mongol Empire And Its Legacy*, ed. Reuven Amitai-Preiss – David O. Morgan, Leiden 1999, s.68.

²³ Mahmil için bk. Robert Irwin, "Journey to Mecca: A History", *Haji Journey to the Heart of Islam*, ed. Venetia Porter, Cambridge 2012, s.136 vd.

²⁴ Vassâf, *Tahrîr*, s.234-5; Charles Melville, "'The Year of the Elephant' Mamluk-Mongol Rivalry in the Hejaz in the Reign of Abû Sa'id (1317-1335)", *Studia Iranica*, 21 (1992), s.199.

²⁵ Alaaddin Ali b. Abdüzzâhir, *er-Ravdu'z-Zâhir fî Gazveti'l-Melik en-Nâsır*, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Beyrut-Sayda 2005, s.40; Donald P. Little, "Religion Under the Mamluks", *Muslim World*, XXIII (1983), s.168.

²⁶ Bk. Mustafa Uyar, "İlhan Ölceytü'ye Verilen Harbende İsmnin Kökeni ve Anlamı Hakkında Yeni Bir Yaklaşım", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI / 2 (2016), s.596-604.

²⁷ Taceddin Abdülbâki el-Yemânî, *Behcetü'z-Zaman fî Târîhi'l-Yemen*, neşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Riyad 2012, s.279.

iktidarının ilk yıllarında Memlûklere karşı takip ettiği siyaset saldırgan İlhanlı politikasından oldukça farklıdır. Bu durumun, selefinin son iktidar yıllarında alınan mağlubiyetlerin ardından zaman kazanmaya dönük bir politika olabileceği ihtimaller arasındadır²⁸. Bununla birlikte, iktidarının son yıllarına kadar Ölceytü Han'ın, İslâm dünyasında Gâzân Han'a benzer şekilde bir liderlik iddiasında bulunmaya dönük özel bir gayretinin olmadığını ifade etmek mümkün görünüyor²⁹. Nihayet, 709 (1309-1310) yılında Sünnî İslâm'dan vazgeçerek Şiiliği benimseyen Ölceytü Han sonraki yıllarda (1312) Memlûklere karşı bazı harekâtlara kalkıştıysa da bunlar akim kaldı ve bir netice alınmadı³⁰.

Bir yandan İlhanlar bir yandan da Resûlîlerin aleyhteki bazı teşebbüslerine rağmen, Hicaz'da tesis edilen güçlü Memlûk otoritesi varlığını sürdürdü. Giderek güçlenen Memlûk otoritesi Ebû Nümeý'in, iktidarının son yıllarında Resûlîlere yaklaşmasına sebep oldu ise de Memlûk tahakkümünü kırmak kolay değildi. Bu sebeple Ebû Nümeý taraflar arasında bir denge politikası takip etmeye çalışıyordu, lakin Memlûkler Hicaz'da tesis ettikleri hâkimiyetlerine karşı her türlü girişimi tedip etme noktasında tereddüt göstermediler. Şerif Ebû Nümeý Ekim 1301 tarihinde vefat edince, oğullarından özellikle dördü (Humeyda, Rumeýse, Ebû'l-Ğays, Utayfe) arasında bir güç mücadelesi ortaya çıktı ve bölgedeki sükûnet zarar görmeye başladı. Aralarındaki mücadelelerde (en azından belli bir süre) Humeyda ve Rumeýse birlikte hareket ederken diğer iki kardeş de karşı grubu oluşturuyordu. Humeyda ve Rumeýse babalarının ardından ortak emîr tayin edildi. Bir süre sonra bu kez Ebû'l-Ğays ve Utayfe ortak emîr ilan edilirken diğer iki kardeş zincirlenerek tutuklandı ve Kahire'ye getirildiler³¹. Mevcut emîrlerin kötü yönetimi kısa süre sonra azledilmelerine sebep olurken, 1304 yılında, Humeyda ve Rumeýse affedilerek yeniden ortak emîr tayin edildiler³².

Kaynaklar, detaylarını vermiyorlarsa da çok geçmeden Humeyda ve Rumeýse arasında sorunların zuhuruna işaret ederler³³. Sonraki yıl, 710'da (1310/1311) ise bu kez Mısır'dan, aralarında Tablhâne emîrlerinin de bulunduğu güçlü bir birliğin (*asker*) Mekke'ye geldiği malumdur. Bu birlik

²⁸ Amitai-Preiss, 1999, s.69.

²⁹ Sultaniye'deki Ölceytü türbesinin inşasının, bir yönüyle Hicaz'daki Memlûk hâkimiyetiyle de ilişkili olma ihtimali hakkında bir yorum için bk. Sheila Blair, "The Epigraphic Program of Uljaytu's Tomb at Sultaniyya: Meaning in Mongol Architecture", *Islamic Art*, 2 (1987), s.70-3.

³⁰ Bk. Sağlam, 2018, s.126-30.

³¹ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, tah. İbrahim Şemseddîn, s.6-7; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, IV, tah. Fuâd Seyyid, s.234; İbn Fehd, *İthâfî'l-Verâ bi-Ahbâr Ümmi'l-Kurâ*, III, tah. Fehîm Muhammed Şeltût, Mekke 1984, s.135.

³² Makrîzî, *es-Sulûk*, I, s.948-9; İbn Fehd, *İthâf*, s.140-42.

³³ İbn Fehd, *İthâf*, s.146.

Humeyda ve Rumeyse'yi tutuklamak istemiş, ancak durumdan haberdar olan iki emîr Mekke dışına kaçarak kurtulmuşlar, Memlûk birliği Mısır'a döndükten sonra tekrar şehre gelmişlerdir³⁴. Bu tutuklama kararının sebebi net değildir, ancak birkaç yıl önce Memlûk Sultanı ve Halife adına Resûlî hükümdarı el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd'a yollanan sert mektup veya verilen ultiatomdan anlaşıldığı kadarıyla Resûlîlerin Mekke'de nüfuz elde etme gayreti devam etmekteydi³⁵. Dolayısıyla söz konusu askerî birliğin yine Memlûk merkezince atanan Humeyda ve Rumeyse'yi tutuklama çabasının Memlûk hâkimiyeti aleyhindeki bir takım ilişki ve gelişmelerle alakalı olması kuvvetle muhtemeldir.

Ölceytü Han'ın saltanatıyla birlikte, Memlûk-İlhanlı ilişkilerinde bir sükûnetin sağlandığına işaret edilmişti. Bununla birlikte, 1309-1310 arasında Memlûk tahtında yaşanan kriz³⁶ ve Sultan en-Nâsır Muhammed'in kendini azlettikten bir süre sonra yeniden Memlûk tahtına geçişinin ardından iç meselelerde bazı dengeler değişti³⁷. en-Nâsır Muhammed'in bir tasfiye politikası takip etmesi istikballerinden endişe eden bazı üst düzey emîrlerin kaçarak İlhanlılara sığınmasına sebep oldu. Bu emîrlerin, Ölceytü Han'ı Memlûkler aleyhinde kışkırtmasıyla İlhan bir sefere çıktı, Rahbe'ye kadar ilerledi, ancak daha fazla ilerleyemeden sefer neticesiz kaldı. İlhan'ın bu girişimini öğrenen Sultan en-Nâsır karşı harekâta geçip Suriye'ye doğru yola çıkmıştı. Kahire'den çok uzak olmayan es-Saidiyye mevkiinde bulunmasına rağmen geri dönmedi ve Dımaşk'a gitti³⁸.

İlhanlı tehlikesi şimdilik geçmişti. Ne var ki, İlhanlılara iltica eden Kara Sungur ve beraberindeki diğer emîrler Suriye'de önemli naipliklerde ve görevlerde bulunan üst düzey yöneticilerdi. Dımaşk'a varışından sonra Sultan Suriye sahillerinden Urfa'ya ve diğer bölgelere kadar, Suriye'nin neredeyse tamamına asker göndermeyi ihmal etmedi³⁹. Ayrıca bazı idarî düzenlemeler yaptı ve henüz Dımaşk yolundayken karar verdiği⁴⁰ hac için hazırlandı. Öyle anlaşılıyor ki, üçüncü kez tahta geçişi ve son gelişmelerin ardından Sultan en-Nâsır Memlûk otoritesini Suriye'de yeniden tesis ve tahkim etmek istedi ve

³⁴ İbn Fehd, *İthâf*, s.1467; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, IV, s.306.

³⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, VI, s.422-26; Baybars el-Mansûrî, *Zubdetu'l-Fikre*, s.396-99; Kalkaşendî, *Meâsiru'l-Înâfe*, s.419-23; Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.68.

³⁶ Bk. Cüneyt Kanat, "Bahri Memlûkler Zamanında Hüküm Süren Çerkez Asıllı Bir Sultan: Baybars el-Çaşnığır, 1309-1310", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.13 (1998), s.97-119.

³⁷ Reuven Amitai, "The Remaking of the Military Elite of Mamlûk Egypt by Al-Nâsır Muhammad B. Qalâwûn", *Studia Islamica*, S.72 (1990), s.145-160.

³⁸ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.152; İbn Tagriberdî, *en-Nucûm*, IX, s.30-31.

³⁹ İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer*, s.246-7; Ebû'l-Fidâ, *Tarihu Ebi'l-Fidâ (el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer)*, II, neşr. Mahmud Deyyûb, Beyrut 1997, s.414.

⁴⁰ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.119.

bunun için Dimaşk'a giderek bahsi geçen eylemleri gerçekleştirdi. Yakın tarihlerde Hicaz'daki gelişmeleri yukarıda ele almıştık. Dolayısıyla Sultan'ın Dimaşk'tan doğrudan hacca gitmek istemesi, Suriye'deki amacına benzer şekilde, Memlûk otoritesini Hicaz'da da güçlendirmek, Mekke emirlerinin bağlılığını tekrar garanti altına almak ve evvelâ Resûlîlere ve (aynı zamanda bir süreden beri artık İlhanlıların da dâhil olduğu) İslâm dünyasının tamamına açık bir mesaj vermekle alakalıydı.

Gerekli düzenlemelerin ardından Sultan en-Nâsır Muhammed beraberindeki kırk emir, altı bin memlûk ve yüz atıyla birlikte 1 Mart 1313 tarihinde yola koyuldu⁴¹. Kerek üzerinden evvelâ Medine ve ardından da Mekke'ye ulaştı. Mekke'de Sultan adına yüklü miktarda sadaka dağıtıldı. Sultan burada belli bir süre geçirip hac farizalarını yerine getirdi. Ardından tekrar Medine'ye döndü, burada Hz. Peygamberin mezarını bir kez daha ziyaret ettikten sonra süratli bir şekilde geri dönüş yoluna koyuldu⁴². Evvelâ Kerek'e ulaştı ve sonrasında yeniden Dimaşk'a geldi ve büyük bir coşku eşliğinde şehre girdi (Mayıs 1313)⁴³.

Sultan en-Nâsır Muhammed'in hacca gittiği duyulduğunda Humeyda ve Rumeyse tutuklanma korkusuyla yeniden telaşa düştüler. Bunun üzerine, tüccarları yağmaladıktan sonra bir kez daha Mekke'yi terk ettiler. Sultan hac yapıp geri döndükten sonra iki emîr tekrar şehre döndü⁴⁴. İki emîrin istikrarsız ve Memlûk otoritesini tanımayan tutumları Sultan en-Nâsır'ı yeni tedbirler almaya sevk etti. Kahire'ye döndükten sonra, bu sırada gözetim altında tutulan Ebû'l-Ğays kendisine eşlik etmek üzere hazırlanan Memlûk emîrleri ve askerleriyle birlikte Mekke'ye gönderildi. Onların gelişiyle Humeyda ve Rumeyse şehirden ayrıldı ve Resûlî hâkimiyetindeki Yemen taraflarına doğru çekildiler. Memlûk birliğinin gözetiminde Ebû'l-Ğays'ın emîrliği ilan edildi ve şehir onun kontrolüne verildi. Memlûk birliği bir süre burada kalarak kontrolü sağlamaya devam etti. Memlûk birliğinin merkeze çekilmesinden sonra ise kardeşler arasındaki mücadele yeniden başladı. Bu mücadeleler 1315 yılında Ebû'l-Ğays'ın kardeşleri tarafından öldürülmesi, Humeyda'nın Mekke'yi zorla ele geçirmesi ve Rumeyse'nin ise Kahire'ye gelerek af

⁴¹ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.153; Birzâli, *el-Muktefî alâ Kitâbi'l-Ravzateyn*, C. IV, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Sayda-Beyrut 2006, s.89; Makrîzî, *ez-Zehab*, s.99; İbn Fehd, *İthâf*, s.149; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, IV, s.306; Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, s.414; Takıyyüddin el-Fâsî, *Şifâu'l-Ğarâm bi-Ahbâri'l-Beledi'l-Harâm*, II, Mekke 1956, s.243.

⁴² Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, s.414.

⁴³ İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer*, s.248-9; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.122-3; İbn Fehd, *İthâf*, s.149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. XVI, tah. Komisyon, Katar 2015, s.102-3; Burak Gani Erol, "Memlûk Sultanlarının Hacları", *Tarih Okulu Dergisi*, S.40 (2019), s.322-3.

⁴⁴ el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, IV, s.306; İbn Fehd, *İthâf*, s.149.

dilemesiyle neticelendi⁴⁵. Humeyda tüm girişimlerine rağmen iktidarını Memlûk sultanına onaylatamadı ve iktidarı merkezden tasdik edilmedi. Saf değiştiren Humeyda hutbeyi Resûlî hükümdarı el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd adına okutarak onun desteğini sağlamaya çalıştı. Ne var ki, Memlûk emîr ve askerlerinin himayesinde Mekke'ye yürüyen Rumeysel iktidarı ele geçirdi. Humeyda bir süre takibe maruz kaldı, Resûlî hükümdarından beklediği düzeyde bir destek bulamayınca bu kez de çareyi İlhanlı hükümdarı Ölceytü Han'a sığınmakta buldu.

Adı geçen Mekke emîrlerinin mensup olduğu Benû Katâde ailesi Zeydiyye mezhebine mensuptu. Bu durum Şii Ölceytü ile Humeyda arasındaki ilişkiye olumlu bir etki edip etmediği net değildir, lakin C. Melville'nin de haklı olarak dikkat çektiği üzere, Humeyda'nın ilticası Memlûklerin Hicaz'daki otoritesi açısından olumlu bir işaret değildi ve İlhanlılar için bir fırsata dönüştürülebilirdi⁴⁶. Humeyda'nın destek isteği Ölceytü Han tarafından olumlu karşılandı. İlhan has adamlarından Hacı Dilkandî'yi bin atlı askerle Humeyda'nın yardımına verdi ve ayrıca seferin finansmanı için de Basra'nın gelirlerini tahsis etti⁴⁷. Memlûk kaynakları ise Ölceytü Han'ın Humeyda'yı son derece iyi karşıladığı ve pek çok ikramda bulunduğunu ifade ettikten sonra, Mekke'yi almak ve hutbeyi kendi adına okutmak üzere üç veya dört bin atlıyla onu teçhiz ettiğini belirtirler. Hatta Nuveyrî'nin verdiği malumat doğruysa Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in mezarlarının açılarak bozulması bu birliğe verilen emirlerden biriydi. Yine dikkat çekici bir kayıt ise Ölceytü Han'ın tam bu süreçte Suriye'ye geçmek üzere asker toplamasıydı⁴⁸. Öyle anlaşılıyor ki, İlhan çift taraflı bir saldırının peşindeydi.

Bahse konu birlik yola çıkarak evvela Basra tarafına gitti. Burada bulunduğu süre zarfında, Ölceytü Han'ın (Aralık 1316'daki) ölümünün haberi geldi. Bu son gelişmenin yarattığı kaos Moğol askerlerinin bir kısmının geri dönmesine sebep oldu. Ayrıca bu sırada bölgedeki büyük ve Memlûklerle genellikle iyi münasebetler içerisindeki el-Fazl kabilesine mensup Muhammed b. İsâ söz konusu birliğin harekâtından haberdar olunca askeriyle birlikte onlara saldırdı, epey bir zayıat vermelerine sebep ve ayrıca dört yüz Moğol'u da esir etmeye muvaffak olurken pek çok da ganimet elde etti⁴⁹. Yine de Humeyda, beraberindeki Moğol emîrleri Dilkandî ve Melikşah ile kurtulmayı başararak, önceki duruma göre azalan ve küçülen bir birlikle Mekke'ye doğru yollarına devam ettiler. Kısa süre sonra, Mekke yakınlarında

⁴⁵ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.147; Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.171-2.

⁴⁶ Melville, 1992, s.200.

⁴⁷ Kâşânî, *Tarih-i Olcaytu*, neşr. Mehîn Hamblî, Tahran 1391, s.199-200.

⁴⁸ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.148; Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.187.

⁴⁹ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.148.

Nahle'ye varıp burada konakladılar. Humeyda, kardeşi Rumeyse'ye haber gönderip şehre giriş için izin istedi, ancak o, Sultan en-Nâsır Muhammed'in müsaadesi olmadan böyle bir şey yapamayacağını söyleyerek kardeşinin talebini reddetti ve durumu Kahire'ye bildirdi⁵⁰.

Sultan en-Nâsır Muhammed Humeyda'ya haber göndererek Mekke'ye girişine müsaade edilemeyeceğini, ancak isterse Kahire'ye gelebileceğini, onun ve beraberindekilerin affedileceğini haber verdi. Ayrıca Emîr Seyfeddin Aytmış el-Muhammedî'yi Humeyda ve beraberindekileri Kahire'ye getirmek üzere görevlendirdi. Ne var ki, Emîr Seyfeddin, onunla buluştuğunda Humeyda çeşitli bahaneler öne sürerek Kahire'ye gitmekten kaçındı ve sonra ortadan kayboldu. Memlûk birliği ise eli boş bir şekilde 1317 yılının Eylül'ünde Kahire'ye döndü⁵¹.

Ölceytü Han'ın ölümünden sonra Ebû Said Bahadır İlhanlı tahtına geçti. Selefinden farklı olarak o, Şii değil Sünni idi ve Sünni dünyada varlık göstererek prestij elde edebilmek adına son derece istekli olduğundan bu yönde bir politika takip etmeye kararlıydı. Selefinin Memlûkler aleyhine desteklediği Humeyda, onun İlhan oluşundan sonra da faaliyetlerine devam etmişti. Bu sırada 718 (1318/1319) yılındaki hac döneminden sonra Humeyda, Rumeyse'nin bazı adamlarıyla da anlaşarak Mekke'ye girmeyi başardı. Kardeşini şehirden çıkardıktan sonra burada hâkimiyetini tesis etti. Ardından ilk iş olarak hutbeyi Ebû Said Bahadır Han adına okutmaya başladı ve böylece İlhanlılara bağlılığını bildirdi⁵². Bu durum yaklaşık yarım asırdır Memlûklerin İslâm dünyasında tesis etmeye çalıştıkları hâkimiyetlerine açık bir meydan okuma ve gelinen noktada artık fiiliyata dökülebilmüş bir darbeydi.

Memlûklerin söz konusu gelişmelere tepkisi sert oldu. Sultan daha güçlü bir birlik sevk ederek Hicaz'da yeniden kontrolü sağlamaya çalıştı. Humeyda tekrar Mekke'yi terk etmek zorunda kaldı. Memlûk kuvvetlerinin takibine uğradıysa da yakalanamadı. Çeşitli düzenlemelerle şehirde sükûnet sağlandı. Bu sırada, Mısır Hac emîri Alaaddin Moğoltay el-Cemâlî ihmali olduğunu düşündüğü bazı memlûk askerlerini ve kardeşiyle irtibatı olabileceği zannıyla da Rumeyse'yi tutuklayarak Kahire'ye getirdi. Diğer kardeş Utayfe ise Mekke'nin yeni emîri oldu⁵³.

Memlûkler Hicaz'daki hâkimiyetlerini tahkim ederken yeni İlhan da boş durmuyordu. Bu sene (1319) Irak'tan gelen hac kafilesinin hamiliğini yapmış

⁵⁰ İbn Fehd, *İthâf*, s.150-7.

⁵¹ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.192; İbn Fehd, *İthâf*, s.157.

⁵² Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.219.

⁵³ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.219; Bektaş el-Fâhirî, *Tarihu'l-Fâhirî*, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Sayda-Beyrut 2010, s.240, 242-3.

ve kabileyi muhtemel bedevî baskınlarından koruması için bir destek kuvvet görevlendirmişti. İlhan'ın gönderdiği hediyeler arasında bir Kâbe örtüsü de vardı, ancak şaşırtıcı olmayan şekilde asılmasına izin verilmedi. Bununla birlikte, İlhanlı veziri Taceddin Ali Şah da Irak mahmiliyle çeşitli hediyeler göndermişti ve bunlar arasında Kâbe'ye asılmak üzere pahalı taşlarla tezyin edilmiş iki halka bulunuyordu. Hac emîri el-Cemâlî “Sultan'ın izni alınmaksızın bunun mümkün olamayacağı” gerekçesiyle isteği reddetti. Ancak bu isteğin yalnızca vezirin bir adağıyla alakalı olduğu konusunda ikna edildikten sonra halkalar çok kısa süreliğine Kâbe'nin kapısına asıldı ve kaldırıldılar⁵⁴.

İlhanlıların Hicaz'a giderek artan ilgileri ve Ebû Said Han'ın saltanatıyla birlikte Memlûklerle yapılacak kalıcı bir barıştan bahsetmelerinin⁵⁵ Gâzân Han'la başlayan, İslâm dünyasında bir yer edinme politikasının devamı ve ileri bir aşaması olduğu anlaşılıyor. Bu amacı hedefleyen istikrarlı politika ve Ebû Said Han'ın, selefinden farklı olarak Sünniliği tercihi onu Memlûk Sultanı açısından İslâm dünyasındaki en riskli rakip haline getiriyordu. Tabii Müslüman dünyadaki bu güç ve nüfuz mücadelesinde, hilafeti himayesi ve Hicaz'da kendi hâkimiyeti aleyhindeki tüm girişimleri bertaraf edişi sayesinde (ve ayrıca İslâm dünyasındaki baskın askerî güç olması dolayısıyla) Memlûk sultanı avantajlı konumdaydı. Ancak İlhanlıların çeşitli bahanelerle özellikle Kâbe'de görünür olma gayretleri yeni bir deklarasyonu gerekli kılıyordu. Henüz yedi yıl önce hacca gitmiş olmasına rağmen, Sultan en-Nâsır Muhammed 1319 yılında ikinci kez hac yapma kararı aldı.

Sultan'ın ikinci haccı hazırlık aşamasından nihayetine kadar tam bir gövde gösterisi olacaktı. Malum olduğu üzere, sultanlar genellikle ya hacca gitmiyor veya bunu mümkün olduğunca gizli bir şekilde gerçekleştiriyorlardı. Ancak Sultan en-Nâsır'ın hac hazırlıklarının dahi duyurulmasına özellikle dikkat ettiği anlaşılıyor. Sultan evvela Kâbe örtüsü için özel ipekliler tedarik etmek üzere Nâziru'l-Hâss Kerimüddin el-Kebîr'i İskenderiye'ye yolladı⁵⁶. Yolculuk esnasında lazım gelecek olan her türlü ihtiyacın tedariki için Şam naibi emîr Tengîz'e, Hama ve Gazze naiblerine ve Suriye'nin muhtelif yerlerindeki pek çok emîr ve naibe haber gönderildi. Buralardan develer, atlar ve koyunlar ve diğer pek çok şey hazırlanarak gönderildi. Yolculuk sırasında Sultan'a yemek pişirilmesi için altın, gümüş ve bakır tencereler/kazanlar hazırlandı. Keza muhtelif düzenekler sayesinde seyyar mutfaklar yapılarak develere yüklendi. Aynı şekilde, yolculuk sırasında taze sebze

⁵⁴ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.190; İbn Fehd, *İthâf*, s.160-1; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, I, s.56-7.

⁵⁵ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.175; Sağlam, “Memlûk-İlhanlı”, s.132.

⁵⁶ İbn Tagriberdî, *en-Nucûm*, IX, s.49.

yetiştirilebilmesi için bir nevi seyyar seralar hazırlanarak yine develere yüklendi. Gidiş ve dönüşte Sultan içebilsin diye Nil Nehri'nden su alındı ve depolandı. Mina'da kurban edilmek üzere besili koçlar, ayrıca Sultan'ın mutfağı için pek çok kuzu, tavuk, kaz, bunların dışında meyveler vs. hazırlandı. Hayvanların yiyeceklerine kadar tüm ayrıntılar düşünüldü ve gerekli tedbirler önceden alındı⁵⁷. Dikkat çeken husus ise bu hazırlıkların Suriye'den İskenderiye'ye kadar neredeyse tüm Memlûk ülkesinden temin edilecek şekilde planlanması ve gösterişli bir şekilde yapılmasıydı.

Sultan en-Nâsır Muhammed, kendisi yokken idareyle ilgilenecek emîrlerin atamalarını ve başka düzenlemeler yaptıktan sonra, en büyükleri dâhil olmak üzere çeşitli kademelerdeki pek çok emîr, Kâtibu's-Sır, Nâziru'l-Ceyş, Kâdı'l-Kudât Bedreddin b. Cemâa, Halife Müstekfî Billah⁵⁸, Hama naibi Ebû'l-Fidâ ve devlet erkânının çoğuyla⁵⁹ birlikte 1319 yılının Aralık ayı ortalarında yola koyuldu. Mekke'ye vardığında kendisi tam bir tevazu ve teslimiyet içindeydi. Alçakgönüllü tavırları dikkat çekiyordu. Yüklü miktarda bahşiş ve sadaka dağıttı, bazı vergi muafiyetleri sağladı, yeni bir takım idarî düzenlemelerin emrini vererek halka kolaylık sağladı. Kâbe örtüsü değiştirilirken yapılan hazırlıklar zarfında Sultan bizzat elleriyle Kâbe'yi yıkayıp temizledi⁶⁰. Haccın tüm gereklerini yerine getirdikten sonra Medine'ye gitti. Şehre yürüyerek girdi, ardından Hz. Peygamberin kabrini ziyaret etti ve burada da sadakalar dağıtıp bir takım düzenlemeler için emirler verdi. Ayrıca, tüm bu süreç zarfında Hicaz'daki yerel liderler onu ziyaret etmiş, Sultan da kendilerine hürmet göstererek ikramlarda bulunmuştu. Mekke'de bulunduğu sırada Sultan ayrıca, Irak'tan gelen hac kafilesinde bir grup Moğol'un bulunduğu ve bunlar arasında ileri gelen üç şahsın da olduğu haberini aldı. Ancak Sultan'ın hacca geldiğini öğrenen bu şahıslar tutuklanma korkusuyla saklanıyorlardı. Sultan getirilmelerini emretti ve onlara son derece iyi davranıp süslü ve pahalı hilatler

⁵⁷ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.234-5; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.195-6; Makrîzî, *ez-Zeheb*, s.100-2; İbn Habîb, *Tezkiretü'n-Nebîh fî Eyyâmî'l-Mansûr ve Benih*, II, tah. Muhammed Muhammed Emin, Kahire 1982, s.99-100; Erol, 2019, s.324-5.

⁵⁸ Halife'nin de bu hacca katıldığı bilgisine *Bedâiu'z-Zuhûr*'dan başka kaynakta rastlamadım (İbn İyas, *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâi ed-Duhûr*, I/1, tah. Muhammed Mustafa, Beyrut 2010, s.450). Sultan'ın yanında bulunmasına rağmen Ebû'l-Fidâ Halife'yi kafileye katılanlar arasında zikretmiyor (Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, s.432). Üstelik bu dönemde Sultan ile Halife arasındaki ilişkiler oldukça gergindi (Uzun, 2020, s.104-13). Tüm bunlar söz konusu haber hakkında şüphe uyandırır da Halife'nin katılımının Sultan'ın, bu hac ziyaretinden beklentisine oldukça uygun ve onu destekleyici bir eylem olacağı ifade edilmelidir.

⁵⁹ İbn Tagrıberdî, *en-Nucûm*, IX, s.50.

⁶⁰ el-Fâsî, *Şifâ*, s.244; Aynî, *İkdu'l-Cumân fî Tarihi Ehli'z-Zamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, no. 2394, v.88; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.197; Bîrzâlî, *el-Muktefî*, s. 397.

giydirdi. Ayrıca dönüş yolu için de kendilerine koruma ve destek sağladı⁶¹. Öyle anlaşılıyor ki, Hâdimü'l-Harameyn olarak tüm Müslüman hacıların himayesinden sorumlu olan Sultan en-Nâsır Muhammed bu görevi layığıyla *yapabildiğini* ispat ediyordu.

İkinci haccı sırasında Sultan en-Nasır Muhammed ahalinin Humeyda korkusu yüzünden kendisinden destek istemesine kayıtsız kalmadı. Beraberindeki emîr Şemseddin Aksungur'u yüz askerle birlikte burada bıraktı. Ayrıca Sultan Kahire'ye döndükten bir süre sonra Mekke'deki emîr ve askerleri tebdil ve tahkim etti⁶². Öyle anlaşılıyor ki, halkın Sultan'dan talebi ve Sultan'ın buna karşılık vermesi Memlûk hâkimiyet ve temsilinin Hicaz'da daha güçlü şekilde yerleşmesi bakımından etkili oldu.

Sultan en-Nasır Muhammed'in hac sırasındaki faaliyetleri ve ortaya koyduğu vizyon İslâm dünyasındaki liderliği kimseye kaptırma niyetinde olmadığını ve bu *iddiasını* her anlamda savunabileceğini açıkça gösterdi. Buna rağmen, Ebû Said Han Irak hacıları üzerindeki koruyucu politikasını sürdürerek benzer bir mesaj vermek istiyordu⁶³. Ne var ki, takip eden gelişmeler onun da Sultan en-Nâsır'ın İslâm dünyasındaki liderliğini kabul etmesini sağlayacaktı. Öyle ki, İlhanlıların desteklediği Humeyda'nın ölüm haberi Temmuz 1320'de Kahire'ye ulaştı. Sultan en-Nâsır onun katilini yakalatıp öldürttüktan sonra, Rumeyse ve Utayfe'yi müşterek Mekke emîri olarak görevlendirdi⁶⁴.

1320 aynı zamanda, İlhanlıların yeni girişimleriyle Memlûk-İlhanlı barışı için görüşmelerin sıklaştığı yıl oldu. Irak hac kafilesinin durumu ve Sultan'ın buradaki temsili müzakerelerin önemli maddelerinden biriydi. Antlaşma henüz karşılıklı şekilde imzalanmadan önce bu konuda bir uzlaşmaya varıldı ve buna göre taraflar, Irak'tan her yıl hac kafilesinin bir mahmil ile geleceği, bu kafilede Ebû Said Han'ın sancaklarının Mısır hâkiminin sancaklarıyla birlikte bulunacağı hususunda anlaşıldılar⁶⁵ ki, zaten kısa süre sonra Ebû Said Han ve Emîr Çoban'ın elçileri kafilede taşınacak *Sultan Sancağını* istemek üzere

⁶¹ Nuveyrî, *Nihaytü'l-Ereb*, XXXII, s.234-5; Aynî, *Ikdu'l-Cumân*, 2394, v.88-89; Ebü'l-Fedâil, *Ägypten und Syrien Zwischen 1317 und 1341 in der Chronik des Mufaddal Ibn Abî al-Fadâ'il*, (*en-Nehcü's-Sedîd ve Dürrü'l-Ferîd fi mâ ba'd Tarihi İbni'l-Âmîd, Havâdisu'l-Fetre Beyne sene 717-741 Hicriyye*), ed. Samira Kortantamer, Freiburg 1973, s.8; İbn Tagriberdî, *en-Nucûm*, IX, s.50-1; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.197-8.

⁶² Nuveyrî, *Nihaytü'l-Ereb*, XXXII, s.248; İbn Fehd, *İthâf*, s.166,168-9; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, VI, s.96.

⁶³ Irak kafilesini geri dönüş yolunda Bedevîler tarafından yağmalanınca Ebû Said Han zararlarını misliyle tazmin etmişti. Bk. İbn Fehd, *İthâf*, s.167.

⁶⁴ Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, s.436; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer*, s.299.

⁶⁵ Aynî, *Ikdu'l-Cumân*, 2394, v.113; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.209-10; Ahmet Sağlam, *en-Nâsır Muhammed Devri Memlûk Türk Devleti*, Ankara 2021, s.252.

Kahire'deydiler. Altın işlemeli ipek bir sancak gönderildi, ayrıca Kâbe'ye, Iraklı hacılara gereken ihtimamın gösterilmesi hususunda mektup yazıldı⁶⁶. Hac vakti geldiğinde bu yıl Mısır'dan Mekke'ye yedi kabile çıktı. Irak'tan bir kabile geldi, ancak Ebû Said Han, mahmili için tam anlamıyla kesenin ağzını açmıştı. Kaynağa göre, atlaslar, yakutlar, zümrütler, incilerle bezeli mahmil türlü cevahirle süslüydü ve yekûnu iki yüz elli bin Mısır dinarı civarındaydı. Tabii ki, bu gösterişin bir anlamı vardı. Memlûk-İlhanlı barış müzakereleri Ebû Said Han'ın Kâbe'ye yeni bir örtü göndermeyi deneme ihtimalinin dahi önünü kesmişti. Irak kafilesindeki sancakları onu temsil edecekti, ancak bu kabilede aynı zamanda Sultan'ın sancaklarının bulunma zorunluluğu da vardı. Dolayısıyla her anlamda Sultan en-Nâsır'ın gölgesinde kalan Ebû Said Han şatafatlı girişimlerle en azından zevahiri kurtarmaya çalışıyordu.

Ne var ki, kabilelerin Mekke'ye giriş sırası dahi İslâm dünyasındaki hiyerarşik duruma işaret etmesi bakımından önemlidir. Evvela Mısır kafilesi Mekke'ye girdi, Irak kafilesi onu takip etti ve son olarak Yemen kafilesi şehre alındı. Okunan hutbelerde evvela Sultan en-Nâsır'ın ve ondan sonra Ebû Said Han'ın adının okunması yine hiyerarşik durumla doğrudan ilgiliydi. Bu gelişmeler aynı zamanda Memlûk-İlhanlı barış süreciyle birlikte, Ebû Said Han'ın İslâm dünyasında liderlik iddiasından vazgeçerek ikinci sırada olmayı kabullendiğinin de bir beyanıydı ki, Memlûk politikası ve realite zaten bunu icbar etmişti. Nihayet Irak kafilesinin gelişi sırasındaki bir hadise Sultan en-Nâsır'ın durumunu açıkça ortaya koyması bakımından önemlidir. Kabile Mekke yolundayken Bahreyn bedevilerinden bir grup adet olduğu üzere bir menzilde onlarla buluştu. Kabile bedevilerin sağlayacakları koruma için bin beş yüz dinar ödeyecekti, ancak bedeviler bunun iki katını istediler. Kafilededekiler “*biz Mısır ve Hicaz diyarının hâkimi Sultan el-Melikü'n-Nâsır'ın emriyle geldik*” dediler ve Sultan'ın, yanlarındaki mektubu ile sancaklarını gösterdiler. Bedeviler “*şayet Sultan'ın emriyle geldiyseniz sizden koruma/refakat ücreti [hafr] almamız dediler*”. Sonrasında herhangi bir ücret veya şey almaksızın kabileye refakat ettiler. Tabii bu gelişmeye ilişkin haberler Sultan'a ulaştığında, o son derece memnun oldu, çeşitli hediyeler ve hilatler göndererek onları mükâfatlandırdı⁶⁷. Dolayısıyla Sultan en-Nâsır'ın Memlûk hâkimiyet sahasının ötesine uzanan nüfuzu ve Müslüman hacıları himayesi onun İslâm dünyasındaki liderliğini teyit eden hususlardandı.

Takip eden yıllarda Memlûkler hac kabilelerinin zamanında ve güvenli şekilde gidiş gelişi, yolların güvenliğinin sağlanması, mahmil ve Kâbe örtüsü

⁶⁶ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.209-10, 211; David Ayalon, “The Great Yasa of Chingiz Khan. A Reexamination”, *Studia Islamica*, S. 36 (1972), s.140-1.

⁶⁷ Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXII, s.256-7; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.214-15; İbn Fehd, *İthâf*, s.171; Melville, 1992, s.204-5; Broadbridge, 2008, s.103-4.

gönderilmesi ve Hicaz'daki Memlûk üst otoritesinin devamı noktasında titizlikle tedbirler almaya devam ettiler. Ancak Ebû Said Han'ın birkaç yıl boyunca Mekke'ye yönelik yeni bir girişimi kayıtlara yansımadağı gibi Irak kafilesinin gelişinden de bahsedilmez. Bu süreçte, 1323 yılında Memlûk-İlhanlı barış antlaşması akdedildi. Daha önce işaret edildiği üzere, bu antlaşma aynı zamanda İlhanlıların Memlûk sultanının İslâm dünyasındaki liderliğini kabul ettikleri, bir başka ifadeyle kabul etmek durumunda kaldıkları anlamına geliyordu. Memlûkler açısından ise söz konusu antlaşma, tüm siyasi getirileriyle birlikte, İlhanlı hanına bir pozisyon belirlemesi bakımından önemliydi. Öyle ki, İslâm dünyasında bir yer ve statü elde etmeye oldukça hevesli görünen İlhan, Memlûk otoritesi aleyhindeki girişimlerin ilk ve en güçlü destekçisi olarak sıyrılıyordu. Antlaşmayla beraber Sultan en-Nâsır'ın liderliği teyit edildiği gibi İlhan da ikinci sırayla iktifa etmek zorunda kaldı. Ayrıca Hicaz'daki Memlûk otoritesine zarar vermesi muhtemel girişimlerin destek yollarından birisi kesilmiş oldu. İlhanlıların Hicaz'a müdahale çabaları ve yerel hâkimler üzerinde nüfuz elde etme gayretleri istedikleri neticeleri tam olarak vermiyordu belki ancak, bu girişimlerin bölgedeki Memlûk otoritesinin istikrarı aleyhinde neticeler ürettiği de aşikârdı. Dolayısıyla 1323 antlaşması en azından bu ihtimali azaltma potansiyeli dolayısıyla da başarılı bir diplomatik gelişmeydi.

Hicaz'a yönelik girişimlerinin neticesiz kalması ve taraflar arasındaki antlaşma en azından bir süre İlhanlıları aynı yöndeki yeni eylemlerden alıkoymuş gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Ebû Said Han'ın yakın tarihlerdeki bir takım dinî referanslı karar ve ülkesi dâhilindeki eylemleri onun Müslüman bir lider olarak prestij edinme gayretlerinin devam ettiği şeklinde bir okumaya imkân tanımaktadır⁶⁸.

1325 yılında Irak kafilesi yeniden Mekke'deydi⁶⁹. Barış antlaşmasının ardından, Ebû Said Han dâhil olmak üzere İlhanlı ülkesindeki Müslümanların hac yapma haklarının engellenmesinin münasip olmayacağına ilişkin söylemlerle⁷⁰ tam bir evrensel lider profili çizmekle birlikte, Sultan en-Nâsır Muhammed Hicaz'da faaliyetlerde bulunma hakkının kendisine ait bir imtiyaz oluşu noktasında hâlâ oldukça hassastı. Bu defa onu kızdıran ise İlhanlı veziri Emîr Çoban oldu. Malum olduğu üzere, su temini Mekke'de önemli konuların

⁶⁸ Bu süreçteki bazı ilgili gelişmelerle alakalı olarak bk. Melville, 1992, s.205-6.

⁶⁹ el-Fâsî, *Şifâ*, s.245; İbn Fehd, *İthâf*, s.181.

⁷⁰ Esasen Altın Orda hanı Özbek Han'a karşı siyasi bir manevra olarak kullandığı bu söylemden Sultan en-Nâsır'ın aynı zamanda bir imaj oluşturma noktasında da istifade etmeye çalıştığı anlaşılıyor. Bk. İbn Dokmak, *Nüzhetü'l-Enâm fî Tarihi'l-İslâm, Сборник материалов, относящихся к истории Золотойорды (Altın Orda Tarihi İle İlgili Kayıtlar Derlemesi)*, ed. V. Tiesenhhausen, c. I, Petersburg 1884, s.321.

başında geliyordu. 722 (1322/1323) yılında yaşanan kuraklık ve kıtlığın ardından aynı mesele yeniden gündeme gelmişti. Esasen Memlûk Sultanı ve bazı ileri gelen emîrler bu kuraklığın sebep olduğu kıtlık ve enflasyonu hafifletmeye yönelik girişimlerde bulunmuştu⁷¹. Ne var ki, özellikle hac mevsimlerinde su temini daha büyük bir sorun haline geliyordu. Emîr Çoban bu meseleye ihtimam gösterdi. Gerekli finansmanı sağlayarak itimat ettiği bazı adamlarını bu işi halletmek üzere gönderdi. Nihayet, yaklaşık dört aylık bir çalışmanın ardından eski bir kaynak ihya edilerek suyu Mekke'ye ulaştırıldı ve şehrin su tedarik imkânları arttırıldı⁷². Bununla birlikte, Emîr Çoban'ın Mekke ve Medine'de kanal, medrese, hamam ve kendisi için bir türbe yaptırdığına dair kayıtlar da mevcuttur⁷³.

Özellikle su tedariki ve bu su sayesinde hacıların rahat edişi dolayısıyla Emîr Çoban kaynaklarda epeyce övülmüştür. Ancak bu durum aynı zamanda Sultan'ın sert tepkisine neden oldu. 1326 yılı ortalarında Emîr Çoban'ın elçisi Kahire'ye geldi. en-Nâsır Muhammed ile görüşmesinde bu gelişmelere dair haber verince Sultan öfkeyle, “size bunun için kim izin verdi” ve ardından “niçin bana danışılmadı” diye çıkıştı. Elçi ise cevaben Çoban'ın hayır için bir iş yaptığını, bundan sonra eğer isterse onu yıkmak veya imar etmenin artık Sultan'ın tasarrufunda olduğunu beyan etti⁷⁴. Sonrasında Sultan artık bir şey demedi. Ancak Nuveyri'nin kaydına göre, Sultan bu kaynağın yapımına daha evvelce azmetmiş, hatta alakadar olması için görevliler tayin etmiş, ancak onlar bu işin pek mümkün olmadığını söylemişlerdi. Fakat bu büyük hayrın şimdi, Sultan'ın eliyle değil de başkası tarafından yapılması onu oldukça üzmüştü⁷⁵.

Sultan en-Nâsır'ın hâkimiyet alanının ihlal edildiğini düşünerek tepki vermesi anlaşılır olmakla beraber, yerel halkın ve hacıların Memlûk kaynaklarına yansiyacak düzeydeki memnuniyeti muhtemelen Sultan'ın kızgınlığını arttıran esas unsurdu. Öyle ki, Nuveyri'nin zikredilen kaydı bu mühim işin aslında en-Nâsır Muhammed'in tasavvuru olduğu, işi emanet ettiği kimselerin kifayetsizliği ve Sultan'ın üzüntüsüne vurgusu

⁷¹ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.238.

⁷² Nuveyri, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXIII, s.158; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, s.191; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.274-5; İbn Fehd, *İthâf*, s.181-2.

⁷³ Safedî, *A'yânü'l-Asr ve A'vânü'n-Nasr*, II, tah. Ali Ebû Zeyd vd., Dımaşk 1998, s.169; Hamdullah el-Müstevfi, *Nüzhetü'l-Kulûb*, neşr. Muhammed Debîr Siyâki, Tahran 1336, s.13-4; Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb*, neşr. Mîr Hâşim Muhaddis, Tahran 1363, s.275; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Emîr Çoban Soldoz ve Demirtaş”, *Belleten*, XXXI/124 (1967), s.616-7.

⁷⁴ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.274; Nuveyri, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXIII, s.158.

⁷⁵ Nuveyri, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXIII, s.159; Cezerî, *Havâdisü'z-Zaman ve Enbâ'uhû ve Vefeyâtü'l-Ekâbir ve'l-A'yân min Ebnâ'ihî*, II, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Sayda-Beyrut 1998, s.127.

değerlendirilemeyen bir fırsatın etkilerini hafifletmeye yönelik bir çaba gibi görünüyor. Sultan en-Nâsır'ın hemen müteakip yıllardaki (727-728/1327-1328) su tedarikini iyileştirme ve kanal yapımına yönelik girişimleri⁷⁶ aynı zamanda bu mühim ihtiyacın karşılanmasından payına düşecek itibar ve övgüyü kaçırmak istemeyişiyle de alakalı olmalıdır.

Emîr Çoban 1327 Ekim'inde katledildi. Vasiyetine istinaden naaşı Medine'de yaptırdığı türbesine defnedilmek için getirildi, ancak Sultan en-Nâsır, kendisi açısından son derece anlaşılabilir gerekçelerle buna izin vermedi ve emriyle, Emîr Çoban Bakî mezarlığında defnedildi. Emîr Çoban gibi tecrübeli ve nüfuzlu bir figürün yokluğu henüz genç yaştaki İlhan Ebû Said Han'ın kendi otoritesini tesis noktasında bazı sorunlar yaşamasına sebep oldu⁷⁷. Nihayet bu aksaklıklar yeni bir güç gösterisiyle en azından belli ölçüde telafiye çalışılacaktı.

Müslüman bir lider olarak itibar kazanmanın en iyi yollarından biri kuşkusuz Hicaz'dan geçiyordu ki, yakındaki gelişmeler dolayısıyla Ebû Said Han bunun farkındaydı ve Emîr Çoban'ın faaliyetleri de onun açısından iyi bir emsal teşkil ediyordu. Ebû Said Han muhtemelen güçlü bir tesir yaratacağını düşünerek 1330 yılı haccı için hazırlanan mahmili, kafileye dâhil edilen bir fil eşliğinde gönderdi. Böyle bir eylemin İlhan'ın gösteriş yapma ve bu sayede İslâm dünyasında ün edinme çabası dışında makul bir gerekçesi yoktu⁷⁸. Ne var ki, bu girişim Ebû Said Han'ın beklediği şekilde bir etki yaratmadı. Aksine, fil özellikle Medineliler arasında korkuya sebep oldu. İlhan'ın otuz bin dirhemi aşan maliyetle finanse ettiği kafile dönüş yolundayken fil Medine yakınlarında öldü. Bunun bir felaket alameti olabileceğine dair şayialar ise çok geçmeden yayılmıştı bile. Her ne kadar insanlar bu seneyi “fil yılı” diye andıysa da mevcut tarihî tecrübeye rağmen, Mekke'ye fil göndermek hiç stratejik bir hamle değildi⁷⁹.

1323 antlaşması, Sultan'ın sancaklarını bulundurmamak kaydıyla her yıl Irak'tan kafile gönderilmesini ve bu kafiledeki sancakları aracılığıyla Ebû Said Han'ın temsilini garanti altına alıyordu. Ayrıca İlhan'ın sadaka dağıtması

⁷⁶ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.290, 303; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, I, s.126-7; İbn Fehd, *İthâf*, s.187; İbn Battûta, *Rihletu İbn Battûta, Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, neşr. Muhammed Abdulmun'im el-Aryân, Beyrut 1987, s.155; Melville, 1992, s.206.

⁷⁷ Charles Melville, *The Fall of Amir Chupan and the Decline of the Ilkhanate 1327-37: A Decade of Discord in Mongol Iran*, Bloomington 1999, s.40-41; Broadbridge, 2008, s.125-8.

⁷⁸ Melville, 1992, s.208.

⁷⁹ Cezerî *Havâdis*, II, s.402; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.325; Aynî, *Ikdu'l-Cumân*, 2395, v.12; İbn Habîb, *Tezkiretü'n-Nebih*, s.207; el-Fâsî, *Şifâ*, s.246; İbn Fehd, *İthâf*, s.192-3.

ve benzeri hayır işleri yapmasına da müsaade edilmişti⁸⁰. Sonuçları istendiği gibi gelişmediyse de Ebû Said Han'ın dikkat çeken fil gönderme eylemi öyle görünüyor ki, Sultan en-Nâsır'ı rahatsız etmişti. Taraflar arasında bir antlaşma sağlanmış olmasına rağmen, geçmiş tecrübeler dolayısıyla Memlûk-İlhanlı ilişkilerinin kırılğan yapısı ve İlhanlıların her fırsatta Hicaz'da görünür olma gayreti, zaten şüpheli tavrıyla meşhur Sultan en-Nâsır'ın fil ile yapılan gösteriyi göz ardı etmesine imkân veriyordu.

1330 yılında Mekke'de aynı zamanda bir *fitne* de patlak verdi. Aslında Sultan en-Nâsır'ın öfkesine sebep olan Irak hac emîrine karşı, yine Sultan'ın emriyle düzenlenecek bir tertip planlanmıştı. Ancak işler planlandığı gibi gitmedi ve çıkan kargaşada Emîru'l-Candâr Aldemir katledildi. Olayların büyümesiyle kaos daha da arttı ve hacıların eşyaları ile şehirdeki dükkanların yağmalanmasına, hatta bazı hacıların ölümüne sebep olmaya kadar vardı⁸¹. Bu gelişmeler Harameyn'in hâdimi ve hacıların hâmisi olduğunu iddia eden Memlûk Sultanı açısından ciddi bir itibar kaybıydı. Haberler Kahire'ye ulaştığında Sultan'ın üzüntü ve öfkesi tarifsiz düzeydeydi. Evvela Mekke'ye mektuplar yazılarak Rumeys ve Utayfe Kahire'ye çağrıldı, gelmekten imtina etmeleri üzerine, aralarında ileri gelen emîrlerin de bulunduğu güçlü bir Memlûk birliği 1330'un sonlarına doğru bölgeye sevk edildi. Emîr Seyfeddin Ayıtmış komutasındaki bu birlik suçluları cezalandırmak ve Hicaz'da Memlûk otoritesini yeniden tesis etmek üzere kat'i emirler almıştı. Birlik Mekke'ye ulaştı, bir süre burada kalarak düzeni sağladı ve ardından, 1331 başlarında geri döndü⁸².

Son yıllardaki gelişmeler, öyle anlaşılıyor ki, daha önce iki kez hac yapmış olan Sultan en-Nâsır'ı Hicaz'da yeni bir gövde gösterisine teşvik ediyordu. Sultan 1332 yılında yeniden hacca gitmeye karar verdi. 1319 yılındakine benzer şekilde gösterişli bir hazırlık süreci başladı. Sultan'a eşlik etmesi planlanan hatunlar, cariyeler ve emîrlere haber gönderilerek sefer için hazırlanmaları bildirildi. Ayrıca Suriye'deki naiplere yolculuk sürecinde ihtiyaç duyulacak her şeyi tedarik etmeleri ve gerekli hazırlıkları yapmaları emredildi. Hazırlananlar arasında muhtelif hayvanlardan, çeşitli taze yiyeceklere, türlü türlü meyvelere kadar yok yoktu. Hatta Suriye'den kar ve buz temin edildi ki, bunlar sarnıçlarla taşınarak yolculuk sırasında Sultan'a

⁸⁰ Sultan en-Nâsır'dan sonra Mekke'de (belki sürekli değil ancak) Ebû Said Han adına da hutbe okunduğu ve sadakalar dağıtılıp, hayırlar yapıldığının ve bunların yerel halk ve hacılar üzerindeki olumlu tesirlerinin görgü şahidi olarak İbn Battûta'nın kayıtları önemlidir. Bk. İbn Battûta, *Rihle*, s.183-4, 250.

⁸¹ Bu olayların ayrıntıları hakkında bk. Nuveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, XXXIII, s.235-6; İbn Fehd, *İthâf*, s.189-91.

⁸² Teferruat için bk. Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.329, 331-2; İbn Fehd, *İthâf*, s.195-7.

yetiştirilecekti⁸³. Ayrıca Bedevîlere de haber gönderilerek lazım gelen tedbirleri almaları bildirildi ve bazıları da Sultan'a katılmak üzere çağrıldı⁸⁴.

Gerekli düzenleme ve vekâleten atamaları yaptıktan sonra Sultan 1332 Temmuz'unda, büyük ve küçük rütbelerden toplamda yetmiş aşkın emîr, Hama hâkimi Melikü'l-Efdal, kâdîkûdâtlar ve diğer maiyetiyle yola koyuldu. Mekke'ye geldiğinde ahaliye oldukça cömert davrandı, halka sadakalar dağıttı ve ayrıca beraberindeki emîrler, memlûkler ve askerlere de ihsanlarda bulundu. Sultan haccın gereklerini yerine getirdi⁸⁵. Bu sırada, Arafat vakfesini yaparken Sultan'ın yanındakilerden biri Irak hac emîri idi ve o, Sultan'ın sağ tarafında bulunuyordu⁸⁶. Broadbridge, emîrin bu şekilde konum almasına izin vermek suretiyle Sultan'ın, Ebû Said Han'la uzlaşısına ve kendi üstün liderliğine gönderme yaptığı kanaatindedir⁸⁷ ki, haklı olma ihtimali yüksek görünüyor. Sultan en-Nâsır haccını tamamladıktan sonra Medine'yi ziyaret etti, Kerek üzerinden yoluna devam etti ve elli dört günün ardından Kahire'ye döndü. Sultan en-Nâsır bu gösterişli üçüncü hac seferiyle birlikte, bir yıl önce zaten askerleri marifetiyle sağlanmış olan Memlûk hâkimiyetini tahkim etti. Dahası, gereken her an Harameyn'deki mevcudiyetiyle kutsal toprakların hâdim ve hâkiminin yalnızca kendisi olduğunu, dolayısıyla da İslâm dünyasındaki liderliğini bir kez daha ilan ve ispat etmiş oluyordu.

Sultan en-Nâsır Muhammed'in, hac yapmanın ötesinde bir eserle de Mekke'deki temsili varlığını güçlendirme düşüncesi muhtemelen bu üçüncü hac seferi sırasında olgunlaştı. Yakın zamanda file yapılan gösteriye karşı güçlü, kalıcı ve görünür bir karşılık kuşkusuz Sultan'ın şanına yakışırdı. Aslında, İbn İyas, Sultan'ın Kâbe için yeni bir kapı yaptırma fikri ve hazırlıklarını 731 (1330/1331) yılında veriyor ve tekrar hacca gitme isteğini bu kapı, yerine takılırken orada bulunma isteğiyle alakalı olduğunu söylüyorsa⁸⁸ da daha erken kaynaklar bu yeni kapının gönderilmesini Sultan'ın hacdan dönüşünden bir yıl sonraya, 733 (1332/1333) senesine tarihlendirmektedir. Bu kapı, kerestesi kırmızı akasya ağacından yapılmış ve mevcut kapı gibi demirle değil gümüşle kaplanmıştı ki, bunun maliyeti 35.100

⁸³ Cezerî *Havâdis*, II, s.533-4.

⁸⁴ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.350; Makrîzî, *ez-Zeheb*, s.106; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürrer*, s.366-70.

⁸⁵ Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.352-3; Cezerî *Havâdis*, II, s.532-3; Makrîzî, *ez-Zeheb*, s.107-9; el-Fâhirî, *Tarih*, s.290.

⁸⁶ Cezerî *Havâdis*, III, s.588.

⁸⁷ Broadbridge, 2008, s.129.

⁸⁸ İbn İyas, *Bedâi*, s.461-2. İbn İyas ayrıca Ebû Said Han'ın gönderdiği file ilişkin haberleri de 731 senesi dâhilinde veriyor (s.462). Keza müellif, Sultan'ın bir kez daha hac yapma isteğini söz konusu kapı yerine takılırken orada bulunma isteğiyle ilişkilendirmesine rağmen, Sultan'ın hacci sırasında bu kapının değiştirilmesiyle alakalı herhangi bir haber de vermiyor.

dirhemdi. Kapı hazırlandıktan sonra emîr Seyfeddin Barsboğa kapının Mekke'ye götürülerek eskisiyle değiştirilme işiyle görevlendirildi. Barsboğa ve maiyetindekiler Mekke'ye ulaştıklarında, üzerinde Yemen hâkiminin adı yazılı olan eski kapı söküldü, ahşaptan olan kısımları Kâbe'nin içine bırakıldı ve Sultan'ın yaptırdığı yeni kapı yerine takıldı⁸⁹.

Sultan en-Nâsır Muhammed'in Hameyn'de ortaya koyduğu irade 1330'ların ortaları itibariyle artık rakipsiz bir noktaya erişti. Ebû Said Han 1335 yılında öldü ki, yukarıda ele alındığı üzere, Memlûklerin İslâm dünyasındaki liderliğini uzun süre önce kabullenmek durumunda kalmıştı. Onun ardından İlhanlıların dağılma sürecine girmesi taraflar arasında yeni bir güç mücadelesinin yükselişine zaten imkân tanımadı. Bu tarihlerden sonra da Memlûkler Hicaz hâkimiyetini güçlü şekilde sürdürme politikalarından taviz vermediler. Yereldeki idare Ebû Nümeyy'in çocukları ve torunları aracılığıyla devam ettirildi, ancak üst hâkim olarak Memlûklerin otoritesi daima çok güçlüydü. Yemen'deki Resûliler ise emîr ailesindeki kardeş veya akrabalar arasında çıkan ihtilaflarda kendi güçlerinden istifade etmeye çalışanları destekleyerek zaman zaman bölgedeki nüfuzlarını arttırma çabasını sürdürdüler. Ancak bu çaba kısa sürelerle müdahil olma ve etkinlik kazanmalarının ötesinde bir netice üretmedi. Zira yukarıda görüldüğü üzere, Memlûk hâkimiyeti açısından tehdit oluşturan durumlarda merkezin müdahalesi çok gecikmiyordu. Hameyn hâkimiyeti ve bununla bağlantılı olarak Kâbe örtüsü, hacılar ve hac yollarıyla ilgili meseleler evvela kısmen Timurlular⁹⁰, Akkoyunlular ve daha sonra da ciddi şekilde yeniden Osmanlılar zamanında gündem olacaktı. Osmanlıların Memlûk otoritesine ilk muhalefetlerini hac yolları meselesi üzerinden kurmaları bu bağlamda anlamlıdır. Ancak bu tarihlere kadar Memlûklerin Hameyn hâkimiyetleri, dolayısıyla da İslâm dünyasındaki liderlikleri, Sultan Baybars, müteakip birkaç Memlûk sultanı ve bilhassa Sultan en-Nâsır Muhammed sayesinde bir tartışma konusu olmaktan çıkarılmıştı.

Sonuç

Yukarıda ele alınan tarihi süreç ve bu süreçteki gelişmeler iki açıdan önemli neticeler üretmiştir. İlki (C. Melville'nin de dikkat çektiği) Hicaz'daki Memlûk-İlhanlı ilişkileri özelinde gelişen mücadelelerle alakalıdır. İlhanlı yöneticilerinin önemli bir kısmının ihtidasıyla İlhanlı Devleti İslâmî bir

⁸⁹ Cezerî *Havâdis*, III, s.603-4; Ebû'l-Fedâil, *en-Nehcü's-Sedid*, s.54; Makrîzî, *es-Sulûk*, II, s.362-3; el-Fâsî, *el-İkdu's-Semîn*, I, s.51; İbn Fehd, *İthâf*, s.203.

⁹⁰ Memlûk ve Timurluların söz konusu bağlamdaki mücadeleleri hakkında bk. Cüneyt Kanat, *Ortadoğu'da Hâkimiyet Mücadelesi, Memlûk-Timurlu Münasebetleri 1382-1447*, Ankara 2022, s.184 vd.

kimliğe bürünmüş ve daha da önemlisi İlhanlılar Gâzân Han'la birlikte İslâm dünyasında giderek artan bir nüfûz elde etme gayreti sarf etmiş ve liderlik iddialarını dillendirmeye başlamışlardı. Diğer yandan, Sultan Baybars hilafeti Kahire'de ihya etmiş, halifeyi Memlûk Devleti himayesine almış ve ondan, kendisinin Müslümanların işlerinden sorumlu ve onları yönetmeye yetkili olduğuna dair bir taklîd de edinmişti. Dolayısıyla Memlûk Sultanı artık İslâm dünyasının lideri olduğunu iddia ediyordu. Bir başka söyleyişle bu, İslâm dünyasında benzer iddialarla ortaya çıkacak olan herkesin muhatap ve rakibinin evvelâ Memlûk Sultanı olduğu anlamına geliyordu. Gâzân Han Müslüman bir lider olarak İslâm dünyasında söz sahibi olmaya gayret etmişti, ancak geleneksel İlhanlı politikasından da vazgeçmeyerek Memlûklerle mücadeleye tüm gücüyle devam etmiş ve hatta Memlûkleri tekfir etmek suretiyle, bir anlamda, bu mücadeleyi yeniden tanımlamış ve fakat istikrarlı şekilde sürdürme noktasında taviz vermemişti. Ancak bir diğer Müslüman İlhan Ebû Said Han'ın iktidara gelişinden kısa süre sonra İlhanlıların Memlûk karşıtı politikalarında önemli değişiklikler oldu ve onlar artık kalıcı bir barıştan bahsetmeye başladılar. Memlûkler hilafet ve halifeyi güçlü himayeleri altında bulundurdıklarından ve barış arzulayan taraf olarak İlhanlılar Memlûk karşıtlığı üzerinden bir politika üretemeyeceklerinden, Müslüman dünyada bir varlık göstermeye çalışan Ebû Said Han Hicaz'a yöneldi. Muhtelif politikalar, girişimler ve iktidar mücadelesi güden muhalif gruplara destek sağlamak suretiyle burada etkinlik kazanmaya çalıştı. Ancak işaret edildiği üzere, Memlûk politik iddia ve kabulleri buraya yönelik her girişimin muhatabının Memlûk sultanı olduğunu öngörüyordu. Nitekim Ebû Said Han'la çağdaş Memlûk sultanı en-Nâsır Muhammed, Sultan Baybars zamanında Hameyn'de tesis edilen Memlûk otoritesini tahkim edici genel Hicaz politikasının yanı sıra, aynı amaca matuf olarak kendisi üç kez hac yaptı. Yukarıdaki gelişmeler göz önüne alındığında, bu üç seferlerle Sultan en-Nâsır Muhammed, kendisinin ve Memlûk Devleti'nin Hicaz ve Hameyn'deki hâkimiyetini kesin olarak kanıtladı ve aynı zamanda bir liderlik deklarasyonunda bulundu.

İşaret edilen ikinci netice ise incelediğimiz süreçteki gelişmelerin İslâm dünyasındaki *liderlik ifade ve tezahür zeminindeki* değişim ve dönüşümü üzerindeki etkileriyle alakalıdır. Girişte işaret edildiği üzere, klasik dönemde hilafet hem fiilî hem de temsilî bir liderlik makamı olarak işlerlik göstermiştir. 1258'den sonra ise İslâm dünyasındaki liderliğin tam olarak nasıl temsil edileceği net değildi. Hilafetin tarihî süreç içerisinde yaşadığı dönüşüm Sultan Baybars'ın bu makamı Kahire'de ihya etmesiyle yeni bir aşamaya geçti. Bu süreçte hilafet makamı sahip olduğu temsilî ve geleneksel itibar dolayısıyla ve aynı zamanda bu yöndeki toplumsal ihtiyaca binaen titizlikle korundu (fakat

bununla birlikte, bireysel anlamda halifelerin yavaş yavaş görünür olmaktan uzaklaştıkları bir süreç işledi). Hilafeti himayelerinin yanı sıra Memlûkler Sultan Baybars'tan itibaren Hicaz bölgesindeki hâkimiyetlerini güçlendirmeye başladılar. Ve daha en başından itibaren bunu Müslüman dünyadaki liderliklerinin gereklerinden biri olarak gördüler. Ancak güç ve itibar kazanarak yükselen Müslüman idarecilerin liderlik iddiasında bulunabilmek için (bunu en azından denemek için) yeni araç ve argümanlara ihtiyaç duymaları kaçınılmazdı. Nitekim öyle de oldu. Bu halde, bu yeni muhayyel güç/lider Kahire'ye ulaşarak halifeyi ve hilafeti buradan bir başka yere nakledemeyeceğine göre (nitekim Osmanlılar bunu yaptığında Memlûk Devleti artık tarihten silinmiş olacaktı), bir başka yol bulmak durumundaydı. Bu yol Ebû Said Han örneğinde görüldüğü üzere Harameyn'den geçiyordu. Dolayısıyla Memlûkler var oldukça hilafetin Kahire'den uzaklaştırılamayacağı gerçeği ortadayken ve bilinçli bir Memlûk politikası olarak bireysel anlamda Abbâsî halifelerinin görünürlüğü azaltılırken Müslüman liderler arasında Harameyn hâkimiyeti (ve bununla bağlantılı olarak hac yollarının güvenliğinin sağlanması, Kâbe'ye örtü gönderilmesi, hacıların korunması, hülâsa Hâdimü'l-Harameyn olma imtiyazı) için mücadelelerin artması İslâm dünyasındaki liderlik tezahürünün daha çok burayla alakalı olduğu bir neticenin tedricen oluşmasında işlerlik gösterdi. Özellikle 1258'den sonra, iki güçlü Müslüman lider olarak Sultan en-Nâsır ve İlhan Ebû Said Han'ın yukarıda ele alınan mücadeleleri ve Sultan en-Nâsır'ın bu mücadelede galip gelmek adına yaptıkları, işaret edilen süreçte ve neticenin oluşmasında kilit ve ilham verici bir rol oynadı. Neticede artık İslâm dünyasında bir güç gösterisinde ve liderlik iddiasında bulunmak isteyen muktedirlerin yöneleceği adres belli olmuştu.

Kaynakça

- Alaaddin Ali b. Abdüzzâhir. (2005). *er-Ravdu'z-Zâhir fî Gazveti'l-Melik en-Nâsır*, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Beyrut-Sayda.
- Allsen, T. T. (1991). "Changing Forms of Legitimation in Mongol Iran", *Rulers From the Steppe, State Formation on the Eurasian Periphery*, C. II, ed. Gary Seaman – Daniel Marks, Los Angeles, s.223-241.
- Amitai, R. (1990). "The Remaking of the Military Elite of Mamlûk Egypt by Al-Nâsır Muhammad B. Qalâwûn", *Studia Islamica*, S. 72, s.145-163.
- Amitai, R. (2001). "The Conversion of Tegüder Ilkhan to Islam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 25, s.15-43.
- Amitai-Preiss, R. (1999). "Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War Against the Mamluks", *The Mongol Empire And Its Legacy*, ed. Reuven Amitai-Preiss – David O. Morgan, Brill, Leiden, s.57-72.

- Ankawi, A. (1974). “The Pilgrimage to Mecca in Mamlûk Times”, *Arabian Studies*, 1 (1974), s.146-170.
- Ayalon, D. (1972). “The Great Yasa of Chingiz Khan. A Reexamination”, *Studia Islamica*, S. 36, s.113-158.
- Ayaz, F. Y. (1998). *Bahrî Memlukler Döneminde Haremeyn Hizmetleri*, Marmara Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Ayaz, F. Y. (2007). “Memlûk-İlhanlı İlişkilerinde Bir Dönüm Noktası: Şakhab Savaşı (702-1303)”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15, s.1-32.
- Aynî, *Ikdu'l-Cumân fî Tarihi Ehli'z-Zamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, no. 2394; 2395.
- Bausani, A. (2002). “İlhanlı Hâkimiyeti Zamanında İran'da Din”, çev. Mustafa Uyar, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XX/32, s.223-231.
- Baybars el-Mansûrî. (2010). *Zubdetu'l-Fikre fî Tarihi'l-Hicre*, tah. Donald S. Richards, Das Arabische Buch, Beyrut.
- Bektaş el-Fâhirî. (2010). *Tarihu'l-Fâhirî*, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Mektebetü't-Asriyye, Sayda-Beyrut.
- Birzâlî. (2006). *el-Muktefî alâ Kitâbi'l-Ravzateyn*, C. IV, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Sayda-Beyrut.
- Blair, S. (1987). “The Epigraphic Program of Uljaytu's Tomb at Sultaniyya: Meaning in Mongol Architecture”, *Islamic Art*, 2, s.43-96.
- Broadbridge, A. F. (2008). *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Buzpınar, Ş. T. – Küçükaşçı, M. S. (1997). “Haremeyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XVI, İstanbul, s.153-157.
- Cezerî. (1998). *Havâdisü'z-Zaman ve Enbâ'uhû ve Vefeyâtü'l-Ekâbir ve'l-A'yân min Ebnâ'ihî*, II, III, neşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Mektebetü't-Asriyye, Sayda-Beyrut.
- Ebû'l-Fidâ. (1997). *Tarihu Ebi'l-Fidâ (el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer)*, C. II, neşr. Mahmud Deyyûb, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Ebü'l-Fedâil. (1973). *Ägypten und Syrien Zwischen 1317 und 1341 in der Chronik des Mufaddal Ibn Abî al-Fađâ'il, (en-Nehcü's-Sedîd ve Dürrü'l-Ferîd fî mâ ba'd Tarihi İbni'l-Âmîd, Havâdisu'l-Fetre Beyne sene 717-741 Hicriyye)*, ed. Samira Kortantamer, Klaus Schwarz Verlag, Freiburg.
- Erol, B. G. (2019). “Memlûk Sultanlarının Hacları”, *Tarih Okulu Dergisi*, S. 40, s.312-355.
- es-Süleyman, A. b. H. (1973). *el-Alâkâtu'l-Hicaziyyeti'l-Mısriyye Zaman Selâtini'l-Memâlîk*, Kahire.

- Hamdullah el-Müstevfi. (1336). *Nüzhetü'l-Kulûb*, neşr. Muhammed Debîr Siyâkî, Kitabhâne-i Tahûrî, Tahran.
- Irwin, R. (2012). "Journey to Mecca: A History", *Hajj Journey to the Heart of Islam*, ed. Venetia Porter, Harvard University Press, Cambridge, s.136-220.
- İbn Abdüzzâhir. (1961). *Teşrifü'l-Eyyâm ve'l-Usûr fî Sîreti'l-Meliki'l-Mansûr*, tah. Murad Kamil, Kahire.
- İbn Abdüzzâhir. (1976). *er-Ravdu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, tah. Abdülaziz el-Huveytur, Riyad.
- İbn Battûta. (1987). *Rihletu İbn Battûta, Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, neşr. Muhammed Abdulmun'im el-Aryân, Beyrut.
- İbn Dokmak. (1884). *Nüzhetü'l-Enâm fî Tarihi'l-İslâm, Сборник материалов, относящихся к истории Золотоорды (Altın Orda Tarihi İle İlgili Kayıtlar Derlemesi)*, ed. V. Tiesenhausen, c. I, Petersburg, s.315-330.
- İbn Habîb. (1982). *Tezkiretü'n-Nebîh fî Eyyâmi'l-Mansûr ve Benih*, C. II, tah. Muhammed Muhammed Emin, Kahire.
- İbn İyas. (2010). *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâi ed-Duhûr*, C. I/1, tah. Muhammed Mustafa, Orient-Institut Beirut, Beyrut.
- İbn Kesîr. (2015). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, C. XVI, tah. Komisyon, Dâru İbn Kesîr, Katar.
- İbn Tagriberdî. (1992). *en-Nucûm ez-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, C. VIII, IX, neşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbnü'd-Devâdârî. (1960). *Kenzü'd-Dürer ve Câmi'u'l-Gurer*, C. IX, neşr. Hans R. Roemer, Kahire.
- İbnü'l-Furât. (1942). *Tarihu İbni'l-Furât*, C. VII, tah. Konstantin Zureyk, el-Matbaa el-Amrikaniyye, Beyrut.
- İzzeddin b. Fehd. (1988). *Ğayetü'l-Merâm bî-Ahbâr Saltanati'l-Beledi'l-Harâm*, tah. Fehîm Muhammed Şeltût, Mekke.
- Kalkaşendî. (1915, 1916, 1918). *Subhu'l-A'sâ fî Sınâati'l-İnşâ'*, C. VI, X, XIII, neşr. Muhammed Abdürresûl İbrâhim, Dâru'l-Kütün el-Mısıriyye, Kahire.
- Kalkaşendî. (2006). *Meâsiru'l-İnâfe fî Meâlimi'l-Hilâfe*, tah., Abdüsettâr Ahmed Ferrâc, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut.
- Kanat, C. (1998). "Bahrî Memlûkler Zamanında Hüküm Süren Çerkez Asıllı Bir Sultan: Baybars el-Çaşnığır, 1309-1310", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 13, s.97-119.
- Kanat, C. (2001). "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S. 16, s. 31-45.

- Kanat, C. (2002), “İlhanlı Hükümdarı Teküdar’ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti’ndeki Yankıları”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 12, s.233-47.
- Kanat, C. (2022). *Ortadoğu’da Hâkimiyet Mücadelesi, Memlûk-Timurlu Münasebetleri 1382-1447*, TTK, Ankara.
- Kâşânî. (1391). *Tarih-i Olcaytu*, neşr. Mehîn Hamblî, Şirket-i İntişarat-ı İlm ve Ferhengi, Tahran.
- Little, D. P. (1983). “Religion Under the Mamluks”, *Muslim World*, XXIII, s.165-181.
- Makrîzî. (1936, 1941). *es-Sulûk li-Ma’rifeti Düveli’l-Mülûk*, C. I, II, tah. Muhammed Mustafa Ziyâde, Dâru’l-Kütübi’l-Mısıryye, Kahire.
- Makrîzî. (1955). *ez-Zehab el-Mesbûk fî Zikri men Hacce mine’l-Hulefa ve’l-Mulûk*, neşr. Cemaleddin eş-Şeyyâl, Kahire.
- Melville, C. (1990). “Padshah-i Islam: The Conversion of Sultan Mahmud Ghazan Khan”, *Pembroke Papers* 1, s.159-177.
- Melville, C. (1992). “The Year of the Elephant’ Mamluk-Mongol Rivalry in the Hejaz in the Reign of Abû Sa’id (1317-1335)”, *Studia Iranica*, 21, s.197-214.
- Melville, C. (1999). *The Fall of Amir Chupan and the Decline of the Ilkhanate 1327-37: A Decade of Discord in Mongol Iran*, Bloomington.
- Mirhand. (1339). *Tarih-i Ravzatü’s-Safâ*, C. V, neşr. Merkez-i Hayyâm Pîrûz, Tahran.
- İbn Fehd. (1984). *İthâfû’l-Verâ bi-Ahbâr Ümmi’l-Kurâ*, C. III, tah. Fehîm Muhammed Şeltût, Mekke.
- Nuveyrî. (2004). *Nihaytü’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb*, C. XXXI, tah. Necip Mustafa Fevvâz - Hikmet Kaşlı Fevvâz; C. XXXII, XXXIII tah. İbrahim Şemseddîn, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut.
- Özgüdenli, O. G. (2009). *Moğol İranında Gelenek ve Değişim, Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, Kaknüs, İstanbul.
- Pfeiffer, J. (2018). “Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası Üzerine Düşünceler”, çev. Kâzım Uzun, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXIII/2, s. 639-660.
- Reşîdüddin. (2013). *Câmiu’t-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*, çev. İsmail Aka – Mehmet Ersan – Ahmad Hesamipour Khelejani, TTK, Ankara.
- Safedî. (1998). *A’yânü’l-Asr ve A’vânü’n-Nasr*, II, tah. Ali Ebû Zeyd vd., Dâru’l-Fikr, Dimaşk.
- Sağlam, A. (2017). *Suriye’de Hâkimiyet Mücadelesi, İlhanlılar – Memlûkler (1298-1304)*, Çamlıca Yay., İstanbul.
- Sağlam, A. (2018). “Memlûk-İlhanlı Diplomatik İlişkileri”, *Bellekten*, 293, s.83-157.

- Sağlam, A. (2021), *en-Nâsır Muhammed Devri Memlûk Türk Devleti*, TTK, Ankara.
- Şebânkâreî. (1363). *Mecma'u'l-Ensâb*, neşr. Mîr Hâşim Muhaddis, Müessesesi-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran.
- Taceddin Abdülbâki el-Yemânî (2012). *Behcetü'z-Zaman fî Târîhi'l-Yemen*, neşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Riyad.
- Takıyyüddin el-Fâsî (1986). *el-İkdu's-Semîn fî Tarihi'l-Beledi'l-Emîn*, C. I, tah. Muhammed Hamid el-Fikî; C. IV, tah. Fuâd Seyyîd, Beyrut.
- Takıyyüddin el-Fâsî. (1956). *Şifâu'l-Ğarâm bi-Ahbâri'l-Beledi'l-Harâm*, C. II, Mekke.
- Uyar, M. (2012), “İlhanlı Hükümdarlarının İslam’a Girmesinde Rol Alan Türk Süfileri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri”, *Belleten*, LXXVI/275, s.7-30.
- Uyar, M. (2012). “İlhanlı-Memlûk Mücadelesinde Bir Kırılma Noktası: Vâdî el-Hazindâr Savaşı”, *International Congress of Asian and North African Studies*, (10-15 Eylül 2007 Ankara), Ankara, s.1-8.
- Uyar, M. (2016). “İlhan Ölceytü’ye Verilen Harbende İsminin Kökeni ve Anlamı Hakkında Yeni Bir Yaklaşım”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI / 2, s.595-607.
- Uzun, K. (2020). *Memlûk Devleti Himayesinde ve İslâm Dünyasında Abbâsî Hilafeti: Saltanat-Hilafet İlişkisi*, Ege Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1967). “Emîr Çoban Soldoz ve Demirtaş”, *Belleten*, XXXI/124, s.601-646.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2013). *Mekke-i Mükerrerme Emirleri*, TTK, Ankara.
- Vassâf. (1346). *Tahrîr-i Tarihi Vassâf*, nşr. Abdulmuhammed Âyefî, Bünyad-ı Ferheng-i İnan, Tahran.
- Yavuz, H. (1997). “Hâdimü'l-Harameyn”, *DİA*, C. 15, İstanbul 1997, s.26-27.

XVIII. YÜZYIL OSMANLI TAŞRA BÜROKRASİSİNİN VERGİ TOPLAMA İŞLEMLERİNDE KOCABAŞILAR

THE KOCABASIS IN TAX COLLECTION PROCEDURES OF THE XVIIIITH CENTURY OTTOMAN PROVINCIAL BUREAUCRACY

Filiz YAŞAR *

Makale Bilgisi

Başvuru: 1 Ağustos 2023
Kabul: 8 Eylül 2023

Article Info

Received: August, 1, 2023
Accepted: September, 8, 2023

Öz

Bu makalede, XVIII. yüzyılda Osmanlı taşra bürokrasisi içerisinde, kocabaşlıların vergi toplama görevleri incelenmiştir. Makalenin amacı, kocabaşlılar örneğinde Osmanlı taşra bürokrasisindeki işleyişi analiz etmektir. Çalışmanın problemiği ve ana sorusu "XVIII. yüzyıl vergi toplama sisteminde kocabaşlıların rolü neydi?" şeklindedir. Araştırmada kullanılan veriler, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivinin çeşitli tasniflerindeki belgelerden elde edilmiştir. Veriler, sebep sonuç ilişkisi dahilinde analitik bir sorgulamayla değerlendirilmiştir.

Kocabaşlılar, vergi toplama görevini yürütmekle Osmanlı taşra yapısında devlet ile toplum arasındaki ilişkilerin kesişim noktasında yer almışlardı. Bu görev cizye, tekâlif, tütün ve alkollü içki vergilerini kapsamaktaydı. Kocabaşlılar, vergileri toplama görevinin yanı sıra vergi miktarlarının tespitini de yapmaktaydı. Bu görevleri, devlet yetkilileriyle iş birliği içinde yerine getirmekteydiler. Kocabaşlıların vergi toplama görevi, devlet otoritesini temsil ederken aynı zamanda yerel cemaatin taleplerini gözetmelerini gerektirmekteydi. Bu durum, Osmanlı taşra bürokrasisinde merkezîyetçi yapı ile adem-i merkezîyetçi yapı arasındaki dengiyi gösteren bir konumu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, kocabaşlılar XVIII. yüzyıl taşra bürokrasisinde belirli vergileri toplama ve/veya bunların toplanmasına yardımcı olma göreviyle vazifelendirilmiş kimselerdi. Bu görevlerinde, toplumsal veya kamusal güce dayalı yerel bir otorite olmadıkları anlaşılmaktadır. Kocabaşlıların vergi görevleri, tamamen bağımsız bir yerel bürokrasiye veya güçlü bir yerel otoriteye işaret etmemektedir. Bu konuda yapılan analizler, incelenen dönemde mutlak merkezi otoritenin, taşrada hala etkili

* Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi; İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi; Tarih Bölümü; filizyasar@gmail.com; ORCID: 0000-0002-0652-2542; Mersin-Türkiye.

olmakla birlikte, bürokratik sınırlarının esnetilmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, XVIII. yüzyıl taşrasında merkezi bağıın gevşemiş olmasına rağmen, tam anlamıyla bağımsız bir yerel bürokrasinin oluşmadığı sonucu çıkarılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kocabaşı, Vergi, Rum, Merkezi Otorite, Desantralizasyon.

Abstract:

This article examines the tax collection duties of "kocabasis" within the Ottoman provincial bureaucracy in the XVIIIth century. The purpose of the article is to analyze the functioning of the Ottoman provincial bureaucracy using the example of kocabasis. The problematic and main question of the article is "What was the role of kocabasis in the tax collection system in XVIIIth century?" The data used in the research were obtained from various classifications of documents in the Ottoman Archives (Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivleri). The data were evaluated through an analytical inquiry, including cause-and-effect relationships.

The kocabasis played a pivotal role in the intersection of relations between the state and society within the Ottoman provincial structure by carrying out the task of tax collection. This duty encompassed the collection of taxes such as poll taxes, levies, tobacco and alcohol taxes. In addition to collecting taxes, the kocabasis were also responsible for determining the tax amounts. They performed these duties in collaboration with state officials. The tax collection role of the kocabasis required them to represent the state authority while simultaneously considering the demands of the local community. This situation highlights a position within the Ottoman provincial bureaucracy that illustrates a balance between a centralized and a decentralized structure.

In conclusion, the kocabasis were individuals tasked with collecting specific taxes and/or assisting in their collection within the XVIII century provincial bureaucracy. It is evident that they did not possess local authority based on societal or public power. The tax collection duties of the kocabasis do not imply the existence of a completely independent local bureaucracy or a strong local authority. In this regard, the analyses conducted indicate that, during the examined period, although the absolute central authority remained effective in the provinces, its bureaucratic boundaries had been expanded. In this context, it can be inferred that a fully independent local bureaucracy did not emerge despite the relaxation of central control in the XVIII century provinces.

Key words: Kocabasis, Tax, Greek, Central Authority, Decentralization.

Giriş

Egemenlik devri içerisinde üç farklı çağı yaşamış olan Osmanlı İmparatorluğu, değişim ve dönüşüm çabalarının yanı sıra istikrarlı politikalarıyla devlet düzenini korumayı başarmıştı. Dönemsel değişimlerin yanı sıra etkili bir merkezi yönetim yapısına sahip olan Osmanlı'da, vergi uygulaması, bu düzenin temel yapı taşlarından biriydi. Vergiler, Osmanlı

devletin mali kaynaklarının büyük bir kısmını oluşturuyordu ve devletin ekonomik istikrarını sağlaması, askeri gücünü sürdürebilmesi ve idari işleyişini devam ettirebilmesi için gerekli koşulların korunmasında önemli bir faktördü.

Hazine gelirleri; üretim, ticaret, mülkiyet üzerinden alınan gelir vergilerinin yanı sıra cizye gibi askeri vergiler, olağanüstü durumlar için alınan vergiler ve yerel vergiler gibi çok geniş bir çeşitlilik göstermekteydi. Vergi politikası, Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezi otorite tarafından belirlenirken, vergi toplama ve hazineye aktarma görevleri, merkezden atanan kişilerin yanı sıra devletin yerel idare birimleri olan sancak ve kazalardaki görevliler aracılığıyla yürütülürdü. Bu işle görevli kişiler belirli bir bölge veya topluluk üzerinde vergi toplama sorumluluğunu üstlenirdi. Vergi politikası, İmparatorluğun bölgeleri ve toplumsal grupları arasında farklılık gösterirdi. Bu politika, devletin mali kaynaklarını sağlamak ve idari ihtiyaçlarını karşılamak için önemli bir araç olmuştur. Vergi toplama yöntemleri, vergi miktarları ve vergi muafiyetleri gibi unsurlar, zaman içinde değişmiştir ve dönemlere göre de farklılık göstermiştir. Özellikle Osmanlı'nın kurumsal anlamda büyük dönüşüm geçirdiği Tanzimat dönemiyle birlikte değişim gözlenmektedir. Bu makalede, Tanzimat öncesi süreçteki değişim anlaşılmaya çalışılmıştır. Makalenin amacı, XVIII. yüzyılda, Osmanlı vergi toplama sistemi içindeki yerel görevlilerin rolünü, etkisini ve yetkilerini kocabaşılar örneği üzerinde incelemektir. Tarafımızca daha önce yapılmış bir araştırmada,¹ Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivlerinde kocabaşılarının vergi toplama görevi ve bu görevin nasıl yürütüldüğüne dair çok sayıda belge tespit edilmiştir. Bu makalede, söz konusu belgeler incelenerek kocabaşılarının vergi toplama görevleri, hangi kurallara tabi oldukları, işleyişin nasıl yürütüldüğü ve hangi sınırlamalarla karşılaştığı araştırılmıştır. Böylece bu kişilerin Osmanlı taşra bu bürokrasideki rollerinin ve katkılarının ortaya konması hedeflenmiştir. Bu amaç doğrultusunda, ilgili arşivlerdeki belgelerden elde edilen veriler, analitik bir sorgulamayla, sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiş ve buradan çıkarılan bulgular yazıya aktarılmıştır. Tanzimat dönemi öncesine ait kayıtlar arasında XVIII. yüzyıla ait olanların nicelik olarak fazlalığı ve çeşitliliği nedeniyle araştırma, bu yüzyılla sınırlandırılmıştır. Makalenin problemi ve ana sorusu: "XVIII. yüzyıl vergi toplama sisteminde kocabaşılarının rolü neydi?" şeklinde belirlenmiştir. Yerli

¹ Önceki çalışmada kocabaşılarının vergi toplama göreviyle ayrıntılı bir değerlendirmeye gidilmemiş, kocabaşılarının kimler olduğu, devletle ve toplumla nasıl bir ilişki içerisinde olduğu analiz edilmişti. Bk. Filiz Yaşar, "18. Yüzyıl Osmanlısında Kocabaşılık: Görev İçin Aranılan Nitelikler ve Kurumsal İlişki Biçimi", *Turkish Studies*, S.13/8, 2018, s.259-285.

ve yabancı literatürde bu sorunsal etrafında henüz bir çalışma bulunmamaktadır. Zira kocabaşları konu edinen çalışma sayısı sınırlıdır.²

² Yerli ve yabancı literatürde "kocabaşlar"la ilgili az sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu konuda en büyük katkı Özcan Mert tarafından gerçekleştirilmiştir. İlk olarak, 1995 yılında yayınladığı makalesinde, kocabaşlığı, terminolojik olarak değerlendirip kurumsal boyutuyla (seçilmeleri, resmen tanınmaları vs.) incelemiştir. Özcan Mert, "XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kocabaşı Deyimi, Seçimleri ve Kocabaşılık İddiaları", *Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Ankara 1995, s.401-407. 2004 yılında yayınladığı ikinci makalesinde ise kocabaşların Tanzimat döneminde uğradıkları değişimi, Çeşme'deki uygulamalar üzerinden değerlendirmiştir. Özcan Mert, Tanzimat Döneminde Çeşme Kocabaşları (1839-1876), *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.22(35), 2004, s.139-155. Son olarak, 2005 yılında yayınladığı makalesinde, kocabaşlığı ayanlıkla karşılaştırmıştır. Özcan Mert, "Keşan Âyanlığına ve Kocabaşılığına Giriş", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S.42, 2005, s.159-177. Bunlar kocabaşlar üzerine Osmanlı arşivleri kaynaklarına dayanan öncü makalelerdir. Diyanet'in literatüre yeniden kazandırdığı İslâm Ansiklopedisindeki "Kocabaşı maddesi" de Özcan Mert'e aittir. Özcan Mert, "Kocabaşı", *DİA*, C.26, 2002, s.141-144. Ancak bu makalelerde, Kocabaşların vergi toplama görevleriyle ilgili bir değerlendirme bulunmamaktadır. Bu konuda en güncel çalışma tarafımızca 2018 yılında hazırlanmış yürütülmüş olan "18. Yüzyıl Osmanlısında Kocabaşlık: Görev İçin Aranılan Nitelikler ve Kurumsal İlişki Biçimi" başlıklı çalışmadır. Bu çalışmada, kocabaşların temel özellikleri ortaya konularak devletle ve kilise teşkilatıyla ilişkileri incelenmiştir. Yaşar, 2018, s.259-285. Bunun dışında yine güncel sayılabilecek bir çalışma Feryal Tansuğ'un İmroz ve Limni adalarının kocabaşlarıyla ilgili araştırmasıdır. Makalede kocabaşların, XIX. yüzyıldaki durumları incelenmiştir. Feryal Tansuğ, "The Kocabaşis as Intermediaries?: The Local and Central Administration in İmvros/İmroz and Lemnos in the Early 19th Century", *Bellefen*, S. 78/281, 2014, s.223-244. Bunun dışında, Gilles Veinstein'ın Kalamata kocabaşları üzerine değerlendirmelerini içeren çalışması vardır. Gilles Veinstein, "Le patrimoine foncier de Panayote Benakis, Kocabaşı de Kalamata", *Journal of Turkish Studies*, S. XI, Harvard University, 1987, s.211-235. Yunanca literatürde ise bu konuda bir doktora tezi mevcuttur. Athanasios Fotopoulos'un "Osmanlı'nın İkinci Fetih Döneminde Mora'nın Kocabaşları (1715-1821)" başlıklı doktora tezi, kocabaşlardan hareketle Rum cemaat sistemi üzerine tespitler içermektedir. Bu tezde, kocabaşların genel özellikleri, yerel güçleri, görev ve yetkileri ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Çalışma, kitap olarak yayınlanmıştır. Φωτόπουλος, Α. Θ., *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη τουρκοκρατία 1715-1821*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2005. Kocabaşlar konusunda bunların haricinde müstakil çalışma bulunmamaktadır. Yaptığımız literatür incelemesinde, Osmanlı toplumsal tarihi alanında yapılmış çeşitli çalışmalarda kocabaşlığın bahsi geçmiş ancak ayrıntıya yer verilmemiştir. Bu çalışmalar için bk. Halil İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1992, s.7,53,78; Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s.215; Mehmet Güneş, "Osmanlı Köy ve Mahalle İdarelerinde Yeni Bir Dönem: İhtiyar Meclislerinin Teşekkülü", *History Studies*, S.6(3), 2014, s.164,165,172,167 dipnot; Mehmet Yavuz Erler, "Osmanlı Nüfus Kayıtlarına Dair Alternatif Bir Kaynak: Defter-i Liva-i Canik (1837)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 2,(8), 2009, s.169-170; Dilara Dal, *XVIII. Yüzyılda Sakız Adası*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2008, s.29-40; Haydar Çoruh, *II. Mahmud Döneminde Kıbrıs'ın İdarî, İktisadî ve İctimaî Yapısı (1808-1839)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008, s.135-142; İlber Ortaylı, *Osmanlı*

Osmanlı İmparatorluğu'nun taşra bölgelerinde vergilendirme, imparatorluğun mali sistemi ve yönetim yapısının bir parçası olarak gerçekleşirdi. Vergilendirme süreci, merkezi yönetimin belirlediği politikalar ve kararlar doğrultusunda işlerdi. Bu politika ve kararlar, kanun ve fermanlarla hukuki güvence altına alınırdı. Vergi toplama süreci, merkezi otorite tarafından denetlenirdi ve vergi tahsilâtını düzenleyen geniş bir bürokratik yapıya dayanırdı. Vergilerin toplanması ve denetimi, muhassıl, emin, mültezim gibi mali görevlilerin yanı sıra kadı, subaşı, âyan ve kocabaşı gibi taşra ve yerel görevlileri kapsayan geniş bir örgütlenmeyle yürütülmekteydi. Taşra bölgelerindeki vergi sistemi, merkezi otoritenin belirlediği vergi türlerini içerirdi ve vergi miktarları, yerel koşullara ve toplumsal yapıya göre değişebilirdi. Bu anlamda vergi toplama işlemleri, merkezi otoriteyle taşra arasındaki ilişkinin bir yansımasıydı. Bu doğrultuda merkez ve taşra görevlileri bu işleyişin ana bileşenleriydi. İşte bu noktadan hareketle, taşradaki yerel görevliler arasında olan “kocabaşılarının bu sürece katkısı neydi?” sorusu bu konudaki iş birliğini ve sürecin işleyişini yansıtmaması bakımından önemlidir. Bunu yanıtlayabilmek için öncelikle kocabaşılarının Osmanlı taşra bürokrasisi içerisindeki yeri anlaşılmalı çalışılmıştır. Daha sonra da kocabaşılarının vergi toplama sürecine katkısını tam olarak ortaya koyabilmek için vergilerle ilgili işlemlerdeki görevleri ve yetkileri tespit edilmiştir. Bütün bu incelemeler sonucunda kocabaşılarının vergi toplama sistemindeki rolü ve katkısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda ilk bölümde; kocabaşılarının yerel yapılanma içerisinde toplumsal ve idari pozisyonları genel hatlarıyla değerlendirilmiş, ikinci bölümde; vergi toplama işlemlerindeki görev ve yetkileri ayrıntılı bir şekilde ve örneklerle ele alınmıştır. Bu analizler sonucunda XVIII. yüzyıl Osmanlı taşra bürokrasisi içerisinde merkezi yönetimden yerel yönetime doğru yetki, görev, otorite aktarımı olup olmadığı sorunsalı kocabaşılar örneği üzerinden gözlemlenerek anlaşılmalı çalışılmıştır.

XVIII. Yüzyıl Taşra Bürokrasisinde Kocabaşılar

XVIII. yüzyıl genellikle, öncesindeki klasik dönemle veya sonrasındaki Tanzimat dönemiyle ilişkilendirilerek geçiş dönemi veya değişimin

İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim (Makaleler I), Turhan Kitabevi, Ankara 2004, s.278; İsmail Şahin, *Kıbrıs Başpiskoposluğu (1571-1821)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005, s.69; Μάρθα Πύλια, “Λειτουργίες και αυτονομία των κοινοτήτων της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)”, *Μνήμων*, S. 23, 2001, s. 67-98; Cevdet Küçük (yay. haz.), *Ege Adalarının Egemenlik Devri Tarihiçesi*, Stratejik Araştırma ve Etüdler Milli Komitesi-SAEMK, Ankara 2001; Gilles Veinstein, “Balkan Eyaletleri (1606-1774)”, R. Mantran (ed.), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi-I: Osmanlı Devletinin doğuşundan XVIII. yüzyılın sonuna*, Cem Yayınevi, İstanbul 1995, s.352-409.

başlangıç/hazırlık dönemi diye tanımlanmaktadır. Tarihçiler arasındaki yaygın kanı, klasik dönemin merkeziyetçi yapısının oldukça güçlü olduğu, XVIII. yüzyılın ise desantralizasyon veya yerelleşmenin görüldüğü dönem olduğudur. Son yıllarda yapılan çalışmalar, bu yüzyılda merkeziyetçi yapının henüz kaybolmadığını ortaya koymaktadır.³ Merkezi yönetim, ekonomik yapıyı düzenleyen kanun ve yönetmelikleri çıkarma yetkisine sahip olduğu sürece taşrada tam olarak desantralizasyon oluşturulması zordur.⁴ Buna karşın merkezi yapının taşradaki etkisinin önceki dönemlere oranla kırılmış olduğunu da görmezden gelmemek gerekir. Özellikle tımar sisteminin yerini iltizamın almasıyla yerel güç odaklarının öne çıktığı görülmektedir.

Bu gelişmeler doğrultusunda XVIII. yüzyıl Osmanlı taşra bürokrasisinin, merkezi yapının kontrolünde olan fakat aynı zamanda kendi iç dinamikleriyle

³ Handan Karakaş Demir, *A Matter of Belonging: Place Attachment Of Ordinary People In the 18th Century Ottoman Society*, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2022; Fatih Erdem, *18. Yüzyıl Osmanlı Kıbrısı'nda Muhassıllık İdaresi (H.1130-1199/M.1718-1785)*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın 2021; Yücel Özkaya, *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2020; Abdullah Sivridağ, Yılmaz Karaca, Ersin Kırca, Mehmet Selim Temel, Ali Coşkun (yay. haz.), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisi: Merkez ve Taşra Yöneticileri 1756-1792*, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, İstanbul 2019; Salih Özalp, *Taşra Kentinin Panoraması: XVIII. Yüzyılda Edirne Kazası Üzerine Bir İnceleme (1746-1747)*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019; Karen Barkey, *Eşkıyalar ve Devlet – Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2016; Ali Yaycıoğlu, *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions*, Stanford University Press, Stanford 2016; Mehmed Öz, *Kânûn-ı Kadimin Peşinde – Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013; Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge 2010; Cemal Kafadar, *Kim Varmış Biz Burada Yoğ İken*, Metis, İstanbul 2009; Hülya Taş, “Merkezî Mutlak Yönetim Modeli İçinde Yerel Unsurlar: Ankara Örneği”, *Selçukludan Cumhuriyete Şehir Yönetimi*, (ed.)Erol Özvar-Arif Bilgin, Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul 2008, s.191- 203; Dina Rızk Khoury, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumunu Musul 1540-1834*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2008, s.3-12; Nuri Çevikel, “Değişim Döneminde Bir Osmanlı Eyâleti: Kıbrıs (1750-1800)”, *Dünden Bugüne Kıbrıs Meselesi*, A. Ahmetbeyoğlu-E. Afyoncu(yay. haz.), Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s.99-120; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000; Edhem Eldem, “18. Yüzyıl ve Değişim”, *Cogito*, 19, 1999, s.189-199.

⁴ Bülent Çelik ve Tanju Demir, bu tespiti, Batı Anadolu üzerine yaptıkları araştırmayla ortaya koymuşlardır. Osmanlı'nın bu gücü kaybettiği Rumeli'nin bazı yerlerinde ve Mısır'da, âyanlar yerel otorite olarak görülmesine rağmen, bürokrasinin kanun ve yönetmelikler etkili olduğu Batı Anadolu'da böyle bir durum gerçekleşmemiştir. Özellikle yeniçeri ocağının kaldırılıp devletin sadık bir silahlı güce kavuşmasından sonra Anadolu'da bir güce dönüşebilecek feodal yapılar hızla güç yitirmiş ve devletin merkezi gücü bunların yerini almıştır. Bülent Çelik-Tanju Demir, “III. Selim Döneminde Osmanlı Devleti'nde İzmir Şehri'ndeki Bazı Olaylarda Adem-i Merkeziyetçi Unsurlar”, *İzmir Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Serap Yılmaz Özel Sayısı*, Yıl:3 Sayı:7, İzmir 2017, s.144.

yürütülen bir sistem olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu dinamiklerin etkili kalmasında, taşra yönetimini düzenleyen ve yerel düzeydeki idari işleri yürüten görevlilerin önemli rolleri olduğu varsayımı, bu araştırmadaki önemli hareket noktalarından biridir. Taşradaki her bir yetkili, kendi alanında sorumluluk sahibiydi ve vergi toplama, adalet sağlama, güvenlik temini ve idari işlerin düzenlenmesi gibi farklı görevleri yerine getirirdi. Mütesellim, mültezim, şehremini, defterdar, kadı ilk akla gelen isimlerdi. Taşradaki görevliler bunlarla sınırlı değildi. Bunların dışında çeşitli alt birimlere ayrılan bürokrasi içinde çok sayıda görevli vardı. Kocabaşı da bunlardan biriydi. Kocabaşı, şehir, kaza, kasaba, nahiye, köy, çiftlik gibi nerdeyse tüm idari birimlerde yer alırdı. “Etnik” veya mezhepsel çeşitliliğe göre birbirinden farklı olan Hıristiyan gruplar içerisinde yer alırlardı.⁵

Kocabaşılar, Osmanlı toplumunda Hıristiyan tebaanın temsilcilerini ifade ederlerdi ve bir tür ihtiyar heyeti olarak tanınırlardı. Kocabaşı terimi Osmanlı'nın çeşitli coğrafyalarında farklı isimlerle anılırdı. Osmanlı kaynaklarında “kocabaşı” dışında “koca” veya “reaya vekilleri” ifadeleri de kullanılırdı.⁶ Bunlara “arhont” denildiği de olurdu.⁷ Aynı ifade Yunanca kaynaklarda “archontas” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun haricinde bu kaynaklarda “demogerontas”, “Proestos” veya “Prokritos” gibi ifadeler kullanılırdı.⁸ Mustafa Oğuz, Girit şer'iyе sicillerinde “protokir” (başefendi) tabirinin kullanıldığını tespit etmiştir.⁹ Bunun dışında Balkanlar'da “çorbacı” terimi kullanılırdı.¹⁰ Özcan Mert, kocabaşının âyan ile eş anlamlı olduğunu iddia eder.¹¹ Kocabaşılar, Osmanlı Millet sisteminin bir parçası olarak taşra temsilcileriydi. Bunlar, millet sisteminin işleyişini sağlamak ve cemaat örgütlenmesini korumak amacıyla görevlendirilirdi. Ortodoks Rum cemaati içinde “milletbaşılığın” hiyerarşik yapısının alt kademelerinde yer almaktaydılar. Bunların, *milletbaşılardan* yardımcı görevlileri oldukları

⁵ Ö. Mert, kocabaşılardan, Hicaz bölgesi dışında Hıristiyan reayanın yaşadığı tüm idari birimlerde bulduklarını belirtir. Mert, 1995, s.401.

⁶ Mert, 2002, s.141.

⁷ Mert, 2002, s.140; 1995, s.402; Veinstein, 1995, s.401.

⁸ Φωτοπουλου,1995; Γιάννης Χατζίνης, «Ο Κοτζάμπασης του Καστροπόργου», *Νέα Εστία*, том. 35, Атина 1944; Δημήτριος Χρύσανθος Παπασταματίου, *Οικονομικοκοινωνικοί μηχανισμοί και το προουχοντικό φαινόμενο στην οθωμανική Πελοπόννησο του 18ου αιώνα*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selanik 2009.

⁹ Mustafa Oğuz, *Girit (Resmo) Şer'iyе Sicil Defterleri (1061-1067)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002, s.434, 504, 553, 574.

¹⁰ Makedonya (Ohri kazası, C.ML. 52/2411) ve bugünkü Bulgaristan (Eski Zağra C.ML. 509/20733) coğrafyasına ait belgelerde “kocabaşı” ifadesi kullanılmıştı.

¹¹ Özcan Mert, kocabaşılardan Hıristiyanların âyanları olarak niteler. Mert, 2004, s.407.

söylenir.¹² Kocabaşlar hem idari liderlik hem de belirli görev ve sorumlulukları yerine getirme yetkisine sahiptilerdi.

Bunlar, devletin, çeşitli mali istekleri ve vergi meseleleri hususunda kendilerini muhatap aldığı bir nevi mahalli temsilci durumunda olan, buldukları topluluk tarafından seçilen ve sorumlusu olduğu cemaatin başı durumundaki kimseleri ifade ederdi. İncelediğimiz belgelerdeki kocabaşların çoğunluğu Ortodoks Rum tebaaya mensup kişilerdi.¹³

Kocabaşlar, buldukları köy veya mahallenin halkı tarafından seçilerek belirlenirdi.¹⁴ Tanzimat dönemi öncesinde görev süresinde sabit bir yıl sınırı yoktu fakat Tanzimat'la birlikte bu görev 1 yıl süreyle yapılır hale geldi.¹⁵ Bunlar, halk ile devlet arasındaki işleri yürüten, merkezi yönetime karşı halkın ve halka karşı da merkezi yönetimin temsilcisi konumundaki kişilerdi. Kendi topluluklarının işlerini görmek, devletle ilgili herhangi bir meselede onları temsil etmekle mükelleflerdi.

Bu yapı içerisinde idari yetkilere sahip liderlerdi. Kocabaşların sosyal statüleri, yetkinlikleri (yeterlilikleri) ve yetkileri temelinde toplumun öne çıkan simalarından olduğu gözlenmiştir. Kocabaşlar, muteber olarak kabul edilen kişiler arasından seçilen cemaat temsilcileriydi. Aynı zamanda görevlerini yerine getirebilecek yetkinlikte olan muhataplardı ve Osmanlı kanun ve kurallarına tabi olarak görev yapan kişilerdi. Bunların, toplum içinde söz sahibi olan kişiler oldukları ve genellikle de eğitilmiş kesimden geldikleri gözlenmektedir. Kocabaşlar, kendilerine verilecek görevleri yerine getirebilecek nitelikte kimseler olduklarından taşra bürokrasisinin sorumluluklarını yerine getirmek bakımından bu işlere yetkin kimselerdi. Bu çerçevede cemaatin temsilcisi ve devletin muhatabı olan kişiler olarak görev ve sorumluluk açısından yetkilendirilmişlerdi. Kocabaşların idari yetkileri sınırlıydı ve bu sınırlı yetki alanında elbette ki Osmanlı kanun ve kurallarına tâbi olarak hareket ederlerdi. İdari görevleri ise cemaat temsilciliği statüleriyle belirlenmişti. Cemaat temsilcisi olarak devlete karşı doğrudan sorumluydular. Bu sorumlulukta herhangi bir aracı kuruma ihtiyaç duymuyorlardı.

¹² Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, İstanbul 2004, s.163,176; Nuri Adıyke, "İslahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair", *Osmanlı Ansiklopedisi*, C.4, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, 255-261,257; Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumları*, Ayraç Yayınları, Ankara 1997, s.61.

¹³ İncelediğimiz kayıtlar içerisinde 1796 tarihli Hatt-ı Hümayun'da Tekfurdağı (Tekirdağ)'ndaki tahsilât için Ermeni taifesi kocabaşlarından bahsedilmektedir. HAT.1463/22.

¹⁴ Kocabaşı seçimleri için bk. Mert, 2002; Mert, 2004.

¹⁵ Mert, 1995, s.404.

Sorumlulukları çerçevesinde devlet tarafından sorgulanır ve cezalandırılır ya da ödüllendirilirdi.¹⁶

XVIII. Yüzyılda Kocabaşılarının Vergi Toplama Görevi

Devletin zenginliğinin büyük dayanağı üretiminin vergi yoluyla hazinede toplanmasıyla gerçekleşiyordu. Osmanlı'da vergiler aynî ve nakdî olmak üzere iki şekilde toplanırdı. Klasik dönemdeki yapılanma; koşullar ve ihtiyaçlar değıştikçe aynî olarak alınmaya veya tımar sistemi gibi hizmet bedeliyle alınan gelirlere bırakmaya başladı. Bu durum, vergilerin toplanmasında görev alan kişilere daha çok ihtiyaç duyulmasına neden olmuştur. Taşra bürokrasisinde bu iş için karşımıza çıkan ilk tahsildarlar mütesellimlerdir. Zamanla mütesellimlik yerel halktan kişilere geçmiştir. Bu kesim içinde en çok bilinenler âyanlardır. Kocabaşılar ise aynı görevi Hıristiyan topluluklarda icra eden kişilerdi.

Vergilerin toplanması işlemlerindeki görevleri, kocabaşılarının öne çıkan sorumlulukları arasındaydı ve taşra bürokrasisindeki işleyişin önemli bir parçasıydı. Kocabaşılar, buldukları topluluk/cemaat içerisinde vergi toplayan veyahut da toplanmasına yardımcı olan kimselerdi. Arşiv belgelerinden elde edilen bilgilere göre kocabaşılar, cizye, zecriye rusûmu (içki vergisi), tekâlif ve avârız vergilerinin toplanmasında görevlendirilirdi.

Gayrimüslim vatandaşlardan alınan cizye vergisi, Müslüman olmayan bireylerin İslam devletine tabi olduklarını kabul etmeleri karşılığında ödenirdi. Osmanlı'da gayrimüslimler, İmparatorluğun pek çok coğrafyasına dağılmış durumdaydı. XVIII. yüzyılda kocabaşılarının cizye vergisinin toplanmasında görevlendirilmiş olduğu yerleri incelediğimizde, Balkan coğrafyasında belirli bölgelerin öne çıktığını görüyoruz. Bu durum, çeşitli eyaletlerden merkeze gönderilen belgelerden tespit edilmiştir.¹⁷ Bu konuda özellikle Cezayir-i Bahri Sefid, Mora ve Rumeli eyaletleri öne çıkıyordu. Buralar, Ortodoks Rum nüfusun yoğun olduğu yerlerdi.

¹⁶ Vergi toplama görevlerinde ruhani bir kimlikle ve kilise teşkilatı aracılığıyla hareket etmemekteydiler. Tarafımızca “doktora sonrası araştırması” olarak yürütülmüş projede, millet sistemi çerçevesinde millet/cemaat temsilcisi olarak kocabaşılarının görev ve yetkileri detaylı bir biçimde analiz edilerek kocabaşı için aranan nitelikler tespit edilmişti. Buna göre ruhani liderlik vasfından ziyade cemaat temsilcisi olarak idari nitelikli görevliler olarak öne çıktıkları sonucuna varılmıştır. Bu araştırmanın sonuçlarının değerlendirildiği makale için bk. Yaşar, 2018, s.259-285.

¹⁷ Bu tür belgeler, çoğunlukla cizye tahsilâtında yaşanan sorunları, kocabaşılarının hatalı davranışlarını veya bu konudaki yasadışı uygulamaları içermektedir. Cizye vergisi konusundaki yazışmalarda; Ege Adaları (C.ADL.51/3065; C.ML.48/2247; C.ML.601/24693; C.ML.504/20483), Mora (C.ML.662/27063; C.ML.620/25536; C.ML.742/30245; C.ML.394/16104) gibi Ortodoks Rum nüfusun fazla olduğu bölgeler dikkat çekmektedir.

Tekâlif, avâriz ve zecriye rûsûmu için de aynı coğrafya öne çıkmaktadır.¹⁸ Bu bölgelerde Müslüman halkın tekâliflerini âyanlar, Hıristiyan halkını ise kocabaşlar topluyordu. Örneğin, 1757 tarihinde yenilenen bir fermana göre Yenişehir-i Fenar'da Müslüman ahâleden toplanacak tekâlif için âyanlar görevlendirilmişken, Agrafa nahiyesinin Hıristiyan ahâlisi için kocabaşlar görevliydi.¹⁹ Belgelerde "tekâlif-i emîriyye" şeklinde kullanılan bu terim, toprak, hayvan mahsulleri, arazi ve bina gibi kaynaklardan alınan vergi ve resmleri ifade etmektedir. Bu vergilere avâriz türü vergiler de dahil edilirdi. Avâriz vergileri, başlangıçta düzenli olmayan gelirlerinden biriydi. Bu vergiler, hane, aile, çift, ocak gibi esaslara göre belirlenmekte ve genellikle savaş yıllarında veya ihtiyaçlara yönelik olarak toplanmaktaydı. Tekâlif-i örfiyye adı altında avâriz akçesi ve çeşitli vergi türleri yer almaktaydı. Bunlar, avâriz hânesi esasına göre belirlenmekte ve her yıl vali, mütesellim, voyvodalar, ileri gelenler ve kadılar tarafından toplanmaktaydı.²⁰ Bu kişilere kocabaşları da ekleyebiliriz. Zira topladıkları vergiler arasında tekâlif ve avâriz vardı. 1730 yılında Mora muhassılına ve kadılarına gönderilmiş bir mühimme kaydında kocabaşlara ödenen vergiler cizye, avâriz ve tekâlif şeklinde belirtilmekteydi.²¹ XVIII. yüzyıla gelindiğinde tekâlif ve avâriz vergilerinin sürekli hale geldiği bilinmektedir. Nitekim kocabaşlarla ilgili kayıtlarda, cizyenin yanı sıra veya haricinde tekâlif vergileri için sıklıkla görevlendirildikleri anlaşılmaktadır. Yenişehir-i Fenar hem Müslüman hem Hıristiyan nüfusun yoğun olduğu Rumeli şehirlerindendi. 1746 yılında tekâlif vergilerinin toplanmasıyla ilgili gönderilen uyarının, âyan ve kocabaşların her ikisine birden yapıldığı görülmektedir.²² Zira bu vergiyi Müslüman ahâleden âyanlar toplarken Hıristiyanlardan kocabaşlar topluyordu. Osmanlı döneminde gelişen Rumeli şehirlerinden biri olan Yenişehir-i Fenar'da Hıristiyan nüfus çoğunlukla köylerde, Müslümanlar ise kent merkezindeydi.²³

¹⁸Tekâlif-i emîriyye vergileri: Rumeli Eyaleti (AE.SMHD.I.161/12191; AE.SMHD.I.185/14390; AE.SOSM.III.35/2484; C.ML.165/690) Cezayir-i Bahr-i Sefid (AE.SMST.III.196/15455; C.ML.194/8013; C.MF.185/9242; C.EV.649/32739) Mora (C.M..7/284; AE.SMST.III.119/9089; C.ML.552/22734). Zecriye Rûsûmu: AE.SSLM.III.182/10865; C.ML.598/24660.

¹⁹ AE.SOSM.III.34/2424.

²⁰ Devletin halka yüklediği olağan vergilere "tekâlif-i fevkalâde" denir. Bunlar, "tekâlif-i örfiyye" ve "tekâlif-i şakka" olarak iki kısımdır. Tekâlif-i örfiyye altında avâriz akçesi ve çeşitli vergi türleri yer almaktadır. Her yıl "Rûz-ı Hızır" ve "Rûz-ı Kasım" itibarıyla iki taksitte toplanmaktaydı. Ahmet Tabakoğlu, "Tekâlif", *DİA*, C.40, 2011, s.336-337.

²¹ A. {DVNSMHM.d...No: 137, Hüküm no:435.

²² AE.SMHD.I.161/12191.

²³ Bk. Duygu Kaya, *Yenişehir-i Teselya Kazası: 1454-1570*, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bolu 2014; Volkan Ertürk, *Yenişehir kazasının siyasi, iktisadi ve içtimai tarihi (1487 mufassal, 1530 muhasebe-i icmal ve kanuni*

Bu nedenle de Müslümanlar için âyanların, Hıristiyanlar için de kocabaşılarının bu görevdeki yerel yetkililer olduğu söylenebilir. Nitekim, 1757 yılında tekâlif vergisinin fazla toplanmasına yönelik şikâyet üzerine, kent merkezinde âyanlara, köy ve nahiye gibi kırsalda ise kocabaşılara uyarılar yapılmıştı.²⁴ Fazla oranda vergi toplama zaman zaman karşılaşılan bir durumdu. Özcan Mert, kocabaşı seçimlerini incelediği çalışmasında kocabaşı olarak seçilen kişilerin özelliklerini sıralarken “halktan fazla vergi toplamayan” diye belirtmektedir.²⁵ Kocabaşılarının tekâlif vergilerini fazladan toplaması üzerine farklı bölgelere de benzer uyarılar gönderilmişti.²⁶ Bu durum işlerin adil ve kurallara uygun yürütülmesi için yapılan klasik bir tutumdu.

Kocabaşılarının görevini suiistimal ettiği durumlar da olmuyor değildi. Örneğin 1795 yılında Rumeli eyaletinin Dimetoka kazasına bağlı Alacaorta köyündeki tekâlif toplayan kocabaşı Acı Dimitraki, paraları topladıktan sonra iki arkadaşıyla birlikte Edirne civarına kaçmıştı.²⁷ 1766’da Mora’nın Karitene kazası kocabaşılarının bazıları, halktan fazla tekâlif toplamaları sebebiyle şikâyet edilmişlerdi.²⁸ 1778 yılına ait bir kayıta, Kalavrita kazası (Mora’da) kocabaşılarının benzer bir usulsüzlüğü olmuştu: Halktan fazla vergi toplayarak bunları zimmetlerine geçirmişlerdi. Bunun üzerine yakalanıp fazla toplanan meblağ iade edilmişti.²⁹ “Bu tür durumlarda paranın iadesiyle sorun çözüyor muydu yoksa farklı yaptırımlar da uygulanıyor muydu?” sorusu akla gelmektedir. Bunun yanıtı, 1778 tarihli bir kayıttan elde edilebilmektedir: Köstendil Mutasarrıfı Vezir Seyyid Hasan Paşa’nın Mora muhassıllığı sırasında verdiği bilgiye göre, Mora’da Kalavrita kazasının Kocabaşısı Çolak Anagosti ve arkadaşları cizye, mukataa ve çeşitli tekâlif vergilerini toplarken yolsuzluk yapmış ve bunun üzerine yine Mora eyaletinde olan Benefşe (Monemvasia) kalesinde hapsedilmişlerdi. Ancak daha sonra affedilerek bölgelerine geri dönmüşler ve görevlerine iade edilmişlerdi. Buna rağmen halktan zorla para toplayıp zimmetlerine geçirmek suretiyle görevi tekrar kötüye kullanmaları üzerine, görevden alınmaları istenmişti.³⁰ Konunun

devri vakıf kaydına göre), Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale 2000.

²⁴ Yenişehir-i Fenar’a bağlı Ağrafa nahiyesi kocabaşılarını fazla tekâlif aldığı için uyarılmışlardı. AE.SOSM.III. 34/2424.

²⁵ Mert, 1995, s.403.

²⁶ 1777 yılında Selanik’teki Kesendire(Kassandra) yarımadasında kocabaşılar fazla tekâlif toplamaları için uyarılmışlardı. C.MF.185/9242. 1783 yılında Kırkkilise kazasına bağlı Üsküb köyü Kocabaşısı İstefani, halktan fazla para topladığı için şikâyet edilmişti. C.DH.336/16763.

²⁷ Gerekli tâkibatın yapıp firarilerin yakalanması için emir gönderilmişti. C.ADL.65/3918.

²⁸ C.ML.7/284.

²⁹ C.ML.552/22734.

³⁰ C.ML.620/25536.

merkeze bildirilmesiyle yapılan tahkikat sonrasında bu duruma son verilmesi için gerekenin yapılmasına ve ahaliden topladıkları paraların iade edilmesine karar verilmişti.³¹ Dolayısıyla haksız yere toplanan paranın iadesi dışında işlenen suçun niteliğine göre; tutuklama, görevden alma ve sürgün cezalarının verildiği görülmektedir. Nitekim 1751 yılında Limni adası kocabaşlarından Triandafilo ve Knakos vergi toplamadaki usulsüzlükleri nedeniyle Rumeli eyaletinde Paşa Livası'na bağlı İnöz'de kalebent cezasına çarptırılmışlardı.³² Vergi toplarken gerçekleşen usulsüzlüklerde kocabaşların hemen görevden alınmadığı ve uyarı verilerek sorunun çözülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.³³ Bu durum, usulsüzlüğün hangi düzeyde olduğuyla ilgilidir. Ancak aynı usulsüzlüğü tekrar etmeleri halinde görevden alınıp tekrar kocabaşı olmalarına müsaade edilmiyordu. 1787 yılına ait bir kayıta belirtildiğine göre; Kocabaşı Gogomoğlu Yenohari halka zulmedip fazla vergi topladığı için iki defa sürgün cezası almıştı. Bunun üzerine tekrar kocabaşı olmak istediğinde ise merkeze şikâyet edilmişti.³⁴ Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda kocabaşların görevlerini suiistimal ettiği durumlarda çeşitli uyarıların ve yaptırımların uygulandığı görülmektedir. Halktan fazla vergi toplama, zimmete para geçirme gibi usulsüzlüklerde bulunan kocabaşlar tutuklanabilir, görevden alınabilir, kalebent cezasına çarptırılabilir veya sürgün cezası alabilirlerdi. Bazı durumlarda, kocabaşlara ikinci bir şans verilerek göreve dönme veya devam etme imkânı tanınsa da tekrar suiistimal etmeleri halinde görevden alınmaları istenirdi ve bir daha kocabaşı olmalarına izin verilmezdi.

Reaya içerisinde çeşitli sebeplerle muafiyet sahibi olanlar vardı. Kocabaşların bu konuda dikkatli olmaları gerekirdi. Bir kocabaşının görev yaptığı yerde veya toplulukta muafiyet sahibi grupları/bireyleri tanınması ve onların özel durumunu bilerek hareket etmesi beklenirdi. Aksi takdirde, bu durum şikâyetlere yol açabilirdi. Örneğin, Midilli adasında yaşayan Molovalılar adlı grup, tekâlif vergisi ve yükümlülüklerinden muafıydı. 1774 yılında Midilli kocabaşlarının bu vergiyi talep etmeleri üzerine Molovalılar

³¹ C.ML.552/22734.

³² Limni kadısı tarafından kaleme alınmış ilamda belirtildiği üzere; kocabaşlık yapan terzi Triandafilo ile bakkal Knakoz Limni'de cizye ve mukataa gelirlerini toplamakla görevliydi. Görevlerini icraları esnasındaki suiistimleri dolayısıyla kalebent edilmişlerdi. Limni kadısının hükmünde kendilerini haklı gösterecek sağlam kefilleri olmadıkça serbest bırakılmayacakları bildirilmişti. C.ADL. 51 /3065.

³³ 1783 yılında Lekovikli (Arnavutluk) cizye mültezimlerinin tahsilâtında kocabaşların benzer yolsuzlukları tespit edilmişti. Bunun üzerine Yenişehir kadısına gönderilen bir hükümden anlaşıldığı üzere kocabaşların bu durumu tekrar etmeleri halinde görevden alınmaları emredilmişti. C.ML.656/26836.

³⁴ C.ML.307/12501.

tarafından şikâyet edilmişlerdi.³⁵ 1778 yılı kayıtları, benzer durumun Yanya'da yaşandığını göstermektedir. Bu kez bir grup değil, köy sakinlerinin vergi muafiyeti söz konusuydu. Aynı şekilde kocabaşılara uyarı ve emir gönderilerek sorun giderilmişti.³⁶ Merkezden gelen uyarılar, kocabaşılardan sorumluluklarını yerine getirme konusunda dikkatli olmalarını sağlamış ve haksız uygulamalara karşı caydırıcı bir rol oynamıştır.

Kocabaşılardan, “vergi toplama veya toplanmasına yardımcı olma” şeklindeki mali yetkileri, cizye vergisinde biraz daha geniş bir hâl alıyordu. Cizye vergisi, reaya içerisinde gelir düzeyine göre gruplara ayrılarak toplanmaktaydı. Reaya, âlâ-ı evsât-ednâ şeklinde üç grupta vergilendirilmekteydi. Bu noktada, kocabaşılar, cemaatin temsilcileri olarak kişilerin hangi grupta olduğunu ve ekonomik durumlarında bir değişiklik olup olmadığını en iyi şekilde belirleyebiliyorlardı. Cizye vergisi için tutulan kayıtlar dışında, kocabaşılardan bizzat kendilerinin bu işi pratik bir biçimde yürüttüğü gözlenmiştir. 24 Temmuz 1797 tarihli Donanma kadısı Mevlana Hocaşade Mehmed'in gönderdiği arza istinaden çıkarılmış bir hükümde; Santorini (Kiklatlar'da) adasında yaşayan Rumların ödemeleri gereken cizye ve tekâlif vergileri için kocabaşılardan, cemaat üyelerinin emlak varlığına göre, bir sınıflandırma yaparak vergileri toplaması emredilmişti.³⁷ Bu durum, kocabaşılar sayesinde vergi toplama prosedürünün daha kolay ve işlevsel yürütüldüğünü göstermektedir. Cizyesini ödemeyen olduğunda kendilerine yazılı emir verilmesi için merkeze müracaat ediyorlardı. Kocabaşılardan vergi görevinde cemaat içi vergi dağılımına yetkin olması, merkezi otoritenin yerel

³⁵ Midilli muhafızına ve Molova kadısına hitâben hüküm

Molova kazâsı reâyâsı mu'af ve müsellemler ve beher sene kapudân-ı deryâ taraflarına âit masârîftan hisselerine isâbet eden edâda kusurları yoğiken bu esnâda Midilli kocabaşının kapudân paşa masârîfından gayrı ve kendi kazâlarıçün zamm olunan masrûfâtı Molova reâyâsı üzerine tahmîl etmeleriyle kazâ-i mezkûr sefer vuku'uyla Sagri kalesine ta'yin buyrulan neferâta ve sair mahallere sarf eyledikleri masârîfı ancak Molova kazâsı reâyâsı edâ edip Midilli kocabaşılardan murâd eylemediklerinden ma'ada kapudân paşa masrûfunu kazâ-i mezbûr ile edâ edegeldiklerine bina'en Midilli masrûfunu dâhi Molova kazâsı realarından talep ve ehl-i örf ile yekdîl olup Midilli kazâları her veçhile ma'mûr ve Movola kazâsı sengistan ve mâl ve emlakları kalîl ve masrûflarını edâya iktirarları olmayıp kapudân paşa masrûfu dâhi her kazânın hâl ve tahmîllerine göre tevzi' olunmak bâbında mukaddemâ sâdır olan emr-i âli mücibince Midilli kocabaşılardan âmil olmayıp ehl-i örf istinâd ile Molova reâyâlarından masârîf-ı kesîre talep etmeleriyle kazâ-i mezkûr reâyâlarının malları diğer gün ve edâya kudretleri olmamakla kendi kazâlarında olan masraflarını edâ ve Midilli kocabaşılardan husûs-ı saîre için masârîf mutalebesi molova reâyâları üzerinden def' ve mütenbîh olmadıkları sûrette âsitane-i âliyede huzur-ı asîfide murafa'a-i şer' olunmak babında bir kıt'a emr-i Ali ısdar ve inayet buyrulmasını Molova ve Kolonya kadıları birer kıta i'lâmlarında Molova kazâsı ahâlisini bir kıta mahzarlarında tahrîr ve iltimas ederler.... 7Ca188. CML.194/8013.

³⁶ C.ML.165 /6906.

³⁷ C.ML. 504 /20483.

unsurlara düşünüldüğünden daha fazla yetki devrettiğini düşündürmektedir. Bu durum, merkezi otoriteyi sarsıcı bir etki olarak değerlendirilmemelidir. Daha ziyade merkezden çevreye doğru ve bir güç dengesi içerisinde hareket edildiğine işaret etmektedir. Bu yaklaşım, devlet mekanizmasının etkili bir şekilde işleyişini amaçlamış ve aynı zamanda yerel halkın ihtiyaçlarının daha etkin bir şekilde karşılanmasını sağlamıştır.

Arşiv belgelerinde “cizye kâğıdı” adı altında vergi mükelleflerinin kayıtlarından bahsedilmektedir. Bu kağıtlar, cizye miktarının belirlenmesinde kullanılmaktaydı. 1773 yılında Rumeli eyaletine bağlı Ohri kazasının reayası, kocabaşları aracılığıyla başka kazalardan daha düşük gelir seviyesinde gösterilen *cizye kağıtları* tedarik etmişlerdi. Bunlarla, “tenkis” diğer bir deyişle vergi indirimi veya feragati uygulamak istemişlerdi, fakat bu hileli durum fark edilince ellerindeki *cizye kağıtları* reddedilmişti. Sonrasında bu tür hilelere meyledilmemesi için tedbir olarak bu *kağıtların* sadece cizyedârlar aracılığıyla dağıtılması istenmişti.³⁸ Bu örnek, kocabaşların *cizye kağıtları* adı verilen kayıtlara erişebilir olduğunu göstermesi açısından önemlidir ve cizye vergisi toplama görevinde, kendisine verilmiş olan yetkinin derecesini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu konuda bir başka örnek, Rumeli Muhassılı Hüseyin Efendi'nin gönderdiği yazıdan elde edilmiştir; Rumeli eyaletine bağlı İlbasan Sancağının (Arnavutluk'ta) 1703-1704 yılına ait cizye vergisi toplanırken kocabaşların ellerindeki evraklarda eksiklik tespit edilmişti. Muhassıl Hüseyin Efendi, toplamda 2800 evrak olması gerektiği halde kocabaşların, bunları eksik gösterdiğini iddia etmişti. Bunun üzerine kadı, âyan ve diğer görevlilere, evraklarda bir tek kişinin bile eksik olmaması için, gerekenin yapılması emredilmişti.³⁹ Cizye vergisinin toplanması görevinde kocabaşların tam bir titizlikle hareket etmeleri beklenirdi.

³⁸ C.M.L.509/20733.

³⁹ 1114 ve 1115 senelerine mahsûb olmak üzere derûn-ı arzihâlde tahrîr olunan İlbasan sancağının cizyesi Rumeli muhassılı emvâl Hüseyîn efendinin uhdesinde olduğu mukayyid ve ahâli zimmetinde bir ferdi hâriç ve kağıtsız kalmamak üzere marifet-i şer'le ta-efhiz için bâ fermân emr-i şerîfe verildiği dâhi mestûrdur bu bâbda fermân saâdetlü sultânım hazretlerindir. 20 Ca 1115. Berât-ı şurût derkenarı mücibince yazıldı.

Devletlü inayetlü sultânım hazretleri sağ olsun

1114 ve 1115 senesine mahsûb olmak üzere bu kullarının uhdesinde olan Rumeli muhassallığına tâbi olan livâlardan İlbasan sancağında sâkin ve mütemekkin olan ehl-i zimmet kefere taîfelerinin evrâkları münâsebeleri iki bin sekiz yüz evrak olup âyân-ı vilayetten ve karye kocabaşlarından bazı kimesneler mani' olup mukâyeseleri olan ol miktar evrâk sorulmayıp kendine kalmakla taraf-ı mîrîye gadr-ı külli olmuştur [...] bir evrak kendine kalmamak üzere âyân-ı vilayet ve kocabaşları marifetiyle tevzi' olunup münâsebelerine küsur ve noksan gönderilmemek babında İlbasan kadısına ve sair âyân ve vilayete hitaben fermân-ı şerîfleri rica olunur ol bâbda emîr ve fermân devletlü ve saâdetlü sultânım hazretlerindir. Bende Hüseyîn Muhassıl. İE.DH.20/1900.

Kocabaşılardan vergi toplama konusunda zorluklarla karşılaştığı da olmuştur. 1793 yılında Rumeli eyaletine bağlı Pınarhisar kazasının Hediyeeler köyü halkından vergilerini ödemeyerek köylerini terk edenler olmuştur. Bu durumda kocabaşı, köyden toplaması gereken 28.230 kuruşu bir türlü tahsil edememekteydi. Mağduriyetin giderilmesi amacıyla kadı efendi, durumu bildiren bir ilamı merkeze göndererek sorunun çözümü için köylülerin geri gönderilmesini talep etmişti.⁴⁰ Kocabaşının ahaliden toplaması gereken vergiyi tahsil edememesi sonucunda görevini yerine getirmekte zorlandığı belirtilmişti. Benzer şekilde, Tripoliçe'de (Mora'da) kocabaşılardan cizye ve diğer vergiler nedeniyle eyalet hazinesine borçlanmış oldukları görülmektedir.⁴¹ Oluşturulmuş olan sistemin bozulmaması için bu tür sorunların çözümünde derhal gerekli müdahaleler yapılmalıydı. Osmanlı'nın bu

⁴⁰ Kazâ-i mezbûr muzâfâtından Hediyeeler karyesi kocabaşısı Hristo nâm zimmi 202 ve 4 senelerine mahsûben karye-i merkûme reâyâları üzerlerine lâzım gelen mübaya'at ve imdâd-i menzîl ve matlûbatı saîreye bâ hüccet-i şer'iyeye bi şartü-l rücu' reâyâ-yı mesfûre taraflarından vekâleten iki kıt'a defter-i mümza' mücibince kocabaşısı mesfûrun masarîfı olan 28230 kuruşu edâda muhalefet birle karye-i merkûme reâyâları kazâ-yı ahâra ve Asitâneye firâr eylediklerini kocabaşı mersûm bâ-arzuhâl led'el-inhâ zimmi-i mersumun yedinde olan defteri mümza'ya yegan yegan dikkat ederek meblâğ-ı merkûmun sıhhati zâhire ihraç ve edâsı lâzım gelenlerden tahsîli bâbında sâdır olan emr-i âli lede'l-vüsul defatiri mezkûre cümle marifeti ve mârifet-i şer'le tesviye ve tanzîm olunmuş olup bir maddesinde ahâlinin şüpheleri olmayıp ancak reâyâ-yı mesfûre hilelerinden nâşi iyâl ve evlatlarını ahâr kazâyâ nakil ile kocabaşı-ı mesfûre gadr dâiyesinde olduklarını ahâli-i kazâ huzûr-u şer'de ihbâr ve der aliyeye takdim eyledikleri iki kıt'a defter mücibince vekil-i mersumun matlubu sahîhası olan meblâğ-ı merkûmun tahsil ve firâr eden reâyânın mevâ-yı kadimlerine nakil ve ircâları niyâzında oldukları Pınarhisar kadısı 'ilâm ve ahâlisi mahzârlarında tahrîr iderler. [Bunun üzerine verilen yanıtta]: ...tahsîline me'mur olanlara edâ ve fukarâna evâmîr-i 'aliyye ile vârid olan mübaya'at ve tekâliften ahâr ve zâhire kûsur ve noksan gelmek üzere emlak ve arâzi ve hâl ve tahmillerine göre mahallerinde cem' muvacehesinde mârifet-i şer'le tanzîm olunan tevzi' defteri mücibince herkes hissesine isâbet eden kazâsı ve ahâlisi bi-l müayyene edâ eylemeleri ve ra'iyet ve ra'iyeti oğullarından olup kadîmi karyeleri terk birle ahâr kazâ ve kur'ada sâkin-i menûd olan vakf reâyâsı (...) kadîmi karyelerine nakil ve iskan ettirilip şurût-ı merîyyeden olup bundan akdemce kocabaşı-yı mesfûr tarafından bâ 'arzuhâl inhâ olduğu üzere tekâlif-i masârîf ve her birinden Âsitâne-i saadetinde mevcûd ve ahâr kazâyâ mutasarrîf ve perişân olan reâyânın mahallinde mârifet-i şer'le tanzîm olunan tevzi' defteri mücibince hisselerine isabet eden mebalîğın her biri ise ber müceb-i şurût buldukları mahallerde mârifet-i şer'le tahsil olunduktan sonra kadîmi karyelerine nakil ve iskan olunmamak bâbında sene-i sâbika evâ'il-i Ramazanında emr-i şerîfim verilmiş olduğu... şeklinde verilen yanıtta; gerekli kayıtların incelenip ödenmesi gereken miktarın yeniden hesaplanması, köylünün geri getirilip vergilerini de ödemeleri emredilmişti. C.DH.57/2819.

⁴¹ "... 1168 senesi Muharremü-l harâmının 25. gününden sene-i mezbûre cemâziye-l âhire guresine gelinceye taraf-ı devlet-i 'aliyyeden ihdâs eden [...] cizyemizin iktizâ eden emûr ve husûsuna harc ve masraf olan tarih-i mezkûra gelince bi'lcümle hesâb ve kitâb olunduktan min-haysü'l-mecmu' 115000 kuruşa baliğ olup meblâğ-ı mezkûr Mora hazinesinden istidâne alınmasıyla meblâğ-ı mezkûr 115000 kuruş vacibü'l-edâ ve lazîmü'l-kazâ deynimiz olduğunu muş'ar tahrîrlerimiz hüccet-i şer'iyeye olsun dediklerinde..." C.DH.334/16680.

sistemi koruyabilmesini sağlayan önemli unsurlarından biri, resmi kayıtlardı. Bu amaçla, hem taşrada (tevzi' defteri) hem de merkezde ayrı ayrı kayıtlar(defterler) tutulurdu ve gerektiğinde uygulamalar, buralardan kontrol edilirdi. Yukarıdaki her iki örmekte de yaşanan sorunların çözümünde bahsedilen defterlerin yol gösterici olduğu görülmektedir. Bu tür denetimlere “sistemsel değişim” dönemlerinde daha çok ihtiyaç duyulurdu, çünkü, bir yandan yeni düzenlemeler uygulanırken diğer yandan eski düzendeki kontrolün elden çıkması gerekirdi. Bilindiği üzere Osmanlı'da 2 Mart 1793 tarihinde uygulamaya konan Nizâm-ı Cedîd ile yeni bir yapılanmaya gidilmişti. Bunu finanse etmek için de Îrâd-ı Cedîd Hazinesi oluşturularak mukataa gelirlerindeki devlet kontrolü artırılmaya çalışılmıştı.⁴² Taşradaki işleyişin yeni düzene intikalinde yaşanan sorunların çözümü için tevzi' defterlerinin ve merkezdeki kayıtların önemli referanslar olduğu daha ilk yıldan görülmektedir. 1793'te Mora eyaletinde Koron ve Modon kazalarının reayalarından cizye ve diğer masraflar için toplanacak vergi, 7.350 kuruş olarak belirlenmiş ve tahsil edilmişti. Ayrıca, altı aylık bir süre içinde kaza bölgesindeki menzil, avâız, hazariye vergileri ve diğer vilayet masraflarıyla birlikte 5.516 kuruş harcama yapılmıştı. İlgili harcamalar, iki defterde kayıt altına alınmış ve tüm halkın bilgisi dahilinde tahsilât gerçekleştirilmişti.⁴³ Sonrasında yapılan incelemelerde 300 kuruşluk fazla hesap olduğu tespit edilmişti. Ayrıca voyvodaların ve kocabaşlıkların, *nizâm-ı cedîd*le gerçekleşen yeni düzenlemelere aykırı bir biçimde, vergileri yanlış topladıkları iddia edilmişti. Bu durumun tetkiki için merkeze gönderilen defterin incelenmesi talep edilmişti.⁴⁴ Yapılan tahkikat sonucunda Mora valisi, Koron kadısı ve

⁴² Mehmet Genç, “Mukâtaa”, *DİA*, C.31, 2020, s.129-132.

⁴³ “...altı mâh zarfında kazâ-i mezbûrun menzîl ve avâız ve hazâriye taksitleriyle saîr mâsârif-1 vilâyet 5516 kuruşa reside olmakla zikrolunan iki kıta defter mârifet-i şer' ve cümle ahâlî mârifetleriyle kazâ-i mezbûre[de] tevzi' olduğunu tahrîr ve beyan ederler defter-i mezkûre nazar olundukta veçh-i meşrûh üzere mu'tad belde olan masârif-i ile cizye ve avâız ve hazâriye ve menzîl ve mübâşiriye den ibaret olmak mulasebesiyle [...] Koron ve Moton mukata'ası mutasarrıfı dergah-ı âli kapucu başlıklarından vali'i Es-Seyyîd Ahmed Ağa kullarından isti'lam olundukta...” C.ML. 84/3858.

⁴⁴ “...mâsârif-1 mezkûrdan cizye evrâkı götürnen çuhadâra hîdmet olarak defter-i mezkûra dahil eyledikleri 300 kuruşun aslı olmamakla tenzîl olunmasını ve ma'ada mâsârif-1 mezkûrdan mâl-1 mîrî ve Haremeyn ve mâl-1 hazariye ve ta'ahhüd reâyâdan gayrı diğer mâsârif-1 müteferrikanın sıhhat ve adem-i sıhhati eğerçe ma'lûmu olmayıp lâkin masârif-i mezkûre nizâm-ı cedîd vukû'undan mukaddem tevzi' olunan masârif-i nisbet ile ekîl [ve] kalîl ve gayet mu'tedil olduğunu ilâm etmekle bu sûrette i'lâmî mücibince kat'a aslı olmayan meblağ-ı mezbûr 300 kuruş hidmet mübâşiriye defter-i mezkûrun sarîhle furunhada olunup ancak Mora kazaları ahâlîleri der 'aliyyeye gönderdikleri defteri tenkîh ve ba'dehu irsâl ve mahâllinde fukarâ-yı ra'iyete tevzi' olunan emvâlin defterin başka olup mugayyîr nizâm-ı cedîd halât-ı vuku'una voyvodalar kocabaşlıkları ecza eyledikleri istima' olunmakta olmağla bunun sıhhat ve hakîkâtime tahsil-i itla' ile o makûle zulûmenin reâyâ fukarası üzerlerinden zulûmlerinin def'i husûsuna himmet ve mübâderet eylemeleri için işbu defterlerin tevzi'ine ruhsat maddesi derç olunarak

vilayetin ileri gelenleri tarafından belirtildiği şekilde sorunun çözümü sağlanmıştı.⁴⁵ Vergiler, resmi kayıtlarda belirtildiği miktarda toplandığından bu tür kayıtlar hem görevi icra eden kişiler hem de reaya için bir güvence niteliği taşımaktadır. 1795 yılında yapılan bir şikâyetle, Rumeli eyaletinin İnebahtı sancağında, kocabaşılardan diğer yerel kişilerle anlaşarak bir “sâlyâne” defteri oluşturup haksız vergi topladıkları iddia edilmişti.⁴⁶ Bu belge, sorunun nasıl çözüldüğünü yansıtmadığından olayın seyri takip edilememiştir ancak taşrada tutulan vergi defterlerinin haksızlıkların tespiti ve düzeltilmesi süreçlerinde etkili rol oynadığını göstermektedir.

XVIII. yüzyılın başlarından itibaren devlet, ticaretin ve üretimin artırılması için bir dizi reform ve teşvik önlemi almıştı. Bunlar arasında yeni ticaret anlaşmalarının yapılması, ticaret yollarının geliştirilmesi, sanayi ve zanaatın desteklenmesi, yeni üretim merkezlerinin kurulması ve tarımın teşvik edilmesi gibi adımlar yer almaktaydı. Diğer yandan tımar sisteminden de vazgeçilmiş değildi. I. Abdülhamid döneminden itibaren bu konuda çeşitli düzenlemeler yapılmış: 1777 tarihli nizamnâmeyle birtakım yenilikler getirilmiş, ancak sonuçlar istenilen düzeyde olmamıştı. 1791 yılında yeni bir nizamnâme daha çıkarılmış, bu düzenlemede, sancak içinde ikamet etmenin zorunlu hale getirilmesi, sefere katılmayanların tımarlarının ellerinden alınması, alaybeylerinin ön plana çıkarılması, kadroların dondurulması gibi tedbirler yer almıştı. Ancak bu önlemlerde beklenen etkiyi sağlamamıştı.⁴⁷

Mukataa sistemi geri dönüşü olmayacak şekilde yaygınlaşmaya başlamıştı. Ahmet Tabakoğlu'nun belirttiğine göre, 1692/93 ile 1762 yılları arasında mukataalarda %60'a yakın bir büyüme gerçekleşmişti.⁴⁸ Aynı dönemde malikâne uygulamaları hızla genişleyerek büyüyordu.⁴⁹ XVIII. yüzyılın sonlarına doğru, mukataa gelirlerinin toplanmasında kocabaşılardan taşradaki bürokraside etkin bir rol oynadığı gözlemlenmektedir. Örneğin, 1790 yılında

Mora valisine ve Koron kadısına ve âyân-ı vilâyete hitâben divân-ı hümayundan iktizasına göre emr-i âli tahrîri husûsunda emir ve fermân devletlü sultânım hazretlerindir. C.ML.84/3858.

⁴⁵ “Tahrîri mûcibince emri şerîf tahrîr olundu”. C.ML.84/3858.

⁴⁶ “...her biri bi'l-asâle ve bi'l-vekâle ikrâr ve tahrîr-i kelâm edip bundan akdem kazâ-i mezbûrda âyânlık iddi'asında olan Arnabud ve taifesinden ve bazı kocabaşılarımız ittîfak ve kol mücerredleriyle sâlyâne defterleri tertîb ve meblağ-ı vukûyye zammıyla tevzi' ve tahsil etmeleriyle perakende ve perişan olmamız bâdî oldukların bundan akdem der'alıyyeye istirhâm eylediğimizde...”. C.ADL.8/506.

⁴⁷ Halil İnalcık, “Tımar”, *DİA*, C.41, 2012, s.168-73.

⁴⁸ Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Mâlîyesi*, İstanbul 1985, s.84-107.

⁴⁹ Malikâne sisteminin finansal gelişiminin toplumsal analizlerini içeren güncel bir çalışma için bk. Mehtap Çelik, “XVIII. Yüzyılda Devlet ve Toplum İlişkisine Bir Örnek: Adana Sancağı Örneğinde İltizâm Sisteminin Yeni Yöneticileri”, *DTCF Dergisi*, S.62/1, 2022, s.630-665; Aynı yazar, “Malikâne Uygulamasının İlk Yıllarında Yapılan Müzayedelere Dair Bazı Bilgiler: Midilli Sancağı”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.39/68, 2020, s.251-279.

Enfiye Emîni olan Seyyid Numan Efendi, Ege adalarındaki enfiye mukataasının (tütün vergisi) kocabaşılar tarafından tahsil edilip teslim edilmesini istemişti. 26 Haziran 1790 tarihinde, Numan Efendi'nin takririne karşılık çıkarılan bir emirle, Akdeniz'deki adaların enfiye mukataası, “donanma tercümanı” aracılığıyla kocabaşılardan tahsil edilmesi istendi. Bu görevde, kocabaşılar, düzenleyeceği defterin bir örneğini donanma tercümanı ile birlikte bir mübaşir aracılığıyla haremeyn mukataası kalemine gönderip buraya kaydettireceklerdi. Bu verginin toplanmasında, onlara donanma tercümanı eşlik edecekti.⁵⁰ Bu durum, kocabaşılardan mukataa gelirlerinin toplanmasında etkin bir rol üstlendikleri ve bu görevi yerine getirirken merkezi otoriteyle iş birliği içinde hareket ettiklerini göstermektedir. Bu görevde, merkezi otoriteyle uyumlu bir şekilde çalışarak devlet mekanizmasının doğru işleyişine yardımcı olan bir işleve sahipti.

Benzer şekilde, Selanik'te bulunan gümüş madeni mukataası olan köylerin kocabaşıları ilgili mukataa tahsilâtını gerçekleştirmişti (1796).⁵¹ İltizam sisteminin yaygınlaşmasıyla gelişen iktisadi faaliyetlerle birlikte, vergi toplama yöntemlerinde ve mukataa düzenlemelerinde değişiklikler yaşanmıştı. Mukataa gelirlerinin mali hazineye aktarımı konusunda mevcut idari birimlerde yenilikler görülmeye başlanmıştı. Örneğin, bazı idari birimlerdeki gelirler birleştirilerek tek bir mukataaya bağlanıp veya ayrıştırılıp (parçalanıp) farklı mukataalara dahil edilebiliyordu. Bu süreç, kocabaşılardan vergi tahsilâtı faaliyetleri üzerinden takip edilebilmektedir. Bu yeni durumun, özellikle ilk yıllarda, birtakım karışıklıklara neden olduğu gözlenmektedir. Örneğin, Teselya bölgesinde bulunan Serfiçe kazasına⁵² bağlı bazı köylerin gelirleri aynı bölgede bulunan Alasonya mukataasına devredilmişti. Buraya bağlı Katafiye köyü halkı, tekâlif vergileri tahsili için Serfiçe kocabaşılarının kendilerinden bu vergiyi talep etmemelerini istemişlerdi.⁵³ Yeni düzenlemeler dolayısıyla tekâlifin geliri mukataaya aktarılmış olmalıydı. Kocabaşının bunu eskiden olduğu gibi tahsil etmesi artık mümkün değilken, bu talebi karışıklık yaratıyordu. Esasında, sistemsel değişimde kocabaşının yeni usule göre hareket etmesi beklenirdi. Netice olarak yeni düzendeki bu uygulamalar, dönemin idari ve ekonomik yapısını anlamamıza yardımcı olurken, devletin reform çabalarının bazı alanlarda başarılı olduğunu göstermekte ve mukataa sisteminin önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Mukataa sisteminin yaygınlaşması ve vergi

⁵⁰ C.ML.478 19468.

⁵¹ Selanik'te bulunan Sidrekapısı Gümüş Madeni Mukataası gelirlerinden olan üç köyün kocabaşıları Hristodori, Yanni ve Manoli toplaması gerekenden fazla tahsilât yaptıkları için denetlenmeleri isteniyordu. C.DRB.37/1841.

⁵² Serfiçe, Teselyanın elden çıkmasıyla (1881) Sancak merkezi haline gelmişti.

⁵³ AE.SSLM.III.243/14129.

toplama yöntemlerindeki değişiklikler, kocabaşılarının -kimi zaman zorluklar yaşasa da- taşradaki rollerini ve vergi tahsilâtı faaliyetlerini ön plana çıkarmıştır.

Bu verilere dayanarak, kocabaşılarının vergi tahsili görevinin yeni dönemde değişime uğradığını söylemek mümkündür. İltizam sisteminin yaygınlaşmasıyla birlikte kocabaşılarının bu görevi mültezim olarak da üstlendiği gözlenmektedir. Mültezimlik, bir nevi özel teşebbüs niteliği taşıdığından bunu, kocabaşılarının vergi tahsildarlığı görevinden farklı tutmak gerekir. Zîra “mültezimlik usûl ve uygulamaları bakımından kocabaşılarının faaliyeti” üzerine -ileriki zamanlarda- müstakîl bir araştırma yapılması, bu konuyu daha iyi aydınlayacaktır. İncelediğimiz kayıtlarda Mora’da Badracık bölgesi mukataasının mültezimleri arasında kocabaşı Zimakos adlı bir kişinin olduğu tespit edilmiştir.⁵⁴ Netice olarak mültezimlik görevinin yaygınlık kazanması, kocabaşılarının geleneksel vergi tahsilâtı sorumluluklarının değişeceğine işaret etmektedir. Adem-i merkezîyet ilkelerine daha yakın olan mültezimlik faaliyetleri, mutlak merkezîyetçi yapıya daha yakın olan kocabaşılığın da kabuk değişmesine neden olacaktır.⁵⁵

Cizye, mukataa, tekâlif vergilerinin yanı sıra alkollü içki üzerinden alınan "zecriye rûsûmu"nun toplanması kocabaşılarının görevleri arasındaydı. Alkollü içeceklerin (müskirât) vergilendirmesi, mukataa sistemiyle merkezileşmiş ve 1792’de zecriye mukataası kurularak içkiden alınan vergiler zecriye rûsûmu olarak bu mukataaya devredilmişti.⁵⁶ İlgili mukataanın kurulduğu ilk yıla ait bir belgede görüldüğü üzere bu verginin toplanması için taşrada, kocabaşılar görevlendirilmişlerdi. Bu konuda, kocabaşılara zorluk çıkaranlar sert bir

⁵⁴ 1793 tarihli bu kayıttan, ilgili mukataa veyahut da Zimakos’un mültezimliği üzerine detaylı bilgi edinilememektedir. Kayıt, Badracık ve tevabi mukataasının bakiyesini tahsiline ait bir belgedir. C.ML.253/10460.

⁵⁵ XIX. yüzyılda kocabaşılarının vergi tahsilât görevindeki değişikliklerinin incelendiği bir çalışma tarafımızca planlanmaktadır.

⁵⁶ Başlangıçta taşra gelirleri arasında hem tımar hem de mukataa sistemi içerisinde yer alarak, rûsûm-ı hamr (şarap vergisi) veya cizye vergileriyle birlikte alınır. Sonrasında hamr mukataasına dönüştü. Daha sonra bu mukataa İstanbul Galata, Haslar ve Tevabii hamr ve arak mukataası olmuş ve mültezimlerin isteği üzerine İstanbul gümrüğüyle birlikte iltizama verilmiştir. 1670 yılında kapatılmışsa da 1688’de yeniden açılmıştır. 1689’dan itibaren ise duhân resmiyle birleştirilip maden mukataasına kaydettirilerek iltizama verilmiştir. 1792 ise zecriye rûsûmu olarak kullanılmıştır. Derviş Tuğrul Koyuncu, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Alkollü İçeceklerin (Arak ve Şarap) Üretimi, Ticareti ve Tüketimi: 1792-1839 İstanbul örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019; Derviş Tuğrul Koyuncu, “Hamr Mukataasından Zecriye Muhassıllığına: Osmanlı İmparatorluğu’nda Alkollü İçeceklerin Vergilendirilmesi”, *Toplumsal Tarih*, 321, 2020. s.26-29.

biçimde cezalandırılıyorlardı.⁵⁷ Daha detaylı bilgi edinmek için aynı yıldaki (1792) yazışmaları takip ettiğimizde, bu verginin toplanması görevinin yanı sıra tahsilâtın merkeze naklinin sağlanmasında kocabaşılara sorumluluk verildiği gözlenmektedir. Bu doğrultuda, verginin kocabaşılar tarafından toplanması ve ayrıca her kazadan iki kocabaşı belirlenerek bunların vergiyi İstanbul'a götürmesi emredilmişti. Bu emrin ulaştığı yerlerden biri olan Filibe'den 1792 yılında bu iş için Argir, Konstandin, Angeli ve Todori isimli kişiler seçilmişlerdi.⁵⁸ *Zecriye resmi* yüksek meblağda bir gelir olduğundan hesap işleri titizlikle yürütülmekteydi. 1793 yılında çıkarılan bir emirle, ilgili bölgelerde toplanacak vergi miktarının tespit edilip toplam miktarın hesaplanması istenmişti. Üsküp kazasına gönderilen belgeden anlaşıldığı üzere hesap işlemlerinde kocabaşılar görevlendirilmişlerdi.⁵⁹ Hıristiyan tebaanın yaşadığı her bölgede bulunan görevliler olmaları ve aynı zamanda taşradaki üretim sahalarını ve ürün miktarlarını tespit edebilecek kişiler olmaları, onları bu konuda öne çıkarmış olmalıydı. Bu kararda, yıllardır içinde buldukları taşra bürokrasisini iyi biliyor olmalarının payı da olmalıydı. Zira aynı belgede Üsküp kazası kocabaşısı, bölgenin bağlarının az olduğunu ve toplam mahsulün (bölgenin) kendi ihtiyacını bile karşılayacak durumda olmadığını öne sürerek kaza için belirlenmiş miktardan 500 kuruşun azaltılmasını istemişti.⁶⁰ Bu da bölgeyi ve bölgedeki üretimi iyi biliyor olduklarını göstermektedir. Bu anlamda hem bilirkişi hem de icraya yetkili kişi olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır.

"*Zecriye resminin* tespitinde ve toplanmasında tek başlarına mı yetkili idiler?" sorusu -o dönemde- Osmanlı'da yerel görevlilerin otoritelerinin artıp artmadığını değerlendirmek açısından önem taşımaktadır. Ayrıca mukataa ve malikâne uygulamalarıyla birlikte merkez-çevre ilişkilerinde taşra lehine bir denge değişimi olduğunu düşündüren gelişmeler, "XVIII. yüzyıl sonunda taşra bürokrasisinde desantralizasyon yansımaları mı görülüyordu?" sorusunu da akla getirmektedir. Bunların yanıtını bulmak için *zecriye mukataası*

⁵⁷ Sisam Adasındaki *zecriye rüsûmunu* toplamakla görevli kocabaşısına karşı çıkıp huzursuzluk çıkararak Acı Yanni, Aleksi ve Konstantin isimli kişiler ceza olarak Kıbrıs'a sürgün edilmişlerdi. C.ZB.72/3552.

⁵⁸ Belgede, Filibe'den gönderilen bu kişilerden kocabaşı değil, çorbacı diye bahsedilmektedir. C.ML.532/21807. Bugünkü Bulgaristan coğrafyasında olan ve bir dönem Rumeli beylerbeyliğinin merkezi de olmuş olan Filibe, tipik bir Balkan kenti olduğundan bu görevlilere kocabaşı yerine "çorbacı" denmiştir. Bu da yukarıda belirtildiği üzere kocabaşılara Balkanlarda çorbacı dendiğini desteklemektedir. Rumeli, Ege Adaları, Mora ve Teselya ve hatta Arnavutluk bölgelerindeki Hıristiyan tebaa ağırlıklı olarak Ortodoks Rumdu ve buralara ait belgelerde kocabaşı terimi kullanılmaktaydı. Bunun dışındaki Balkan coğrafyasında "çorbacı" denmekte olduğu görülmektedir.

⁵⁹ C.ML.612/25227.

⁶⁰ Aynı belge C.ML.612/25227.

tahsilâtının prosedürünü yansıtan belgeler daha yakından incelenmiştir. 1796 tarihinde zecriye muhassılı ve İstanbul Emtia Gümrüğü Emîni Halil Efendi'nin, hasılatın toplanması için güvenilir adamlarını görevlendirmişti.⁶¹ Bu durumda zecriye vergisi toplanırken kocabaşılara eşlik eden görevliler olduğu ortaya çıkmıştır. Bu konuda kocabaşılardan yetki ve otoritesinin “paylaştırılmış” olması XVIII. yüzyılda yerel bir otoriteye dönüşmüş olma ihtimalini zayıflatmaktadır.⁶²

İncelediğimiz belgelere dayanarak Kocabaşılardan vergi toplama görevlerinin resmi yazışmalarla tasdik edildiğini gözlemleyebilmekteyiz. Osmanlı bürokratik düzeni içerisinde, devlet tarafından herhangi bir göreve atanmış kişilerin resmîyeti; berat, ferman, hüccet, gibi yazılı beyanlarla teyit edilirdi. Böylece bu kişiler resmen devlet adına o işi yapmakla yükümlü hale gelmiş olurdu ve aynı zamanda bürokratik ilişkilerde, tanınırlığı resmîleşmiş olurdu. Bu doğrultuda, “Kocabaşılara, vergi toplama görevleri için resmi bir görevlendirme yapılıyor muydu?” sorusunun yanıtı, yol gösterici olacaktır. Bu nedenle incelediğimiz yazışmalarda bu bilgi sorgulanmıştır. 1802 yılında Zecriye Muhassılığını yapan Seyyîd Mehmed Vahîd Efendi'ye gönderilen yazıda istenen bilgi elde edilmiştir. İlgili belge, Zîştovi kazasının zecriye rûsûmu ödemeleriyle ilgiliydi. Yazıda, verginin bir kısmının ödenmiş olduğu geri kalan kısmının ise belirli bir süre içerisinde ödeneceği belirtilmektedir. Ancak asıl dikkat çekici olan, kocabaşılardan görevlendirilmelerinin, muhassılın emrinin yanı sıra bölge nâibinin i'lâmıyla resmîleşmiş olmasıydı: “... kocabaşılardan hüccet-i şer'îye müteahhid olduklarını nâtik mukaddema i'lâm ve tahrîratı vârid ...”⁶³ Bu ifade kocabaşılardan vergi toplamak için artık resmi bir görevli olarak kabul edildiğinin göstergesidir.

⁶¹ Belgede; Bozcaada zecriye rûsûmunun hâsılâtını toplamak için Halil Efendi'nin görevlendirdiği kişi ile kocabaşılardan anlaşarak zecriye rûsûmundan bir kısmını gizledikleri belirtilmektedir. Zecriye muhassılı Halil Efendi, Bozcaada'nın zecriye rûsûmunun hâsılâtını toplamakla görevlendirdiği bir kişi ile buradaki kocabaşılardan yolsuzluk yaptığını tespit edip merkeze bildirince bu konuda tahkîkât başlatılmıştı. C.ML. 258/10621; C.ML. 258/10621.

⁶² Bu konuda bahsi geçen görevlilerle ne tür bir iş bölümü ve yetki paylaşımı yapıldığı araştırılmaya muhtaçtır. Ancak incelediğimiz kaynaklar bu soruya yeterli yanıt vermemektedir.

⁶³ Belâd-ı cedîd-i hümâyûn hazinesi tarafından zecriye muhassılığın edâya [okunmuyor] Seyyid Mehmed Vahid zîde mecdihûnun takdîr eylediği takrîri mefhûmuna Zîştovi kazasının bedel-i mukata'a rûsûm-ı zecriyesi olan 12000 kuruş 1214 senesine mahsûben gayr-ez teslimat ve havâle bâkî kalan 4000 kuruş 15 senesi Ağustos ibtidâsına zecriye [okunmuyor] edâ ve teslimat kocabaşılardan hüccet-i şer'îye müteahhid olduklarını nâtik mukaddema 'ilâm ve tahrîrat-ı vârid kullarının imrâr-ı dikkat ve müsamaha eylediklerine mebnî bundan akdence tahsil için emr-i şerîfim isdar ve mübâşir marifetiyle ba'is ve tisyar olunmuştur el-haletü hâzihi Zîştovi nâibinin bu def'a vârid olan ilâmâtı (...) merkûm Alinin zecriyeyi tahsil ve ahz eylemesine da'ir emîr ve fermânım yoğken bilâ senet voyvodamıza verdik deyû cevâb eylediklerini ...

Zecriye rüsûmunun tahsilâtı işlemlerinde kadı veya nâib gibi hukuki yetkililerin bu bürokratik süreçte yer aldıklarını görüyoruz. Osmanlı'da gerek tımar gerekse iltizam sistemlerinde, vergi toplama aşamalarında kadıların ve nâiblerin görev aldıkları ve vergi tahsildarlarına yardımcı oldukları bilinmektedir. Kocabaşılardan tahsilâtlarında kadıların aynı şekilde yer aldıkları gözlenmektedir. 1796 senesinde Vidin kazasından toplanması gereken zecriye rüsûmunun bir kısmı hazineye ödenmişti, ancak geri kalan kısmı, kocabaşı tarafından henüz teslim edilmemişti. Bu durum, kadı efendi tarafından merkeze bildirildiğinde, kadıya hitaben; Vidin kazasının reayaları tarafından Hicrî 1208 yılı bütçesine ödenmesi gereken 3.000 kuruşluk verginin henüz teslim edilmediği hatırlatılarak verginin tahsil edilmesi için emir gönderildiği belirtilmiş ve sürecin takibi kadıya bırakılmıştı.⁶⁴ Bu durum, kocabaşılardan taşra bürokrasisi içerisinde resmi yetkililerle ilişkilerini yansıtmaktadır. Bu ilişki, kocabaşılardan kadı veya nâib gibi hukuki yetkililer arasında iş birliği ve denetim şeklinde gerçekleşiyordu. Kocabaşılardan vergi toplama görevini yerine getirirken, kadı veya nâibler vergi tahsilâtını hukuki ve idari açıdan takibini sağlıyorlardı. Bu şekilde, vergi tahsilâtının hem idari hem de hukuki boyutları arasında koordinasyon ve iş birliği sağlanıyordu. Kocabaşılardan, vergi toplama sürecinde resmiyetlerini kadı veya nâibler aracılığıyla elde ediyorlardı ve devlet adına görev yapma yetkisini kazanıyorlardı. Bu şekilde, devlet

kocabaşılardan vesa'ir söz sahiplerinden tamamen tahsil olunmak için emr-i şerîfim sudûrunu tahrîr etmekle... C.ML. 598/24660.

⁶⁴ ...Medîne-i Vidin kazâsı reâyâlarının 208 senesine mahsûben deruhte ve iltizâm eyledikleri rüsûm-u zecriyeleri bedeli olan 3000 kuruş bu ana dek henüz gelip teslim olunmazlığına binâen mâl-ı mezkûru bir kâdim akdem ve bir sa'ad mukaddem kabzına me'mura teslimen irsâl olunmak bâbında sâdır olan fermân-ı celil'üş-şan husus-ı mezbûra ve mâl-ı mezkûrun kabzına me'mur Tahir Tatar kulları bendiyle beher sene-i mezbûre mahkemesine vâsil ve imtisâlen bâ'de't-tescîl cümle muvâcehesinde feth ve kıraat olundukta (...) ma'rûz-ı bendeleridir ki derkenarda mezkûr 3000 kuruş 8 senesi zecriyelerinden fakat 1800 kuruş teslimatlarına göre 1200 kuruş bekâyâ kaldığı iş bu 'ilâm-ı şer'iden müsteban ancak sene-i mezbûreye mahsûben çakmakçı Piyo ve Kostanti Papa ve tuhafî'n-nâm iki def'ada 6000 kuruş zecriye nâmıyla makbuzları olduğu vârid ve takdîm olunan rumî'l-ibare muhızlılarıyla reâyâ taraflarından ifâde ve beyân olmakla bu sûrette teslim ve ahz olunan meblâğ-ı mezkûr 1800 kuruştan ma'ada kocabaşı-yı mersûmun zimmetlerinde kalan 4200 kuruşun cânib-i mîrî için tahsîli iktizâ etmekle edâsında tereddüd ve muhalefet edenleri olur ise li-ecli't-te'dib der âliyye ihzâr olunacakları beyânıyla [...] ol babda emîr ve fermân devletlü inayetlü sultanım hazretlerindir... Sen ki kadı-yı mûmâ-ileyhsin bu def'a der 'Aliyyeme gönderdiğin ilâmın mefhûmunda Vidin kazâsı reâyâlarının 208 senesine mahsûben deruhte ve iltizâm eyledikleri rüsûm-i zahiriye bedeli olan 3000 kuruş bu ana dek dönüp gelip teslim ve ahz olunduğuna mebnî meblâğ-ı mezbûrun tahsîli bâbında sâdır olan emr-i âli-şanım mücibince rüsûm-ı merkûma mutâlebe olundukta... C.ML. 468/19035.

görevlileriyle yakın bir ilişki içinde bulunuyor ve vergi tahsilâtının düzgün bir şekilde yürütülmesinde aracı bir rol oynuyorlardı.

Sonuç

Osmanlı taşra yapısında devlet ile toplum (cemaat) arasında *aracı* rol üstlenen Kocabaşılar, vergi toplama işini yürütmekle sorumlu görevliler arasındaydılar. İncelemelerimiz doğrultusunda, kocabaşılarının vergilerle ilgili yetkileri açısından görevleri: “Devletin vergi gelirlerini toplamak ve/veya toplanmasına yardımcı olmak” şeklinde tanımlanabilir. Kocabaşılar, cizye, tekâlif, tütün ve alkollü içki vergilerini topluyorlardı. Bu konudaki yetkileri resmi olarak da tanınmıştı. İncelediğimiz kaynaklarda, kocabaşının kimi zaman miktarı devlet tarafından belirlenmiş vergileri toplamakla veya bunları toplayan yetkililere yardımcı olmakla görevlendirilirken kimi zaman ise bundan daha büyük bir sorumlulukla görevlendirildikleri anlaşılmaktadır. Bu sorumluluk, toplanacak vergi miktarının bizzat kocabaşı tarafından belirleniyor olmasıydı. Dolayısıyla kocabaşı aynı zamanda cemaat üyelerinin gelirlerine göre bir sınıflandırma yapma yetkisine sahipti. Bu sorumluluk, görevlerinde, düşünüldüğünden daha “profesyonel” bir konumda olduklarına işaret etmektedir. Taşra bürokrasisi içerisinde sadece “yardımcı” veya işleri kolaylaştırıcı bir “aracı rol” üstlenmiyorlar aynı zamanda “uzman” bir yetkili vasfıyla hareket ediyorlardı.

Kocabaşılarının vergi toplama görevinde “kurumsal pozisyonlarına” bakıldığında, devlet organları ve görevlileriyle iş birliği içinde oldukları gözlemlenmiştir. Buna karşın, bu görev sürecinde, kilise teşkilatından görevlilerle veyahut da millet sistemi örgütlenmesi içerisinde Hıristiyan cemaatinden kimselerle iş birliği konusunda bilgi sahibi olunamamıştır. Osmanlı döneminde oldukça detaylı ve düzenli tutulmuş olan cemaat kayıtları olduğu bilinmektedir. Kocabaşının kendi cemaatinden kimselerle iş birliği içerisinde hareket edip etmediği Ortodoks Rum topluluğunun cemaat kayıtlarıyla tespit edilebilir.

Kocabaşılarının vergi toplama görevi, taşra toplumunda devletle cemaat arasında bir konumu yansıtmaktadır. Görev ayrıntılarına baktığımızda, kocabaşılarının bu işin “her iki tarafında” yer aldıklarını görebilmekteyiz. Çünkü bu kişiler hem devlet yetkilisi hem de toplumun *sivil* bir üyesiydiler. Bu görev sayesinde kocabaşılar, devlet otoritesini temsil ederken aynı zamanda yerel cemaatin taleplerini de gözetmekteydiler. Cizye ve tekâlif vergilerinin toplanma usullerinde görüldüğü üzere cemaat üyelerinin vergi mükellefiyeti düzeylerinin tespitinde belirleyici rol oynuyorlardı. Ancak bu durum ve yetki, merkezi otoriteyi sarsıcı bir etki yaratmak yerine, merkezden çevreye doğru bir güç dengesi içinde, devlet mekanizmasının doğru işleyişini

sağlamayı ve yerel halkın ihtiyaçlarını daha etkin bir şekilde karşılamayı amaçlayan bir düzeni yansıtmaktadır. Bu durum, XVIII. yüzyıl Osmanlı taşra bürokrasisinde mutlak merkezîyetçi yapı ile adem-i merkezîyetçi yapı uygulamaları arasındaki dengeyi gösteren bir konumu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Kocabaşılar, Osmanlı Hıristiyan toplumunda, sosyal, idari, kültürel ve ekonomik yetkilere sahip temsilciler olarak, varlıklarını devam ettiren kocabaşılar, XVIII. yüzyıl taşra bürokrasisindeki işleyişte “bazı vergileri” toplama ve toplanmasına yardımcı olma görevini üstlenmiş yerel görevlilerdi. Onların bu görevleri icrasındaki yetkileri ve bürokratik ilişkileri, yüzyılım başlarında geleneksel dokuyu yansıtan bir sistemle kendini göstermekteyken yüzyıl sonundaki konjonktürel değişime paralel olarak genişletilerek sürdürülmüştü. Dolayısıyla XVIII. yüzyıl boyunca yetki kaybı yaşamaksızın konumlarını korumuşlardı. İltizam sisteminin yaygınlaşmasıyla birlikte, mukataanın artması sonucu gelişen mali değişimlere eklenilerek yetkilerini sürdürmüşlerdi. Bu yönüyle, kocabaşılarının vergi görevleri, XVIII. yüzyıl bürokrasisi açısından; merkezîyetçi yapıdan adem-i merkezîyetçi yapıya doğru bir değişimi yansıtmaktaydı. Ancak görev ve yetkileri doğrultusunda yerel bir otoriteye dönüştüklerini veyahut da yerel bürokrasi içerisinde güçlenerek büyümüş olduklarını söylemek henüz mümkün değildir. Özellikle kadı veya nâib gibi geleneksel yapının doğrudan merkeze bağlı unsurları tarafından yetki denetimi altında olmaları, mutlak merkezî otoritenin taşrada hala etkili olduğunun göstergesidir. Öte yandan zecriye resminin toplanması prosedürlerine bakıldığında, kocabaşılarının geniş bir yetkiye rağmen tek başlarına bir otorite olmadıkları gözlenmektedir.

Sonuç itibarıyla kocabaşılarının vergi toplama ve toplanmasına yardımcı olma görevleri, XVIII. yüzyılda yerelleşme (veya yerelleşmenin güçlenmesi) açısından anlamlı bir tablo oluşturmamaktadır. Buna karşın kocabaşılarının vergi görevleri üzerinden yaptığımız inceleme, XVIII. yüzyıl taşrasında ne çok gevşek bir merkezî bağın ne de tam bağımsız yerel bürokrasisinin olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Tasnifleri (BOA)

İbnülemin Tasnîfi

Şikayet İE.ŞKRT.544, 1142.

Dahiliye İE.DH.20/1900.

Cevdet Tasnîfi

Adliye C.ADL.8/506; 65/3918; 51 /3065.

Dahiliye C.DH.334/16680; 336/16763; 57/2819.

C.DRB.37/1841.

Zaptiye C.ZB.72/3552.

Evkaf C.EV.649/32739.

Maarif C.MF.185/9242.

Maliye C.ML.48/2247; 84/3858; 84/3858; 165 /6906; 194/8013; 253/10460; 598/24660; 612/25227; 620/25536; 552/22734; 258/10621; 601/24693; 532/21807; 656/26836; 662/27063; 742/30245; 509/20733; 478/19468; 307/12501; 504 /20483; 7/284; 258 10621; 468 /19035; 21807; :25227; 165/690; 194/8013; 394/16104; 52/2411.

Ali Emiri Tasnîfi

AE.SMST.III.196/15455; 119/9089; 182 /10865; 243/14129.

AE.SOSM.III.35/2484; 34/2424.

AE.SMHD.I.161/12191; 185/14390.

Hatt-ı Hümayûn HAT1463/22.

Mühimme Defterleri A. {DVNSMHM.d.No:137, Hüküm no:435.

Araştırma İnceleme Eserler

Adıyeke, N. (1999). “İslahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, C.4, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 255-261.

Augustinos, (1997). *Küçük Asya Rumları*, Ayraç Yayınları, Ankara.

Barkey, K. (2016). *Eşkıyalar ve Devlet – Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Çelik, B.-Demir, T. (2017). “III. Selim Döneminde Osmanlı Devleti'nde İzmir Şehri'ndeki Bazı Olaylarda Adem-i Merkeziyetçi Unsurlar”, *İzmir Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Serap Yılmaz Özel Sayısı*, S. 7, s. 135-147.

Çelik, M. (2020). “Malikane Uygulamasının İlk Yıllarında Yapılan Müzayedelere Dair Bazı Bilgiler: Midilli Sancağı”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 39/68, s. 251-279.

Çelik, M. (2022). “XVIII. Yüzyılda Devlet ve Toplum İlişkisine Bir Örnek: Adana Sancağı Örneğinde İltizâm Sisteminin Yeni Yöneticileri”, *DTCF Dergisi*, S. 62/1, 2022, s.630-665.

Çevikel, N. (2001). “Değişim Döneminde Bir Osmanlı Eyâleti: Kıbrıs (1750-1800)”, *Dünden Bugüne Kıbrıs Meselesi*, (yay. haz. A. Ahmetbeyoğlu-E. Afyoncu), Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 99-120.

- Çoruh, H. (2008). *II. Mahmud Döneminde Kıbrıs'ın İdarî, İktisadî ve İctimai Yapısı (1808-1839)*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Demir, H. K. (2022). *A Matter of Belonging: Place Attachment Of Ordinary People In the 18th Century Ottoman Society*, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Dal, D. (2008). *XVIII. Yüzyılda Sakız Adası*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın.
- Eldem, E. (1999). "18. Yüzyıl ve Değişim", *Cogito*, S. 19, s. 189-199.
- Erdem, F. (2021). *18. Yüzyıl Osmanlı Kıbrısı'nda Muhassıllık İdaresi (H. 1130-1199/M. 1718-1785)*, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın.
- Erler, M. Y. (2009). "Osmanlı Nüfus Kayıtlarına Dair Alternatif Bir Kaynak: Defteri Liva-i Canik (1837)", *The Journal of International Social Research*, S. 2 (8), s. 169-190.
- Ertürk, V. (2000). *Yenişehir Kazasının Siyasi, İktisadi ve İctimai Tarihi (1487 Mufassal, 1530 Muhasebe-i İcmal ve Kanuni Devri Vakıf Kaydına Göre)*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Eryılmaz, B. (1992). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S. (2000). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Genç, M. (2020). "Mukātaa" Maddesi, *DİA*, C. 31, s.129-132.
- Güneş, M. (2014). "Osmanlı Köy ve Mahalle İdarelerinde Yeni Bir Dönem: İhtiyar Meclislerinin Teşekkülü", *History Studies*, S.6 (3), s.163-177.
- İnalçık, H. (2012). "Tımar" Maddesi, *DİA*, C. 41, s.168-73.
- İnalçık, H. (1992). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. Eren Yayıncılık, İstanbul.
- Kafadar, C. (2009). *Kim Varmış Biz Burada Yoğ İken*, Metis, İstanbul.
- Kaya, D. (2014). *Yenişehir-i Teselya kazası: 1454-1570*, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bolu.
- Kenanoğlu, M. (2004) *Osmanlı Millet Sistemi Mit ve Gerçek*, İstanbul.
- Khoury, D. R. (2008). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumları 1540-1834*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul.
- Koyuncu, D. T. (2020). "Hamr Mukataasından Zecriye Muhassıllığına: Osmanlı İmparatorluğu'nda Alkollü İçeceklerin Vergilendirilmesi", *Toplumsal Tarih*, S. 321, s. 26-31.

- Koyuncu, D.T. (2019). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alkollü İçeceklerin (Araç ve Şarap) Üretimi, Ticareti ve Tüketimi: 1792-1839 İstanbul Örneği*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Küçük, C. (yay. haz.). (2001). *Ege Adalarının Egemenlik Devri Tarihçesi*, Stratejik Araştırma ve Etüdler Milli Komitesi-SAEMK, Ankara.
- Mert, Ö. (1995). "XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kocabaşı Deyimi, Seçimleri ve Kocabaşılık İddiaları", *Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Ankara, s.401-407.
- Mert, Ö. (2002). "Kocabaşı" Maddesi, *DİA*, C. 26, s.141-144.
- Mert, Ö. (2004). "Tanzimat Döneminde Çeşme Kocabaşıları (1839-1876)", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.22 (35), s. 139-155.
- Mert, Ö. (2005). "Keşan Âyanlığına ve Kocabaşılığına Giriş", *Tarih Dergisi (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)*, S.42, s. 159-177.
- Oğuz, M. (2002). *Girit (Resmo) Şer'iye Sicil Defterleri (1061-1067)*. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim (Makaleler I)*. Turhan Kitabevi, Ankara.
- Öz, M. (2013). *Kânûn-ı Kadimin Peşinde – Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Özalp, S. (2019). *Taşra Kentinin Panoraması: XVIII. Yüzyılda Edirne Kazası Üzerine Bir İnceleme (1746-1747)*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019
- Özkaya, Y. (2020). *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Sivridağ, A. (2019). Yılmaz Karaca, Ersin Kırca, Mehmet Selim Temel, Ali Çoşkun (yay. haz.), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisi: Merkez ve Taşra Yöneticileri 1756-1792*, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, İstanbul.
- Şahin, İ. (2005). *Kıbrıs Başpiskoposluğu (1571-1821)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Tabakoğlu, A. (1985). *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Mâliyesi*, İstanbul.
- Tabakoğlu, A. (2011). "Tekâlif" Maddesi, *DİA*, C. 40, 2011, s. 336-337.
- Tansuğ, F. (2014). "The Kocabaşis as Intermediaries?: The Local and Central Administration in Imvros/İmroz and Lemnos in the Early 19th Century", *Bellekten*, S. 78/281, s. 223-244.

- Taş, H. (2008). “Merkezî Mutlak Yönetim Modeli İçinde Yerel Unsurlar: Ankara Örneği”, *Selçukludan Cumhuriyete Şehir Yönetimi*, ed. Erol Özvar-Arif Bilgin, Türk Dünyası Belediyeler Birliği, İstanbul, s. 191- 203.
- Tezcan, B. (2010). *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Koyuncu, D. T. (2019). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Alkollü İçeceklerin (Arak ve Şarap) Üretimi, Ticareti ve Tüketimi: 1792-1839 İstanbul Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi.
- Koyuncu, D. T. (2020). “Hamr Mukataasından Zecriye Muhassıllığına: Osmanlı İmparatorluğu’nda Alkollü İçeceklerin Vergilendirilmesi”, *Toplumsal Tarih*, 321, s.50-51.
- Veinstein, G. (1987). “Le patrimoine foncier de Panayote Benakis, Kocabaşı de Kalamata”, *Journal of Turkish Studies*, S. XI, Harvard University, s. 211-235.
- Veinstein, G. (1995). “Balkan Eyaletleri (1606-1774)”. Mantran (ed.), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi -I: Osmanlı Devletinin Doğuşundan XVIII. Yüzyılın Sonuna*, Cem Yayınevi, İstanbul, s.352-409.
- Yaşar, F. (2018). “18. Yüzyıl Osmanlısında Kocabaşılık: Görev İçin Aranılan Nitelikler ve Kurumsal İlişki Biçimi”, *Turkish Studies*, S. 13/8, s. 259-285.
- Yaycıoğlu, A. (2016). *Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions*, Stanford University Press, Stanford.
- Πόλια, Μ. (2001). “Λειτουργίες και αυτονομία τών κοινοτήτων της Πελοποννήσου κατά τή δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)”, *Μνήμων*, S. 23, s. 67-98.
- Παπασταματίου, Δ. Χ. (2009). *Οικονομικοκοινωνικοί μηχανισμοί και το προουχοντικό φαινόμενο στην οθωμανική Πελοπόννησο του 18ου αιώνα*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selanik 2009.
- Χατζίνης, Γ. (1944). «Ο Κοτζάμπασης του Καστρόπυργου», *Νέα Εστία*, τομ. 35.
- Φωτόπουλος, Α. Θ. (2005). *Οι Κοτζαμπάσηδες της Πελοποννήσου κατά τη δεύτερη τουρκοκρατία 1715-1821*, Ηρόδοτος, Αθήνα.

1912'DE YAŞANAN DEPREM SONRASINDA ŞARKÖY VE MÜREFTE'DEKİ KAMU ÇALIŞMALARI İLE LONDRA SEFÂRETİ ARACILIĞIYLA GELEN YARDIMLAR

PUBLIC ACTIONS IN ŞARKÖY AND MÜREFTE AFTER
THE EARTHQUAKE OF 1912 AND THE AID PROVIDED
THROUGH THE LONDON EMBASSY

Tansu Hilmi HANÇER*

Makale Bilgisi

Başvuru: 31 Mayıs 2023
Kabul: 14 Eylül 2023

Article Info

Received: May, 31, 2023
Accepted: September, 14, 2023

Öz

Bu çalışmada 1912 yılında Edirne vilayetine bağı olan Şarköy ve Mürefte kazalarında yaşanan deprem felaketine dair Osmanlı bürokrasisinin durumu yönetme süreci incelenmiştir. Felaket karşısında başkent ile yerel görevlilerin arasındaki bağlantı ve duruma hâkim olma süreci belgelere yansımıştır. Merkezden gönderilen ve yerel görevliler çoğunlukla kamuya ait yapılarla alakalı çalışmışlar, denetimi Emlâk-ı Emîriye Müdüriyeti yapmıştır. Büyük felaket Osmanlı Devleti'nin yıkılma aşamasında yaşanmıştır. Bu durum depremde yapılmak istenen yardım ve müdahalelere de yansımıştır. Mali durum sebebiyle harcamalar için hazinenin kullanılmasından kaçınılmıştır. Nakit ödeme müracaatlarına olumsuz cevaplar verilmiş, farklı kurumların ve nezâretlerin imkânlarına başvurulmuştur. Harbiye Nezâretinden yedek askeri birlikleri kullandırması, Hilâl-i Ahmer'den yardım personeli göndermesi istenmiştir. Kamu kurumlarının çalışmalarına sadece yurt içindekiler katılmamış, Londra Sefareti de yardım faaliyetlerinde bulunmuş ve yurtiçiyle bağlantıyı sağlamıştır. Kurumlar arası iş birliği ve yönlendirmeye beraber sürece yabancı yardım teşebbüsleri de dâhil olmuştur. Yurtdışındaki önemli bir yardım noktası haline gelen Londra Sefâretinin Hâriciye Nezâretiyle ve İngiltere'deki taraflarla kurduğu bağlantı zaman içerisinde gelişmiştir. İngiliz kamu kurumları, özel girişimciler ve dini kurumların katıldığı bir yardım süreci gerçekleştirilmiştir. Yerel görevliler deprem bölgesindeki ihtiyaçlar, mağdur depremzedeler ve hasarlı yapılar hakkında bilgileri isteyenlere ulaştırmıştır. Londra Sefâretinin bu konudaki çabalarının sonuçları

* Dr Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi; İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi; İktisat Bölümü; hancertansu@gmail.com; ORCID: 0000-0003-0625-301X; Zonguldak-Türkiye.

görülmeyen depremin ertesinde bölgeyi mağdur eden savaş ve işgal felaketleri takip etmiştir. Her iki ilçenin nüfus yapısı değişmeye başlamış ancak yatırımlar ve ekonomisinin gelişmesi için uzun zaman geçmesi gerekmiştir.

Anahtar Kelimeler: 1912 Depremi, Şarköy, Mürefte, Gelibolu, Ahmet Tevfik Paşa.

Abstract

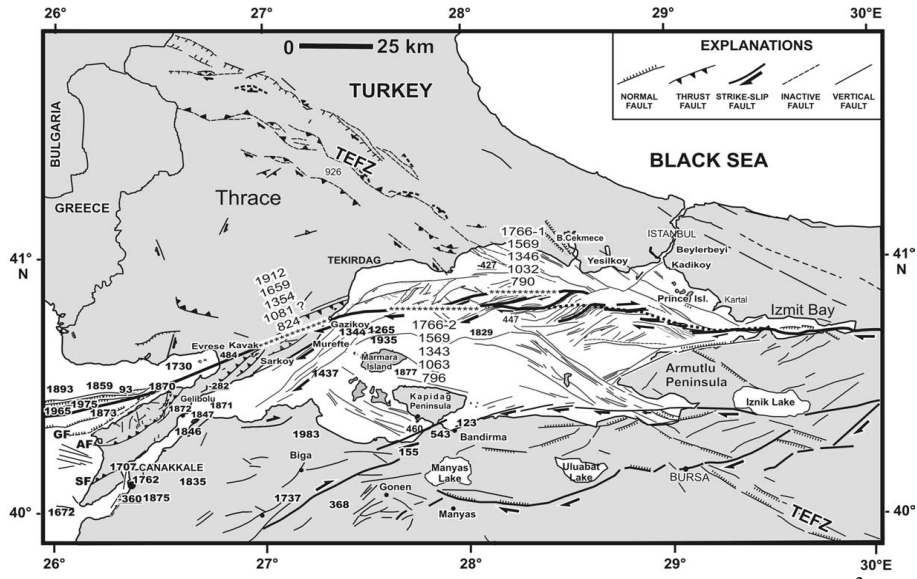
In this study, the process of managing the situation of the Ottoman bureaucracy regarding the earthquake disaster in Şarköy and Mürefte districts of Edirne Province in 1912 was examined. In the face of the disaster, the connection between the capital and local officials and the process of mastering the situation were reflected in the documents. Local officials sent from the center mostly worked on public buildings, and the supervision was made by the Directorate of Real Estate. The great disaster was experienced during the collapse of the Ottoman Empire. This situation was also reflected in the aid and interventions made in the earthquake. Due to the financial situation, the use of the treasury for expenditures was avoided. Negative answers were given to cash payment applications, and the possibilities of different institutions and ministries were sought. The use of reserve troops by the Ministry of War and asking for help from the Red Crescent are examples. Not only the domestics participated in the actions of public institutions, but the London Embassy also carried out aid activities and provided the connection with the domestics. Foreign aid initiatives have also been included in the process, along with inter-agency cooperation and guidance. The connection between the London Embassy, which has become an important point of assistance in abroad, and the Ministry of Foreign Affairs and the parties in England has developed over time. An aid process was carried out in which British public institutions, private entrepreneurs and religious institutions participated. Local officials provided information about the needs in the earthquake region, earthquake victims and damaged structures to those who requested it. War and occupation disasters that aggrieved the region followed the earthquake, before the results of the efforts of the London Embassy in this regard were seen. The population structure of both districts began to change, but for investments and the development of the economy a long time had to be passed.

Keywords: 1912 Earthquake, Şarköy, Mürefte, Gallipoli, Ahmet Tevfik Pasha.

Giriş

Modern çağda teknolojiyle birlikte gelişen iletişim ve ulaşım olanakları siyasi merkezleşmeyi sağlamıştır. Bu dönemde bürokrasi öne çıkmış, kaynakların verimliliği artmış ve toplum ile devlet bütünleşmiştir. Benzer durum doğal afetler ve savaşlar gibi gayrinizami zamanlarda yaşanmakta, halk devletle birlikte hareket etmekte ve toplumsal dayanışma yoğunlaşmaktadır. Trablusgarp ve Balkan Savaşlarıyla eşzamanlı gerçekleşen Şarköy-Mürefte depremi de bu olaylardan birisidir.

9 Ağustos 1912'de Marmara Denizi'nde gerçekleşen deprem hem mesafesinin yakınlığı hem de en olumsuz etkilediği yerler olması sebebiyle Şarköy ve Mürefte ile beraber anılmaktadır. Başkent İstanbul'da da hissedilmiş olan afet Osmanlı'da deprem ve yer bilimleriyle ilgili çalışmaların gelişmediği bir zamanda yaşanması sebebiyle gerektiğince bilimsel olarak ele alınamamış, çoğunlukla yabancı araştırmacıların incelemelerine konu olmuştur¹.



Şekil 1: Marmara Denizi ve çevresindeki tektonik yapı ve deprem tarihleri²

Bu deprem Kuzey Anadolu Fay (KAF) Zonu'nun kuzey kolunun batı kesiminde meydana gelmiştir (Şekil 1). Kuzey kolu, Marmara Denizi'nde derin çukurlar oluşturarak ve basamaklar yaparak Mürefte kasabası yakınlarında karada belirerek batıya doğru Saros Körfezi'ne doğru devam eder³.

Son 41 yüzyıl boyunca, Marmara Denizi bölgesinde 300'ün üzerinde yıkıcı deprem meydana gelmiştir. Bunlardan bir kısmı Saros ve Batı

¹ Jean Vogt, "Osmanlı Topraklarında Tarih Boyunca Depremsellik: Batılı Kaynaklardan ve Tanıkların İfadelerinden Örnekler", s. 13-59, Osmanlı İmparatorluğunda Doğal Afetler, ed. Elizabeth Zachariadou, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, çev. Gül Çağalı Güven, Saadet Öztürk, İstanbul 2001, s. 44.

² Yıldız Altınok, Bedri Alpar, Cenk Yalıtırak, Şarköy-Mürefte 1912 Earthquake's Tsunami, Extension of the Associated Faulting in the Marmara Sea, Turkey, *Journal of Seismology*, C.7, S.333, 2003, s. 329-346.

³ Cenk Yalıtırak, Bedri Alpar, Mehmet Sakınç and Hüseyin Yüce, Origin of the Strait of Çanakkale (Dardanelles): regional tectonics and the Mediterranean-Marmara incursion, *Marine Geology*, S. 164, 2000, s.139-156.

Marmara çukurlarında yer alan deniz unsurlarıyla bağlantılıdır. MS 120'li yıllardan itibaren tarihi kayıtlara bakıldığında, Marmara Denizi'nde 40'ın üzerinde tsunami yaşanmıştır⁴. Son asırlarda Şarköy-Mürefte yakınında çok sayıda şiddetli deprem görülmüştür. Hem İstanbul'da hem de Şarköy ve Mürefte kazalarında hissedilen en yakın tarihteki yüksek şiddetli deprem 1894 yılında olmuştur (Şekil 1).

1912 Depremi'nin ertesinde Tekfurdağı (Tekirdağ), Çanakkale, Gelibolu gibi yerleşim birimlerini bizzat ziyaret eden Dr. M. Sadi Bey depremin etkilediği bölgeyi oldukça geniş bir alan olarak kabul etmiştir. Gözlemlerini kaleme aldığı eserinde Tekfurdağı mıntıkasını merkez kabul etmiştir. Bununla birlikte depremin etkilediği yerler kuzeyde Edirne, Bulgaristan, Romanya; güneyde Midilli, İzmir; doğuda İstanbul, Afyonkarahisar; batıda ise Selanik, Yanya, Kuzey İtalya ve Fransa ile buralara yakın sahalardır. Kuzeyden ve batıdan Alp Sıradağlarına doğru yayılmıştır⁵.

Depremin en ağır hasar verdiği Şarköy ve Mürefte kazaları gerek Osmanlı'nın Rumeli'deki verimli topraklarında ve sahilde bulunması gerek İstanbul'a yakın olması sebebiyle gelişmiş bir bölgeydi. Oldukça çeşitlilik gösteren ekonomik yapısı 17. yüzyılda teşekkül etmeye başlamıştır. Delikli tuğla ve Avrupa tipi kiremit üretimi bölgeyi kalkındırmış, kapitülasyonlar sayesinde özellikle Fransızlar yüklü miktarda alım yapmışlardır. Önceleri Rumların uğraştığı bu işi sonradan Müslümanlar ele almış, Rumlar bağıcılık ve onunla bağlantılı şarapçılıkta uzmanlaşmıştır. 18. yüzyılın ilk yarısında Makedonya ve Bulgaristan'dan göçler olmuş, nüfus yoğunluğu artmıştır. Bölge dışında da rağbet gören delikli tuğla ve Avrupa tipi kiremit depremin yaşandığı 20. yüzyılın başında ana gelir kaynaklarından olmuştur⁶.

Bir diğer gelir kaynağı olan ipek Mürefte'de üretilmekte, ipek böceklerini beslemek için de 900 dönüm iğde ağacı bulunmaktaydı. İpeklilerin Rusya ve İran'a ihracatı yapılıyordu. Depremden sonra üretim miktarları düşmüş, toplanan ağaç rüsumu dörtte bir, ipek üretimi ise beşte bir düzeyine inmiştir. Tuğla ve kiremit üretimi yapan 120 tesisin yalnızca 50 tanesi depremden sonra faaliyetine devam edebilmiştir⁷.

⁴ Altınok, Y., Tinti, S., Alpar, B., Yalciner, A.C., Ersoy, S., Bortolucci, E. and Armigliato, A., The Tsunami of August 17, 1999 in Izmit Bay, Turkey, *Natural Hazards* S. 24 (2), 2001, s. 133-146. S.136.

⁵ M. Sadi, *Marmara Havzasının 26-27 Temmuz 1328 Hareket-i Arzı*, Resimli Kitap Matbaası, İstanbul 1328, s.14.

⁶ Y. Can Özturgut, *Yağmalanan Belde (M.Ö.1190-M.S.1985): Şarköy Mürefte Hoşköy Güzelköy Mursallı Gaziköy*, Kent Matbaası, Tekirdağ 1985, s. 87.

⁷ Mürefte Gençler Birliği, *Mürefte Kazası Hakkında Coğrafi, İktisadi Malumat-ı Mücmele*, Tekirdağ, 1339, s. 3.

Afetin vurduğu kazalardaki ulaşım imkânlarının gelişmiş olması bölge ekonomisinin canlılığını göstermektedir. Mürefte'de küçük gemilerin yanaşabileceği bir liman, yakında olan Tekirdağ sancağına bağlı 3 demiryolu istasyonu (Çorlu, Muratlı, Türbedere) ve vilayet genelinde iyi şose karayolları da bulunuyordu⁸.

Deprem en fazla Şarköy ve Mürefte başta olmak üzere Edirne vilayetine bağlı yerleşim birimlerine zarar vermiştir. Edirne vilayeti; Merkez, Gümülcine, Kırkkilise, Dedeağaç, Tekfurdağı ve Gelibolu sancaklarından oluşuyordu. Şarköy ve Mürefte kazaları da Gelibolu Sancağına bağlıydı⁹.

1902 yılındaki resmi kayıtlara göre Ovamüstecip adında bir nahiye, 24 köy ve 6 çiftlik Şarköy'e bağlıydı. Bu köylerin 15'i Hristiyan, 9'u ise Müslümanlardan oluşuyordu. Kaza merkezinde biri Müslüman üçü Hristiyan toplam 4 mahalle bulunuyordu. 110 hanede 683 İslam, 885 hanede 4.672 Hristiyan toplam 5.362 nüfus vardı. Bir rüşdiye, bir ibtidai mektep yer almaktaydı. 2.942 hane, 309 dükkân, 141 mağaza, 26 fırın, 65 değirmen, 11 han, 67 kahvehane, 1 dakik fabrikası, 2 yağhane, 1 kiremithane, 1 hamam, 58 çeşme, 17 cami, 16 mektep, 14 kilise, 12 gayrimüslim okulu vardı. Şarköy kazası 3.055'i Müslüman, 12.175'i Rum ve kalanı çeşitli cemaatlerden olan toplam 15.235 kişiden ibaretti. Kaza genelindeki halkın %20,1'i Müslüman, %79,9'u ise gayrimüslimdi¹⁰. Depremde Şarköy merkezinde 57 kişi kaza genelinde ise 182 kişi hayatını kaybetmiştir¹¹.

İki nahiye ve 14 köyün bağlı olduğu Mürefte kazasının toplam nüfusu ise 19.874 olarak tespit edilmiştir. 1.569'i Müslüman, 18.206'i Rum, diğer 99 kişi ise Ermeni, Yahudi ve yabancı ülke vatandaşlarıdır. Mürefte kazasının genelinde yaşayanlar ekseriyetle gayrimüslimdir sadece %7,9'u Müslüman idi¹².

Mürefte kazasına Ganos ve Kestanbolu adlı 2 nahiye ve 14 köy bağlı bulunuyordu. Kaza merkezinde toplamda 4 mahalledeki 800 hanede 5.230 nüfus yaşamaktaydı. 1 cami, 1 mescit. 1 rüştiye ve 1 iptidai mektep, yeni bir hükümet konağı, 1 hapishane, 1 rüsumat dairesi 1 aşar ambarı, 2 han, 1 hamam, 1 belediye dairesi, 1 balıkhane, 1 su değirmeni bulunmaktaydı. Merkezde 321 dükkân, 86 mağaza, 120 kiremithane ve çömlekhane, 36 çeşme, 15 yel değirmeni, 20 su dolap değirmeni, 1 mescit, 1 erkek ve bir kız mektebi; kaza genelinde 9 manastır, 18 kilise, 2 kız ve 9 erkek gayrimüslim mektebi faaldi. Mürefte merkezde deprem sebebiyle 68 kişi ölmüş, 40 kişi

⁸ *Edirne Vilayet Salnamesi*, Edirne Vilayet Matbaası, 1310, s.656.

⁹ Ali Tevfik, *Memalik-i Osmaniye Coğrafyası*, 3. Cilt, Kasbar Matbaası, İstanbul 1318, s.63.

¹⁰ *Edirne Vilâyet Salnamesi*, Edirne Vilayet Matbaası, 1319, s. 1092.

¹¹ Sadi, 1328, s.30.

¹² *Edirne Vilâyet Salnamesi*, 1319, s. 1095.

ise ağır yaralanmıştır. Köylerle beraber toplam 707 kişi yaşamını yitirmiş, 343 kişi ağır yaralanmıştır¹³.

1914 yılına ait nüfus tespitlerine göre Şarköy kazasının depremden iki yıl sonraki nüfusu 16.876 kişidir. Bunun içinde Müslümanlar 5.604 kişidir, gayrimüslimler ise 11.009 Rum ile 234 Bulgar'dan oluşmaktadır. Mürefte kazasında aynı tarihte 2.730 Müslüman, 14.146 Rum ve 21 Bulgar olan toplam 17.712 kişi yaşamaktadır.¹⁴

Her iki kazanın da çoğunluğu gayrimüslimlerden oluşmakla birlikte nüfus yapısında değişim görülmüştür. Deprem sonrasında Şarköy'de hem toplam nüfus artmış hem de Müslüman nüfus oranı %33,1'e çıkmıştır. Mürefte'de ise toplam nüfus azalmış ancak Müslüman nüfus artarak %15,4'e çıkmıştır.

1. Depremi Yaşanması ve Ulaşan Haberler Sonrası Çalışmaların Başlaması

Deprem gece saat 3.30 civarında yaşanmış ve üç büyük sarsıntı olmuştur. 25 Temmuz'da başlayan 9 Ağustos'taki ilk büyük sarsıntıya kadar sayısı 25'e ulaşan öncü şoklar da görülmüştür. Ayrıca 4 Ekim'e kadar yedi tanesi büyük şiddette olan 228 artçı sarsıntı belirlenmiştir¹⁵.

Edirne vilayetine bağlı olan Mürefte ve Şarköy kasabalarının yakınlığında bir deprem yaşandığı haberi 9 Ağustos 1912 sabahı Dâhiliye Nezâretine ulaşmış ve ayrıntılı bilgiler gün içinde gelmeye başlamıştır. Deprem Edirne vilayetine bağlı yerleşim birimlerine, İstanbul'a ve Marmara Denizi'nin güney kıyılarına da zarar vermiştir. Selanik'te de hissedilmiş ancak burada herhangi bir hasara yol açmamıştır.¹⁶

Deprem bilgisinin İstanbul'a ulaşması üzerine yardımların ilk bölümü 9 Ağustos 1912'de denizyoluyla bölgeye sevk edilmiştir. Gelibolu Mutasarrıflığının Dâhiliye Nezâretine gönderdiği tahririne göre peksimet ve 100 çadır yüklü olan Basra Muhrip Torpidosu 11 Ağustos 1912'de Gelibolu Limanı'na ulaşmıştır.¹⁷ Çadırların 40 tanesi Gelibolu merkezi için ayrılmış, 30'u Mürefte'ye, kalan 30'u da Şarköy'e gönderilmiştir. İkinci Kolorodudan Tekfurdağı istimbotuyla Mürefte'ye 7.000 kıyye (8.960 kg.), Şarköy'e 8.000

¹³ Sadi, 1328, s.39.

¹⁴ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 358.

¹⁵ Recep Karacakaya, *Şarköy-Mürefte Depremi (1912)*, Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, İstanbul Üniversitesi Tarih Araştırma Merkezi, Globus Yayınevi, İstanbul 2001, s. 204

¹⁶ Deniz Aras, *Edirne'de 1912 Marmara Depremi ve Afet Yönetimi*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013, s. 18.

¹⁷ DH.MB.HPS.26-9/2-1

kıyye (10.240 kg.) peksimet nakledilmiştir¹⁸. Ayrıca torpidoda 7.600 kıyye (9.728 kg.) ekmek kalmış, bunun yarısı Gelibolu kaza merkezine bırakılmış, diğer kısmı da peksimet yapılmak üzere Şarköy ve Mürefte’ye gönderilmiştir. Bölgedeki en önemli ihtiyaç maddelerinden bir diğeri de çadırdı. Sadece hastanedeki hastalara yetecek kadar çadır olduğu için depremden etkilenen halk açıkta kalmıştı. Mutasarrıf dahi halkın ihtiyaçlarını karşılayabilmek için Redif Taburunun karargâhına ait olan çadırdaki kalarak çalışmalarına devam etmiştir.

Depremle beraber kısa süre içinde yangın çıkmış, binalarda sağ kalanlar da yangın neticesinde yaşamını yitirmiştir. Şarköy’de yangın daha az hasara yol açmıştır. Depremden sonra birkaç gün içinde nüfusun yaklaşık yarısı yakın yerlere göçmüştür. Buna rağmen en önemli sorun olan barınma ihtiyacı giderilememiştir. Barakalar inşa edilmeye başlanmış ancak gıda ve sağlık sorunları çoğunlukla çözümlenmesine rağmen barınak inşaatları gerçekleştirilememiştir. Hem yeterli malzemenin hem de inşaatlarda çalışacak ustaların bulunmaması buna sebep olmuştur

Dâhiliye Nezâretince ihtiyaç bilgileri alındıktan sonra 12 Ağustos 1912’de acil notuyla ve Müsteşarın imzasıyla Muhaberat Umumi Müdüriyetine sevk edilen tahriratla yardım emri verilmiştir. Dâhiliye Nezâretinin bütçesi uygun olursa nakdi ödemeler yapılabilecektir ancak ihtiyaçların hızlıca giderilebilmesi için Redif depolarından tedarik edilmesi istenmiştir. İhtiyaç maddeleri eğer Redif depolarında da bulunmazsa İstanbul’dan tedariki için yerel görevlilerin Harbiye Nezâretine telgrafla haber vermesi istenmiştir¹⁹.

Gelibolu Mutasarrıflığı deniz yoluyla 9 Ağustos’ta ulaşan ihtiyaç maddelerinin bilgisini verdikten sonra eksikler için de ayrıca bir tahrirat göndermiştir. Kamuya ve halka ait yıkılan binaların yerine acilen barakaların inşa edilmesi istenmiştir. Dâhiliye Nezâreti barakalar için 15 bin kuruşluk tahsisat yapmasını Mâliye Nezâretinden istemiştir. Ancak Dâhiliye Nezâreti 12 Ağustos 1912’de tahsisat isteğini doğrudan Mâliye Nezâretine iletmek yerine Sadarete tezkire yazmıştır²⁰. Dâhiliye Nezâreti Gelibolu livasındaki 15 bin kuruşluk ihtiyaç için Sadaretin Hazineye tebliğ buyurmasını arz etmiştir.

Sadaret bu isteği gerçekleştirmiş ve Dâhiliye Nezâretine Bab-ı Ali Deyn-i Sadaret (Sadaret Borçlar İdaresi) tarafından 21 Ağustos’ta cevaplanmıştır²¹. Meblağın Mâliye Nezâretinde karşılığı bulunamamış ancak bu tutar Masârif-

¹⁸ 1 kıyye= 1.280 kg.

¹⁹ DH.MB.HPS.26-9/2-2

²⁰ DH.MB.HPS.26-9/01-01

²¹ DH.MB.HPS.26-9/06-01

1 Gayri Melhuz tertibinden (Beklenmedik Masraflar Hesabı) ödenmesine karar verilmiştir.

Bahriye Nezâretine gönderdikleri bilgi ve raporlardan çok sayıda geminin ve personelinin yardımlarda çalıştırıldığı anlaşılmaktadır. 10 Ağustos 1912'de afet bölgesine ulaşan Hamidiye Kruvazörünün süvarisi tarafından aynı gün bir rapor tanzim edilmiştir. Kamu tesisleri için rapor hazırlamaya giden görevliler sadece resmi ve askeri tesisleri teftiş etmemiş, askeri olmayan yerleşim yerlerini de ziyaret etmiş, mahalli idarecilerle görüşmüşlerdir.

Gelibolu'daki askeri görevliler sivil halka da yardım etmekteydi. Bolayır civarındaki tabyalar ve askeri kışla tamamen, subayların iskân edildiği yerler kısmen yıkılmıştır. Askeri ulaşım için önemli olan liman ile bir köprü tamamen çökmüştür. Bölgedeki un değirmenlerinin bacaları yıkılmıştır, halkın ve kışladaki askerlerin yalnızca 4 günlük unu kalmıştır. Gıda ihtiyaçları süratle temini gerekmektedir. Bahriye Nezâreti 14 Ağustos 1912'de bu raporu aldıktan sonra bilgileri Dâhiliye Nezâretine aktarmıştır. Bu çalışmaların oldukça fazla olması iki Nezâret arasındaki yazışmaların yoğun olduğunu göstermektedir²².

Afet bölgesine ihtiyaçların hızlı ulaşabilmesi için sadece askeri değil sivil deniz taşıtları da kullanılmıştır. Dâhiliye Nezâreti deprem bölgesine malzeme ve görevli götürülmesi amacıyla İstanbul'daki limanlarda bir geminin hazır bulundurulmasını Liman İdaresi'nden 15 Ağustos'ta istemiştir²³. Fakat deniz taşıtlarının kullanımında aksaklıklar da yaşanmaktaydı. Birinci Ordu Kumandanlığından Harbiye Nezâretine 15 Ağustos 1912'de gönderilen tahrirata göre; limanda yardım sevkiyatında kullanılmayacak yalnızca bir posta gemisi bulunmaktaydı ve Mürefte'ye görevli ya da malzeme götürülemeyecekti.

Bahriye Nezâreti deprem bölgesinde istihdam edilmek için römorkör ile birlikte 13 Ağustos 1912'de Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye (Sivil Tıp Okulu)'den hekim ve bazı tıp görevlileri istemiştir. Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye ise cevabında her hekime 1 lira, eczacılara yarımşar lira, diğer personele ise 30 kuruş yevmiye ödenmesini istemiştir. Ayrıca sonradan tayin edilecek görevliler öncekilerle birlikte çalıştırılmalı ve aynı ücretler ödenmelidir²⁴.

Dâhiliye Nezâreti merkezde yapılan faaliyetlerle ilgili mahalli yetkililerle sürekli irtibat halinde olmuştur²⁵. Edirne Valiliğine, Gelibolu'ya ve Şarköy'e

²² DH.MTV.16-2/29-2

²³ DH.MTV.16-2/31-2

²⁴ DH.MTV.16-2/25-1.

²⁵ DH.MTV.16-2/24-1.

15 Ağustos'ta gönderilen telgrafa göre İstanbul'da iki sağlık heyeti oluşturulmuş ve Bezm-i Âlem Vapuru'yla yollanmıştır. Deprem etkisiyle oluşan telaş ve ürküntü geçtikten sonra kamu kurumları arasındaki yazışmalar ve bilgilendirmeler artmıştır. Bürokratik bağlantı yabancı yardımları da olumlu etkileyecek şekilde güçlenmiştir.

2. Londra Sefâretinin Aracı Olduğu Yardımlar

İlgili dönemde dünyanın en etkili ve güçlü başkentlerinden olan Londra'daki Osmanlı Devleti'nin elçiliği İngiliz yardımlarının temini için kilit bir nokta olmuştur. Londra Sefâreti; Hâriciye Nezâreti ve deprem bölgesindeki İngiliz yardım görevlilerinin irtibatını sağlamış, İngiltere'de yardım faaliyetleri tertip etmiştir.

Hâriciye Nezâretindeki İngiliz yardımlarıyla alakalı ilk bilgiler 24 Ağustos 1912 tarihinde tespit edilmiştir. Deprem bölgesindeki bir İngiliz yardım görevlisinin Osmanlı Devleti'nin Londra Sefâretine gönderdiği telgrafa göre Türk görevliler yabancı ülke vatandaşlarının yardım faaliyetlerine katılmasına herhangi bir şart aramadan her koşulda izin vermektedir. Afetzedelerde yerlerde ABD'liler de bulunmakta ve depremedelerin ihtiyaçlarını belirleyip listelemektedir, İngiliz görevliler de bunların giderilmesine katkı sağlamaktaydı²⁶.

İngiliz yardım faaliyetleri sadece depremin yaşandığı yerlerde kalmayıp İngiltere'de de yürütülmüştür.²⁷ Londra Belediyesi bir yardım kampanyası başlatmış, Osmanlı Devleti'nin Londra Sefiri Ahmet Tevfik Paşa da 26 Ağustos 1912'de bunun için Londra Belediye Başkanına bir teşekkür belgesi göndermiştir. Deprem Marmara Denizi ve Çanakkale yakınlarında gerçekleştiği öne çıkarılan belgede Belediye tarafından iltifat ve hürmetle anılan bir yardım kampanyası başlatıldığını vurgulayan Ahmet Tevfik Paşa; soylu bir girişim olarak kabul edilebilecek, binlerce evsiz insanı sıkıntıdan kurtaracak kampanya için şahsı ve Osmanlı hükümeti adına teşekkür etmiştir.

27 Ağustos 1912 günü Londra Sefâretine deprem bölgesinden gelen haberler devam etmiş ve aynı gün İngiltere'de farklı yardım çalışmaları da başlamıştır. Hem kamu hem de özel kurumların yardım teşebbüsleri vardı. Bu kurumlar deprem bölgesindeki ihtiyaçlar öğrenmek istemişlerdir. İngiliz ticâret ve finans çevrelerinden de yardım kampanyasına yoğun bir katılım olmuştur. Talep edilen ihtiyaçlar gazetelerde yayınlanmış; İngiliz halkının ilgisi ve yardım kampanyasına katılımı artırılmak istenmiştir. Gazetelerde yayınlanmış olan listelerin kopyaları da öncesinde Londra Belediye

²⁶ HR.SFR.3.656.3.37.

²⁷ HR.SFR.3.656.2.48.

Başkanlığına gönderilmiştir. Londra Sefâreti depremde zarar görenlerin sayısını, depremden en fazla etkilenen yerleşim birimlerinin isimlerini, tespit edilen kayıp ve zarar miktarlarını bildirmiştir.

Tablo 1: Londra Sefâreti Tarafından Londra Belediyesine Gönderilen Deprem Zararları²⁸

Yer isimleri	Gelibolu kazası	Müreffe kazası	Şarköy kazası	Eceabat kazası	Tekfurdığı kazası	Malkara kazası	Hayrabolu kazası	Çorlu kazası	Toplam
Kasabalara dâhil köy sayısı	20	14	24	7	5	24		15	109
Hane sayısı	8.329	4.606	3.423	1.732	1.900	4.622			24.612
Nüfus	31.030	23.605	15.315	9.076		22.362	5.230		106.618
Deprem ve yangından zarar gören hükümet binaları	21	3	3		1	2	2		32
Deprem ve yangından zarar gören özel mülkler	2.235	4.013	2.720	253	1.033	234	27	76	10.591
Bir kısmı hasar gören özel mülkler	1.425		570	86	1.399	1.417	21	2	4.920
Hasar gören mağazalar ve iş yerleri	55				20	138		103	316
Hasar ya da zarar gören camiler	4	2			2	11	11	5	35
Hasar ya da zarar gören kiliseler	5	2			1	3			11
Hasar ya da zarar gören okullar seminer alanları vb.	26				1		4	1	32
Ölü sayısı	31	774	183	5	107	13	2		1.115
Yaralı sayısı	115	1.277	329	8	346	47			2.122
Kayıp büyükbaş hayvan sayısı	15		226		1.008				1249
Yardım isteyen insan sayısı	9.368	2.250	7.631	1.265	5.095	2.938	135	400	29.082

²⁸ HR.SFR.3.656.3.52.

Londra Sefâreti ihtiyaçları ve afetin etkilerini gösteren verileri tablo haline getirilerek Londra Belediyesine ulaştırmıştır. Yerleşim birimleri vilayet veya sancak olarak değil kazalara ayrılarak bilgiler aktarılmıştır. En fazla ölü ve yaralının olduğu yer Mürefte kazasıdır. Afetteki toplam ölü ve yaralı sayısının yarısından fazlası sadece Mürefte’de bulunmaktadır. Yardım isteyen kişi sayısı ise oldukça düşüktür. Şarköy kazasında ise ölü ve yaralı sayısı az olmakla birlikte acil yardım bekleyen insan sayısı toplam nüfusa oranla oldukça fazladır.

En fazla zarar gören kamu binası ve okul Gelibolu kazasında yer almaktadır. Gelibolu kazasının sancak merkezi olması sebebiyle kamu kurumunun ve okulun diğer yerlere oranla fazla olması bu duruma yol açmıştır. En yüksek oranda hanenin zarar gördüğü yerler olan Mürefte, Şarköy ve Tekfurdağı kazalarında deprem kadar yangının da büyük zarar verdiği anlaşılmaktadır. En fazla caminin zarar gördüğü kazaların Hayrabolu ve Malkara olması buralarda cami sayısının ve Müslüman nüfusun daha yüksek oranda olduğunu göstermektedir.

Londra Sefaretince gönderilen tablo ve belgelere karşılık Londra Belediye Başkanlığı haricinde dini kurumların da yardımları bulunmaktaydı. Yardımların artması için biri Londra Belediye Başkanlığından diğeri Canterbury Başpiskoposluğundan toplam iki adet gazete ilanı yayınlanmış ve öncesinde ilanın içeriği Londra sefiri Ahmet Tevfik Paşa’ya bildirilmiştir²⁹.

İlgi uyandırmak için ilanlar duygusal ve dokunaklı içeriklere sahipti. Başpiskoposluğun ilanında afetin büyük bir dehşet uyandırdığı belirtilmiş, kapsamı ve etkileri hakkında ayrıntılar verilmiştir. Depremin bir süre önce İtalya’da meydana gelen Messina depreminden daha korkunç olduğu vurgulanmıştır³⁰. Osmanlı Devleti’nde büyük ekonomik çıkarları olan İngiltere bu kadar üzücü bir vahşet yaşanmışken diğer Avrupa toplumları kadar İngilizler de cömertlik göstermelidir. Başpiskopos İstanbul’daki Ekümenik Patrik’ten bir mektup almıştır. Ayrıca daha önce Londra Belediyesi tarafından başlatılan kampanyayı desteklemektedir. Depremdeki mağdurların çoğunluğu Hristiyan olmasına rağmen din ve ırk ayrımı yapılmadan depremedelilerin tamamı için toplanan yardım kampanyasının meblağı adil ve özenli bir şekilde dağıtılacaktır.

²⁹ HR.SFR.3.656/3, s. 40.

³⁰ İtalya’nın Sicilya adasındaki Messina şehrinde 28 Aralık 1908 tarihinde bir deprem meydana gelmiştir. Osmanlı Devleti’nin de dâhil olduğu pek çok ülkede yardımlar toplanmış ve depremedelere gönderilmiştir.

Londra Sefâreti günler geçtikçe başkentteki kurumlar tarafından kendisine ulaştırılan depremle ve depremzedelerin ihtiyaçlarıyla ilgili yeni bilgiler edinmekteydi. 27 Ağustos 1912'de Evkaf Nezâreti depremzedelerin yeni ihtiyaçlarını Londra Sefâretine göndermiştir. Daha önce tablo halinde Londra Belediyesiyle paylaşılan kayıp ve ihtiyaçlara yenileri eklenmiştir. Ahmet Tevfik Paşa 29 Ağustos 1912'de İngiliz yardım kuruluşlarına gönderdiği telgrafında oldukça duygulandırıcı bir kampanyanın daha önce Londra Belediyesince başlatıldığını ve ardından yardımların yapılabildiğini hatırlatmıştır³¹. Telgrafta olay yerinden ulaşan yeni bilgiler de verilmiştir; Şarköy'de 755 ev tamamen yıkılmıştır, ölü sayısı 53 kişi, yaralı sayısı 470 kişi artmıştır. Depremin acılarını hisseden Gelibolu, Tekfurdağı ve kaza merkezinin çevresindeki yerleşim birimlerinde de yıkımlar vardır, yaşayanların neredeyse beşte biri kaybolmuştur. Mürefte'de Şarköy'den daha fazla kişi yaşamını yitirmiştir ve binlerce evden sadece 50'si yaşanabilecek durumdadır.

Yayın kuruluşlarındaki ilanlar ile kamu ve dini kurumların sayesinde yardımlar artmıştır. Toplanan bağış tutarları ve bağışçıların bilgileri ayrıntılı bir şekilde 3 Eylül 1912'de Sefârete gelmiştir. İngiltere'deki tanınmış kişiler de bağış yapmıştır. Londra Belediyesinin başlattığı kampanyaya 31 Ağustos 1912'de İngiltere Kralı Georges 100 sterlin bağışlamıştır³². Galler Prensi de yardım fonuna 50 sterlin bağışta bulunmuştur. Oluşturulan fonun toplamı 1.307 sterline ulaşmıştır³³.

Londra Sefiri Ahmet Tevfik Paşa üst düzey İngiliz görevlilerle sürekli iletişimde olmuştur. Gönderilen bilgi telgraflarına karşılık Londra Belediye Başkanına doğrudan teşekkür telgrafları göndermiş, yeni alınan ihtiyaç isteklerini kendisine iletmiştir. Belediye Başkanının 17 Eylül 1912'teki cevabında yeni ihtiyaçlar ile bilgilerin tespit edilip aktarılmasından memnun olduğunu ve yardımların bu sayede devam edebileceğini belirtmiştir³⁴.

Osmanlı Devleti'nin İngiltere'den aldığı yardımlarda büyük çabası ve etkisi olan Ahmet Tevfik Paşa hükümetten destek ve beğeni görmüştür. Kendisinin 28 Ağustos 1912'de Hâriciye Nezâretine gönderdiği telgrafa Hâriciye Nâzırı Gabriel Efendi 18 Eylül 1912'de bir teşekkür cevabı göndermiştir. Yüksek meblağlı ve üst düzey İngilizlerin bağış yaptığı bu yardımlardan memnun olduğunu, takdir ettiğini ve çabalarını destekleyeceğini ifade etmiştir³⁵.

³¹ HR.SFR.3.656/3, s. 42.

³² HR.SFR.3.656/3, s. 46.

³³ HR.SFR.3.656/3, s. 47.

³⁴ HR.SFR.3.656/3, s. 50.

³⁵ HR.SFR.3.656/3, s. 51.

3. Kamu Kurumlarından ve Hilal-i Ahmer'den Ulaşan Yardımlar

Kurumlar arasındaki yazışmalarda çalışmalar hakkında bilgiler verilmiş, ihtiyaçlar muhatap olan kurumlara iletilmiş ve bu sayede yardımlar da artmıştır. 12 Ağustos 1912 tarihinde Maârif Nezâretinin Nâfia Nezâretine gönderdiği bir tezkireye göre Maârif Nezâretine ait bir bina deprem sebebiyle zedelenmiştir ve bazı kısımlarında yarıklar oluşmuştur³⁶. Niteliği hakkında bilgi verilmeyen ancak muhtemelen bir okul olan bina daha önceki 1894 İstanbul depreminde de zarar görmüştür. Maârif Nezâreti uzmanlara tetkikat yaptırmıştır ancak Nâfia Nezâretinden de uzman göndererek kontrol yapılması istenmiştir. Bunun üzerine Nâfia Nezâreti demiryollarında mühendis olarak çalışan Akyadis ve Karladipolis Efendilere 11 Eylül 1912 tarihinde bir rapor hazırlatmıştır. Cevap tezkiresi, bu rapor da eklenerek 19 Eylül 1912'de Maârif Nezâretine gönderilmiştir³⁷. Raporda yapı hakkında çeşitli tasvirler ve tespitler yapılmıştır. Binanın dört cephesindeki duvarlarda çatlaklar oluşmuş, bina yerinden oynamıştır, kapsamlı bir tadilat yapılmadan kullanılmaması tavsiye edilmiştir.

Edirne Hapishanesi için hazırlanan raporda ise tespit edilen maliyet tutarı 13 Ağustos 1912'de Mâliye Nezâreti Emlâk-ı Emîriye Dairesine gönderilmiştir. Zaten eski olan hapishane binasının çatlakları deprem öncesinde boyanarak kapatılmıştır. Deprem sebebiyle daha kötü hale gelen yapı acilen tamir edilmelidir. Hesaplanan 5.371 kuruşluk tutarın havale edilmesi için³⁸ Edirne Defterdarlığı tarafından Mâliye Nezâretine 26 Ağustos 1912 tarihinde bir tahrirat gönderilmiştir³⁹. Mâliye Nezâreti Emlâk-ı Emîriye Müdüriyeti Heyet-i Fenniye mühendislerinden olan Hasan Rahmi raporu kontrol etmiştir. Rapordaki meblağ uygun görülmüş ve ödenmesi kabul edilmiştir⁴⁰. Mühendislik açısından kabul gören bu rapora rağmen 25 Eylül 1912 tarihinde gönderilen tahriratla Edirne Defterdarlığına olumsuz cevap verilmiştir. İstenilen ödeme Olağanüstü Harcamalar Kaleminden⁴¹ yapılmalıdır ancak bütçede bu harcamayı yapabilecek kaynağın bulunmadığı haberi Mâliye Nezâretince verilmiştir⁴².

21 Ağustos 1912'de kurum içindeki yazışmalarda havalenin gayri kabil (imkânsız) olduğu, daha sonra karar verileceği beyan edilmiştir⁴³. Maliye

³⁶ MF.MKT.1180-87/01-02.

³⁷ MF.MKT.1180.87/03-01

³⁸ ML.EEM.943-04/01.01.

³⁹ ML.EEM.943-05/02.02.

⁴⁰ ML.EEM.943-05/03.01.

⁴¹ Masârif-i Gayri Melhuz Tertibi: Olağanüstü Harcamalar Kalemi

⁴² ML.EEM.943.05/05.01.

⁴³ ML.EEM.943-05/04.01.

Nezâreti Edirne Hapishanesi için havalenamesi hazırlanan 5.371 kuruşun ödenmesini durdurmuştur⁴⁴.

Depremın büyük zarar verdiği yerleşim yerlerinden birisi olan Lüleburgaz'da Hükümet Konağı depremde ağır hasara uğramıştır. Kırkkilise (Kırklareli) Mutasarrıflığınca 7 Eylül 1912'de yaptırılan keşifte tamiratın 2.090 liraya mal olacağı anlaşılmıştır. Edirne Valiliği tarafından 23 Eylül 1912 tarihinde keşif raporu eklenerek Mâliye Nezâretine gönderilen meblağın kısa sürede havalesi arz edilmiştir. Aciliyetin sebebi olarak ise iklim ve hava şartları gösterilmiştir, yaz mevsimi bitmeden inşaatlar tamamlanmalıdır⁴⁵.

Keşifnamedeki en yüksek giderler 1.000 kuruşluk badana ile tamirat için 540 kuruşluk levha demiri alımıdır⁴⁶. Mâliye Nezâretine ulaşan tahrirat Emlâk-ı Emîriye Müdüriyeti Birinci Kalemine ardından Heyet-i Fenniye'ye sevk edilmiştir. 6 Ekim 1912'de, kontrol edilen rapora göre gerekenlerin yapılması, havalenin gönderilmesi Heyet-i Fenniye mühendislerinden Hasan Rahmi imzasıyla onaylanmıştır⁴⁷. Fakat Osmanlı Devleti ile Balkan devletleri arasında başlayan savaş bu çalışmayı olumsuz etkilemiştir. 9 Ekim 1912 günü Edirne Hapishanesi için olduğu gibi savaş başlaması sebebiyle Lüleburgaz Hükümet Konağı'nın tamirati de durdurulmuştur. Edirne Valiliğine yapılacak olan havale ertelenmiştir ve ödemenin muharebenin neticesine göre olacağı bildirilmiştir⁴⁸.

Birinci Balkan Savaşı'nda Trakya'daki çoğu yerleşim birimi gibi Mürefte de Bulgarlar tarafından işgal edilmiştir. Mürefte'de telgrafhane olarak kullanılan binanın enkazı bile imha edilmiş ve Edirne Valiliğince Mâliye Nezâretinden yeniden inşası için kaynak istenmiştir. Emlâk-ı Emîriye Müdüriyeti tarafından Edirne Valiliğine proje için olumsuz cevap verilmiştir. Proje kontrol edilmeli ve başlaması için projede eksik olan belgeler gönderilmelidir. Bunlardan en önemlisi olan Sened-i Hâkânî (tapu senedi) bulunmalıdır.

Yazışmada Emlâk-ı Emîriye Müdüriyetinde Sened-i Hâkânî kayıtlarının bulunduğu anlaşılmaktadır ancak bu kayıtlar asıl tapu belgeleri değildir. Emlâk-ı Emîriye kayıtlarında 29 Ekim 1884 tarihli mülkiyet belgeleri bulunmaktadır. Deprem sonrasında mülklerin gerçek sahibi olan bu kişiler

⁴⁴ Mâliye Nezâreti Emlâk-ı Emîriye Müdüriyeti Birinci Kalem Arşivi 175 karton ve 2 dosya numaralarıyla arşive kaldırılmıştır.

⁴⁵ ML.EEM.972-31/02-01.

⁴⁶ ML.EEM.972-31/01-01

⁴⁷ ML.EEM.972.31/03-01.

⁴⁸ ML.EEM.972.31/04-01. 175 numara karton ve 2 numaralı dosyada arşive kaldırılmıştır.

kullanabilecektir. Edirne'de bulunan tapu belgelerinin Edirne Valiliği tarafından 21 Ekim 1912'de istenmiştir⁴⁹. Gayrimenkullerin son mülkiyet durumları hakkındaki belgeler talep edilmiştir. Ancak tüm bu bürokratik işlemler İkinci Balkan Savaşı'nda kesintiye uğramıştır. Valilik ve Nezâret arasındaki yazışmalardan herhangi bir sonuca ulaşamamıştır.

Mürefte'deki telgrafhanenin, Hükümet Konağının ve diğer kamu binalarının tamirat işleri ancak savaş sonrasında devam edebilmiştir. Yazışmalar uzun süre kesintiye uğramış, Mâliye Nezâreti ile Edirne Valiliği arasında bu konudaki iletişim 31 Mayıs 1914'te tekrar başlamıştır. Mâliye Nezâretince telgrafhanenin tapu senedi ile Hükümet Konağının eksik belgelerinin hazırlanıp ulaştırılması tekrar istenmiştir⁵⁰. Edirne Defterdarlığı tarafından tezkireye gönderilen cevap oldukça geç tarihlidir. 19 Ağustos 1914'te Mâliye Nezâreti Emlâk-ı Emîriye Müdüriyetine iki binanın tapu senetleri gönderilmiştir⁵¹.

Deprem yardım süreci devam ederken çalışmalara ve çalışanlara teşvik ve destek vermek için kamu kurumları tarafından bazı teşebbüsler olmuştur. Dâhiliye Nezâretinin 13 Ağustos 1912 tarihinde Edirne Valiliğine gönderdiği tezkirede halka yardım eden Edirne Belediye Başkanı, bir tabip, jandarma kumandanı, komiser ve halktan bazı kişiler övülmüştür. Deprem ertesinde faydaları görülen bu kişilerden iltifatla bahsedilmiş ve takdir beyannamesi verilmesi istenmiştir⁵². Aynı istek Bahriye Nezâretinden de gelmiştir; Mürefte ve civarında özel hizmetleri olduğu tespit edilen liman reisi ve görevde bulunmuş bazı gemicilere de takdirname verilmelidir⁵³.

Kamu kurumları haricinde en büyük yardımcı kurum Hilal-i Ahmer Cemiyeti olmuştur. Meclis-i Vükelâ da cemiyeti yönlendirerek istenilenleri gerçekleştirmiştir. Cemiyetin görevlileri felaketin 8. günü afet yerlerine varmıştır. Dr. M. Sadi'ye göre Hilal-i Ahmer Cemiyeti örnek alınacak derecede başarılı olmuştur. Hükümet kurumları mağduriyetleri gidermede aksaklıklar yaşamıştır. Ancak cemiyet özellikle sağlık konusunda halkın en büyük yardımcısı olmuştur. Mürefte sahilinde cemiyete mensup bir gemi yataklı hastane olarak kullanılmıştır. Yaralıların ameliyatları yapılmış ve hastalar tedavi edilmiştir. Amerikalı yardım görevlileri bile bu faaliyetleri hayranlıkla takdir etmişlerdir⁵⁴.

⁴⁹ ML.EEM.1104-34/01-01.

⁵⁰ ML.EEM.1104-34/05-01.

⁵¹ ML.EEM.1104-34/06-01.

⁵² DH.MTV.16-2/28-1.

⁵³ DH.MTV.16-2/29-2

⁵⁴ M. Sadi, *a.g.e.*, s. 34.

Felaket sebebiyle Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyetine nakdi yardım yapan veya fiilen hizmet eden kişiler madalyayla ödüllendirilmiştir. Şûrâ-yı Devlet'in hazırladığı layiha ile madalyalar altın, gümüş ve bronz olarak üç çeşit imal edilmiş, bu madalyalar Meclis-i Vükelânın 13 Ekim 1912'de onayıyla adı geçen kişilere tevcih edilmiştir⁵⁵.

Dâhiliye Nezâreti deprem bölgesindeki yerel görevler aracılığıyla edindiği bilgileri diğer kurumlara paylaşmıştır. Belirlenen insani kayıplar, yaralı, ölü sayıları, yıkılmış bina zararları ve toplam mali giderler hakkında 10 Ağustos 1912 tarihinde Meclis-i Vükelâya tezkire göndermiştir. Felaketin ilk günündeki belgeye göre; Mürefte'de depremin ardından yangın çıkmış, depremde 60 kişi, bazı köylerde toplam 150 kişi, Lüleburgaz'da 2 kişi ölmüş, iki kişi yaralanmıştır. Diğer yerleşim yerlerinde kayıpların olduğu tahmin edilmiş ancak telgraf bağlantısının kesilmesi sebebiyle bunlardan bilgi alınamamıştır. Edirne merkezde ve diğer kasabalarda da deprem aynı şiddette hissedilmiş, Edirne merkezde 25 kadar cami zarar görmüştür. Dedeagaç'tan zayiata dair ayrıntılı haber alınamamış ama idadi mektebinin ve bazı binaların hasar gördüğü, iki ılıcanın kuruduğu anlaşılmıştır. Depremin ertesi gününe ait belgedeki tespitler zaman geçtikçe ortaya çıkacak olan gerçek sayıları vermekten uzaktır. Meclis-i Vükelâ aynı gün tezkireyi mütalaa etmiş ve kararını ilgili kurumlara sevk etmiştir⁵⁶.

Çorlu merkezde depreme müteakip yangın çıkmış; 200 hane, 100'e yakın dükkân ve mağaza yanmış, bunlarda 200 bin liraya yakın zarar oluşmuştur. Şarköy'de de 60-70 kişi ölmüş, 150 kişi yaralanmış, 200 kadar hane yanmış, kalan haneler ise yıkılmıştır. Edirne vilayetinde ve Gelibolu kazasında bulunan un fabrikaları çalışamaz duruma gelmiştir. Bölgede 10 bin kadar asker bulunmakta ve askeri depodaki un azalmaktadır. Hem askerlerin hem de aynı şekilde un eksikliği yaşayan halkın ihtiyacının giderilmesi için 100 bin kuruşun havale edilmesi Gelibolu Mutasarrıflığınca arz edilmiştir. Depremde ve yangında zarar görmüş, yaralanmış ve açıkta kalmış halka erzak, alet, edevat ve tıbbi malzemelerin sevk edilebilmesi için 200 bin kuruşun ödenmesi Meclis-i Vükelâca kabul edilmiştir. Ayrıca Gelibolu Mutasarrıflığından arz edilen 100 bin kuruşluk tutar da uygun görülmüştür. Her iki meblağın ödenmesi Mâliye Nezâreti'ne tebliğ edilmiştir. Ödemenin yaşanan bir afet sebebiyle yapılacağı için Olağanüstü Harcamalar Kaleminden yapılacağı kararı Dâhiliye Nezâretine de yazılmıştır.

Meclis-i Vükelâ depremle ilgili çalışmaları takip etmiş, denetlemiş ve yardımları sürdürmeye devam etmiştir. 13 Ağustos 1912 tarihinde yapılan

⁵⁵ MV.227-246/01-01.

⁵⁶ MV.167-69/01-02.

mütalaanın ardından Evkaf Nâzırının Gelibolu'ya yapacağı seyahatinde harcanması için 150 bin kuruş emrine verilmiştir. Aynı gün Mâliye Nezâretinden ödemeyi Olağanüstü Harcamalar Kaleminden yapması istenmiş ve Evkaf Nâzırına emrine verilen tutar bildirilmiştir⁵⁷.

Dâhiliye Nezâreti tarafından 13 Ağustos 1912'de arz edilen tezkire Meclis-i Vükelâda 15 Ağustos 1912'de ele alınmıştır⁵⁸. Tekirdağ ve bağlı yerlerde ortaya çıkan tahribat dolayısıyla acilen ihtiyaç olan 50 bin kuruş Meclis-i Vükelâ tarafından Olağanüstü Harcamalar Kaleminden ödenmesine ve Tekirdağ'a havale edilmesine karar verilmiştir. 17 Ağustos 1912'de ise karar hem Mâliye Nezâreti'ne tebliğ edilmiş hem de Dâhiliye Nezâretine olumlu cevap verilmiştir.

Ticâret ve Zirâat Nezâretleri de deprem bölgesinde yaşanan mağduriyetlerin giderilmesi için doğrudan Meclis-i Vükelâya başvurmuştur. 21 Ağustos 1912'de Gelibolu, Tekirdağ, Kala-i Sultaniye merkezlerinde bulunan Zirâat Bankası Şubelerinin depremzede olan çalışanlarına maddi destek için ikişer maaş ikraz⁵⁹ verilecek, tahsilatı ise her ay maaşlarından yüzde 10 kesintiyle olacaktır⁶⁰. Meclis-i Vükelâ 1 Eylül 1912'deki toplantısında uygun görülmüş ve daha geniş kapsamlı uygulanmasını kabul etmiştir. Adı geçen yerlerde sadece Zirâat Bankası çalışanlarına değil müracaat eden memurların tamamına, aynı tahsilat yöntemiyle uygulanarak ikraz verilecektir. Cevap Zirâat, Ticâret ve Dâhiliye Nezâretlerine 3 Eylül 1912'de tebliğ edilmiştir.

Meclis-i Vükelâ aldığı bazı kararları durumun ehemmiyetine ve aciliyetine göre güncellemiştir⁶¹. 4 Eylül 1912'de alınan karara göre Edirne vilayetinde depremden zarar görenler için 20 bin liranın hazine tarafından tahsisine karar verilmiştir. Bunun 10 bin lirası merkezi İstanbul'da olan İâne Komisyonunun kullanımına tahsis edilmiş, kalan 10 bin lira ise daha sonra gerekli görüldüğünde ödenmesi kararlaştırılmıştır. Ancak 11 Eylül 1912 tarihindeki toplantıda karar değiştirilerek tahsisatın daha sonra ödenecek olan 10 bin liralık kısmı da ihtiyaçların acil olması sebebiyle hemen Edirne vilayetine gönderilmiştir. Meblağ felaket bölgesine bizzat teftiş ziyareti yapacak ve yardımlar için derhal bir komisyon kuracak olan Edirne Valisinin emrine verilmiştir. Yenilenmiş karar için 16 Eylül 1912'de Dâhiliye ve

⁵⁷ MV.167-71/01-01

⁵⁸ MV.168-01/01-01.

⁵⁹ İkrazın kelime anlamı borç vermektir. Ancak yapılmak istenen işlem kredi verilmesidir.

⁶⁰ MV.168-27/01-01.

⁶¹ MV.168-61/01-01.

Mâliye Nezâretleri ile İstanbul'da bulunan Deprem İâne Komisyonu'na tezkire yazılmıştır.

Deprem bölgesindeki acil harcamalar halk için olduğu kadar kamunun ihtiyaçları için de yapılmaktaydı. Mâliye Nezâreti Meclis-i Vükelâya 21 Eylül 1912'de gönderdiği tezkirede Gelibolu, Şarköy ve Mürefte'deki kamu binalarının yıkıldığı, evrak ve resmi defterlerin enkaz altında kaldığı ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Bunların çıkarılabilmesi için gereken 10 bin kuruşun Olağanüstü Harcamalar Kaleminden ödenebilmesi için izin istenmiştir. Meclis-i Vükelâ 6 Ekim 1912 tarihinde bu isteği uygun görmüş, 9 Ekim 1912'de olumlu cevap Nezârete gönderilmiştir⁶².

Yardım işlerini yürüten kurumlar da tahsisatlar, ödemeler ve harcamalarla ilgili Meclis-i Vükelâya başvurmuştur. İâne Komisyonunun gönderdiği 6 Ekim 1912 tarihli tezkirede daha önce depremzedeler için komisyona tahsis edilen 10 bin liranın 1.500 liralık kısmının harcanmadığı bilgisi vardır⁶³. İâne Komisyonu tarafından; Mâliye Nezâretine teslim edilmesi Sadaret tarafından sözlü olarak istenilen ancak komisyona gelir kaydedilmiş olan bu tutarla ilgili hangi resmi yolların izlenmesi gerektiği sorulmuştur. Meclis-i Vükelâ tutarın Nezârete bildirilmesine ve Hazineye teslim edilmesine karar vermiştir.

Meclis-i Vükelâ daha önce bütün memurlara Zirâat Bankasından kredi verilmesini kabul etmesinin dışında depremden etkilenmiş diğer vatandaşların da mali konularda rahatlamaları için Nezâretlerle birlikte bazı çalışmalar yapmıştır. Mâliye Nezâretinin hazırladığı bir tezkire 7 Kasım 1912'de Meclis-i Vükelâda görüşülmüştür. Buna göre; Edirne ve kazalarında depremde zarar görmüş ve işlerini yapamadıkları tahkik ve tespit edilen mükelleflerin Rumi 1328 (M. 14 Mart 1912'den itibaren) mali yılı için gelir vergisinin tarh ve tevzi olunan ama tahsil edilmeyen tutarlarının ödenmesinde vergi mükelleflerine kolaylık gösterilmelidir. Ancak Meclis-i Vükelâda ilgili konuda kesin karara varılmamış, nihai kararın verilmesi için tetkik-inceleme evrakları ile mazbatalar Mâliye Nezâretinin hazırladığı tezkire ile beraber 9 Kasım 1912'de Şûrâ-yı Devlet'e gönderilmiştir⁶⁴.

Sonuç

Depreme ülke geneli ve İstanbul açısından bakıldığında; ağır bir felaket yaşanmamış, başkent yardım edilen değil yardım için başvuru alan bir nokta olmuştur. Deprem haberinin başkente ulaşmasının ertesinde yardım sürecine zarar veren bir telaş görülmemiş, kamu kurumları kısa sürede iş birliğini

⁶² MV.169-63/01-01.

⁶³ MV.169-65/01-01.

⁶⁴ MV.170-100/01-01.

sağlayabilmiştir. Nezâretler arasında eşgüdümü sağlayan Dâhiliye Nezâreti olmuştur.

Kurumlar yardımları kolaylaştırabilmek ve süreci hızlandırmak için bazı durumlarda ihtiyaçlarını doğrudan Sadarete bildirmiştir. Bürokrasideki en üst makamın diğer kurumlara ve Nezâretlere karşı yaptırım gücünü kullanmışlardır. Meclis-i Vükelâ da iletişimi artırmaya çalışmış, alınan kararlara ve uygulamalara doğrudan müdahale etmiştir. Yardımlar ve müdahale organizasyonları hızlıca başlamıştır. Ancak mesken sorununda olduğu gibi Dâhiliye Nezâretinin yaptığı bütün çalışmalar kısa sürede başarıyla sonuçlanamamıştır.

Deprem olumsuz etkisi siyasi sorunlar dolayısıyla da uzun sürmüştür. Trablusgarp Savaşı’nın devam ediyor olması ve sadece iki ay sonra Balkan Savaşlarının çıkmasıyla hazırlanan rapor ve planların uygulama olanağı kalmamıştır. Deprem yaşandığı yerler işgal edilmiş, Balkanlardaki harp tehlikesi; tasarrufun da ötesinde, yardım ve yatırım planlarının tümüyle iptal edilmesine sebep olmuştur.

Hükümet maddi sebeplerden dolayı halka desteklerinde eksikler yaşamıştır. Depremzede vatandaşlara yardımların ötesinde devlet memurlarına bile istenilen seviyede destek yapılamamış, erken maaş ödemeleri veya hibeler yerine kredi verilebilmiştir.

Şarköy ve Mürefte kazalarında yaşayan kişi sayısında deprem sonrasında fazla azalma olmamıştır. 1914 yılı verilerine göre yakın yerlere taşınan ahalinin çoğunluğunun eski ikametgâhlarına geri döndükleri anlaşılmaktadır. Ancak dini ve etnik yapılarda değişiklik görülmüştür. Her iki kazada demografik yapı Müslümanlar lehine değişmiş ve oranları artmıştır. Cumhuriyet’in ilanından sonra gerçekleştirilen, Türkiye’de yaşayan Rumları azaltan ve Müslüman Türkleri artıran Nüfus Mübadelesinden daha önce Şarköy ve Mürefte’de nüfusun niteliğinin değişmeye başladığı görülmektedir.

Çoğunluğu sahilde veya sahile yakın yerlerde olan afetzede yerleşim birimlerinin coğrafi konumu yardımları etkileyen önemli bir unsur olmuştur. Buralara yakın konumda demiryolu istasyonları ve şose karayolları bulunmasına rağmen neredeyse tamamen iskeleler ve deniz taşıtları tercih edilmiştir. İlgili dönemde denizyolunun diğer seçeneklere göre oldukça düşük maliyetli, hızlı ve kolay ulaşım yöntemi olduğu anlaşılmaktadır.

Bölgede yoğun gayrimüslim nüfusun yansıması olarak İstanbul Ortodoks Patrikliği İngiltere’ye mektup göndererek ülke dışından yardım istemeye teşebbüs etmiştir. İngiliz Canterbury Başpiskoposu bir açıklamasında

İngiltere'nin Osmanlı'daki menfaatlerini göz önünde bulundurarak afetzedelerde yardım yapması ve bulunması gerektiğini ilan etmiştir. Tüm bunları göz önünde bulundurarak; yurtdışıyla bağlantılı olan kitlenin mağduriyetlerini gidermeye kamu kurumları hassasiyet göstermiştir. Huzursuzluk çıkmaması için depremin hemen ardından imkânlar dâhilinde olabildiğince hızlı ve yüksek miktarda yardım yapılmaya çalışılmış, özel kurumlar da yönlendirilmiştir.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti acil yardım konusunda hükümetin açığını büyük ölçüde kapatmıştır. Bu alanda başarılı olmuş hem yardım toplamış hem de ihtiyaçları giderilmesine katkı yapmıştır. Ayrıca kamu ile toplumsal bütünleşmenin bir yansıması olan cemiyete yardım yapanlara mükâfat için madalyalar verilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Londra Sefâreti İngiltere'de yapılan yardımlarda memnuniyet verecek seviyede işlevini yerine getirmiştir. Başarısı görülen Ahmet Tevfik Paşa hem İngiliz hem de Osmanlı hükümeti tarafından tebrik ve taltif edilmiş, kariyerini olumlu etkileyen bir süreci tamamlamıştır.

Kaynakça

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dâhiliye Nezâreti Hapishaneler Müdüriyeti (DH.MB.HPS) 26-9/2-1

Dâhiliye Nezâreti Mütenevvia (DH.MTV) 16-2/29-2

Hâriciye Nezâreti Londra Sefâreti (HR.SF) 3.656/3.16.

Maârif Nezâreti Mektubi Kalemî (MF.MKT)1180-87/01-02.

Mâlîye Nezâreti Emlâk-ı Emiriyye Müdüriyeti (ML.EEM) 943-04/01.01

Meclis-i Vükelâ Mazbataları (MV) 169-63/01-01

Araştırma ve İnceleme Eserler

Ali Tevfik (1318). *Memalik-i Osmaniye Coğrafyası*, 3. Cilt, Kasbar Matbaası, İstanbul.

Altınok, Y.- Alpar, B.- Yaltrak, C. (2003). “Şarköy-Mürefte 1912 Earthquake's Tsunami, Extension of the Associated Faulting in the Marmara Sea, Turkey”, *Journal of Seismology*, S.7, s. 329-346.

Altınok, Y., Tinti, S., Alpar, B., Yalciner, A.C., Ersoy, S., Bortolucci, E. and Armigliato, A. (2001). “The Tsunami of August 17, 1999 in Izmit Bay, Turkey”, *Natural Hazards*, S. 24 (2), s. 133-146.

Aras, D. (2013). *Edirne'de 1912 Marmara Depremi ve Afet Yönetimi*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Edirne Vilayet Salnamesi (1319). Edirne Vilayet Matbaası, Edirne.

Edirne Vilayet Salnamesi (1310). Edirne Vilayet Matbaası, Edirne.

Karacakaya, R. (2001). *Şarköy-Mürefte Depremi (1912)*, Tarih Boyunca Anadolu’da Doğal Afetler ve Deprem Semineri, İstanbul Üniversitesi Tarih Araştırma Merkezi, Globus Yayınevi, İstanbul.

Karpat, K. (2010). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul.

M. Sadi (1328). *Marmara Havzasının 26-27 Temmuz 1328 Hareket-i Arzı*, Resimli Kitap Matbaası, İstanbul.

Mürefte Gençler Birliği (1339). *Mürefte Kazası Hakkında Coğrafi, İktisadi Malumat-ı Mücmele*, Tekirdağ.

Özturgut, Y. C. (1985). *Yağmalanan Belde (M.Ö.1190-M.S.1985): Şarköy, Mürefte, Hoşköy, Güzelköy, Mursallı, Gaziköy*, Kent Matbaası, Tekirdağ.

Vogt, J. (2001). “Osmanlı Topraklarında Tarih Boyunca Depremsellik: Batılı Kaynaklardan ve Tanıkların İfadelerinden Örnekler”, *Osmanlı İmparatorluğunda Doğal Afetler*, ed.: Elizabeth Zachariadou, çev.: Gül Çağalı Güven, Saadet Öztürk, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Yaltrak, C., Alpar, B., Sakınç, M. and Yüce, H. (2000). “Origin of the Strait of Çanakkale (Dardanelles): regional tectonics and the Mediterranean-Marmara incursion”, *Marine Geology* S. 164, s. 139–156.

ÇANAKKALE SAVAŞLARI'NDA ÇAKALTEPE BATARYASI*

ÇAKALTEPE BATTERY IN THE ÇANAKKALE BATTLES

Murat KARATAŞ** -Buğra TERZİ***

Makale Bilgisi

Başvuru: 20 Temmuz 2023
Kabul: 25 Eylül 2023

Article Info

Received: July, 20, 2023
Accepted: September, 25, 2023

Öz

Birinci Dünya Savaşı'nın önemli cephelerinden birisi olan Çanakkale'de, boğazın korunması amacıyla kıyılara yerleştirilen sahil bataryaları, 18 Mart 1915 tarihinde Osmanlı Devleti'nin kazandığı zaferin en önemli etkenlerden biri olmuştur. 18 Mart 1915 tarihinden sonra da boğaza yeni bataryalar eklenmiştir. Bu eklenen bataryalar, olası yeni bir donanma taarruzuna karşı hem boğaz geçişini engellemek hem de Çanakkale Boğazı'nın Avrupa yakasında devam etmekte olan kara muharebesine destek olmak amacıyla oluşturulmuştur.

Çakaltepe Bataryası, Çanakkale Boğazı'nın Anadolu yakasında konumlandırılarak 1915 yılının mayıs ayında oluşturulmaya başlanmış ve haziran ayında faaliyete geçmiştir. Kurulduğu anda faal bir çatışma alanı olmayan Anadolu Yakası'nda, Çanakkale Savaşları'nın sonuna kadar da faaliyette kalmıştır. Özellikle Seddülbahir bölgesinin doğusunda görev yapan Fransız birliklerini rahatsız etmiştir. Fransız birlikleri de Çakaltepe Bataryası'nın faaliyetlerini engellemek için topçu ve gemi atışları ile faaliyette bulunmuştur.

Bu makalede Birinci Dünya Savaşı'nda Çanakkale Cephesi'nde aktif rol almış; savaş devam ederken kurularak yedi aydan fazla görev yapmış Çakaltepe Bataryası'nın kurulması ve Seddülbahir bölgesindeki Fransız birliklerine karşı faaliyetleri konu edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Birinci Dünya Savaşı, Çanakkale Cephesi, Fransız Sektörü, İntepe, Çakaltepe.

* "Bu çalışma Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince Desteklenmiştir. Proje Numarası: SBA-2021-3743"

** Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi; İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi; Tarih Bölümü; muratkrats@yahoo.com; ORCID: 0000-0003-3581-0735; Çanakkale-Türkiye.

*** Arş. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi; İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi; Tarih Bölümü; bterzi@yahoo.com.; ORCID: 0000-0002-8141-9764; Çanakkale-Türkiye.

Abstract

In Çanakkale -one of the most important fronts of the World War I- the coastal batteries placed on the shores to protect the strait had become one of the most important factors of the victory of the Ottoman Empire on March 18, 1915. After March 18, 1915, new batteries were added to the strait. These additional batteries were created to prevent the passage of the strait against a possible new naval attack and to support the ongoing ground battle on the European side of the Dardanelles Strait.

Çakaltepe Battery was established in 1915 by being located on the Anatolian side of the Dardanelles Strait and started to be operational in May. It remained in operation until the end of the Çanakkale Battles. In particular, it disturbed the French troops who was serving in the east of the Seddülbahir region.

In this article, the establishment of the Çakaltepe Battery, which took an active role on the Çanakkale Front in the World War I and served for more than seven months during the war, and its activities against the French troops in the Seddülbahir region are discussed.

Keywords: *World War I, Çanakkale Front, French Sector, Intepe, Çakaltepe.*

Giriş

Birinci Dünya Savaşı'nın önemli savaş alanlarından biri olan Çanakkale Cephesi, 1916 yılının ocak ayına kadar geçen bir yıldan biraz fazla bir süre içerisinde deniz, deniz altı, hava, kara ve kara altı (lağım) muharebeleri ile eşine ender rastlanan çeşitlikte bir muharebe alanı olmuştur. Saldıran açısından fazla çeşitlilikte saldırı araçları gerektiren bu muharebe, aynı zamanda savunan açısından da benzer ölçüde çeşitli savunma araçları ve yapıları gerektirmiştir. Denizaltı faaliyetlerine karşı önlemler, amfibi harekâta karşı piyade unsuru ile alınan önlemler, hava harekâtına karşı alınan önlemler, Çanakkale Cephesi'ni savunma açısından çeşitlendiren hususlar olmuştur.

Çanakkale Boğazı tahkimatı, sabit tabyaların yanı sıra bataryalar oluşturularak kuvvetlendirilmiştir. Özellikle 3 Kasım 1914 tarihli bombardımandan¹ sonra "alarm" niteliğine dönüşen savunma çabası, Çanakkale Boğazı'nın her iki yakasını da kuvvetlendirmeye yönelik adımların atılmasına yoğunlaşmıştır. Hazırlanan savunma planı² ve yapılan hazırlıklar,

¹ Onur Kuşku, "Savaşın Ayak Sesleri: Seddülbahir 3 Kasım 1914 Bombardımanı", *Anafarta*, S. 7, İstanbul 2020, s. 111-116.

² Murat Karataş, "Türk Ordusu'nun Çanakkale Cephesi'ni Savunma Planı", *100. Yılında Birinci Dünya Savaşı*, ed. Ümit Özdağ, Kripto Yayınevi, Ankara 2014, s. 297-316.

18 Mart 1915 tarihinden sonra Müttefik Filo'nun tekrar Çanakkale Boğazı'nı geçme arzusuna cesaret etmesini engelleyecek derecede sonuç doğurmuştur.

Çanakkale Boğazı'nı tahkim etme çalışmaları, 18 Mart 1915 tarihindeki Boğaz Zaferi'nden sonra da devam etmiştir. Çakaltepe Bataryası, bu bataryalardan biridir. Çakaltepe Bataryası, Çanakkale Boğazı'nı savunmakla görevli Müstahkem Mevkii Komutanlığı'nca, 18 Mart 1915 saldırısı geçtikten aylar sonra Anadolu Yakası'na kurulmuş bir savunma yapısıdır. Öyle ki 25-27 Nisan 1915 tarihleri arasında iki gün süren Kumkale Muharebesi de bittikten sonra, Çanakkale Boğazı'nın Anadolu Yakası, aktif bir çatışma alanı değildir. Buna rağmen Erenköy Koyu'na hâkim bir bölge olarak Çakaltepe üzerine bir batarya inşa edilmesi kararı verilmiş ve bu karar Rumeli yakasında muharebeler devam ederken Anadolu yakasında göreve başlamıştır. Batarya, Çanakkale Boğazı'nın Anadolu yakasında, Karanlık Liman'daki koruganlar ile Topçamlar Tabyası arasında bulunan Çakaltepe'den ismini almıştır.

Çanakkale Cephesi'nde kara muharebelerinin başladığı 25 Nisan 1915 tarihinde, Fransız birlikleri Çanakkale Boğazı'nın Anadolu yakasındaki Kumkale sahiline çıkarma yapmış; iki gün devam eden çarpışmadan sonra bölgeyi tahliye ederek³ Rumeli sahilinin Seddülbahir kısmına yerleşmiştir. Kumkale Muharebesi'nden sonra Çanakkale'nin Anadolu yakasında hiçbir müttefik askeri kalmamış; kara muharebeleri Çanakkale'nin Rumeli yakasında, Gelibolu Yarımadası'nda devam etmiştir.

İngiliz Askeri Tarihçi Aspinall Oglander, kara muharebeleri başladıktan sonra Seddülbahir bölgesine yerleşen Fransızlar ile ilgili olarak 1915 yılının haziran ayı için "Fransızların sağ cenahı ve bütün Fransız geri mıntıkası Anadolu sahilindeki hareketli Türk bataryalarının yan ateşine maruzdu"⁴ ifadelerini kullanmıştır. Anadolu yakasına konuşlanan Türk topçu birlikleri, kara muharebeleri boyunca Çanakkale Boğazı'nı aşar biçimde, Anadolu Yakası'ndan Rumeli Yakası'na atışlar gerçekleştirerek Seddülbahir bölgesindeki Fransız birliklerine zayıf verdimişti. Fransızları bu yan ateş maruz bırakan bataryalardan biri de Çakaltepe Bataryası idi.

³ Çanakkale Cephesi'nde Kumkale Muharebesi için bk. Mehmed Celaleddin, *Harb-i Umumide Çanakkale Muhaberat-ı Berriyesi Kumkale Muharebatı*, yay. haz. Murat Karataş, Nobel Yayınevi, Ankara 2007; Yeşim Karayar, *Çanakkale Savaşları'nda Anadolu Yakası'nın Savunması ve Kumkale Muharebesi*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilimdalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 2021. Hüsnü Özlü, "Birinci Dünya Savaşı'nda Çanakkale Muharebeleri'nde Fransızların Anadolu'ya Geçme Girişimi ve Kumkale Savunması", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S. 64, Ankara 2019, s. 313-338.

⁴ General C.F. Aspinall Oglander, *Büyük Harbin Tarihi Çanakkale Gelibolu Askeri Harekâtı*, C. 2, Arma Yayınları, İstanbul 2005, s. 45.

Bataryanın Kuruluşu ve Teknik Özellikleri

Çakaltepe Bataryası, 27 Nisan 1915 tarihinde Anadolu sahilinin Fransızlar tarafından tahliye edilmesinden sonra Çanakkale Boğazı'nı savunmakla görevli Müstahkem Mevki Komutanlığı'nın emriyle kurulmaya başlanmıştır. Mayıs ayında inşaatına başlandığı anlaşılan⁵ batarya, kısa zamanda faal hale getirilmeye çalışılmıştır. 11 Mayıs 1915 tarihinde bölgeyi ziyarete giden Haydar (Alganer) Bey hem Çanakkale Boğazı geçişi engellemek hem de Boğaz'ın karşı yakasına konumlanmış olan Fransız birliklerine topçu ateşi ile zayılatmak amacıyla kurulmaya başlanan Çakaltepe Bataryası hakkında bilgi vermiştir. İnşaatında birçok askerin çalıştığını günlüğüne kaydeden Haydar Bey, İstanbul'dan gelecek 15'lik topların henüz ulaşmamış olduğunu ve bataryanın ancak 20 güne kadar faal hale gelebileceğini, inşaattan sorumlu iki subaydan birisi Yüzbaşı Halil Bey'den öğrenmiştir.⁶

15'lik top (150mm) olarak ifade edilen top, uzun menzilli gemi toplarıdır. 150/40'lık bu gemi toplarından 5 adedi Dardanos Bataryası'na; 2 adedi Gözcü Baba Bataryası'na, 2 adedi Subaşı Bataryası'na ve 4 adedi Çakaltepe Bataryası'na olmak üzere Çanakkale Boğazı'na 14 adet konuşlandırılmıştır.⁷ Bu 150 mm'lik toplarından 4 adedi, Çakaltepe Bataryası'nın silahını oluşturmuştur.⁸ Maksimum atış menzili 8.5 mil (13,7 km) olan bu Krupp markalı gemi topu⁹, Alçitepe dahil olmak üzere neredeyse tüm Seddülbahir bölgesini ateşe tutabilecek kapasitededir. Aslında Anadolu Yakası'na yerleştirilen topların kısa ve uzun menzilli olmasının stratejik etkisi bir yana, elde fazla olan mermileri kullanabilmek için cephane durumuna göre hareket edildiği de anlaşılmaktadır ki Çakaltepe Bataryası'na, elde fazla sayıda bulunan 15'lik top mermilerini daha verimli kullanılmak için 15'lik top yerleştirildiği görülmektedir.¹⁰

Bir de 15/40'lık bu topun, gerçekte bir gemi topu olduğu düşünüldüğünde, gemiler için uygun olan bir silahın karaya konumlandırılarak aktif hale sokulduğu, Osmanlı Erkan-ı Harbiyesi'nin de 15 cm'lik bu topların

⁵ *Harp Ceridelerine Göre Çanakkale Savaşlarında 3. Ağır Topçu Alayı*, C. 1, yay haz. Buğra Terzi vd., ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2022, s. 383.

⁶ Haydar Mehmet Alganer, *Çanakkale Kara Savaşları Günlüğü*, Deniz Basımevi, İstanbul 2009, s. 24.

⁷ Bayram Akgün, *Boğaz'ın Fedailerini, Çanakkale Boğazı Muharebelerinde Türk Topçusu*, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul 2018, s. 205-206.

⁸ Çakaltepe Bataryası'nın Osmanlı Erkân-ı Harbiyesi tarafından hazırlanan vaziyet planı için bk. Ek 1.

⁹ Fahri Türk, "Krupp Firması", *Çanakkale Savaşları Ansiklopedisi*, ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayını, İstanbul 2023.

¹⁰ Hermann Lorey, *Çanakkale'de Deniz Harbi*, İlgü Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 212-213.

yerleştirilme planları hazırladığı görülmektedir. Bu plana sadık kalınarak hazırlanan batarya da 25 adet mermi için cephane girintileri, tabanca kaidesi altında beton yapı, dar iletişim siperi ve siper korkulukları bulunmaktadır.¹¹

Bataryanın Faaliyetleri

1915 yılının mayıs ayının sonunda Çakaltepe Bataryası, küçük eksiklikler olsa da büyük oranda bitirilmiştir. Bu zamanda Hasan Mevsuf Mıntıkası'nda görevli bulunan bir bölük kadar kuvvet, Çakaltepe Bataryası'nda görevlendirilmek üzere yola çıkmıştır. 3'üncü Alây Kumândânı Yarbey Ömer Zeki Bey, 30 Mayıs 1915 tarihinde Hasan-Mevsuf Mıntıkası Kumândânlığı'na gönderdiği yazıda, "Çakaltepe'ye gidecek olan bölük şimdi hareket edecektir" emrini vermiştir.¹²

Çakaltepe Bataryası Kumandanlığı'na Yüzbaşı Nazmi Efendi atanmıştır. Nazmi Efendi, bataryanın mükemmel hale getirilmesi amacıyla haziran ayının başından itibaren çalışmalara başlamıştır. Nazmi Efendi, top kamalarının tamir edilmesi için kamacı ve kereste işleri için marangoz; kazma, kürek, el arabası, lamba, tıpa ve hartuç anahtarları gibi alet ve edevat gönderilmesini talep etmiştir. Aynı zamanda sıhhiyelerin ve askerlerin kullanması için kaput ve ayakkabı gibi eksiklikleri gidermeye gayret etmiştir.¹³

3'üncü Alây Kumândânı Yarbey Ömer Zeki Bey de Çakaltepe Bataryası'nın tahkim edilmesi için 5 Haziran 1915 tarihinde Orhaniye Tabyası'ndan bir dürbün neferi ile bir el arabasının Yüzbaşı Nazmi Bey'e acilen gönderilmesini sağlamıştır.¹⁴ 20 Haziran 1915 tarihinde Hasan-Mevsuf Bataryası'ndan 143 adet tahrîb dânesi ile 39 adet tıpalı dânesini Çakaltepe Bataryası'na göndermiştir.¹⁵ İlave olarak 586 adet de hartuç dânesi yollamıştır.¹⁶ Bataryanın nakliye vasıtaları güçlendirilmiş, bir iki mekkare ile yapılan taşıma işinin yetersiz olması nedeniyle 21 Temmuz günü iki nakliye arabası yollamıştır.¹⁷

Çakaltepe Bataryası, haziran ayının ortalarında ateş eder duruma getirilmiştir. Batarya ilk ateşini, 13 Haziran 1915 tarihinde gerçekleştirmiş;

¹¹ Gemi topu olarak üretilmesine rağmen kara üzerinde nasıl konumlandırılacağına dair, Osmanlı Erkân-ı Harbiyesi tarafından bir de çizim yapılmıştı. *ATASE (Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı) Arşivi*, BDH (Birinci Dünya Harbi Katalogu) Klasör Nu: 4619 Dosya Nu, 49 Fihrist Nu: 4-81. Bk. Ek 2

¹² *ATASE Arşivi*, BDH Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H25, Fihrist Nu: 18.

¹³ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H24, Fihrist Nu: 9-9a.

¹⁴ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H24, Fihrist Nu: 1-16

¹⁵ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H27, Fihrist Nu: 1, 19a.

¹⁶ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H27, Fihrist Nu: 1, 24.

¹⁷ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H34, Fihrist Nu: 1, 7.

saat 16.30'da Seddülbahir bölgesindeki düşman topçusu ile karşılıklı bir top atışı düellosu yaşanmıştır. Top atış düellosu, neredeyse her gün devam etmiştir. Kimi zaman Çakaltepe'nin atışları kimi zaman Seddülbahir'deki Fransız topçusunun atışları karşılıksız kalırken her iki taraf da başlayan bir atışa karşı anında cevap vermeye gayret etmiştir. Temmuz ayı sonuna kadar Çakaltepe Bataryası, 15 Haziran 1915 gecesi saat 21.00'da ateş etmiştir. 17 Haziran günü saat 19.00'da, 18 Haziran günü saat 18.00'da, 21 Haziran günü saat 21.30'da, 28 Haziran günü saat 11.30'da 29 Haziran günü saat 14.50'de, 30 Haziran günü saat 19.30'da ve gece saat 00'da, 1 Temmuz günü saat 04.50, 12 Temmuz günü saat 07.15'te, 13 Temmuz günü saat 16.00'da, 20 Temmuz günü saat 23.05'te, 21 Temmuz günü saat 10.45'te, 22 Temmuz günü saat 16.30'da, 21 Temmuz günü saat 10.45'te, 22 Temmuz günü saat 16.40'ta atışlar yapmıştı.¹⁸ Seddülbahir bölgesindeki Fransız topçusu ise 18 Haziran saat 18.50'de, 18 Haziran günü saat 18.00'da 28 Haziran günü saat 11.30'da, 29 Haziran günü saat 14.50'de, 9 Temmuz günü 07.00'da, 12 Temmuz günü saat 07.15'te, 21 Temmuz günü saat 10.45'te, 22 Temmuz günü saat 16.40'ta, 24 Temmuz günü saat 17.00'de, 30 Temmuz günü saat 21.30'da karşılık vermiştir.¹⁹ Tüm bu, iki yaka arasındaki karşılıklı top atışları, Çanakkale Cephesi kapanana kadar devam etmiştir. Çanakkale Cephesi kapanmadan hemen önce 1915 yılı sonunda Çakaltepe'de 150 mm'lik 4 adet topun halen aktif olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.²⁰

Çakaltepe Bataryası'nın Fransız Sektörüne Etkisi

Seddülbahir bölgesindeki Fransız birlikleri de Anadolu yakasındaki Türk bataryalarına ateş etmek için menzili uzun topçu birliklerini konuşlandırmışlardır. Ancak Çanakkale Boğazı'nın içerisine girebilen Suffren, Saint Louis, Henri IV, Gaulois, Patrie gibi çeşitli zırhlılar da muharebe boyunca küçük hedefli olarak Türk bataryalarına atışlar gerçekleştirmiştir. Bu bakımdan Fransız birlikleri için savaş gemisi kullanmak gibi bir avantaj söz konusudur. Bu durum, muharebeler anında tutulan günlüklere yansımıştır. İhtiyat Zabiti Kazım Şakir, konuya dair günlüğüne "Düşman gemileri vakit vakit harabelerin sağına düşen Çakaltepe ve soluna düşen İntepe'deki toplarımıza mermiler atıp duruyorlar." ifadelerini yazmıştır.²¹

¹⁸ ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H26, Fihrist Nu: 21; H27, Fihrist Nu: 1a; 9; 15a, 21; Dosya Nu: H28, Fihrist Nu: 21; Dosya Nu: H29, Fihrist Nu: 1, 2, 2a, 7a; H32, Fihrist Nu: 11, 18; H33, Fihrist Nu: 25a; H34, Fihrist Nu: 4, 7a, 14.

¹⁹ ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H27, Fihrist Nu: 15, 15a; H28, Fihrist Nu: 23; H29, Fihrist Nu: 1; H31, Fihrist Nu: 14a; H32, Fihrist Nu: 11; H34, Fihrist Nu: 7a, 14, 23; H36, Fihrist Nu: 5.

²⁰ *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*, VIII. Cilt, Deniz Harekâtı, Gnkur. Basımevi, Ankara 1976, s. 152-153.

²¹ Kazım Şakir, *1915 Gelibolu Harbi Günlüğü*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2015, s. 81.

Fransız topçu birlikleri nöbetleşe olarak devraldıkları atış talimlerini Anadolu yakası istikametine yoğun bir şekilde yöneltmeye, Çakaltepe Bataryası'nın faaliyete geçmesinin ardından başlamıştır. Bu atışlar, çoğu zaman harita kullanmadan ve uçak gözetleme raporlarına dayanmadan yapılmıştır. “Bizim vazifemiz, kıtaatımızın yan ateşine alan Anadolu tarafındaki Türk bataryalarına, mümkün olduğu kadar şiddetle ateş ederek onları susturmaya çalışmaktır” ifadelerini kullanan Fransız sektöründe görevli Topçu Teğmeni Henry Feuille, zırhlıların Anadolu sahillerine isabetli isabetsiz, lüzumlu lüzumsuz atışlar yapıp durduğundan söz etmiştir. Boğazın iki yakasında bulunan, kimi zaman isabetli kimi zaman isabetsiz yapılan top atışı düellosu hakkında Feuille, günlüğüne şu şekilde not düşmüştür: “6 Haziran sabahı daha pek erken Anadolu sahilinden mermi yağmuru başladı. Yüzümüzü gözümüzü yıkamaya vakit bulamadan toplarımızın başına biz de mukabil ateş açıyoruz. Düşman endahtı gittikçe isabetli oluyor. Bir mermi, bataryayı muhafaza eden kum dolu kasaların üzerinde pathyor.”²²

Anadolu Yakası'ndaki bataryalarını susturmak için Fransızlar 18 Haziran 1915 tarihinde bir gece baskını planlamışlardır. Topçu Kumandanı Binbaşı Aldebert, Anadolu sahilindeki Türk bataryasını imha etmek için 300 kişilik bir gönüllü birlik oluşturmaya başlamış; ancak bu operasyondan son anda vazgeçilmiştir.²³ Bu riskli plandan vazgeçilmesinin ardından Müttefik Filo'ya ait gemiler Çanakkale Boğazı'ndan girerek Anadolu yakasına daha fazla yönelmiştir. Nitekim 21 Haziran 1915 tarihinde Suffren, 4 Temmuz 1915 tarihinde IV Henry, 9 Temmuz 1915 tarihinde Gaulois; 21 Temmuz 1915 tarihinde Saint Louis zırhlısı, Çanakkale Boğazı'nın içlerine sokularak Anadolu Yakası'ndaki bataryaları bombalamıştır. Bu bombardımanlara karşı Anadolu Yakası'ndaki Türk topçuları da yanıt vermiştir. Öyle ki Seddülbahir bölgesinde sabit kalan her türlü Müttefik tahkimatı, bu bombardımandan etkilenmiştir. Mermi yağmurları altında faaliyet yürüten Fransız Topçusu Henri Feuille, artık karaya oturtularak Fransız sektöründe sabit halde bekleyen River Clyde gemisinin Anadolu yakasından nasıl etkilendiğini “Plajda, bir liman yapılmıştı. Bu limanın toprak iskelesi, İngilizlerin Truva Gemisi dedikleri cesur River Clyde şilebinin pruvasına kadar dayanıyordu. Truva Gemisi, her gün Anadolu sahilindeki Türk bataryalarının savurdıkları gülleleri, gözünü kıpırdatmadan yiyip duruyordu.” ifadeleri ile aktarmıştır.²⁴

Fransız Seferi Kolordu Komutanı olarak görev yapan Henri Joseph Étienne Gouraud'nun 30 Haziran 1915 tarihinde Anadolu yakasından atılan bir top

²² Capitaine H. Feuille, *Face Aux Turcs, Gallipoli 1915*, Paris 1934, s. 95.

²³ Capitaine H. Feuille, 1934, s. 98-99.

²⁴ Capitaine H. Feuille, 1934, s. 141.

merminin isabeti ile yaralanması, Seddülbahir bölgesinde Fransız sektörünün yaşadığı en trajik olaylardan birisi olarak değerlendirilebilir.²⁵ Fransız generalin yaşadığı bu yaralanma olayına şahit olan Henry Feuille, o güne dair anılarına “Merminin patlamasıyla General Gouraud bulunduğu yerden sekiz metre ileriye fırlamış ve boş obüs kıtalarının üzerinden geçerek bir incir ağacının üzerinde asılı kalmıştır. General ağır surette yaralanmıştır. Sağ kolu kopmuş ve kalçası ile bacağı kırılmıştır. Bundan başka birçok küçük yaralar almıştır. Generalin ağaç üzerinde asılı kalan vücudu büyük ihtimalla indirilerek hastaneye nakledilmiştir” şeklinde not almıştır.²⁶

Fransız sektöründe Anadolu yakasından yapılan mermi atışlarının rutin bir hâl aldığı anlaşılmaktadır. Öyle ki Fransız generalin uğradığı bu talihsizliğin muharebeler boyunca diğer askerler açısından da yaşandığını söylemek mümkün görünmektedir. Nitekim 19 Temmuz 1915 tarihinde Anadolu Yakası’ndan atılan merminin, Bozcaada’ya gitmek üzere olan bir gemiye binmekte olan bir birlik üzerine düştüğü; 17 kişinin öldüğü ve 40 kişinin de yaralandığı görülmektedir.²⁷

Çakaltepe Bataryası’nda Yaşanan Sorunlar

Bataryadaki topların kamalarını tamir etme işi, oldukça probleme neden olmuş; gerek alay komutanının gerekse batarya komutanının, nitelikli²⁸ bir kamacı ustasının bataryada görevlendirilmesi yönündeki uğraşları, uzunca bir aradan sonra faydalı konuma sokulabilmiştir. Bu anlamda Kumkale Taburu Kamacısı İbrahim Usta, sadece Çakaltepe için görevlendirilmiş²⁹ ancak teknik uğraş gerektiren bu konuda İbrahim Usta yeterli çözümü üretememiştir. Batarya Komutanı Yüzbaşı Nazmi, atış esnasında çıkan kamaların yeniden yerlerine koyulamadığından şikâyet ederek, başka bir kamacının görevlendirilmesini Alay Komutanlığı’ndan şu şekilde talep etmiştir: “*Bugün esnâ-yı endâhtta kamalar çıktı. Buraya gönderilen kamacı, bunları anlamıyor(um) diyerek ızmâr-ı ‘aciz ediyor. Bu yüzden toplar mu‘attal kılındı. Lütfen ve merhameten ya Ahmed ya Hamdi veyâ Hasan-Mevsuf*

²⁵ Charles Baussan, “General Gouraud,” *Studies: An Irish Quarterly Review* 7, no. 27 (1918), p. 400-415.

²⁶ Capitaine H. Feuille, 1934, s. 104-105.

²⁷ Charles Roux, *Çanakkal’a Seferi*, çev. Mehmet Nihad ve Asım, Matbaa-i Askeriye, Dersa’adet 1337, s. 141.

²⁸ Çanakkale Savaşları esnasında teknik ve vasıflı elemanların rollerini gözler önüne seren bir çalışma için bk. Didem İlkem Cumalı, “Zaferde Bahsi Geçmeyen Kahramanlar: Kamacılar”, *Anafarta*, Sayı 16, İstanbul 2022, s. 10-19.

²⁹ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H28, Fihrist Nu: 6.

*Mıntıkası'ndaki Mehmed ustalardan birini burada ifâ-yı vazîfe etmek üzere sâ'at sür'at-i i'zâmı ehemmiyetle 'arz olunur.'*³⁰

Bataryadaki toplar, ateş edildikten kısa bir süre sonra tekrar ateşe hazır hale getirilmesi için kullanılan araç ve gereçlerin eksikliği, ciddi bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Gaz yağı, bez, anahtar, gibi eksikliklerin hızlıca karşılanması yönünde Batarya Kumandanı Yüzbaşı Nazmi'nin ısrarlı talepleri görülmektedir.³¹

Çakaltepe Bataryası'nın vazifesini kusursuz ve zamanında gerçekleştirebilmesi için yapılan bu uğraşlar etkili de olmuştur. İbrahim Arıkan harp hatırasına “Anadolu sahilinde, İntepe ve Çakaltepe'deki bataryalarımız düşman hatlarını yan ateşine alıyor ve Seddülbahir'deki düşman yükleme ve boşaltma noktası da alt üst oluyordu” ifadelerini not almıştır.³² Benzer şekilde Çakaltepe'nin kimi zaman bir uğrak yeri olduğu, bazı birliklerin sevk esnasında Çakaltepe'de konakladığı da anlaşılmaktadır. Bu konaklamaların Çakaltepe Bataryası'nın korunaklı, çukur ve gizli yerlere sahip olduğu için tercih edildiği de anlaşılmaktadır.³³ Belki de bu korunaklı yapısı nedeniyle Ressam Mehmet Ali Laga'nın 1915 yılına tarihlenen eşsiz Çanakkale Muharebe Alanı resimlerinden birisi de Çakaltepe Bataryası'dır.³⁴

Çakaltepe Batarya Şehitleri

Basına yansıyan bir habere göre Çakaltepe Bataryası'nın ilk şehidi, bir düşman uçağının bombardımanı sonucu olmuştur. “Vuku'ât-ı Harbiyye” başlığı verilen olaylar zincirinde “6 Haziran 1331 (19 Haziran 1915): Anadolu mintikasında: Öğleden evvel 9,30 da bir düşman tayyaresi Çakaltepe üzerine iki bomba attı ve bir nefer şehit ve bir nefer mecruh oldu.” şeklinde bir ifade kullanılmıştır.³⁵ Haberde ismi geçmese de bu ilk şehidin, Bursalı Ahmed oğlu Ahmed olduğu anlaşılmıştır.

İntepe-Çakaltepe mintikası içerisinde yer alan Çakaltepe Bataryası'nda görevli iken şehit olanlara dair Milli Savunma Bakanlığı'nın Şehitlerimiz

³⁰ ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H28, Fihrist Nu: 22.

³¹ ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H28, Fihrist Nu: 8.

³² İbrahim Arıkan, *Harp Hatıralarım- Bir Mehmetçiğin Çanakkale, Galiçya, Filistin Cephesi Anıları*, yay. haz. Selman Soydemir, Abdullah Satun, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, s. 58.

³³ 10 Eylül 1915 tarihinde İntepe'den yola çıkan birliğin Çakaltepe'ye geldiği ve “çukur ve gizli mahallerde karargâh” kurduğu ile ilgili veri için bk. İbrahim Arıkan, *Osmanlı Ordusunda Bir Nefer*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 33.

³⁴ Mustafa İzzet Çetin, *Ressam Mehmet Ali Laga ve Çanakkale Resimleri*, Çanakkale 1988. Ayrıca bk. Elvan Topallı, “Mehmet Ali Laga”, *Çanakkale Savaşları Ansiklopedisi*, Ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayını, İstanbul 2022. Mehmet Ali Laga'nın Çakaltepe Bataryası çizimi için bk. Ek 3.

³⁵ “Vuku'ât-ı Harbiyye”, *Tanin*, 24 Eylül 1915 (11 Eylül 1331.) No: 2432, s. 3.

listesi 4 (dört) adet şehit kaydı sunmaktadır.³⁶ Başka bir askerî veride ise 3'ü (3) Şehitlerimiz listesi ile uyuşan 6 (altı) şehit kaydı bulunmaktadır.³⁷ Bu hali ile Çakaltepe Bataryası'nda görevli iken şehit olan İstanbullu Mehmed Hikmet Paşa oğlu Ömer Samimi, Çorumlu Veli oğlu Ali, Kastamonulu Mustafa oğlu Tahir, Çanakkaleli Hacı Emin (veya Hacı Hüseyin) oğlu Ahmed, Bursalı Ali oğlu Nazif, Ankaralı Tahir oğlu Osman ve Bursalı Ahmed oğlu Ahmed'in künye bilgileri tespit edilebilmiştir.

Dönemin basınında olduğu gibi verilen zayıata dair arşiv belgelerinde,³⁸ hatta anılarda³⁹ dahi izine rastladığımız Çakaltepe'de, şehit olup defnedilen askerlere dair elde olan veriler, bölgede bir şehitliğin var olması gerektiğine dair de bilgi sunmaktadır. Üstelik yukarıda arz edilen kayıtların hastaneye tedavi için gelip vefat eden kişiler olduğu düşünüldüğünde defnedilen şehit sayısının daha fazla sayıda olduğu düşünülmektedir.

Savaş Sonrasında Çakaltepe Bataryası

Çakaltepe Bataryası'nın akıbetine dair net veriler olmasa da Çanakkale Savaşları'ndan hemen sonra varlığına dair veriler mevcuttur.⁴⁰ Birinci Dünya Harbi'nin hemen sonrasında kurulan İngiliz Komisyon'un görev aldığı Çanakkale'de, Çanakkale Muharebe sahasında kalan tahkimatlara dair bir çalışma yapılmıştır. Mitchell Raporu⁴¹ olarak bilinen bu belgede Çakaltepe Bataryası'na dair çeşitli veriler mevcuttur. Rapora göre Çakaltepe'de olduğu ifade edilen beş adet topun ikisi Birleşik filonun ateşleri sonucu kullanım dışı kalmış; kullanılan toplar da batarya mevkiinden yaklaşık 1.500 metre iç kesime götürülmüştür. Raporda "Çakaltepe Bataryası'nda bulunan toplar indirekt atış yapabilen seri atımlı toplardır. Bu açıdan Seddülbahir'deki İngiliz

³⁶ 1175 (İli Belli Olmayan), 3004 (Kastamonu), 595-596 (Çanakkale), 4349 (Bursa), 3732 (Ankara) ve 98 (Bursa) sıra numaralı kayıtlar için bk. *Şehitlerimiz: Osmanlı-Rus, Osmanlı-Yunan, Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya, İstiklâl, Kore, Kıbrıs, İç Güvenlik*, 5 Cilt, Milli Savunma Bakanlığı Yayını, Ankara 1998.

³⁷ *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 4620, Dosya Nu:53A, Fihrist Nu: 1-7.

³⁸ 17 Kanun-u evvel 1331 tarihinde Sufren zırhlısının açtığı ateşten Çakaltepe'de iki kişinin yaralandığı ile ilgili bk. *ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 4620, Dosya Nu. 53A, Fihrist Nu.1-6.

³⁹ 1894 doğumlu Çanakkale'in Bayramiç İlçesi doğumlu Recep Kutluer, topçu olarak katıldığı Çanakkale Cephesi'nde Çakaltepe'de görev aldığını ve vücudunun çeşitli yerlerinden yaralar aldığını söylemiştir. Bk. Cahit Önder, *7 Cephenin Gazileri Anlatıyor*, Nesa Ofset Matbaacılık, İzmir 2005, s. 19.

⁴⁰ 1915 yılının sonuna ait Almanca hazırlanmış bir kroki için bk. Ek 4.

⁴¹ 1919 yılının Ekim ayında İngiliz Savaş Bakanlığı'na Francis Herbert Mitchell tarafından sunulduğu anlaşılan ve Mitchell Raporu olarak bilinen bu çalışmayı tahliye açısından değerlendiren bir çalışma için bk. Buğra Terzi, "Mitchell Raporu'na Göre Gelibolu Yarımadası'nın Tahliyesi ve Tahliyenin Günümüz Tarih Yazımında Doğurduğu Sorunlar", *Anafarta Dergisi*, Sayı 17, İstanbul 2022, ss. 18-27.

ve Fransız harekâtını taciz etmek için oldukça uygundur.” ifadeleri yer almakta; “sipersiz” tahkimata sahip olduğu vurgulanmaktadır. Batarya cephanesinin batarya mevkiinin yakınında toprak kazarak oluşturulan sığınaklara istiflendiği belirtilmektedir.⁴²

Sonuç

Kurulduğu andan itibaren, faaliyete geçtiği 1915 yılının Mayıs ayından 1916 yılının Ocak ayına kadar geçen yedi aylık süre içerisinde Çakaltepe Bataryası, topçu personeli ile Çanakkale Savaşları'nın bir parçası olmuştur. 1915 yılının Mart ayından itibaren tüm Çanakkale Cephesi'nde Anadolu yakasının önemi ve etkinliğinin oldukça azaldığı düşünüldüğünde; Rumeli Yakası'ndaki Fransız sektörüne yönelik olarak Boğaz'ı aşan atışlarla düşmanı rahatsız etme amacına matuf olarak oluşturulmuş bu batarya, Gelibolu Yarımadası'ndaki şiddetli çarpışmalara kıyasla oldukça “güvenli(!)” bir alan olarak görülse de gemi topları ve uçak bombardımanından etkilenmiş; zayıf vermiş; şehit vermiştir. Bombardıman sonrası tekrar aktif hale gelebilmesi için teknik olarak olağanüstü çaba harcanmıştır. Özellikle bu konuda kamacıların faaliyetleri dikkat çekmiştir.

Çakaltepe Bataryası, Çanakkale'de kara muharebeleri devam ederken yedi aydan fazla bir müddet boyunca, Çanakkale Boğazı'nı geçen aşırı topçu ateşleri ile Seddülbahir bölgesindeki Fransız birliklerini rahatsız etmiş; zayıf vermelerine neden olmuştur. Bu nedenle Gelibolu Yarımadası'ndaki tüm müttefik askerleri arasında Fransız birliklerinin, Anadolu'dan yapılan topçu ateşlerine maruz kalmak ve kendisini bu yönde savunmaya çalışmakla farklı bir mücadele alanı olmuştur.

Çakaltepe Bataryası'nın, Çanakkale Savaşları'nın sonrasına tarihlenen verilerine ulaşılmıştır. Bu kapsamda 1919 yılına kadar varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir.

Kaynakça

Arşivler

ATASE (Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı) Arşivi, BDH (Birinci Dünya Harbi Katalogu)

ATASE Arşivi, BDH-Klasör Nu: 4619 Dosya Nu: 49 Fihrist Nu: 4, 81.

ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 4620, Dosya Nu:53A, Fihrist Nu: 1-7.

⁴² Report of the Committee Appointed to Investigate the Attacks Delivered on and the Enemy Defences of the Dardanelles Straits, 1919, s. 215, 446, 475, 481. Mitchell Raporda yer verilen Çakaltepe Bataryası teknik çizimleri için bk. Ek 5.

- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 4620, Dosya Nu: 53A, Fihrist Nu.1-6.
- ATASE Arşivi*, BDH Klasör Nu: 4623, Dosya Nu: 65, Fihrist Nu: 3-28.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 4623, Dosya Nu 65, Fihrist Nu: 3-29.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H24, Fihrist Nu: 1-16, 9-9a.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H25, Fihrist Nu: 18.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H26, Fihrist Nu: 21.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H27, Fihrist Nu: 1, 1a, 9; 15, 15a; 19a, 21, 24.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H28, Fihrist Nu: 6, 8, 21, 22. 23.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H29, Fihrist Nu: 1, 2, 2a, 7a.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H31, Fihrist Nu: 14a.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H32, Fihrist Nu: 18, 111.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H33, Fihrist Nu: 25a.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H34, Fihrist Nu: 1, 4, 7, 7a, 14, 23.
- ATASE Arşivi*, BDH, Klasör Nu: 5633, Dosya Nu: H36, Fihrist Nu: 5.

Kitaplar

- Akgün, B. (2018). *Boğaz'ın Fedailerini 2: Çanakkale Boğazı Muharebelerinde Türk Topçusu*, Dün Bugün Yarın Yayınları, İstanbul.
- Alganer, H. (2009). *Çanakkale Kara Savaşları Günlüğü*, Deniz Basımevi, İstanbul.
- Arıkan, İ. (2007). *Harp Hatıralarım- Bir Mehmetçiğin Çanakkale, Galiçya, Filistin Cephesi Anıları*, Yay, Haz.Selman Soydemir, Abdullah Satun, İstanbul-Timaş Yayınları.
- Arıkan, İ. (2010). *Osmanlı Ordusunda Bir Nefer*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*. (1976). VIII. Cilt, Deniz Harekâtı, Gnkur. Basımevi, Ankara.
- Çetin, M. İ. (1988). *Ressam Mehmet Ali Laga ve Çanakkale Resimleri*, Çanakkale.
- Feuille, H. (1934). *Face Aux Turcs, Gallipoli 1915*, Paris.
- Harp Ceridelerine Göre Çanakkale Savaşlarında 3. Ağır Topçu Alayı*. (2022). Cilt 1, Yay Haz. Buğra Terzi vd., Ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayınları, İstanbul.
- Lorey, H. (2018). *Çanakkale'de Deniz Harbi*, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Mehmed C. (2007). *Harb-i Umumide Çanakkale Muhaberat-ı Berriyesi Kumkale Muharebatı*, Yay. Haz. Murat Karataş, Nobel Yayınevi, Ankara.

- Oglander, A. (2005). *Büyük Harbin Tarihi Çanakkale Gelibolu Askeri Harekâtı*, C. 2, Arma Yayınları, İstanbul.
- Önder, C. (2005). 7 Cephenin Gazileri Anlatıyor, Nesa Ofset Matbaacılık, İzmir.
- Report of the Commitee Appointed to Investigate the Attacks Delivered on and the Enemy Defences of the Dardanelles Straits* (1919).
- Roux C. (1337). *Çanakkal'a Seferi*, Çev Mehmet Nihad ve Asım, Matbaa-i Askeriye, Dersa'adet.
- Şakir, K. (2015). *1915 Gelibolu Harbi Günlüğü*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Şehitlerimiz: Osmanlı-Rus, Osmanlı-Yunan, Trablusgarp, Balkan, Birinci Dünya, İstiklâl, Kore, Kıbrıs, İç Güvenlik*, (1998). 5 Cilt, Ankara: Milli Savunma Bakanlığı Yayını,

Makaleler

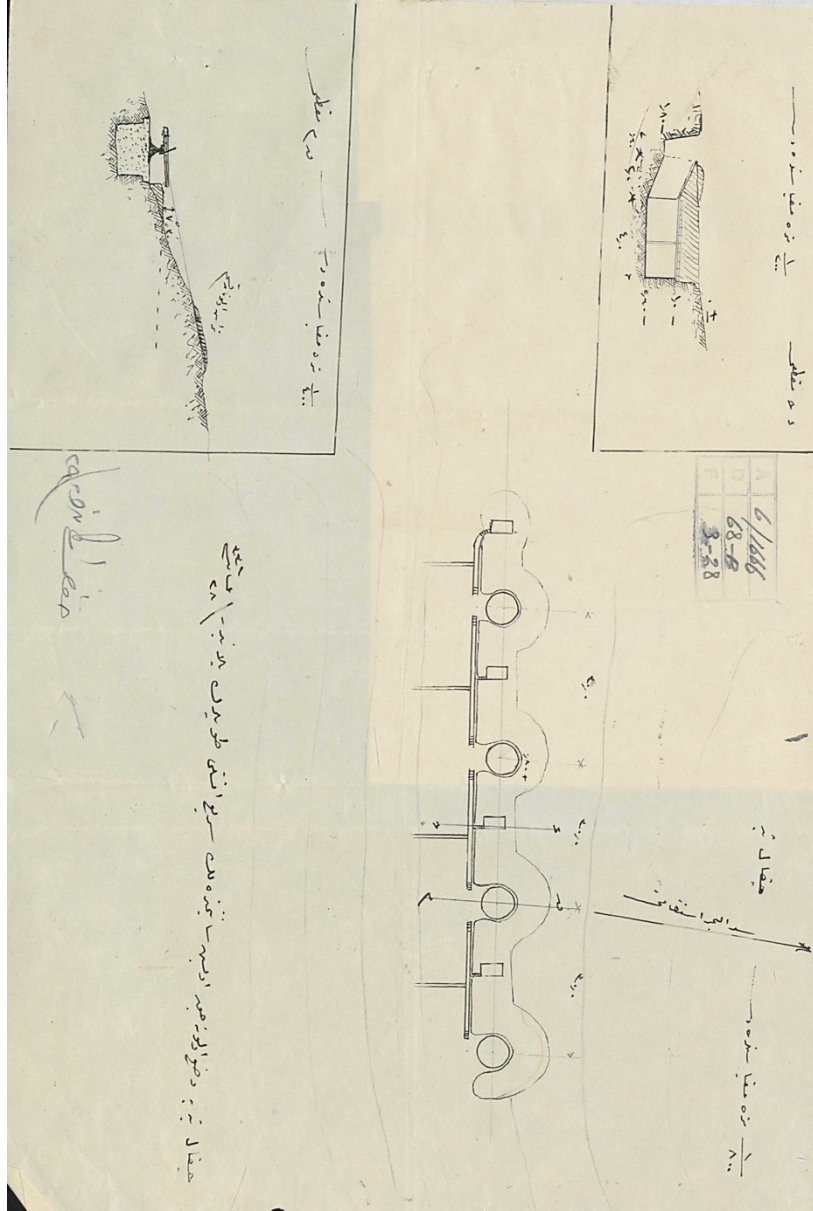
- “Vuku’at-ı Harbiye”, *Tanin*, 24 Eylül 1915 (11 Eylül 1331), No: 2432, s. 3.
- Baussion, C. (1918). “General Gouraud”, *Studies: An Irish Quarterly*, Review 7, no. 27, pp. 400-415.
- Cumalı, D. İ. (2022). “Zaferde Bahsi Geçmeyen Kahramanlar: Kamacılar”, *Anafarta*, Sayı 16, İstanbul, ss. 10-19.
- Karataş, M., “Türk Ordusu'nun Çanakkale Cephesi'ni Savunma Planı”, 100. Yılında Birinci Dünya Savaşı, Ed. Ümit Özdağ, Kripto Yayınevi, Ankara 2014, ss. 297-316.
- Kuşku, O., “Savaşın Ayak Sesleri: Seddülbahir 3 Kasım 1914 Bombardımanı”, *Anafarta*, Sayı 7, İstanbul 2020, ss. 111-116.
- Özlu, H., Birinci Dünya Savaşı'nda Çanakkale Muharebeleri'nde Fransızların Anadolu'ya Geçme Girişimi ve Kumkale Savunması, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi Sayı: 64, Ankara 2019.
- Terzi, B. (2022). “Mitchell Raporu'na Göre Gelibolu Yarımadası'nın Tahliyesi ve Tahliyenin Günümüz Tarih Yazımında Doğurduğu Sorunlar”, *Anafarta*, Sayı 17, İstanbul, ss. 18-27.
- Topallı, E. (2022). “Mehmet Ali Laga”, *Çanakkale Savaşları Ansiklopedisi*, Ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayını, İstanbul.
- Türk, F. (2023). “Krupp Firması”, *Çanakkale Savaşları Ansiklopedisi*, Ed. Murat Karataş, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yayını, İstanbul.

Tezler

- Karayar, Y. (2021). *Çanakkale Savaşları'nda Anadolu Yakası'nın Savunması ve Kumkale Muharebesi*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilimdalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 2021.

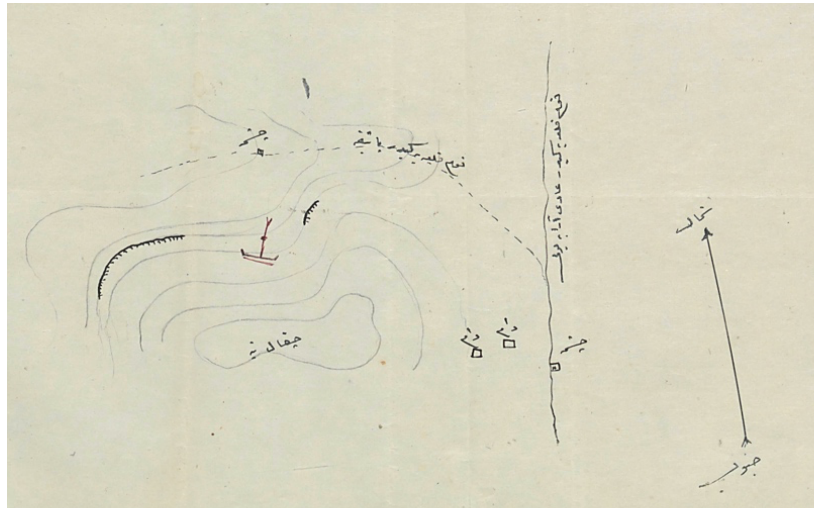
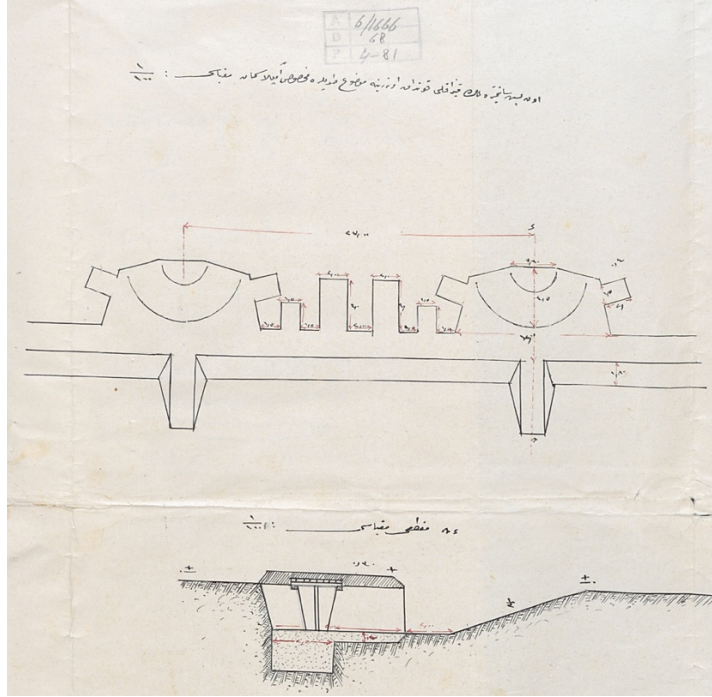
Ekler:

Ek 1: Çakaltepe Bataryası'nın Osmanlı Genelkurmayı Tarafından Hazırlanan Vaziyet Planı



Kaynak: ATASE Arşivi, BDH Klasör Nu: 4623, Dosya Nu: 65, Fihrist Nu: 3-28.

Ek 2: Çakaltepe'ye Yerleştirilecek 15'lik Topların Yerleşim Planı



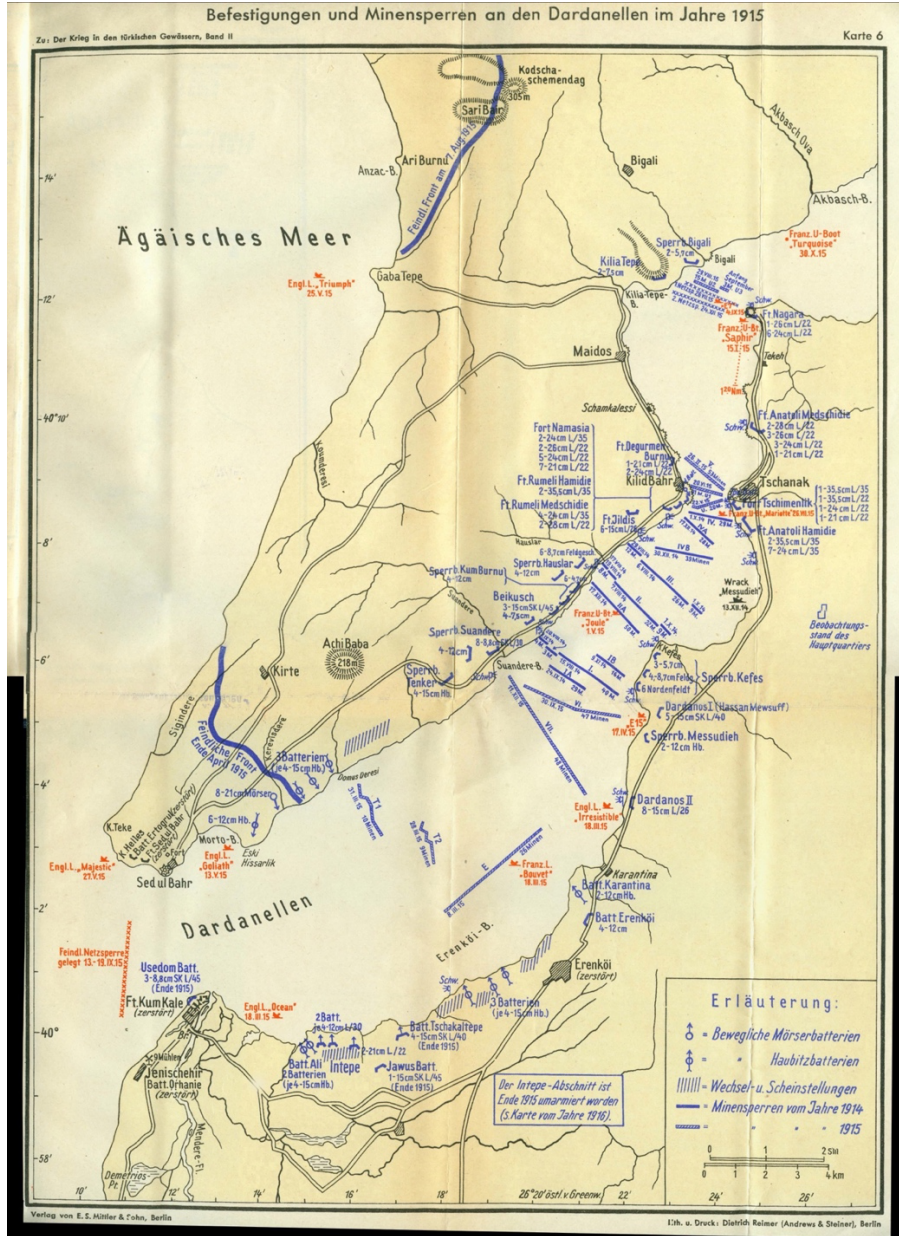
Kaynak: ATASE Arşivi, BDH Klasör Nu: 4619, Dosya Nu: 49, Fihrist Nu: 4-81;
ATASE Arşivi, BDH, Klasör Nu: 4623, Dosya Nu 65, Fihrist Nu: 3-29.

Ek 3: Mehmet Ali Laga'nın Çakaltepe Bataryası'nı Tasvir Eden Sulu Boya Çizimi
(8 Kasım 1916)



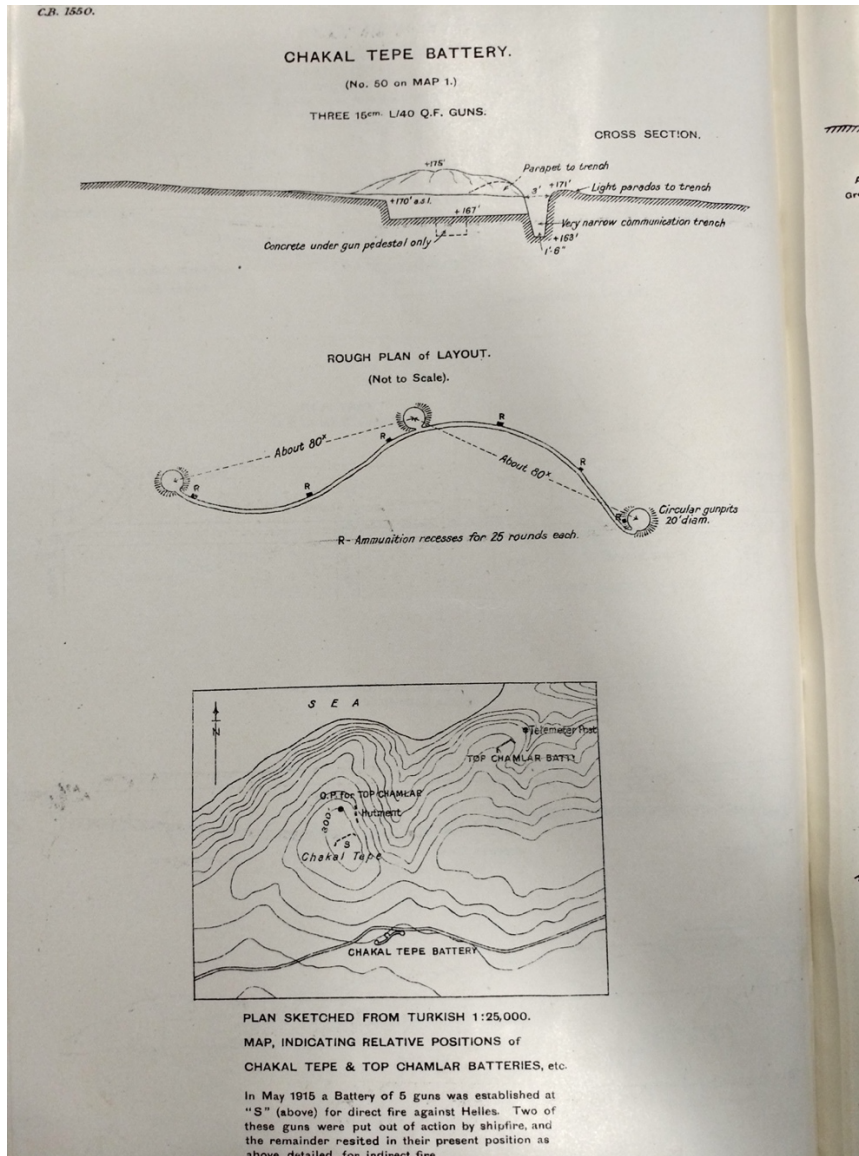
Kaynak: Çanakkale Deniz Müzesi Arşivi

Ek 4: 1915 Yılıın Sonunda Çakaltepe Bataryası'nda Mevcut Bulunan 4 adet 15'lik Top



Kaynak: Gunter Hartnagel Arşivi

Ek 5: 1919 tarihli Mitchell Raporu'nda Çakaltepe Bataryası'nın Vaziyet Planı



Kaynak: Report of the Committee Appointed to Investigate the Attacks Delivered on and the Enemy Defences of the Dardanelles Straits, 1919.

**ORTADOĞU'DA DİNSEL FORMASYONUN
DÖNÜŞÜMÜNE DAİR: VEHHÂBİLİĞİN YÜKSELİŞİ
KARŞISINDA TÜRKİYE, İRAN VE HİCAZ'IN
DAVRANIŞ KODLARININ ANALİZİ (1918-1926)**

ON THE TRANSFORMATION OF RELIGIOUS
FORMATION IN THE MIDDLE EAST: AN ANALYSIS OF
THE CODES OF CONDUCT OF TURKEY, IRAN AND
HEJAZ IN THE FACE OF THE RISE OF WAHHABISM
(1918-1926)

Ramazan SONAT*

Makale Bilgisi

Başvuru: 16 Aralık 2022
Kabul: 2 Nisan 2023

Article Info

Received: December, 16, 2022
Accepted: April, 2, 2023

Öz

Bu çalışma, Vehhâbîliğin Birinci Dünya Savaşı'nın bitimini müteakip Arap Ortadoğu'sundaki yükselişini onun temsilciliğini üstlenen Suûdîlerin, Mekke Emiri Şerif Hüseyin, Türk Millî Mücadele Hareketi Lideri Mustafa Kemal Paşa ve İran'ın hükümrani Rıza Han ile girdiği mücadeleler ve kurduğu münasebetler ekseninde açıklamayı amaç edinmiştir. Suûdîlerin, 1918 yılından sonra hangi araçları kullanarak Vehhâbîliğin yayılmasını sağlamaya çalıştıkları ve bu durum karşısında başta Şerif Hüseyin olmak üzere Ortadoğu'da yer alan diğer önemli güç odaklarının ne gibi aksiyonlar geliştirdikleri bu çalışmanın temel konusunu oluşturmuştur. Bu çerçevede çalışma iki temel üzerine bina edilmiştir. Birincisi, Suûdîlerin önderi İbn Suûd'un savaş sonrası Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan güç boşluğunu İngilizlerin desteği ile doldurma girişimi karşısında onun en büyük rakibi Şerif Hüseyin'in Mustafa Kemal Paşa ile inşa etmeye çalıştığı ilişkilere odaklanılmıştır. İkincisi, İran'ın hükümrani Rıza Han'ın Hicaz ve çevresine yönelik Vehhâbî yayılmacılığı karşısında Ankara Hükümeti ile ne tür bir ittifak içerisinde yer almak istediğine yoğunlaşmıştır. Son olarak çalışmada Vehhâbîliğin Arap Ortadoğusu'nda iyiden iyiye kendisini göstermesine ve İslam'ın kutsal alanları olarak kabul edilen Mekke ve Medine'de taraftar kazanmasına dönemin Mısır Kralı Fuad'ın ne şekilde yaklaştığına kısmen de olsa değinilmiştir.

*Dr. Öğr. Üyesi., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi; Kadirli Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi; Ramazansonat@hotmail.com; ORCID: 0000-0002-7189-5783; Osmaniye-Türkiye.

Anahtar Kelimeler: Vehhâbilik, Arap Ortadoğu'su, Suûdiler, Mekke Emiri Şerif Hüseyin, Mustafa Kemal Paşa.

Abstract

This study aims to explain the rise of Wahhabism in the Arab Middle East after the end of the First World War on the axis of the struggles and relations established by the Saudis, who assumed its representation, with the Emir of Mecca, Sharif Hussein, the leader of the Turkish National Struggle Movement, Mustafa Kemal Pasha and the ruler of Iran, Reza Khan. The main subject of this study is the means by which the Saudis tried to spread Wahhabism after 1918 and what actions were taken by Sharif Hussein and other important power centers in the Middle East in the face of this situation. In this framework, the study is built on two basis. Firstly, in the face of the Saudi leader Ibn Saud's attempt to fill the power vacuum that arose in the Arabian Peninsula after the war with the support of the British, it was focused on the relations that his greatest rival, Sharif Hussein, was trying to build with Mustafa Kemal Pasha. Secondly, it has been focused on what kind of alliance Rıza Khan, the ruler of Iran, wanted to be in with the Ankara Government in the face of Wahhabi expansionism towards the Hejaz and its environs. Finally, the way in which the Egyptian King Fuad of the period approached the fact that Wahhabism showed itself well in the Arab Middle East and gained supporters in Mecca and Medina, which are considered the holy places of Islam, was partially touched upon in the study.

Keywords: Wahhabism, Arab Middle East, Sharif Hussein, Mustafa Kemal Pasha, Saudis.

Giriş

Birinci Dünya Savaşı, Ortadoğu'nun idari ve siyasi haritasını değiştirdiği gibi aynı zamanda onun dinî formasyonunu derinden etkilemiştir. Zira çok uzun bir süredir adı geçen alanın hâkimi sıfatını taşıyan ve -her ne kadar resmiliği tartışılmakla birlikte- İslam'ın Sünni-Hanefî anlayışını benimseyip yayılmasına hizmet eden buna paralel olarak kurumsal yapısını bu düzleme oturtan Osmanlı Devleti'nin¹, artık yekpare bir oluşum olmaktan çıkıp yerini

¹ Devletin böyle bir yöneliminin olmasında Safevîlerin etkisiyle XV. ve XVI. yüzyıllarda gittikçe etkisini arttıran Şiiilik doğal olarak önemli bir rol oynamıştır. Bu kapsamda Osmanlı Devleti, ifade edilen süreçlerle birlikte hem Şiiiliğin yükselişinin önünü kesebilmek hem de temel dinî felsefesine uygunluktan ötürü sınırları içerisinde mahkemelerde Hanefî fihhının uygulanması ve medrese müfredatının düzenlenmesi gibi Sünniliği pekiştirici birtakım uygulamaları hayata geçirmekten geri durmamıştır. Hatta bu uygulamalar, devletin yıkılışına giden süreçte dahi Irak gibi Şiiiliğin etki alanı içerisinde yer alan birtakım noktalarda yeniden düzenlenerek tatbik edilmeye çalışılmıştır. Bu konuda bk. Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 189-190; Tahsin Özcan, "Osmanlılar: Dinî Teşkilât ve Görevliler", *DİA*, C. 33, 2007, s. 538; Recep Önal, "Osmanlı Coğrafyasında Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Benimsenmesi

irili ufaklı bir dizi devletlere/yapılara bırakması İslam'ın farklı yorumlarının iyiden iyiye gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır. Bu yorumlardan birisini simgelemesi bakımından, XVIII. yüzyılın ortalarına doğru Muhammed bin Abdülvehhâb önderliğinde Necid² adı verilen noktada filizlenip ardından bütün Arap Yarımadası'na yayılan zaman zaman etkinliği kayboldu dahi her defasında daha güçlü bir şekilde varlığını ortaya koyan Vehhâbilik³, savaşın bitimini sembolize eden 1918 yılından sonra kendisini apaçık bir şekilde başat anlayış/yorum şeklinde göstermeye çalışmıştır. Hiç kuşku yok ki böyle bir durumun ortaya çıkmasında da kendisine ve oğullarına birleşik bir Arap krallığı sözü verilmesine karşın bu hülyasının gerçekleşmeyeceğini anlayan Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in, artık Arap Yarımadası'ndaki rolünü, revizyonist bir anlayışla yavaş yavaş İslam dünyasının tamamına açılmaya

Üzerine Sosyo-Jeopo-Teolojik Analizler'', e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi, C. 10, S. 4, Aralık 2018, s. 1258-1275; Uğur Kurtaran, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi'', Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 8, Sonbahar 2008, s. 59-60; Ramazan Sonat, İşgal Kışkacı Altında Bağdat (1914-1918), Berikan Yayınları, Ankara 2021, s. 8-14. Bütün bunlar çerçevesinde şu söylenebilir ki devletin imparatorluğa dönüştüğü Sultan II. Mehmet döneminde hali hazırda Osmanlı tebaası dinî cemaat olarak tanımlanıp bu şekilde sınıflandırılmakla birlikte Sultan II. Mehmet'ten sonra tahtta çıkanlar onun oluşturduğu 'Tarih-i Kadime' -birtakım değişiklikler haricinde- sahip çıkmışlar lakin bu durum XIX. yüzyılda Osmanlı'nın kendi içerisinde yaşadığı birtakım bozulmalar neticesinde farklı bir boyut kazanmıştır. Bu ifadeyi biraz açmak gerekir ise devlet ilk etapta asli unsur olarak gördüğü Sünni Müslümanlar üzerinden kendisini şekillendirip diğer Gayrimüslim tebaasına farklı bir hukuki norm uygularken XIX. yüzyılda gelişen iç ve dış hadiselerden ötürü iyiden iyiye Sünni-Hanefiliği resmi bir anlayış şeklinde kabul ettiğini gösterme eğilimi içerisine girmiştir. Kemal H. Karpat, "Klasik Osmanlı Dini Kültürel Düzeninden Ulus-Devlete'', Osmanlı Hoşgörüsü, ed. Kemal H. Karpat-Yetkin Yıldırım, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 35-38.

² Tarihi kayıtlarda Arabistan Yarımadası'nın sahil şeridini oluşturan Tihame üzerinde yükselen, alçak kısımları Suriye ve Irak'a bakan alan şeklinde tanımlanmıştır. Bir başka tabirle Necid, çoğunlukla Orta Arabistan'da yer alan bir bölge şeklinde anılmıştır. Bu konuda bk. Zekeriya Kurşun, "Necid'', DİA, C. 32, 2006, s. 491-493.

³ Bu konuda çok ciddi külliyat olmakla birlikte Türkiye'de en ciddi çalışma Zekeriya Kurşun tarafından hazırlanmıştır. Kurşun'un kaleme aldığı (Zekeriya Kurşun, Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti (Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998) künyeli eser kendisinden sonra bu alanda ortaya çıkan eserlere adeta ışık tutmuştur. Zekeriya Kurşun'un haricinde Türkiye'deki Vehhâbilik çalışmalarının en önemli simalarından bir tanesi olan Selda Güner bu alana çok ciddi katkı sağlamıştır. Güner tarafından Türk akademik yazımına kazandırılan (Selda Güner, Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil Vehhâbi-Suudîler (1744-1819), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013) künyeli eser Vehhâbilik'in ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında son derece doyurucu bilgileri bünyesinde barındırması ile ön plana çıkmıştır. Ayrıca Ahmet Vehbi Ecer'in yayımladığı (Ahmet Vehbi Ecer, Tarihte Vehhâbi Hareketi ve Etkileri, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara 2001) künyeli eserde -her ne kadar tarihsel perspektif merkezli olmasa dahi- Vehhâbilik hakkında önemli detaylar yer almıştır. Bu üç temel çalışmanın haricinde Türkçe ve diğer dillerde kaleme alınmış Vehhâbilik doğrudan veya dolaylı açıdan konu edinen birtakım çalışmalara metnin ilerleyen sayfalarında yer verilmiştir.

başlayan Necid merkezli Suûd Hanedanına bırakmak zorunda kalması oldukça etkili olmuştur⁴.

Vehhâbiliğin, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yükselişe geçmesi/hâkim anlayış şeklinde kendisini tanıtmaya Osmanlı Ortadoğu'sunda kurulmaya başlayan -onun devamı niteliğindeki veyahut ondan izler taşıyan-devletlerin/yapıların ve İran'ın (Kaçar Hanedanı)⁵ dikkatini çeker hale gelmiştir. Bu devletler/yapılar içerisinde; özellikle Anadolu ve Trakya'da yavaş yavaş vücuda gelmeye başlayan Türkiye, onun yanı başında yeni bir oluşum içerisindeki İran ve İngilizlerin desteği ile ivme kazanan Şerif Hüseyin'in liderliğindeki Hicaz Haşimi Krallığı, Suûd Hanedanının yükselişe geçip Vehhâbiliğin İslam coğrafyasının tamamında hâkim kılma planı üzerine, bir başka deyişle onu kendi coğrafyalarına ve nüfuz alanlarına taşıma gayretleri karşısında bir dizi reaksiyon geliştirmişlerdir. Bu düzlemde hareketle çalışma, Necid merkezli Vehhâbiliğin 1918 yılı itibariyle Türkiye, İran ve Hicaz'ın karşı koyma çabalarına karşı İslam coğrafyasında ne şekilde yayılım gösterdiğine ve kendisine nasıl taraftar kazanabildiğine odaklanmıştır. Diğer bir açıdan bakıldığında ifade edilen süreçten sonra Türkiye, İran ve Hicaz'ın; Vehhâbiliğin İslam coğrafyasında yayılımı konusunda ne tür önlemler aldıkları, bu önlemleri ayrı ayrı mı yoksa birlikte mi hayata geçirdikleri, onların bu teşebbüsleri karşısında Suûd Hanedanının hangi kartları piyasa sürdüğü ve bütün bu gelişmeler karşısında ilgili anlayışın

⁴ Şerif Hüseyin, başta İngiltere olmak üzere emperyal güçlerin desteği ile Haziran 1916 tarihinde yayımladığı deklarasyon ile Osmanlı Devleti'ne karşı 'Arap bağımsızlık hareketini' başlattığını iddia edip bu uğurda çalışmış olsa da savaşın sonuna doğru kendisine verilen birleşik Arap krallığı sözünün yerine getirilmeyeceğini anlamıştır. Bu düzlemde hareketle Şerif Hüseyin, tüm Arapları tek bir çatı altında toplayıp arzu ettiği yönetim şeklini hayata geçirebilmek bir yana çok geçmeden Suûd Hanedanının yönettiği Necid merkezli Vehhâbilik anlayışının hem Hicaz ve çevresinde hem de Arap coğrafyasının farklı alanlarında yayılmasına engel olamamış ve kendisinden sonra yalnızca oğullarının Ürdün ve Irak gibi noktalarda krallığa getirilmeleri ile yetinmiştir. Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar*, çev. Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003, s. 204-208, 212-217, 221-226; James Barr, *Kırmızı Çizgi*, çev., Ekin Can Göksoy, Pegasus Yayınları, İstanbul 2016, s. 34-41, 47-57, 134-135; Kral Abdullah, *Biz Osmanlı'ya Neden İsyân Ettik?*, ter. Halit Özkan, Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s. ix, 95-vd.

⁵ 1795-1925 yılları arasında İran'ı yöneten bu Türk hanedanı hakkında Türkiye'de en ciddi çalışma Yılmaz Karadeniz tarafından hazırlanmıştır. Karadeniz tarafından Türk akademik yazımına kazandırılan (Yılmaz Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925)*, Selenge Yayınları, İstanbul 2013) künyeli eser Kaçarların İran'daki yüz otuz yıllık iktidarına ışık tutmakla birlikte onun son döneminde iktidarı nasıl Rıza Şah önderliğindeki Pehlevi Hanedanına bıraktığını izah etmesi ile de ön plana çıkmıştır. Ayrıca bundan sonra Kaçar Hanedanını tanımlamak için metinde genellikle İran lafzı tercih edilmiştir. Yine Abdolvahid Soofizadeh tarafından hazırlanan (Abdolvahid Soofizadeh, *Kaçar Hanedanlığı Döneminde Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1795-1925)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020) künyeli eserde Kaçarların İran'daki serencamı hakkında doyurucu bilgiler yer almıştır.

İslam coğrafyasında kendisine ne oranda taraftar kazanabildiği gibi sorulara bu çalışmada cevaplar aranmıştır. Yine bütün bunlara ek olarak dönemin Mısır Kralı Fuad’ın yukarıda adı geçen tarafların mücadelelerinden istifade ederek Müslümanların kutsiyet atfettikleri Mekke ve Medine gibi şehirlerde nasıl var olmak istediğine kısmen de olsa bu çalışmada değinilmiştir. Çalışmada bütün bu sorulara cevaplar aranırken başta arşiv vesikaları olmak üzere olabildiğince Türkçe ve İngilizce kaynaklara müracaat edilmiştir. Böylece çalışma çok farklı kaynakları bünyesinde toplayarak Türkiye’de Şerif Hüseyin Hareketinin gölgesinde kalmış Vehhâbiliğin İslam coğrafyasında Ortadoğu merkezli yükselişine bir parantez açmış ve ilerleyen süreçlerde bu çerçevede ortaya çıkması muhtemel eserlere kapı aralamayı hedeflemiştir.

Şerif Hüseyin Hareketinin Gölgesinde Vehhâbiliğin Yükselişini Sorgulamak: Suûd Hanedanının Tarih Sahnesine Çıkışı ve Osmanlı Tarih Yazımındaki Çarpıklıklar

Altı asır boyunca dünya siyasetinin içerisinde yer alıp çok geniş bir coğrafyada hüküm süren Osmanlı Devleti’nin nihayete ermesi hakkında bugüne kadar çok şey yazılıp söylenmiş olmakla birlikte -kanaatimizce- bütün bunlar genellikle siyasî, askerî, iktisadî ve sosyal boyutta kendisini göstermiştir. Bu ifadeyi biraz açmak gerekir ise çoğunluğunu tarihçilerin oluşturduğu sosyal bilimcilerin ‘*Darb-ı Mesel’i*⁶ şeklinde beliren Osmanlı Devleti’nin inkırazı konusu, şimdiye kadar temelde uzmanlarca siyasî, askerî, iktisadî ve sosyal konulara indirgenmiştir. Ancak şu bir gerçek ki bir devletin gelişimi ve dağılması için adı geçen alanlardaki gelişmeler kadar teolojik evrimin de önemli olduğunu düşünürsek Osmanlı Devleti’nin özellikle son dönemlerinde nasıl bir din anlayışı ile hareket ettiği ve bu anlayış karşısında hükmettiği alanlarda meskûn nüfus kitlesinin hangi davranış kodlarını geliştirdiği açıklanmaya muhtaç bir mesele şeklinde kendisini göstermiştir. Bu çerçevede, devletin ana omurgasını teşkil eden Müslümanların İstanbul’un belirlediği din anlayışından ne kadar bağımsız bir şekilde hayat sürdürdükleri veyahut zamanla ondan bağımsız/farklı bir din biçimi benimseyip benimsemedikleri buna paralel olarak benimsenen yeni dinî yorumların Osmanlı Devleti’nin teolojik sistemini ne şekilde sarstığı odaklanılması elzem bir konu şeklinde ortada durmuştur.

Bu gizemi -kısmen- ortadan kaldırmak maksadıyla; XVIII. yüzyılın ortalarına doğru Necid’te Muhammed bin Abdülvehhâb⁷ önderliğinde beliren

⁶ Yakup Kızılkaya, “Arap Dilinde Meselin Darbı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 42, Erzurum 2014, s. 285.

⁷ Nitekim onun fikri altyapısının oluşmasında kendisinin Bağdat, Basra, Medine, Şam ve Mekke gibi İslam beldelerinde ciddi zaman geçirmesi ve buralarda yer alan birtakım alimlerden

ve İslam'ı aslına rücu ettirme gayesi altında Kuran-ı Kerim'i mecazi anlamının haricinde olduğu gibi anlayıp Hz. Muhammed'den sonra hiçbir kimsenin sözünü dikkate almayan Vehhâbîlik⁸, kısa süre içerisinde Osmanlı Arap coğrafyasında kendisine alan kazanmaya başlayınca İstanbul'un tazyiki ile karşılaşmıştır. Şu bir gerçek ki Muhammed b. Abdülvehhâb liderliğindeki Vehhâbîliğin taraftar kazanmasında kurucusu Muhammed'in, şu anki Suûd Hanedanının⁹ atasını teşkil eden Dir'iyye Emiri Muhammed b. Suûd tarafından himaye edilmesi ve buna paralel bir şekilde kendi benimsediği anlayışı artık rahatlıkla yayabilmesi önemli rol oynamıştır. Hiç kuşku yok ki böyle bir anlayışın, Osmanlı Müslümanlarının yerleşik din anlayışını değiştirmesinden korkan ve din imgesi üzerinden Arap Yarımadası'ndaki siyasî nüfuzunun zedeleneceğine inanan İstanbul da Vehhâbîliğin çok fazla yayılmadan önünü kesmek hedefiyle bu anlayışa mensup grupların yalnızca Necid ve çevresinde değil aynı zamanda Mekke, Medine, Kerbela¹⁰, Şam ve Taif gibi noktalarda daha fazla baskı kurmamaları için XVIII. yüzyılın başlarında Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'yı aktif bir şekilde görevlendirmiştir. Hakikaten Mehmet Ali Paşa'nın İstanbul tarafından Vehhâbîliği dizginlemek için vazifelendirilmesi bu anlayışın tarihsel süreçteki gelişimi açısından kırılma noktasını oluşturmuş ve 1818 yılında bu anlayışın Dir'iyye'deki lideri konumunda bulunan Suûd Hanedanına mensup Abdullah

çeşitli dersler alması önemli bir rol oynamıştır. Bu meseleyi konu edinen bir çalışma için bkz: Michael Cook, "On the Origins of Wahhâbism", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 2, No. 2, 1992, s. 191-202.

⁸ Carol E. B. Choksy-Jamsheed K. Choksy, "The Saudi Connection: Wahhâbism and Global Jihad", *World Affairs*, Vol. 178, No. 1, May-June 2015, s. 25; Talip Küçükcan, "Some Reflections on the Wahhâbiya and the Sanûsiya Movements", *Belleten*, C. 61, S. 231, Ağustos 1997, s. 323-324; Kurşun, 1998, s. 20; Güner, 2013, s. 66-67.

⁹ Vehhâbîliğin ve buna bağlı olarak Suûdîlerin tarih sahnesinde kendisine önemli oranda yer açmasında/taraftar kazanmasında dış tesirlerin etkisi geçmişten günümüze tartışılmakla birlikte bu çerçevede Türkiye merkezli -ikinci dipnotta belirtilen- hazırlanan çalışmalarda bu durumdan pek bahsedilmemiştir. Bu durum şöyle açıklanabilir ki Vehhâbîliğin ortaya çıkışı ve gelişimini konu edinen Türkiye merkezli çalışmalar onu temelde Arapların iç dinamikleri çerçevesinde anlamlandırmaya çalışmışlardır. Bunda, ifade edilen çalışmaların başta Osmanlı Arşiv vesikaları olmak üzere konuyla alakalı temel kaynakları ciddi oranda inceleyip böyle bir kanaate ulaşması -kanaatimizce- önemli bir rol oynamıştır. Ancak konuyla alakalı Türkiye haricinde kaleme alınan bazı çalışmalarda Vehhâbîliğin ortaya çıkışı ve gelişimi İngilizlerin Yakındoğu politikası ile ilişkilendirilmiştir. Örneğin bu konunun önemli otoritelerinden birisi olan Gary Troeller'in kaleme aldığı (Gary Troeller, *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Sa'ud*, Roudledge, New York 2013) künyeli eser temelde İngiliz siyasetinin Vehhâbîliğin oluşum ve gelişim sürecindeki etkisine odaklanmıştır.

¹⁰ İran da bu süreçte, kendisi için oldukça önemli olan Irak'taki Kerbela ve Necef gibi kutsal Şii şehirlerine Vehhâbîlerin çeşitli saldırılar gerçekleştirmesi karşısında boş durmamış ve saldırıya maruz kalan dinî yapıların tamiratını üstlenmiştir. Karadeniz, 2013, s. 114; Güner, 2013, s. 136-139.

b. Suûd'un Mehmet Ali Paşa'nın gayretleri ile ele geçirilmesi neticesinde¹¹ Vehhâbiliğin Arap Yarımadası'ndaki yükselişine 1820'li yıllara gelmeden bir ket vurulmuştur. Netice itibariyle Vehhâbîlik, İstanbul'un Arap Yarımadası'nda Mehmet Ali Paşa'nın güç kazanmasını göze alarak¹² onun üzerinden gerçekleştirdiği karşı aksiyon sonucunda bir süreliğine dahi olsa gündemden düşürülmüştür¹³.

Mehmet Ali Paşa önderliğinde Vehhâbiliğin Arap Yarımadası'ndaki yayılımına ket vuran İstanbul, onun bir süreliğine gündemden düşmesini sağlayabilmiştir. Lakin Suûd Hanedanının kontrolü altında bulunan Vehhâbîlik çok geçmeden 1840'lı yıllardan itibaren bu kez Faysal b. Türkî vasıtasıyla Necid ve çevresinde yeniden palazlanmaya başlamıştır. Bunun üzerine İstanbul tarafından farklı bir yol izlenerek Vehhâbiliğin yayılım hızını kontrol altında tutabilmek maksadıyla Faysal b. Türkî'nin uhdesine Necid kaymakamlığı verilmiş fakat o benimsediği anlayışın Arap kabileleri arasında hızla taraftar kazanması için birtakım faaliyetler icra etmekten geri durmamıştır. Hatta o bu süreçte, Arap Yarımadası'nda etkin bir parametre olarak kendisini takdim eden İngilizler ile çeşitli münasebetler geliştirme arayışı içerisinde dahi olmuştur. Böylece Faysal b. Türkî'nin yeniden palazlandığı Vehhâbîlik, XIX. yüzyılın son çeyreğine gidilen süreçte ona ve doğal olarak Suûd Hanedanına tevdi edilen çeşitli idari görevler ile denetim altında tutulmak istenmiştir. Ancak Faysal b. Türkî'nin ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu Abdullah b. Faysal'ın İstanbul ile ılımlı ilişkiler geliştirme aşamasındayken Vehhâbiliği yalnızca Necid ve çevresine değil tüm Arap Yarımadası'na daha fazla yayma güdüsüyle hareket eden kardeşi Suûd tarafından bertaraf edilmesi ile çok daha radikal kararlara ihtiyaç duyulmuştur¹⁴.

¹¹ Abdullah b. Suûd'un, Mehmet Ali Paşa tarafından Dir'iyye'de kuşatılması ve akabinde gelişen olayları konu edinen ilginç bir çalışma için bkz: Michael James Crawford-William Henry Dyke Facey, "'Abd Allāh Al Sa'ūd and Muḥammad 'Alī Pasha: The Theatre of Victory, the Prophet's Treasures, and The Visiting Whig, Cairo 1818'", *Journal of Arabian Studies*, 7.1, April 2017, s. 44-62.

¹² Kendisi bu süreçten sonra gittikçe güçlenerek önce Suriye'de arkasından da Kütahya'da İstanbul tarafından gönderilen ordu birliklerini mağlup etmiş ve Osmanlı Devleti'nin uluslararası alanda çok zor bir duruma düşmesine neden olmuştur. Bu konuda bk. Zeine N. Zeine, *Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*, çev. Emrah Akbaş, Ark Yayınları, İstanbul 2020, s. 53-54; William L. Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 82-85.

¹³ Kamuran Şimşek, "'Mehmet Ali Paşa ve Vehhâbîler'", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XXI/42, Bahar 2021, s. 19-46; Peter Mansfield, *Ortadoğu Tarihi*, çev. Ümit Hüseyin Yolsal, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 85-86; Kurşun, 1998, s. 22-53; Güner, 2013, s. 121-vd; Ecer, 2001, s. 128-163; Choksy-Choksy, 2015, s. 26; Küçükcan, 1997, s. 325-326.

¹⁴ Kurşun, 1998, s. 67-108; Ecer, 2001, s. 166-167.

İstanbul, Vehhâbiliğin yayılımının engellenmesi ve Suûd Hanedanının Arap Yarımadası'ndaki etkinliğine ket vurmak amacıyla aynı zamanda bu süreçte birtakım bölgesel aktörleri piyasaya sürmekten imtina etmemiştir. Bu düzlemde Cebel-i Şammar Emirliğini temsil eden ve Arap kabileler arasında ciddi bir nüfuzu olan Reşidiler¹⁵, İstanbul tarafından ön plana çıkarılarak Suûdiler zayıflatılmak istenmiştir. Hakikaten Reşidiler, XX. yüzyıla girilen süreçte Necid ve çevresinde en etkin parametre şeklinde tecessüm ederek Suûdilerin ikinci planda kalmalarına neden olmuş ve İstanbul ile güçlü bağlar inşa etmeyi başarmışlardır¹⁶. Ancak Suûd Hanedanının XX. yüzyılın başında bu kez Reşidiler'i bertaraf etmesi İstanbul'un alandaki otoritesini iyiden iyiye sarstığı gibi sadece Necid ve çevresinde değil aynı zamanda bütün Arap Ortadoğu'sunda¹⁷ farklı denklemlerin ortaya çıkmasına kapı aralamıştır. Nitekim bu çerçevede en başta Suûdilerin, İbn Suûd önderliğinde 1902 yılında Riyad'ı ele geçirmesi uzun vadede Suûd Hanedanı ile Reşidiler arasında yaşanacak büyük çekişmenin fitilini ateşlemiştir. Akabinde yine Suûdilerin, - 1904 yılında İstanbul'un direktifi ile Bağdat'tan gönderilen çöl sıcağı ve koleradan zayıflayan ordu birliklerini geri çekilmeye zorlamalarının ardından¹⁸- 1906 yılında Reşidiler'in ciddi anlamda önem atfettiği Kasım'ı¹⁹ ele geçirmesi ise Reşidiler'in Suûdiler ile girdiği mücadelede saf dışı kalmasına sebebiyet vererek İstanbul'un artık Suûdiler ile farklı münasebetler geliştirmesini zaruri hale getirmiştir. Hakikaten bundan sonra İstanbul yalnızca Haîl ve çevresini kontrol edebilen Reşidiler ile münasebeti sınırlandırarak önce Suûdilerin siyasî gücünü tanımış ve arkasından İbn Suûd'u sırasıyla Kasım Kaymakamlığına en nihayetinde 1914'te yeni oluşturulan Necid Vilayetine vali olarak atamak zorunda kalmıştır. Böylece Suûdiler ile Reşidiler arasında uzun süredir devam eden güç mücadelesinden

¹⁵ Haîl ve Cebel-i Şemmer Bölgesi'nin yönetimini elinde tutan Reşidiler, 1921 yılına kadar Suûd Hanedanı ile büyük bir rekabet içerisine girse de en nihayetinde bu mücadeleden mağlup ayrılarak Arap Ortadoğu'sunda etkin bir parametre olmaktan çıkmıştır. Bu konuda bkz: Madawi al-Rasheed, "Reşidiler", *DİA*, C. 35, 2008, s. 19; Ayrıca Reşidiler'in tarihsel süreçte etkin bir parametre şeklinde ortaya çıkışı, gelişimi ve İstanbul ile ilişkilerini konu edinen son dönemde hazırlanmış diğer önemli bir çalışma için bkz: Said Tekeboğan, *İbn Reşid Ailesi ve Şammar Emirliği (1839-1918)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.

¹⁶ Rasheed, 2008, s. 19; Tekeboğan, 2016, s. 38-49; Kurşun, 1998, s. 133-150.

¹⁷ Ömer Kürkçüoğlu, *Türkiye'nin Arap Ortadoğu'suna Karşı Politikası (1945-1970)*, Barış Kitap, Ankara 2010, s. 2.

¹⁸ David G. Edens, "The Anatomy of the Saudi Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 1, January 1974, s. 57-58.

¹⁹ Necid'e bağlı bu nokta üzerinde uzun süre Suûdiler ile Reşidiler egemenlik mücadelesi yürütmüşlerdir. Mustafa L. Bilge, "Kasım", *DİA*, C. 24, 2001, s. 572.

Suûdîler galip olarak ayrılmış ve İstanbul ile doğrudan doğruya münasebetler kurup ona sahadaki gücünü kabul ettirmeyi başarmıştır²⁰.

Birinci Dünya Savaşı, başta Necid olmak üzere bütün Arap Ortadoğu'sunda taşların yerinden oynamasına yetmiş ve kendisinden sonra ilgili alanda ortaya çıkacak yeni dünya düzeninin yapıtaşını oluşturmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihatçılarla kurduğu ilişkiler yumağı sayesinde Mekke'ye gönderilip burada ciddi bir otorite inşa eden²¹ ve savaş sırasında Osmanlı Devleti'nin birçok cephede mücadele etmesini fırsat bilen Şerif Hüseyin, tüm Arap coğrafyasını kapsayacak birleşik bir Arap krallığı kurma idealiyle oğulları ile beraber Hicaz ve çevresinde İstanbul'a karşı isyan başlatıp Osmanlı devlet otoritesinin bu alanda aşınmasını sağlarken²² İbn Suûd önderliğindeki Suûdîler de otorite boşluğundan yararlanıp Necid merkezinde güçlenmeye devam etmişlerdir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin hasım devletler karşısında hemen hemen bütün cephelerde/alanlarda başarısızlık göstermesi ve başta İngilizler olmak üzere dış unsurların Şerif Hüseyin üzerinden Arap Ortadoğu'sunu şekillendirme gayretleri karşısında Vehhâbiliğin yegâne temsilcisi şeklinde tecessüm eden Suûdîler zaman zaman İstanbul'un beklentileri doğrultusunda²³ zaman zaman İngilizlerin arzuları

²⁰ Rasheed, 2008, s. 19; Kuşun, 1998, s. 166-187, 231.

²¹ Küleyb Suûd El-Fevvâz, *Şerif Hüseyin ve Osmanlılar Arasındaki Yazışmalar (1908-1918)*, çev. Ebu Bekir Dilli, Selenge Yayınları, İstanbul 2022, s. 59-vd.

²² Şerif Hüseyin önderliğinde Hicaz ve çevresinde baş gösteren isyanın ortaya çıkışı, mahiyeti ve konsepti hakkında tartışmalar olmakla birlikte bu konuda değerli görüşleri ihtiva eden bazı önemli kaynaklar için bkz: Cemal Paşa, *Hatıralar*, yay. haz., Alpaz Kabacalı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016, s. 260-vd; Selim Ali Selâm, *Beyrut Şehremininin Anıları (1908-1918)*, yay. haz., Hassân Ali Hallâk, ter. Halit Özkan, Klasik Yayınları, İstanbul 2009, s. 31-33; Orhan Koloğlu, *Curnalcilikten Teşkilatı Mahsusa'ya*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2017, s. 128-132; Ü. Gülsüm Polat, *Türk-Arap İlişkileri -Eski Eyaletler Yeni Komşulara Dönüşürken (1914-1923)-*, Kronik Kitap, İstanbul 2019, s. 71-vd; M. Talha Çiçek, "Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve "Arap İhaneti" ", *Divân*, C. 17, S. 32, 2012/1, s. 169-188; Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*, çev. Recep Boztemur, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 224-225; Ömer Osman Umar, *Osmanlı Yönetimi ve Fransız Manda İdaresi Altında Suriye (1908-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2004, s. 230-249; M. Talha Çiçek, *Şerif Hüseyin İsyanının Türk ve Arap Kimlik İnşa Süreçlerindeki Etkisinin Analizi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2007; Mustafa Bostancı, "Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Hicaz'da Hâkimiyet Mücadelesi", *Gazi Akademik Bakış*, C. 7, S. 14, Yaz 2014, s. 117-136; Salâhi R. Sonyel, "Albay T. E. Lawrence, Haşimi Araplarını, Osmanlı İmparatorluğuna Karşı Ayaklanmaları İçin Nasıl Aldattı", *Belleten*, C. 51, S. 199, 1987, s. 231-255; Kayalı, 2003, s. 221-226; Barr, 2016, s. 33-38; Kral Abdullah, 2017, s. 95-vd; Zeine, 2020, s. 144-148, 156-162.

²³ Özellikle savaşın ilk dönemlerinde içerisinde Suûdîlerin de yer aldığı birçok Arap kabilesi Osmanlı Devleti'ne bağlılığını bildirip binlerce gönüllüyü Osmanlı safında savaşa dahil edebileceği konusunda teminatlar vermeye başlamıştır. Bu çerçevede Polat Safi tarafından

istikametinde hareket etseler de temelde bu süreçte savaş sonrası ortaya çıkacak yeni nizama göre kendilerini konumlandırmışlardır²⁴.

Suûdîler her ne kadar bu süreçte İstanbul'a bağlılık gösterip İngilizler ile dirsek teması kurmaktan imtina etmeseler de bazı gelişmeler onların denge politikasının çatırdamasına neden olmuştur. Şöyle ki Şerif Hüseyin'in, - İngilizlerin desteği ile- Haziran 1916 tarihinde İstanbul'a karşı isyan bayrağını açtıktan sonra oğulları ile birlikte Hicaz ve çevresinden Osmanlı ordu birliklerini söküp atması buna paralel bir şekilde aynı süreçte İngilizlerin-Fransızların başta Irak olmak üzere genel anlamda Arap Ortadoğu'sundaki Osmanlı varlığını ortadan kaldırmaları ile birleşince²⁵ Suûdîler çok farklı bir denklemin içerisinde yer almak mecburiyetinde kalmışlardır. Hakikaten Arap Ortadoğu'sundaki Osmanlı hakimiyetinin 1918 yılına gelindiğinde aşınması ve Şerif Hüseyin figürünün iyiden iyiye belirginleşmesi karşısında Suûdîler artık Mekke Emiri Şerif Hüseyin ile nihai bir güç mücadelesine girmeyi göze alır hale gelmişlerdir²⁶.

Birinci Dünya Savaşı'nın Arap Ortadoğu'suna yansımaları doğrultusunda bu alanda ön plana çıkan Suûdîler ile Şerif Hüseyin'in başını çektiği Hâşimîler²⁷ arasındaki mücadele çok geçmeden şekillenmeye başlamıştır. Ancak tarafların kendi aralarında beliren mücadele hali konusunda Ortadoğu'ya iyiden iyiye askerî anlamda yerleşen İngilizlerin hangi davranış kodlarını benimsedikleri belirsizliğini korumayı sürdürmüştür. Bu durumu

yayıma hazırlanan (İttihatçı Emniyet-i Umumiye Müdürü Hüseyin Aziz Akyürek, *İstihbarat Savaşları (Birinci Dünya Savaşı'nda Suriye ve Lübnan'da Casusluk Faaliyetleri)*, yay. haz. Polat Safi, Kronik Kitap, İstanbul 2019, s. 83-84) künyeli hatıratında Suûdîlerin Halifenin ilan ettiği Cihad-ı Ekber'e nasıl yaklaştıklarıyla alakalı ilginç bilgiler yer almıştır. Hüseyin Aziz Bey tarafından kaleme alındığı iddia edilen hatıratında, halifenin İslam alemine yaptığı çağrının Arap Yarımadası'nda geniş yankı uyandırdığı ve özellikle İbn Suûd'un düşmanın sahil bölgelerine asker çıkarma ihtimaline karşı yirmi bin kişiden müteşekkil bir kuvveti hazır tuttuğu üzerinde durulmuştur. Mevcut hatıratın sahil olup olmadığı konusunda tartışmalar bir kenara bırakıldığında İttihatçı Emniyet-i Umumiye Müdürü Hüseyin Aziz Akyürek tarafından söylendiği iddia edilen bu sözler Suûdîlerin savaşın başında İstanbul ile ne tür bir ilişki içerisinde yer almak istediğine dair ipuçlarını bünyesinde barındırma ihtimali açısından önem teşkil etmiştir.

²⁴ Kurşun, 1998, s. 238; Koloğlu, 2017, s. 129; Polat, 2019, s. 56-57, 75-77, 81; Troeller, 2013, s. 83-84.

²⁵ Barr, 2016, s. 48-57; Kayalı, 2003, s. 228-229; Umar, 2004, s. 262-269.

²⁶ Kral Abdullah, 2017, s. 145-154.

²⁷ X. yüzyıldan XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Mekke'nin yönetimini elinde bulunduran bu aile esasında ismini Hz. Peygamberin büyük dedesi Hâşim b. Abdümenâf'tan almıştır. Bu ailenin birer fertleri olan Şerif Hüseyin ve oğulları Birinci Dünya Savaşı sırasında ve hatta sonrasında halifelik için ancak kendi uhdelerinde temsil edilebileceği inancını benimsemişlerdir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Zekeriya Kurşun, "Hâşimîler", *DİA*, C. 16, 1997, s. 412-415; El-Fevvâz, 2022, s. 28.

biraz açmak gerekir ise tüm Arapların yegâne temsilcisi olma iddiasıyla beliren Suûdîler ile Hâşimîler arasındaki mücadelede İngilizlerin hangi tarafı destekleyeceği ve bunu ne şekilde sağlayacağı konusu gündemi meşgul eder hale gelmiştir. Hakikaten Arap Ortadoğu'sunun şekillenmesinde/şekillendirilmesinde İngilizler, Hicaz merkezli Şerif Hüseyin Hareketine mi yoksa Necid merkezli Suûd aksına mı daha fazla önem atfetmekteydi/atfedecekti sorusu²⁸ dolaşım halinde olmaya devam etmiştir. Bu konu Haziran 1916 tarihinde İstanbul'a karşı isyan bayrağını açtıktan sonra Osmanlı ordu birliklerini Hicaz ve çevresinden çıkartıp Halep istikametine doğru geri çekilmeye zorlayan Şerif Hüseyin ve oğullarının²⁹ zihnini bile ciddi manada kurcalamış olacak ki onlar Vehhâbiliğin önünü kesmek amacıyla Necid üzerine gerçekleştirecekleri bir sefer öncesi meseleyi açıklığa kavuşturmak istemişlerdir. Nitekim Şerif Hüseyin'in oğlu Abdullah'ın - babasının emri altında çalıştığını iddia ettiği- Cidde'deki İngiliz maslahatgüzarının sır katibi Hüseyin Ruhi Efendi'ye dayandırarak anılarına taşıdığı şu sözler İngilizlerin Suûdî-Hâşimî mücadelesinde hangi parametreleri öne çıkardığını anlamak adına oldukça dikkat çekicidir:

“Britanya, Vehhâbîlere savaş açılmamasını tavsiye ediyor ve propagandaya propagandayla karşılık verilmesi gerektiğine inanıyor. Britanya, Vehhâbîlerin elinde dinç ve mutaassıp kuvvetlerin bulunduğunu ve bunların akıl yoluyla mağlup edilmesi gerektiğini düşünüyor. Şerif Hammûd'un son iki defadır başına gelen ile Şerif Şakir'in son savaşta yenilmesi bu düşünceyi doğrulamaktadır. Sayın Kral hazretlerinin, Suriye ve Irak gibi Arap bölgelerinde, başka şeylerle ilgilenmeyi bırakmasını gerektiren daha önemli işleri vardır. Ben bu bildirin ne anlama geldiğini biliyordum. Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa'nın benim vasıtamla -o dönemde Mekke Şerifi olan- babama yaptığı ricayı daha unutmamıştım. Paşa, babamın Vehhâbîlerle ilgilenmemesini ve Suud b. Abdülaziz b. Suud el-Arrâfe'ye amcasının oğlu Abdülaziz b. Suud karşısında yardım etmemesini istemişti. Çünkü Britanya hükümeti, Babîâli'yi bu konuda uyarıyordu. Paşa şunları söylüyordu: ‘İngiltere'nin korumasına mazhar olan İbn Sabah olayını unutmamalıyız. Osmanlı Devleti, şu anda Basra'nın güneyinde ve Doğu Hicaz'da çıkacak problemlerle ilgilenebilecek durumda değildir³⁰.’”

²⁸ Gary Troeller, “2. Ibn Sa'ud and Sharif Husain: A Comparison in Importance in the Early Years of the First World War”, *The Historical Journal*, Vol. 14, Issue. 3, September 1971, s. 627-633.

²⁹ M. Derviş Kılınçkaya, *Osmanlı Yönetimindeki Topraklarda Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Suriye*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2015, s. 91-92; Umar, 2004, s. 314-320; Selâm, 2009, s. 33.

³⁰ Kral Abdullah, 2017, s. 146-147.

Arap Ortadoğu'sundaki Osmanlı varlığına ket vurmak maksadıyla birçok enstrümanı eş zamanlı bir şekilde kullanan İngilizler savaş yıllarında bu amacın tatbiki için Suûdîler ile Hâşimîler arasında geçici bir bütünleşme/birliktelik inşa etmekten geri durmamışlardır. Bu çerçevede İngilizler bir yandan savaş sonrası Arap coğrafyasında belirecek yeni düzen için taraflar ile ayrı ayrı münasebetler geliştirirlerken diğer yandan özellikle Suûdîleri İstanbul'a karşı isyan bayrağını açan Şerif Hüseyin'in yanında tutmaya çalışmışlardır. Nitekim 1917 yılında Necid'e gönderilen İngiliz Ajanı Philby'nin Suûdîlerin lideri İbn Suûd ile gerçekleştirdiği görüşme ve onu İstanbul'a karşı birlikte iş yapma noktasında ikna girişimi bu durumun en belirgin örneği şeklinde tezahür etmiştir. Zira Philby, görevi sırasında devleti adına İbn Suûd ile ciddi ilişkiler kurduğu gibi varlığı ile daha sonra inşa edilecek Vehhâbî devletin yapıtaşlarından birisi olmuştur³¹.

İngilizlerin, Suûdîler ile bu kadar yakından ilgilenmeleri doğal olarak onların askerî kapasitesinin artmasını ve hedef anlayışının genişlemesini beraberinde getirmiştir. Esasında Suûdîler, 1912 yılına kadar kendi aşiret yapılanmalarından ve bazı bedevi gruplarından eleman devşirerek askerî bir yapılanma oluşturma gayreti içerisindeyken bu tarihten itibaren genel anlamda bedevi yapılanmalarını yerleşik hayata geçirip İhvan³² adı altında onlardan müteşekkil bir askerî bir anlayışı yürürlüğe sokarak Bedevileri Vehhâbîliğin dinsel savunucuları haline getirmişlerdir. Gerçekten de Bedevilerin İhvan namı adı altında Vehhâbîliğin yılmaz savunucusu konumuna gelmeleri Suûdîlerin askerî gücünü zirveye taşımış ve onların İngilizler ile daha rahat pazarlık yapmalarına kapı aralamıştır. Nitekim Suûdîlerin askerî gücünün farkına varan İngilizler, 1913 yılından sonra onlara ciddi silah ve para yardımı gerçekleştirerek Suûdîlerin önce Osmanlı yanlısı Reşidiler'i bertaraf etmelerine imkân tanımışlar daha sonra onların Şerif Hüseyin Hareketi ile mücadele edebilir seviyeye ulaşmasını sağlamışlardır. Böylece Suûdîler, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arap Ortadoğu'sundaecessüm eden otorite boşluğunu askerî açıdan kapatabilecek bir güce erişmeyi başarmışlardır³³.

³¹ Özer Özocak, "Büyük Savaş Sırasında İngiliz Ajanı Binbaşı Harry Saint John Bridger Philby'nin Necid Görevlendirilmesi", *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 12, S. 2, Haziran 2022, s. 1038-1051; Ayrıca Philby'nin hayat hikayesini ve gerçekleştirdiği icraatlarını konu edinen detaylı bir Almanca kaynak için bkz: Herman v. Wissmann, "Abdallah H. Stj. B. Philby (1885-1960), Sein Leben Und Wirken", *Die Welt des Islams*, Vol. 7, Issue. 1-4, 1961, s. 100-141.

³² Bu oluşum 1918 yılından sonra Suûdîlerin Arap Ortadoğu'sunun tek hâkimi olmasında başat bir rol üstlenmiştir. Nitekim ilerleyen sayfalarda bu konu hakkında detaylı bilgi verilmiştir.

³³ Stephanie Cronin, "Tribes, Coups and Princes: Building a Modern Army in Saudi Arabia", *Middle Eastern Studies*, Vol. 49, No. 1, January 2013, s. 5-7; Edens, 1974, s. 57-58.

İngilizlerin, Arap Ortadoğu'sundaki Osmanlı varlığını ortadan kaldırmak için yalnızca kendileri ile değil aynı zamanda Suûdîler ile - özellikle Aralık 1916 tarihli İngiliz-Suûdî Andlaşması doğrultusunda- çeşitli ilişkiler yumağı kurduğunu³⁴ bilen Şerif Hüseyin'in³⁵ oğlu Abdullah bu süreçte, babasını bu konuda uyarıp çölde Vehhâbîlerle karşılaşmanın zorluklarından bahsetmesine karşın onun kendisini Necid üzerine sefere göndermesini bir türlü engelleyememiştir. Hakikaten Abdullah'ın belirttiği üzere onun komuta ettiği unsurların Osmanlı ordu birlikleri ile karşılaştırıldığında alanı çok iyi bilen ve çok hızlı hareket eden Vehhâbîlere 1918 ve 1919 yılları içerisinde Türebe ve Harmâ adı verilen noktalarda askerî harekâtlar gerçekleştirmelerine karşın bir türlü kazanım elde edememesi ilgili öngörüyü haklı çıkarmıştır. Netice itibariyle de Şerif Hüseyin'in isteği doğrultusunda Abdullah'ın üstlendiği askerî hareketlerde herhangi bir başarı kazanılamaması Suûdîlerin uzun vadede önce Hicaz ve çevresine ardından da tüm Arap coğrafyasına hatta İslam dünyasına anlayışlarını ve nüfuzlarını taşımalarına bir şekilde olanak sağlamıştır³⁶.

Büyük Savaşın Ardından Osmanlı Ortadoğu'sunda Yeni Düzen Arayışları ve Bu Durumun Dinsel Dönüşüme Etkisi: Vehhâbiliğin Yayılması Karşısında Türkiye, İran ve Hicaz'ın Davranış Kodları

³⁴ Ahmet Vehbi Ecer farklı kaynaklardan istifade ederek hazırladığı çalışmasında, İngilizlerin Aralık 1916 tarihinde Abdülaziz b. Suûd ile bir andlaşma yaptığını ve onun Necid, Hasa, Katif ve Cübeyl gibi yerlerdeki hâkimiyetini kabul ettiğini açıklamıştır. Ecer, 2001, s. 172-173; İngilizler ile Abdülaziz b. Suûd arasında imzalanan andlaşmanın tarihi son dönemde konuyla alakalı hazırlanan bazı önemli çalışmalarda farklı şekillerde sunulmuştur. Örneğin Türkiye-Suûdi Arabistan ilişkilerini retrospektif bir açıdan inceleyen Mustafa Bostancı'nın (Mustafa Bostancı, *Türkiye-Suûdi Arabistan İlişkileri (1926-1990)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 73-75) künyeli eserinde andlaşma tarihi 26 Aralık 1915 şeklinde verilmiştir. Yine Jacob Goldberg tarafından hazırlanan çok daha eski (Jacob Goldberg, "The Origins of British-Saudi Relations: The 1915 Anglo-Saudi Treaty Revisited", *The Historical Journal*, Vol. 28, Issue. 3, September 1985, s. 693-703) künyeli çalışmada andlaşma tarihi 26 Aralık 1915 şeklinde sunulmuştur. Bu durum Ahmet Vehbi Ecer'in çalışmasında verilen Aralık 1916 tarihinin sehven yapıldığı izlenimini uyandırmıştır.

³⁵ Altı çizilmesi gereken bir konu da şudur ki Şerif Hüseyin ile İngilizler arasındaki münasebetler Hüseyin'in 1908 yılında Hicaz'a gönderilmesi için İstanbul'daki İngiliz elçiliği ile temas kurması ile net bir şekilde başlamış ve o günden Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar farklı şekillerde devam etmiştir. Efraim Karsh-Inari Karsh, "Myth in the Desert, or Not the Great Arab World", *Middle Eastern Studies*, Vol. 33, No. 2, April 1997, s. 268-vd.

³⁶ Kral Abdullah, 2017, s. 145-154; Ayrıca Tuba Erdoğan farklı kaynaklardan istifade ederek hazırladığı yüksek lisans tezinin bir bölümünde, Hâşimîlerin 1918 yılında yukarıda dile getirilen alanlar vasıtasıyla Vehhâbîlere yönelik yönelimini ele almıştır. (Tuba Erdoğan, *Modern Suûdi Arabistan Devleti'nin Doğuşu (1914-1932)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ 2006, s. 79-86.

Osmanlı Devleti'nin, 30 Ekim 1918 tarihinde imzaladığı Mondros Ateşkes Andlaşması kendi adına dört yıl boyunca devam eden savaşı başarısızlık düzleminde sonlandırdığı gibi çok uzun süredir hakimiyeti altında bulunan alanlarda bir otorite boşluğunun doğmasına kapı aralamıştır. Bu otorite boşluğu, bilhassa Arap Ortadoğu'sunda çok uzun süredir devam eden birtakım hesaplaşmaların artık sonuca ulaşması ve bu alanda nihai otoritenin belirlenmesi adına büyük bir şansı beraberinde getirmiştir. Bu ifade ayrıca şu şekilde açıklanabilir ki Osmanlı Devleti'nin -devamı niteliğinde veya ondan izler taşıyan³⁷- ana omurgası üzerinde Anadolu'da ve Trakya'da yavaş yavaş teşekkül etmeye başlayan yeni -Türk- Devleti'nin inkişafı süresince, Arap Ortadoğu'sunda Suûdîler ile Hâşimîler arasında tüm Arapların yegâne temsilcisi olma iddiasıyla büyük bir mücadele ortaya çıkmıştır. Her ne kadar bu iki yapı arasındaki mücadelenin geçmişi baya eskiye dayanmakla birlikte artık Osmanlı devlet formasyonunun başta Hicaz olmak üzere tüm Arap vilayetlerinde aşınması neticesinde onları dengeleyebilecek bir güç kalmamış ve taraflar birbirleriyle baş başa kalmışlardır. Netice itibarıyla Suûdîler ile Hâşimîlerin birbirlerini doğrudan doğruya rakip olarak görmeleri de 1918 yılının son aylarından itibaren aralarındaki çatışmanın seviyesinin günden güne artmasına imkân tanımıştır³⁸.

Taraflar arasındaki çatışmanın seviyesinin gittikçe artması, Suûdîlerin temsil ettiği Vehhâbîlik anlayışı ile yüzyıllar boyunca Osmanlı Devleti'nin sahip çıktığı ve arkasından Hâşimîlerin devam ettirmek istediği -Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin hadisleri ile şekillenen- İslam anlayışının Arap Ortadoğu'sunda hangi oranda varlık göstereceği sorunsalını beraberinde getirmiştir. Hakikaten Şerif Hüseyin'in oğullarından Abdullah'ın anılarında geçen bazı ifadeler, ilgi süreçte Hâşimîlerin Suûdîlerin temsil ettiği Vehhâbîlik anlayışına ne şekilde baktığını ve onun etkinliğini ortadan kaldırmak için hangi enstrümanları kullandıklarını anlamaya yetmiştir. Zira Abdullah, kaleme aldığı hatıralarında Vehhâbîliği bedevilere has bir inanç şeklinde tanımladıktan sonra mezhebin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'ın fikirleri için en uygun ortamı bedevilerde bulunduğunu yinelemiştir. Abdullah'a göre birçok şehri dolaşmasına karşın aradığı ortamı en nihayetinde Necid'te bulan Muhammed b. Abdülvehhâb kendi inancı dışındaki Müslümanları şirke düşmekle itham etse de asıl şirk Allah'ın elçisi olarak gönderilen Hz. Peygamber'in sözlerine itimat etmenin ve onu sürekli

³⁷ Burada şunun altı çizilmesi gerekir ki Osmanlı bakiyesi üzerinde kurulan tüm irili ufaklı devletler/yapılar onun devamı niteliğinde olmakla birlikte 1918'den sonra Anadolu ve Trakya üzerinde vücuda gelmeye başlayan -yeni- Türk devleti kültürel örtüşme, bürokratik anlayış, coğrafi benzeşme vb. gibi nedenlerden ötürü ona en çok benzeyen yapı olarak ön plana çıkmıştır.

³⁸ Kral Abdullah, 2017, s. 145-154.

anmanın din dışı bir olgu şeklinde tanımlanmasıdır. Çünkü Abdullah'ın da anılarında belirttiği üzere Allah Teala, Kur'an-ı Kerim'de kulu ve resulü olan Hz. Peygamber'in duasını insanların birbirlerine ettiği duadan ayrı tutmuş ve onun duasını diğer insanlarınki ile eş değer tutmayı amellerin boşa gitmesi şeklinde tanımlamıştır³⁹.

Vehhâbîler ile Hâşimîler arasında ilk derin çatlağın tezahürü şeklinde Türece ve Harmâ adı verilen noktalarda gerçekleşen çatışmalar tarafların birbirlerinin potansiyellerini anlamalarına ve kendilerini yeniden konumlandırmalarına yetmiştir. Şöyle ki Fahrettin Paşa kumandasındaki son Osmanlı birliklerinin Ocak 1919 tarihinde Şerif'in oğullarından Emir Abdullah ile Emir Ali'ye teslim olup Osmanlı devlet otoritesinin hem Hicaz hem de Necid'den tamamen silinmesinin ardından⁴⁰ artık aracısız bir şekilde ilk defa birbirlerine doğrudan temas eden/herhangi bir gücün varlığı olmadan çatışan bu iki yapı tüm Arapların yegâne temsilcisi olabilme arzusuyla artık birbirlerine bütün okları çevirmiştir. Nitekim tarafların birbirlerini kırma/birbirlerine egemenliklerini kabul ettirme amacıyla gerçekleştirdikleri aksiyonlar, uzun vadede kendisini net bir şekilde göstermeye başlar hale gelmiştir. Bu düzlemde de Suûdîler, Arap Ortadoğu'sunun şekillenmesinde Hâşimîlere göre daha fazla ön plana çıkarak onların egemenlik alanlarını teker teker ele geçirip Vehhâbiliğin önce bu alanda daha sonra bütün İslam coğrafyasında yayılmasını hedeflemişlerdir. Ancak onların bütün bu isteği, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Ortadoğu'sunun başta İngiltere ve Fransa olmak üzere İtilaf devletleri tarafından şekillendirilmeye/birtakım yapılara paylaştırılmaya başlanması ile bir süre arka planda kalmaktan kurtulamamıştır. Hakikaten Suûdîlerin önderliğindeki Vehhâbiliğin yükselişi; savaşın doğal sonucu olarak Arap Ortadoğu'sunda yavaş yavaş tekâmül ettirilen Irak, Ürdün vb. zayıf devlet oluşumlarının⁴¹ buna mukabil Anadolu'da inkişaf haline gelen Türk Millî Mücadele Hareketinin⁴² ve uzun süredir Ortadoğu'daki Sünnî İslam

³⁹ Kral Abdullah, 2017, s. 151-152.

⁴⁰ Bu konuda Türkiye'de hazırlanan en önemli çalışmalardan birisi için bkz: Süleyman Beyoğlu, *Medine Müdafası ve Fahreddin Paşa*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2019; Ayrıca ilgili konu için bkz: Kral Abdullah, 2017, s. 136-145.

⁴¹ Bu ifade ile Birinci Dünya Savaşı'nın akabinde Arap Ortadoğu'sunda inşa ettirilen merkezi yönetimlerin değil başta aşiret yapılanmaları olmak üzere yerel örgütlenmelerin öne çıktığı ve temelde güvensizlik olgusu üzerine şekillenen yapılar kastedilmiştir. Örneğin İngilizler önemli aşiret liderleri ile birtakım anlaşmalar yapıp onlar vasıtasıyla Irak'taki aşiretleri kontrol altında tutarak Irak Devleti'nin kuruluş işlemini tamamlamaya çalışmışlardır. Emin Salihi, *Irak: Devletin Çöküşü ve Çatışma Süreci*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 77-93.

⁴² Bir başka tanımlama ile Kemalist Hareket, yalnızca Anadolu ve Trakya'da bir Türk devletinin vücuda gelmesini sağlamamış aynı zamanda uzun vadede Arapların meskün olduğu alanlardaki bağımsızlık hareketlerine emsal teşkil etmiştir. Bu konuda bir çalışma için bkz: Qassam K.H.

formasyonu karşısında sessizliğini muhafaza edip iktisadi bozulmaya ek iç çalkantılar ile sallanan⁴³ İran'ın davranış kodlarının gölgesinde kalmış ve adı geçen bütün bu yapılar kendi nüfuz alanlarını oluşturma/koruma maksadıyla Vehhâbîliği tehlikeli bir anlayış addederek ona karşı birtakım refleksler geliştirmişlerdir⁴⁴.

Suûdîlerin Arap Ortadoğu'sunda öne çıkmaya başlamaları bu alandaki bütün dengelerin değişmesini beraberinde getirmiştir. Her ne kadar savaşın sonlanmasının ardından Suûdîlerin önderi İbn Suûd'un, İbnürreşid ve Mübareküssabah gibi önemli isimlerle ittifak yapıp benimsediği İslam anlayışının Şerif Hüseyin'in iddia ettiği gibi radikal bir çerçevede olmadığını belirtip⁴⁵ İngilizler aleyhine hareket edeceğine dair birtakım haberler çeşitli kanallardan İstanbul'a ulaştırılsa da⁴⁶ durumun çok daha farklı olduğu kısa sürede ortaya çıkmıştır. Hakikaten Suûdîler mevcut durumu çok iyi bir şekilde kullanarak Türk Millî Mücadele Hareketinin Anadolu'da İtilaf devletlerine karşı mukavemet gösterdiği, İran'da Kaçar Hanedanının yerini yavaş yavaş Rıza Han önderliğindeki Pehlevi Hanedanına bıraktığı ve Ürdün, Irak ve

Al-Jumaily, *Irak ve Kemalizm Hareketi (1919-1923)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1999.

⁴³ Bu süreçte İran'ı yöneten Kaçar Hanedanının uzun bir süredir devam eden kronik ekonomik sıkıntıları çözüme kavuşturamaması, ülkeyi İngiltere ve Rusya gibi emperyal güçlerin hegemonyasından kurtaramaması ve iktidar mücadeleleri ile zayıflaması kendisinden sonra İran'da -Rıza Han'ın önderliğinde Pehlevi Hanedanı- yeni bir yönetim kurulmasına ön ayak olduğu gibi İran'ın Sünnî İslam anlayışı karşısında pozisyon almasını da geciktirmiştir. Ramazan Sonat, "İngiliz Arşiv Belgelerine Göre XX. Yüzyılın Başında Rusya'nın İran'a Yönelik Stratejileri ve Faaliyetleri", *History Studies*, Vol. 10, Issue. 2, March 2018, s. 141-159; Ramazan Sonat, "Kaçar Hanedanı Döneminde Osmanlı Devletinin İran'da Meydana Gelen Taht Mücadelelerine Yaklaşımı Üzerine Bir Çalışma: Melik Mansur Mirza ve Salarüddele Hadisesi", ed. Yunus Emre Tansü, *Abay Kunanbayev Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları -III*, İksad Publishing House, Gaziantep 2020, s. 367-396; Karadeniz, 2013, s. 152-vd; Soofizadeh, 2020, s. 130-vd.

⁴⁴ Nitekim bu durum Birinci Dünya Savaşı sonrasında Ortadoğu'nun şekillenmesine etki eden önemli bir parametre olmuştur.

⁴⁵ Zekeriya Kurşun'a göre İbn-i Suûd, 1919 yılında Şerif Hüseyin'e karşı verdiği bir beyanatta onu kendisini itibarsızlaştırmakla suçlamıştır. Bu çerçevede İbn-i Suûd, Şerif Hüseyin'in kendisini ve taraftarlarını Hz. Peygamber'in yolundan dönenler şeklinde tanımladığını lakin böyle bir durumun geçerliliğinin söz konusu dahi olamayacağını açıklamıştır. Zekeriya Kurşun, *Osmanlı Arapları (Hilafet-Siyaset-Milliyet)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2022, s. 43.

⁴⁶ Diyarbakır Valiliğinden Dahiliye Nezaretine gönderilen 5 Haziran 1335 (5 Haziran 1919) tarihli yazıda -Şammar Aşireti'nin önde gelen isimlerinden Meşal'in verdiği bilgiye dayandırılarak- İbn Suûd'un İngilizlere karşı kıyam etmek maksadıyla Araplar arasında ciddi taraftarı ile olan İbnürreşid ve Mübareküssabah gibi isimlerle temas kurduğu ve Bağdat'tan Basra'ya kadar uzanan hatta yer alan aşiretlerin bu uğurda harekete geçmeğe hazır oldukları belirtilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Dahiliye Nezareti, Şifre Kalemi, 633/70. Bundan sonraki kullanımlarda bu arşiv tasnifi (BOA. DH. ŞFR.) olarak kısaltılmıştır.

Suriye'de Şerif Hüseyin'in oğulları Abdullah ve Hüseyin'in iktidar mücadeleleri içerisinde yer aldığı bir süreçte harekete geçip Vehhâbiliğin Arap Ortadoğu'sunda dolaşım hızını arttırmışlardır. Bu çerçevede Suûdiler, savaş sonrası Ortadoğu'da baş gösteren yeni düzenin temel yapıtaşı olabileceklerini kavrayıp Vehhâbiliğin dinsel savunucusu şeklinde tasarladıkları İhvan Hareketinin mensupları ile ilk etapta Reşidiler'e net bir darbe vurarak onların Necid ve çevresindeki etkinliğine tamamen son vermiş ve bu yapının önde gelen isimlerini sürgün etmişlerdir. Hakikaten Reşidiler'in merkezi olarak bilinen Hail'in 1921 yılında Suûdî egemenliği altına girmesi neticesinde Necid'teki görüntü büsbütün netleşmiştir. Böylece Suûdiler, nüfuzlarını Arap Ortadoğu'sunun farklı noktalarına taşımadan önce kendilerini bir anlamda geri planda güvence altına almayı başarmışlardır⁴⁷.

Öte yandan Suûdiler, bu süreçte nüfuzlarını farklı noktalara taşırlarken askerî yapılanmalarını yeniden düzenlemekten/çeşitlendirmekten geri durmamışlardır. Her ne kadar Vehhâbiliğin dinsel savunucusu şeklinde tanımlanan Bedevilerden müteşekkil İhvan Hareketi, Suûdiler adına faydalı işler yapıp 1918-1921 yılları arasında Şerif Hüseyin'e bağlı grupları mağlup edip Reşidiler'e kesin bir darbe vurmuş olsa dahi modern bir ordu görüntüsü vermekten uzak kalmıştır. Buna ilaveten bu harekete mensup bazı gruplar, deve yetiştiriciliği ile verimsiz tarım uygulamalarından kaynaklanan ekonomik memnuniyetsizliğe ek bir şekilde İbn-i Suûd'un, Vehhâbîlerin Irak ve Ürdün gibi noktalara gerçekleştirdiği baskın saldırıları kısıtlamasından ötürü zamanla Suûdî yönetimine muhalif bir çizgide hareket etmeye başlamışlardır. Bundan ötürü Suûdîlerin önderi İbn Suûd, askerî modernleşmeye ağırlık vererek ilerleyen süreçte gerçekleştireceği daha büyük seferleri hesaplayarak sistemli ve tam teçhizatlı birliklerin (düzenli ordu) oluşturulması noktasında adımlar atmaktan imtina etmemiştir. Hatta İbn-i Suûd, bu dönemde iç güvenlik mevzusu üzerine de yoğunlaşmış ve İngilizlerin Irak'ta kullandığı hava kuvvetlerini⁴⁸ örnek alarak kendisine biat etmeyen kabile yapılanmalarını bertaraf etmeyi arzulamıştır. Şüphesiz böyle

⁴⁷ Cronin, 2013, s. 5-8; Erdoğan, 2006, s. 88-91; Bostancı, 2020, s. 76-77.

⁴⁸ İngilizler, Birinci Dünya Savaşı boyunca Irak'ta çok sayıda uçak kullanarak kara kuvvetlerinin bu alandaki ilerleyişlerini hızlandırmışlardır. Kraliyet Hava Kuvvetlerine bağlı uçaklar sahadaki Osmanlı ordu birliklerini ve yerel güç unsurlarını bertaraf ederek Irak'taki İngiliz hakimiyetini pekiştirmişlerdir. Nitekim İngilizler bu uçakları savaş sonrasında da farklı amaçlar için Irak'ta kullanmayı sürdürmüşlerdir. Bu konuda bkz: Guy Warner, "Only A Sideshow? The RFC And RAF in Mesopotamia 1914-1918", *Royal Air Force Historical Society*, 48, 2010, s. 9-19.

bir anlayışla Suûdî lideri, hükmettiği alanlarda otoritesi aleyhinde tecessüm etmesi muhtemel grupları sindirmeyi hedeflemiştir⁴⁹.

İbn-i Suûd'un, İhvan Hareketinin gücünü budama arzusu yalnızca yukarıda yer alan sebeplerle sınırlı kalmamıştır. Suûdî liderinin, 1920'li yılların başından itibaren inşa halindeki devletin ihtiyaçları doğrultusunda Arap Yarımadası'nda bir dizi modernleşme hamleleri yapması ve bu çerçevede telefon ile telgraf hatlarının döşenmesinden otomobil ve batı tipi makinelerin önemli oranda ithal edilmesine kadar önemli adımları hayata geçirmesi İhvan gruplarınca hoş karşılanmamıştır. Buna ilaveten İbn-i Suûd'un, Ahsa Bölgesi'nde yaşayan Şiiilere ılımlı yaklaşması⁵⁰ ve ilgili yapıyı kuruluş aşamasındaki devletin önemli yapıtaşlarından birisi şeklinde değerlendirmesi İhvan'ın iyiden iyiye huzursuz olmasına yetmiş olacak ki kısa süre içerisinde bu harekete mensup gruplar Suûdî liderinin kendilerine yönelik ılımlı tutumuna rağmen modernleşme hamlelerini baltalamaya başlamışlardır. Böylece Vehhâbîlik yavaş yavaş Arap Yarımadası'nda ve onun ötesinde yayılmaya devam ederken Suûdîler ile İhvan arasındaki ipler gerilmiştir. Ancak bu süreçte Suûdî lideri nüfuzunu farklı noktalara genişletme aşamasındayken bir süre daha İhvan ile ilişkileri sıcak tutmaya özen göstermiş ve onu amaçları doğrultusunda kullanmayı sürdürmüştür⁵¹.

Suûdîlerin Arap Ortadoğu'sunda iyiden iyiye kendisini göstermesi ve Osmanlı sonrasında bölgenin hâkimi olduğunu ilan etmesi başta Hicaz'da bulunan Şerif Hüseyin olmak üzere Anadolu'daki Türk Millî Mücadele Hareketi Lideri Mustafa Kemal Paşa ile 1921 yılında İran'da gerçekleştirilen darbe sonucunda yönetimi ele geçiren -eski- Kazak Tugayının Komutanı Rıza Han'ın⁵² dikkatini celp eder hale gelmiştir. Öyle ki Osmanlı sonrasında

⁴⁹ Cronin, 2013, s. 5-8, 11.

⁵⁰ Esasında Ahsa'nın 1913 yılında ele geçirilmesi ile birlikte Suûdîler, diğer noktaldakilerden farklı olarak bu alanda meskûn Şiiiler ile genel anlamda iyi ilişkiler kurma arayışı içerisinde olmuşlardır. Şüphesiz bunda Suûdîlerin ana karargahlarını güvence altına alma ve arkasından genişleme arzuları neticesinde hareket etme içgüdüleri önemli bir rol oynamıştır. Madawi Al-Rasheed-Loulouwa Al-Rasheed, "The Politics of Encapsulation: Saudi Policy towards Tribal and Religious Opposition", *Middle Eastern Studies*, Vol. 32, Issue. 1, 1996, s. 96, 99-100, 110; Bostancı, 2020, s. 56-57. Yine Ahsa Bölgesi'nde yaşayan Şiiilerin başta Irak'taki (Kerbela, Necef, Samarra ve Kazimiye) kutsal mekanlarda yaşayan mezhep kardeşleri ile İran'daki Kum Şehri'nin önderlerini etkileme/harekete geçirme olasılığından ötürü Suûdîler onlara karşı daha dikkatli bir şekilde hareket etmişlerdir. Ghassan Salame, "Political Power and the Saudi State", *Power and Stability in the Middle East*, ed. B. Berberoğlu, Zed Books, London 1989, s. 80-81.

⁵¹ Edens, 1974, s. 59.

⁵² Homa Katouzian, "Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum", *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, der. Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 18-20; Barış Cin, *Türkiye-İran*

Ortadoğu'da beliren güç boşluğunu doldurma potansiyeline haiz bu isimler Suûdîlerin revizyonist bir anlayışla Vehhâbiliği kendi hakimiyet alanlarına doğru taşıyacağına inanarak ayrı ayrı veyahut birbirleri ile temasa geçip ittifak yaparak ortak düşmanı bertaraf etmeyi arzulamışlardır. Bu çerçevede Türk Millî Mücadele Hareketinin Lideri Mustafa Kemal Paşa ile Şerif Hüseyin arasındaki ilişkiler savaşın hemen ardından 1919 yılında başlamıştır. Esasında her iki tarafta din birlikteliği adı altında ortak düşman olan İngilizlere ve Fransızlara karşı ittifak yapmak gayesi ile birbirlerine müracaat etmekle birlikte bu temasın geri planında diğer başka gerekçeler söz konusu olmuştur. Şerif Hüseyin savaş sırasında İngilizler tarafından kendisine vaat edilen sözlerin tutulmamasından son derece rahatsız bir şekilde Suûdîlerin nüfuz alanlarını genişletmesini durdurmak ve halifelik müessesesinin kendi uhdesinde yükselmesini sağlamak amacıyla ilk etapta oğlu Faysal vasıtasıyla Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Türk Millî Mücadele Hareketine yaklaşmıştır. Mustafa Kemal Paşa ise İngiliz desteği altındaki Yunan kuvvetlerini Anadolu'da mağlup etmeye çalıştığı süreçte Arap coğrafyasında kendisine taraftar kazanmak ve bu şekilde buradan kendisine yönelebilecek tehdit unsurunu ortadan kaldırmak amacıyla Şerif Hüseyin ile arka planda ilişkiler geliştirmekten imtina etmemiştir. Hakikaten taraflar arasındaki ilişkiler boyutu tartışılmakla birlikte⁵³ 1920'li yılların başından itibaren Suriye, Irak ve Ürdün'de yeni devlet anlayışları hayata geçirilirken dahi kesintiye uğramamıştır⁵⁴.

Şerif Hüseyin ile Mustafa Kemal Paşa arasında geliştirilmeye başlanan münasebetler Şerif'in oğlu Faysal'ın söz verildiği üzere Suriye'de kral ilan edilecekken Fransızların girişimi ile bundan alıkonulması ile farklı bir boyut kazanmıştır. Nitekim İngilizlerin Kahire'deki Arap Bürosu⁵⁵ ile Mekke ve Cidde'deki ajanlarının elde ettiği bilgiler ekseninde Şerif Hüseyin, oğulları Abdullah ve Faysal vasıtasıyla Mustafa Kemal Paşa ile temas kurmaya devam edip özellikle Suriye'de kendi aleyhinde gelişen olaylardan iyiden iyiye rahatsızlık duymaya başlamıştır. Hali hazırda İngilizlerin kendisine verdiği

Siyasi İlişkileri (1923-1938), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 42-49; Karadeniz, 2013, s. 218-222.

⁵³ Gülsüm Polat farklı kaynaklardan istifade ederek hazırladığı çalışmasında Mustafa Kemal Paşa ile Şerif Hüseyin arasında gelişim gösteren münasebetlerin boyutunun belirsizliğini koruduğundan dem vurmıştır. Polat, 2019, s. 283-290.

⁵⁴ Joshua Teitelbaum, "Taking Back" the Caliphate: Sharif Husayn Ibn 'Ali, Mustafa Kemal and the Ottoman Caliphate", *Die Welt des Islams*, Vol. 40, Issue. 3, 2000, s. 415-416; Michael Provence, *Son Osmanlı Kuşağı ve Modern Ortadoğu'nun Oluşumu*, çev. Okan Doğan, Kronik Kitap, İstanbul 2021, s. 183-184.

⁵⁵ Kuruluşu ve gelişimini konu edinen önemli bir çalışma için bkz: Ü. Gülsüm Polat, "Türk-Alman Propagandası Karşısında Arap Bürosu'nun Kuruluşu", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 26, S. 76, 2010, s. 97-132.

sözleri tutmamasından öfke duyan Şerif Hüseyin, Fransızların da oğlu Faysal'ın Suriye'de tahtta çıkmasını engellemesini kabul etmemiş ve Suûdîlerin hakimiyet alanlarını genişlettikleri süreçte güçsüzleştiğini düşünerek Anadolu'daki hareket ile daha iyi bağlar kurmayı hedeflemiştir. İngiliz ajanların istihbari bilgilerine göre Şerif Hüseyin, halifelik müessesesinin kendi uhdesine verilmesine karşın İngiliz ve Fransızlara karşı bayrak açmaya hazır hale gelmiştir. Hiç kuşku yok ki Şerif Hüseyin, Anadolu'daki hareket ile kurduğu bu ilişkiler sayesinde İngilizlere, İbn-i Suûd'un Arap Yarımadası'ndaki genişlemesini durdurun mesajını verirken Mustafa Kemal Paşa da bir süre daha Şerif Hüseyin üzerinden Araplara ulaşmak istemiştir⁵⁶.

Şerif Hüseyin ile Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Anadolu'daki Türk Millî Mücadele Hareketi arasında çeşitli münasebetler tesis edilirken Suûdîlerin güdümündeki Vehhâbiliğin Arap Yarımadası'nın farklı noktalarına yayılma aşaması hız kazanmıştır. Vehhâbilik, Osmanlı sonrasında ilgili alanda ortaya çıkan güç boşluğu çerçevesinde ciddi anlamda yayılmaya başlayarak İslam'ın birçok yerleşik anlayışını aşındırma imkânı elde etmiştir. Hakikaten Şerif Hüseyin bu tehlikeyi sezdiği için Mustafa Kemal Paşa ile ciddi ilişkiler geliştirmeye özen gösterirken İran ise bu süreçte kendi hinterlandı içerisinde yer alan Şiilerin ağırlıkta olduğu ve kutsiyet attettiği Irak'taki Kerbela, Necef, Kazimiye ve Samarra (Atebât-ı Aliye⁵⁷) gibi noktalarda Vehhâbiliğin yayılması karşısında ilk etapta pek bir reaksiyon gösterememiştir. Nitekim İhvan Hareketine mensup grupların Mart 1922'de Irak'a kadar uzanıp bu alandaki kabilelere saldırması ve çok sayıda ölümün meydana gelmesi bu durumun örneklerinden birisi şeklinde belirmiştir. Ancak İran'ın bu süreçte Vehhâbî İhvan'ın Irak'taki kabilelere saldırması karşısında ciddi bir reaksiyon gösterememesinde bir dizi faktör etkili olmuştur. Birincisi, İngiliz desteği ile Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal'ın Ağustos 1921 tarihinde Irak tahtına oturması ile İran artık buradaki gücünü muhafaza edemeyecek hale gelmiştir. Zira Irak devletinin yeni elitleri, İran'ın başta Atebât-ı Aliye olmak üzere ülke genelinde rahat hareket etme imkanını kısa sürede baltalayacak ticari konulardan yargısal meselelere kadar birtakım uygulamaları hayata geçirmekten asla geri durmamışlardır. İkincisi, İran'ı uzun süredir yöneten Kaçar Hanedanının artık yavaş yavaş çökme aşamasına geçmesi ve buna bağlı

⁵⁶ Teitelbaum, 2000, s. 416-417; Kral Abdullah, 2017, s. 163.

⁵⁷ Avni İlhan, "Atebât", *DİA*, C. 4, 1991, s. 49-50.

bir şekilde ülkede siyasî istikrarsızlığın iyiden iyiye baş göstermesi Tahran'ın Irak özelinde inisiyatif almasını gittikçe zorlaştırmıştır⁵⁸.

Suûdîlerin Arap Yarımadası'nın farklı noktalarına hızlı bir şekilde nüfuz etmeye başlamaları bu çerçevede Vehhâbiliğin İslam'ın baskın anlayışı şeklinde kendisini takdim etmesi Şerif Hüseyin, Mustafa Kemal Paşa ve Rıza Han gibi bölgesel güç unsurlarını bir anlamda birleştirmiştir. Bu isimler ilgili süreçte kendi -tartışmalar devam etmekle birlikte- territoryal alanlarını belirleyip buralarda farklı devlet sistemlerini hayata geçirmeye çalışırken diğer yandan Suûdîlerin güçlenebileceği alanlarda daha fazla birbirleriyle iş birliği içerine girmekten kaçınmamışlardır. Örneğin Suriye tahtına düşünülürken birdenbire burası için ıskartaya çıkarılıp Irak'a doğru kaydırılan Faysal'ın ardından ilgili alanda bir güç boşluğunun doğacağını düşünen Şerif Hüseyin, bizatihi oğlu Abdullah üzerinden Mustafa Kemal Paşa ile irtibat kurmayı sürdürmüştür. Yine babasının vekaleti doğrultusunda Abdullah, Suriye'de Fransızların güçlenmesi ve Şerif'in otoritesinin aşınması karşısında burasının Vehhâbî gruplarının saldırılarına açık hale geleceğini düşünerek hem Anadolu hareketi ile temas kurmuş hem de İngilizler ile yeni birtakım görüşmeler yapmaya başlamıştır⁵⁹. Ancak Abdullah, Churchill ile Kudüs'te yaptığı görüşme sırasında onu Hâşimîlerin Suriye ve Irak'taki hakları konusunda ikna edemediği gibi bir de İbn Suûd'un yakın vakitte Mekke üzerine yürüyeceği tehdidi ile karşılaşmıştır. Şüphesiz Abdullah'ın konuyla alakalı anılarında naklettiği birtakım ifadeler Şerif Hüseyin ile İbn Suûd arasındaki mücadelede İngilizlerin nasıl bir pozisyon aldığını göstermesi açısından önem teşkil etmiştir Nitekim Abdullah anılarına, Churchill'in kendisini kardeşi Faysal'ın Irak tahtına geçmesi konusunda çalışmaya teşvik ettiğini ve Faysal'ın Irak kralı olmaması halinde buradaki yüksek İngiliz menfaatlerinin zarara uğramasından ötürü kendilerinin de İbn Suûd'un Mekke ve Medine'ye ilerlemesine artık ses çıkarmayacağını söylediğini açıkça taşımıştır. Yine aynı hatıratı göre Abdullah, bu tehdit karşısında Churchill'e Londra'nın Şerif Hüseyin-İbn Suûd çekişmesinde tam olarak nerede yer aldığını belirtmesi gerektiğini söylemiş kendisi de bunun için süre talep etmiştir⁶⁰.

Suûdîlerin 1920 tarihinden sonra Şerif Hüseyin'in hakimiyeti altında bulunan Hicaz ve çevresine ardından Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Anadolu'daki Türk Millî Mücadele Hareketi ile Rıza Han yönetimindeki

⁵⁸ Mazlum Uyar, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği (Tarihi, Sosyo-Politik Analiz)*, İyidüşün Yayınları, İstanbul 2022, s. 101-104; Yitzhak Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, çev. Metin Saltoğlu, Elips Kitap, İstanbul 2005, s. 78-79.

⁵⁹ Kral Abdullah, 2017, s. 163-174.

⁶⁰ Kral Abdullah, 2017, s. 173-174.

İran'ın nüfuz alanları içerisinde yer alan Irak ve Suriye gibi yerlere doğru uzanması bölgesel panoramayı yerle bir etmiştir. Şöyle ki Osmanlı sonrasında Ortadoğu'da yavaş yavaş tekâmül etmeye başlayan ulus-devlet yapılanmalarına karşı Suûdîlerin mezhep kartını güçlü bir şekilde devreye sokması ne Mustafa Kemal Paşa'yı ne de Şerif Hüseyin ile Rıza Han'ı pek memnun etmemiştir. Buna mukabil taraflar Suûdîlerin gittikçe güçlenmesi ve anlayışlarını yaymasının bir türlü önünü alamamışlardır. Hatta 1918 yılından sonra İran, Mısır, Osmanlı/Türkiye, Necid ve Hicaz arasında büyük bir anlaşmazlık/belirsizlik konusu olan *Hac Meselesi* 1921 yılından sonra daha fazla gündemi meşgul ederek adeta kangren haline gelmiştir. Hakikaten tüm Müslümanlara farz olan Hac ibadetinin sorumluluğunu üstlenme noktasında Osmanlı'nın ardından birden fazla aday çıkması ve bu adaylar içerisinde zamanla Suûdîlerin ön planda yer almak istemesi özellikle Şerif Hüseyin merkezli Hicaz ile İngiliz kontrolü altındaki Mısır'ı ciddi manada rahatsız etmiş ve buna bağlı olarak birtakım gelişmeler ortaya çıkmaya başlamıştır. Hac ibadetinin kontrolünü elinde tutmanın yalnızca dinî açıdan kendilerine meşruiyet kazandırmayacağını farkında olan yapılar onun kendilerine sunabileceği siyasî ve ekonomik gücün peşine düşerek birbirleriyle kıyasıya rekabet içerisine girmişlerdir. Mekke ve Medine'yi bünyesinde barındıran Hicaz'ın hâkimi Şerif Hüseyin, İstanbul'a bayrak açtığı Haziran 1916 tarihinden sonra Hac ibadetinin sorumluluğunu tek başına yürütmüş özellikle İngilizlerin telkinleri ile Vehhâbî kabilelerinin kutsal şehirlere girişine birtakım istisnalar dışında 1922 yılına kadar müsaade etmemiştir. Bu süreçte İngilizlerin Şerif Hüseyin ile İbn Suûd arasında arabuluculuk yapma doğrultusunda Şerif Hüseyin'e birtakım garantiler vermesi dahi pek bir işe yaramamıştır. Gerçekte Hüseyin, Hac gayesi ile Mekke ve Medine'ye gelecek olan Vehhâbî gruplarını bir daha buralardan çıkaramayacağını düşünerek onların silahsız veyahut deniz yolunu kullanarak kutsal mabetleri ziyaret etmelerine dahi müsamaha göstermemiştir. Hakikaten İbn Suûd, Vehhâbî gruplarının Hac ibadetini daha sonra Hicaz'a gerçekleştireceği nihai saldırı öncesinde bu alan hakkında bilgi sahibi olmak ve Şerif'in otoritesini iyiden iyiye sarsma şeklinde tasarlamıştır. Nitekim İbn Suûd'un 1917 yılından beri Mekke ve Medine'ye yönelik artan ilgisi bu çerçevede buralarda hacı barındırmanın kendisine sağlayacağı prestij onu her daim motive etmiştir. Sonuç itibarıyla İbn Suûd'un bu konu özelinde İngilizler nezdindeki girişimleri netice vermiş ve Şerif Hüseyin'in Londra'daki popülaritesi azalırken kendisi aynı zamanda birtakım askerî önlemler doğrultusunda 1922 yılında Vehhâbîlerin Hac ibadetini yerine getirmek maksadıyla Mekke ve Medine'ye gelmelerini gönülsüz bir şekilde kabul etmiştir. Vehhâbî gruplarının Mekke ve Medine'ye giriş yapmaları ile birlikte de Vehhâbiliğin Hicaz ahalisi arasında taraftar kazanma süreci bir anlamda başlamıştır. Ayrıca

Şerif Hüseyin, İbn Suûd ile grift ilişkiler kurduğu bu süreçte Mısır'ın İslam'ın yeni temsilcisi olma ve Kızıl Deniz ticaretini Hicaz üzerinden canlandırma arzusu doğrultusunda Mekke ve Medine'de birtakım yapılar inşa etme, su yollarını tamir etme ve diğer birçok teşebbüsüne karşı reaksiyon göstermeyi ihmal etmemiştir⁶¹.

Vehhâbiliğin, Suûdîlerin eliyle Arap Yarımadası'nın önemli noktalarına yayılması ve buralarda kendisine taraftar kazanması 1922 yılından sonra iyice hız kazanmıştır. Türk Millî Mücadelesinin başarıya ulaşması ile birlikte Ankara Hükümetinin, İstanbul'daki eski yönetimin izlerini silmek için önce saltanatı kaldırması ardından halifelik müessesini ilga etmesi üzerine Şerif Hüseyin kendisini yeni halife olarak görmeye ve takdim etmeye başlamıştır. Buna karşın Şerif Hüseyin'in kendisini yeni halife ilan etmesi gittikçe İngilizler nezdinde popülaritesi düşen şahsının Suûdîler nezdinde açık hedef haline gelmesini sağlamış ve Hicaz ile çevresinin Vehhâbî saldırılarına maruz kalmasını beraberinde getirmiştir. Hali hazırda Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Türk Millî Mücadelesinin başarıya ulaşmasıyla Anadolu ve Trakya'da vücuda gelen Türkiye Cumhuriyeti, Rıza Han başbakan olduktan sonra bölgede gittikçe ağırlığını hissettirmeye başlayan İran⁶² ile Irak, Suriye ve Ürdün'de tekâmül eden yeni devlet anlayışlarının gölgesi altında artık Hâşimîler ile Suûdîler arasında kesin bir hesaplaşmanın gerçekleşmemesi için herhangi bir sebep kalmamıştır. Filhakika İngilizlerin 1923 yılında Kuveyt'te Hâşimîler ile Suûdîleri uzlaştırmak maksadıyla gerçekleştirdiği konferanstan bile netice çıkmaması ve İngilizlerin, Şerif Hüseyin'in Arap krallığı kurma fikrini tümünden reddedip onun ve oğullarının gücünü yalnızca Ürdün ve Irak gibi alanlarda sınırlandırması sahadaki gerçekliği gözler önüne sermiştir. Nitekim Şerif Hüseyin'in, Ankara Hükümetinin Mart 1924 tarihinde halifeliği kaldırmasının⁶³ ardından başta Mısır⁶⁴ ve Hindistan⁶⁵ olmak üzere birçok

⁶¹ Joshua Teitelbaum, "Hashemites, Egyptians and Saudis: the tripartite struggle for the pilgrimage in the shadow of Ottoman defeat", *Middle Eastern Studies*, Vol. 56, Issue. 1, 2020, s. 36-42; Ayrıca konu hakkında aynı yazarın kaleme aldığı bir başka önemli çalışma için bkz: Joshua Teitelbaum, "Saudi Arabia, Egypt, and the longue duree Struggle for Islam's Holiest Places", *The Historical Journal*, Vol. 61, Issue. 4, December 2018, s. 1017-1039.

⁶² Touraj Atabaki, "Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik Karşılaştırmalı Bazı Tespitler", *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, der. Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 50; Katouzian, 2012, s. 20.

⁶³ Arnold J. Toynbee, *1920'lerde Türkiye Hilâfet'in İlgası*, çev. Hasan Aktaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1998, s. 70-89.

⁶⁴ Hilal Livaoğlu Menküç, *Mısır Basınında Hilafet Tartışmaları 1922-1926*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2017.

⁶⁵ Azmi Özcan, *Panislamizm Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, İsam Yayınları, Ankara 2020, s. 306-312.

İslam ülkesinin durumun şokunu yaşayıp tartıştığı bir süreçte⁶⁶ kendisini resmen yeni halife ilan edip biat edilmesini istemesi ile birlikte Suûdiler, Hicaz üzerine hareket etmeye başlamışlardır. Netice itibariyle İngilizlerin desteğinden mahrum kalan Şerif Hüseyin'in birliklerine kısa sürede üstünlük sağlayan Suûdiler öncelikle Şerif'in tahtı oğlu Ali'ye bırakıp Hicaz'dan ayrılmasını sağlamışlar ve arkasından bununla yetinmeyerek onun da birtakım güvenceler doğrultusunda ilgili alandan ayrılmasını mümkün kılarak Mekke, Medine ve Cidde gibi yerleri bünyesinde barındıran İslam'ın en kutsal beldesi şeklinde tanımlanan Hicaz'ı tamamen 1926 yılına kadar ele geçirmişlerdir. Böylece Hicaz ve çevresinin Vehhâbîliğe dönüşümü bir başka tabirle bu anlayışın yeni üssü olma süreci net bir şekilde başlamıştır⁶⁷.

Suûdilerin bütün Müslümanların kutsiyet atfettiği Mekke ve Medine'yi ele geçirip buraları Vehhâbîliğin yeni üssü haline getirmeleri İslam dünyasında büyük bir şok etkisi yaratmıştır. En büyük şoku yaşayanlardan birisi olan Mısır Kralı Fuad⁶⁸, her ne kadar Hâşimîler ile Suûdiler arasında nihai savaş başlamadan önce Haremeyn'de etkin olabilmek için hükümdarlık alametini temsilen birçok kez Mekke'ye Mahmal kervanları⁶⁹ gönderme teşebbüsünde bulunup olumsuz cevaplar alsa da tarafların birbirleriyle mücadeleleri sırasında onlardan ayrı ayrı birtakım sözler almayı başarmıştır. Ancak Suûdilerin Hicaz'da tamamen hakimiyet kurmalarının ardından onlar tarafından -hali hazırda Şerif Hüseyin'in oğlu Ali'nin mücadeleden mağlup ayrılması ile onun verdiği sözlerin geçersiz olması bir kenara bırakılırsa- Mısır Kralı Fuad'a verilen Hac meselesinde öne çıkmadan Haremeyn'in yeni koruyucusu olma konusuna kadar bütün vaatler birden buharlaşmıştır. Bu durum İngilizlerin karşı çıkmasına rağmen çok uzun süre Mısır'ın Suûd Devletini tanımamasına giden yolun yapıtaşını oluşturmuştur. Yine aynı durum bu süreçte Mısır'ın, Kahire'de bir İslam Konferansı tertip ederek

⁶⁶ İsmail Hakkı Göksoy, "Atatürk ve Türk İnkılabının Endonezya'daki Etkileri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. XVIII, S. 52, Mart 2002, s. 5-8.

⁶⁷Bostancı, 2020, s. 76-79; Erdoğan, 2006, s. 97-112; Teitelbaum, 2020, s. 6-9; Teitelbaum, 2000, s. 417-424; Kral Abdullah, 2017, s. 193.

⁶⁸ Mısır tarihinin en önemli simalarından birisi olması bakımından onun hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa L. Bilge, "Fuâd", *DİA*, C. 13, 1996, s. 201-202.

⁶⁹ Tarihsel süreçte özellikle Mısır ve Suriye gibi noktalardan Mekke'ye yapılan hac yolculuklarında hacıların kervanlar vasıtasıyla taşıdıkları törensel nesneye verilen addır. Bu nesnenin Mekke'ye gönderilmesi gönderenin dinî ve siyasi bir güç elde etmesine olanak sağlamıştır. Bu konuda bkz: Arthur E. Robinson, "The Mahmal of the Moslem Pilgrimage", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 63, Issue. 1, January 1931, s. 117-127.

Türkiye'nin reddettiği ve Suûdîler ile Hâşimîlerin birbiri ile kıyasıya mücadele ettiği hilafet müessesesini sahiplenme isteğine kapı aralamıştır⁷⁰.

Suûdîlerin Hicaz Seferi, Mısır'dakine benzer bir şekilde Türkiye, İran ve hatta İslam dünyasının sair noktalarında da büyük bir ses getirmiştir. Şöyle ki Vehhâbilîğin İslam dünyasının en kutsal alanlarını bünyesinde barındıran Hicaz ve çevresine doğru açılması, kendisine taraftar kazandırabilecek seviyeye ulaşması ve buna paralel bir şekilde Suûdîlerin artık İslam'ın hamisi sıfatı ile hareket eder duruma gelmeleri birçok rahatsızlığa neden olmuştur. Nitekim bu durumu doğrular bir şekilde Suûdîlerin Hicaz'da hakimiyet sağladıktan sonra İslam dünyasının sorunları çözmek adı altında temelde hilafet müessesesinin kendilerine geçtiğini duyurmak amacıyla Mekke'de bütün İslam ülkelerinin bir araya geleceği bir konferans tertip etmek istemeleri var olan durumu ayyuka çıkarmıştır. Hiç kuşku yok ki bu durum da özellikle Türkiye ve İran tarafından yakından izlenerek Vehhâbî yayılcılığının önünü alma doğrultusunda adı geçen devletlerin ayrı ayrı veya birlikte bir tavır geliştirmelerini beraberinde getirmiştir. Nitekim Vehhâbî yayılcılığının Türkiye'de nasıl yankılandığına emsal teşkil etmesi bakımından Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığı tarafından kaleme alınan 22 Eylül 1341 (22 Eylül 1925) tarihli acil ve mahrem yazıda -din görevlisi kimliği ile ön plana çıkan- Antalya Mebusu Hacı Rasih Efendi'yi⁷¹ İstanbul'da ziyaret eden Hintli Doktor Ensari Bey ve arkadaşlarının her ne kadar hilafet meselesi ile alakadar olmadıklarını ifade etseler de esas itibarıyla Mekke'de yapılması planlanan kongrenin haricinde Mısır'da toplanması düşünülen -bir diğer- İslam Konferansı'nı akamete uğratmak amacıyla çalışmalar yürüttükleri ve bunun için hariciye vekili veya başvekil bir görüşme gerçekleştirmeyi arzuladıkları üzerinde durulmuştur⁷².

Hintli Doktor Ensari Bey ve arkadaşlarının Mısır'da bir İslam Konferansı tertip edileceğini İstanbul'da bazı isimlere beyan ettikleri süreçte esas konferansın Mekke'de düzenleneceği haberi Türkiye'de dolaşıma sokulmaya başlanmıştır. Dolaşıma sokulan haberde Suûdîlerin önderi İbn Suûd'un Hicaz

⁷⁰ Davut Dursun, "İslâm Konferansı Teşkilâtı", *DİA*, C. 23, 2001, s. 49-50; Teitelbaum, 2020, s. 7-9; Teitelbaum, 2018, s. 10-14.

⁷¹ Millî Mücadele döneminde ve sonrasında Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının dinî meşruiyetlerinin sağlanmasında bilhassa verdiği fetvalar ile önemli bir rol oynamıştır. Nedim Sarıgözel, "Birinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisinde Antalya Milletvekilleri (Biyografi ve Faaliyetleri)", *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, S. 12, C. 7, Haziran 2017, s. 223-225; *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, Devre: 1 C. 1, İçtima Senesi: 1, 13.5.1336, s. 290.

⁷² Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Hariciye Nezareti, İstanbul Murahhaslığı, 249/85, 22 Eylül 1341 (22 Eylül 1925). Bundan sonraki kullanımlarda bu arşiv tasnifi (BOA. HR. İM.) olarak kısaltılmıştır.

Seferi'nin meşruiyetini sağlamak amacıyla bütün İslam ülkelerini Mekke'de toplamaya çalıştığı ve Hicaz'ın geleceğini bütün katılımcıların görüşleri neticesinde şekillendirmek istediği yer almıştır. Bu doğrultuda Hariciye Vekaletinin Kahire'de yayımlanan Arapça gazetelerde intişar eden havadislerle dayandırarak hazırladığı telgrafa binaen Dahiliye Vekaleti tarafından Başvekalet Celilesine sunulan 22 Kanun-i Evvel 1341 (22 Aralık 1925) tarihli yazıda Hicaz'ın kaderinin tayini amacıyla Mekke'de akdedilecek İslam Konferansı'na murahhas göndermeleri için Mısır, Türkiye, Afganistan, Irak ve İran'a davet mektupları gönderildiği üzerinde durulmuştur. Ancak Dahiliye Nezaretinin Hariciye Nezaretinin hazırladığı evraka dayandırarak verdiği bilgiler bununla sınırlı kalmamıştır. Filhakika İbn Suûd, Mekke'deki konferansa İslam ülkelerinin katılımlarını sağlayabilmek, onları çekebilmek amacıyla bu süreçte onlara birtakım güvenceler vermekten dahi geri durmamıştır. Netice itibariyle Dahiliye Nezaretine göre İbn Suûd, Hicaz konusunda konferansa katılacak İslam ülkelerine şu garantileri vermiştir⁷³:

1- Suûdiler, Hicaz'ın Hicazlılar'a ait olduğunu kabul ettikleri gibi bu memleketin hukukunun bütün İslam ülkelerinin teminatı altına girmesine rıza göstereceklerdir.

2- Hicaz'ın belirli bir süreliğine idaresini İslam ülkelerinin belirleyeceği bir hakem heyeti üstlenecektir.

3- Yeni dönemde hilafetin tartışmalara sebebiyet vermemesi için bu konuda İslam ülkelerinin ve buna bağlı olarak birtakım şahısların hak iddia etmemelerine özen gösterilecektir.

4- Hicaz Hükümeti dahilde müstakil olup harice karşı harp ilan edemeyecek ve dahilde arzu ettiği nizamnameleri hayata geçirebilecektir.

5- Hicaz Hükümeti hiçbir devlet ile ne siyasî ne de iktisadi bir andlaşma imzalayamayacaktır.

6- Hicaz Hükümeti Gayrimüslim olan devletler ile herhangi bir andlaşma imzalayamayacaktır.

7- Hicaz hududunun belirlenmesi için çalışmalar yürütülecek ve Hint Hilafet ve Ulema Cemiyetinden üç üyenin Mekke'de görevlendirilmesi sağlanacaktır.

⁷³ Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, Başbakanlık Muamelat Genel Müdürlüğü, Fon Kodu: 30-10-0-0, Kutu No: 260 Gömlek No: 748 Sıra No: 3, 22 Kanun-i Evvel 1341 (22 Aralık 1925), Dahiliye Vekaletinden Başvekalet'e Yazı. Bundan sonraki Kullanımlarda bu arşiv tasnifi (BCA.) olarak kısaltılmıştır.

Öte yandan İbn Suûd bu süreçte Mekke'de düzenlemek istediği konferansa yalnızca İslam ülkelerinin temsilcilerini davet etmemiştir. İslam ülkelerinin haricinde Gayrimüslim ülkelerin Müslüman toplumlarını temsilen bazı isimler de aynı süreçte Türkiye ve İran'ın katılım göstermediği⁷⁴ Mısır'da yapılan bir diğer İslam Kongresi'nin (13-19 Mayıs 1926) gölgesi altında⁷⁵ İbn Suûd'un daveti üzerine kısa süre içerisinde harekete geçerek Mekke'ye doğru yola çıkmışlardır. Nitekim bu isimlerden bazılarının yolu bir şekilde Türkiye'ye düşmüş olacak ki onlarla alakalı haberler gündemi meşgul eder hale gelmiştir. Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyetine mensup Komiser Rüştü imzasıyla İstanbul Hariciye Murahhası Nusret Bey Efendi'ye gönderilen 31 Mayıs 1926 tarihli bir yazıda Hicaz Konferansı'na iştirak üzere Rusya Müslümanları namına hareket eden ve an itibariyle İstanbul'da bulunan Musa Carullah Efendi'nin⁷⁶ vize alamadığını bildirmesi üzerine kendisine hangi hükümetten vize alamadığının sorulması gerektiği belirtilmiştir. Bunun üzerine Hariciye Vekaletine sunulan 1 Haziran 1926 tarihli yazıda mevzubahis memleket tebaası hakkındaki talimat gereğince vizeden imtina eden Mısır konsolosu nezdinde teşebbüs icra edildiği, vize kolaylığı için kendisinden söz alındığı ve son olarak konsolusun Musa Carullah Efendi'nin bir aylık seyahatine izin verilmesi adına hükümetine müracaat ettiği üzerinde durulmuştur⁷⁷. Ancak ne var ki Musa Carullah, Türkiye'nin arabulucu rolüne karşın Kahire yönetiminin bir türlü kendisine vize vermemesinden ötürü Rusya Müslümanlarını temsilen kongreye katılım sağlayamamıştır⁷⁸.

Mekke'de yapılması düşünülen konferansa İslam ülkelerinin yanı sıra Müslüman olmayan ülkelerin Müslüman toplumlarını temsilen bazı isimler davet edilmekle birlikte birtakım tereddütler halen giderilememiştir. Bu durumu biraz açmak gerekir ise İbn Suûd'un, Hâşimîlerin Hicaz'daki

⁷⁴ Toynbee, 1998, s. 111-112.

⁷⁵ Konferansa katılım gösteren ülkeler Davut Dursun tarafından Mısır, Libya, Tunus, Fas, Güney Afrika, Hindistan, Hollanda Hindistan'ı, Irak, Polonya, Hicaz, Yemen, Malay Devleti ve Endonezya şeklinde belirtilmiştir. Dursun, 2001, s. 49-50.

⁷⁶ Gençliğinin önemli bir kısmını Mekke, Buhara, İstanbul, Moskova, Kahire, Semerkand ve Medine gibi şehirlerde geçiren Musa Carullah Bigiyev kongreye Rusya'daki Müslümanların temsilcisi sıfatı ile katılmıştır. Onun hayat hikayesi hakkında bkz: İsmail Türkoğlu, "Musa Carullah Bigi'nin Siyasi Faaliyetleri", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyev (1875-1949) I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyev Sempozyumu 6-7 Kasım 1999*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s. 193-204.

⁷⁷BOA. HR. İM., 253/96, 1 Haziran 1926, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığından Hariciye Vekaletine gönderilen yazı.

⁷⁸ Bu konunun nedenlerini analiz eden ve Musa Carullah'ın Ankara Hükümeti ile münasebetinden daha sonra gerçekleştirilen İslam kongrelerine katılımına kadar bir dizi konuyu bünyesinde barındıran önemli bir çalışma için bkz: Ferhat Koca, "Musa Carullah Bigiyev ve İslam Kongreleri (1926-1931)", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21/1, Haziran 2022, s. 33-80.

hakimiyetine son verdikten sonra İslam kamuoyunu rahatlatmak amacıyla gerçekleştirildiği bu konferansa İslam ülkelerinin katılıp katılmayacağı katılsalar bile ne tür bir reaksiyon gösterecekleri meselesi belirsizliğini korumayı sürdürmüştür. Nitekim 1926 yılının başından itibaren özellikle İran ve Türkiye arasında Mekke Konferansı'nın mevcudiyeti hakkında birtakım yazışmalar yapılmış ve taraflar birbirlerini Suûdîlere karşı takınılacak tutum konusunda test etmeye başlamışlardır. Bu konu özelinde Hariciye Vekaleti için kaleme alınan 10 Ocak 1926 tarihli bir yazıda ilk olarak İbn Suûd'un beynelmilel bir İslam Konferansı tertip ederek bu konferansta Hicaz'ın durumunu görüşmeyi arzuladığı yinelenmiştir. Arkasından, yazının ikinci kısmında konferansa İran'ın davet edildiği, Türkiye'nin davet olunup olunmadığı ve eğer böyle bir şey varsa Ankara'nın kaç kişi ile Mekke'ye bir çıkarma yapacağı İran Sefareti tarafından sorulmuştur. İran Sefaretinin bu talebi de İran'ın Şii yapısına karşın İbn Suûd'un davetine çok soğuk bakmadığı lakin Ankara'nın atacağı adıma göre kendisine bir rota çizmek istediğini ortaya koymuştur⁷⁹.

İran'ın, İbn Suûd'un Mekke'de düzenleyeceği konferansa katılım noktasında Türkiye'nin nabzını yoklaması karşısında Ankara Hükümeti de boş durmamış ve başka ülkelerin konuya dair nihai fikirlerini buna bağlı olarak tutumlarını öğrenmeye çalışmıştır. Özellikle bu süreçte Türkiye'nin, Rusya Müslümanlarının önemli geçiş güzergahlarından birisi şeklinde addedilmesi ve Hicaz'a harekette buranın ciddi manada tercih edilmesi Ankara Hükümeti'nin Rusya Müslümanlarının Mekke'deki konferansı nasıl algıladıklarını öğrenmelerine olanak sağlamıştır. Örneğin İstanbul'da Hariciye Murahhası Nusret Bey'e hitaben kaleme alınan 6 Mayıs 1926 tarihli yazıda İbn Suûd'un açacağı Mekke Konferansı'na Rusya Müslümanları namına iştirak etmesi için Müftü Rızaeddin Efendi riyasetinde bir heyet oluşturulduğu, heyetin birkaç gün İstanbul'da kalacağı ve bu süreçte Türkiye'nin konferans için meydana getirdiği grupla temas kurmasının önemli neticeler doğuracağı üzerinde durulmuştur. Yine konu hakkında İstanbul'da Vilayet Aliyyesine çekilen 16 Mayıs 1926 tarihli bir diğer yazıda ise yukarıdaki bilgileri doğrulayıcı ek bilgiler yer almıştır. Buna göre konferansa katılım maksadıyla bir İtalyan vapuruyla İstanbul'a ayak basan on kişiden mürekkep heyetin siyasî yönelimini anlamlandırma adına aksiyon almanın önemli olduğu vurgulanmıştır. Bu durum da şunu göstermiştir ki Mekke Konferansı hakkında yalnızca İran değil aynı zamanda Türkiye'nin dahi içerisinde bulunduğu birçok İslam ülkesi ile Müslüman olmayan ülkelerin

⁷⁹ BOA. HR. İM., 171/63, 10 Ocak 1926, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığından Hariciye Vekaletine gönderilen yazı.

Müslüman toplumları arasında bir dizi ilişkiler yumağı kurulmuş ve Suûdîlere karşı takınılacak tutum konusunda konsensus oluşturulmak istenmiştir⁸⁰.

İslam ülkelerinin, İbn Suûd'un Mekke'de düzenleyeceği konferansı anlamlandırma ve ona bir cevap verme arzusuna bu süreçte bazı Batılı devletler müdahil olmak istemiştir. Bu konu çerçevesinde Batılı devletler özellikle Türkiye'yi yakından takip etmişler ve onun takınacağı tutumu etkileme veya öğrenme adına birtakım müracaatlarda bulunmaktan geri durmamışlardır. Özellikle Fransa, Türkiye'nin Hicaz demiryolu ve Hac meselesi hakkında ne tür bir fikre sahip olduğunu öğrenebilmek amacıyla mandası altında bulunan bazı noktalarda birtakım kongreler tertip ederek Ankara'nın Birinci Dünya Savaşı sonrasında Arap Ortadoğu'sunda meydana gelen gelişmelere bakış açısını belirlemeyi arzulamıştır. Örneğin Hariciye Vekaleti tarafından Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığına gönderilen 13 Mayıs 1926 tarihli yazıda Fransa Sefaretinin Türkiye'nin hac yolculuğu ve Hicaz demiryolunun geleceği hakkında Şam ve Beyrut'ta yapılması düşünülen konferanslara ne düzeyde katılım sağlayacağını 18 Mart 1926 tarihli tahrir ile sorduğu belirtilmiştir⁸¹.

Diğer yandan ciddi tartışmaların devam ettiği süreçte 1926 yılının haziran ayında kendi iç kamuoylarında konuyu ciddi bir şekilde ele alan Türkiye ve İran'ın dahi temsilci gönderdiği 69 kişiden oluşan⁸² İslam Konferansı Mekke'de toplanabilmiş ve hatta burada daha sonraki yıllarda etkinliği üst seviyede olacak *Mü'temerü'l-âlemi'l-İslâmî* adı altında bir yapı kurulmuştur⁸³. Hindistan Hilafet Hareketine mensup Şevket Ali ve Muhammed Ali kardeşler ile Filistin Başmüftüsü Emin el-Hüseyni, Suriye'den Muhammed Reşid Rıza, Endonezya'dan Şeyh Ömer ve Türkiye'den Servet Bey gibi isimlerin öne çıktığı Mekke Konferansı'nın⁸⁴ akisleri her devlet bünyesinde farklı şekilde yankılanırken bu süreçte en ciddi çıkışa İran imza atmıştır. Rıza Şah önderliğindeki İran, Vehhâbilerin Hicaz'ı ele geçirdikten sonra İslam dünyasının tepkisini dindirmek ve kendisini hilafetin yeni adresi şeklinde tanıtmak amacıyla Mekke'de bir konferans tertip ettiğini bildiği için bunun etkilerini en aza indirebilmek maksadıyla farklı enstrümanları devreye sokmaya başlamıştır. Bu çerçevede Vehhâbiliğin daha fazla ön plana çıkıp diğer İslam ülkelerinde taraftar kazanma ihtimali ve buna

⁸⁰ BOA. HR. İM., 185/63, 16 Mayıs 1926, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığından İstanbul Vilayet Aliyyesine gönderilen yazı.

⁸¹ BOA. HR. İM., 186/51, 13 Mayıs 1926, Hariciye Vekaletinden İstanbul Murahhaslığına gönderilen yazı.

⁸² Erdoğan, 2006, s. 118.

⁸³ Dursun, 2001, s. 49-50.

⁸⁴ M. Naeem Qureshi, "Dünya İslâm Kongresi", *DİA*, C. 10, 1994, s. 25.

bağlı olarak bu ülkelerin rejimlerini tehdit etme durumunu engellemek için Tahran'da bir İslam konferansının tertibi üzerinde durulmuştur. Şüphesiz İran böyle bir işe girerken de diğer İslam ülkelerinden destek beklemiş ve Suûdîlere alternatif bir kongrenin Tahran'da yapılması için kısa süre içerisinde işe koyulmuştur. Örneğin İran sefirinin kendi Hariciye Nezaretinden gelen telgrafa binaen söylediği sözlere atfen Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığı tarafından Hariciye Vekaletine yazılan acil kodlu 21 Ekim 1926 tarihli yazıda Vehhâbîlerin Mekke'de yaptıklarının bütün Müslümanların nefretini celp ettiği belirtildikten sonra mukaddes yerlerin tamiri ve muhafazası maksadıyla Tahran'da yapılması düşünülen konferansa dair Türkiye Cumhuriyeti Devletinin gayri resmi fikrinin ne olduğunun bir an evvel bildirilmesi talep edilmiştir. Ancak bu yazıya -istenilen sürede- cevap verilmemiş olacak ki İran Sefareti, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhası Nusret Bey'e 27 Ekim 1926 tarihinde bir kez daha müracaat ederek konunun önemini hatırlatmış ve Ankara'nın cevabının bir an evvel Tahran'a ulaştırılabilmesi için kendisine bilgi akışı sağlanması gerektiğini vurgulamıştır⁸⁵.

Haziran 1926 tarihinde Mekke'de toplanan İslam Kongresi'nin neticeleri hali hazırda hilafet iddiasından vazgeçen Türkiye'nin haricinde başta İran olmak üzere diğer İslam ülkeleri tarafından hoş karşılanmamıştır. Kongre sayesinde Suûdîler, Mekke ve Medine'nin artık kendi kontrolleri altında tutulacağını ve buralarda kendi kaidelerinin geçerli kılınacağını ilan etmekle birlikte Vehhâbîliğin eskisinden farklı olarak meşru bir anlayış olduğunu hatta uzun vadede İslam'ın hâkim yorumu şeklinde kabul edilebileceğini öne sürme imkânı elde etmişlerdir. Netice itibarıyla başta İran'ın, hilafetin eski temsilcisinin devamı şeklinde gördüğü Türkiye'yi yanına çekip Vehhâbîliğe karşı bir blok oluşturma çabası kısa/uzun vadede işe yaramadığı gibi tam tersi Ankara'nın artık bu anlayışı meşru ve Suûdîleri Hicaz ve çevresinin yeni hükümrânı şeklinde görmesi kaçınılmaz olmuştur. Nitekim bu duruma örnek teşkil etmesi bakımından Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığı tarafından Hariciye Vekaletine sunulan 23 Ekim 1927 tarihli şifreli yazıda Hicaz Meliki Abdülaziz Hazretleri'nin unvan-ı resmisinde bulunan Âl-i Suûd tabirinin kendisine sunulan namede yazılı olmadığı belirtilerek -Türkiye'nin Hicaz Temsilcisi Abdülgani- Seni Bey'in⁸⁶ Ankara'nın rızası doğrultusunda belirtilen unvanı eklemeyi arzuladığı açıklanmıştır⁸⁷. Hiç kuşku yok ki bu

⁸⁵ BOA. HR. İM., 255/19, 21 Ekim 1926, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığından Hariciye Vekaletine gönderilen yazı. BOA. HR. İM., 255/10, 27 Ekim 1926, İstanbul İran Sefaretinden Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığına gönderilen yazı.

⁸⁶ Bostancı, 2020, s. 113.

⁸⁷ BOA. HR. İM., 258/22, 23 Ekim 1927, Hariciye Vekaleti İstanbul Murahhaslığından Hariciye Vekaletine gönderilen yazı.

durum da Türkiye'nin Suûdîler nezdinde izlediği resmî siyasetin tezahürü şeklinde algılanmıştır⁸⁸.

Türkiye'nin kendi meşruiyetini ilan edebilmek amacıyla Arap coğrafyası ile kurduğu “*psikolojik uzaklık*⁸⁹” bir başka tabirle Osmanlı geçmişinden sıyrılma adına bu alandan kendisini soyutlayıp Suûdîler ile farklı ilişkiler geliştirme arzusu uzun vadede Vehhâbiliğin temsilcisi Suûdîler ile Şia'nın temsilcisi İran'ın karşı karşıya gelmesine neden olmuştur. Zira taraflar, Türkiye'nin hilafet müessesesini reddetmesi ve Şerif Hüseyin ile efradının Hicaz'dan çıkarılıp etkinliğinin yalnızca bazı alanlarda sınırlandırılmasının akabinde benimsedikleri İslam anlayışını yalnızca dinî çerçevede değil aynı zamanda siyasî maksatlarla kullanarak egemenliklerini genişletmeyi arzulamışlardır⁹⁰.

Bütün bunların haricinde Şerif Hüseyin ve oğulları ise Türkiye, İran ve Suûdîler üçgeninde Mekke'deki İslam Kongresi sonrasında şekillenmeye başlayan ilişkilerin dışında kalmak mecburiyetinde kalmışlardır. Haziran 1916 tarihinde Osmanlı Devleti'ne karşı bayrak açıp başta Hicaz ve çevresi olmak üzere Arapların meskûn olduğu birçok alanda taraftar kazanan ve nihayetinde 1918 yılından sonra tüm Arapları tek bir çatı altında tutabilme imkanına kavuşan Şerif Hüseyin gelinen süreçte rakibi İbn Suûd'un salvoları neticesinde oğulları ile birlikte Hicaz'da dahi kalamayarak Kıbrıs'a yerleşmek mecburiyetinde kalmıştır. Ancak kendisinin Kıbrıs'a sürgün edildiği, oğulları Abdullah ve Faysal'ın da Irak ve Ürdün gibi noktalara kral atandığı dönemde Arap Yarımadası Vehhâbiliğin tam manasıyla yayılımına uygun hale gelmiş ve yine bu anlayışın İslam coğrafyasının farklı noktalarına ihracı için uygun zemin oluşmuştur⁹¹. Ayrıca Vehhâbîler, 1918 yılından sonra kâh Şerif Hüseyin ile kâh Mısır ve İran'la tartışma yaşadıkları Hac meselesinde inisiyatifi tamamen ele geçirerek uzun vadede sadece dinî değil aynı zamanda iktisadi ve siyasî açıdan büyük bir kazanımın yolunu açmayı başarmışlardır⁹².

Sonuç

Bugünkü Ortadoğu'nun dinsel panoraması Birinci Dünya Savaşı'nın bitimini temsil eden 1918 yılından 1926 yılına kadar geçen süre içerisinde ağırlıklı olarak yukarıda dile getirilen tarafların girişimleri neticesinde şekillenmiş ve bu durum İslam dünyasının parçalı bir hâl olarak

⁸⁸ Bostancı, 2020, s. 110.

⁸⁹ Zekeriya Kurşun, *Yol Ayrımında Türk-Arap İlişkileri*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1992, s. 10.

⁹⁰ Bu durumun emareleri günümüze kadar farklı şekillerde uzanmıştır.

⁹¹ Martin Strohmeier, “The Exile of Husayn b. Ali, ex-sharif of Mecca and ex-king of the Hijaz, in Cyprus (1925-1930)”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 55, No. 5, 2019, s. 733-755.

⁹² Teitelbaum, 2018, s. 15-vd.

bütünleşmemesini beraberinde getirmiştir. Hiç kuşku yok ki Birinci Dünya Savaşı sonrasında özellikle Arap Ortadoğu'su merkezli gelişim ve değişim gösteren İslam anlayışı da beraberinde Müslüman toplumların birbirlerine karşı bir çeşit duvar inşa etmelerine yol açmıştır.

Öte taraftan Müslüman toplumların birbirlerine karşı inşa ettikleri duvar, yüzyıllar boyunca Şark toplumu adı altında Batı'ya karşı birleşik bir görüntü çizmeye çalışan yapıların en azından bu motivasyon ile hareket eden unsurların artık ayrı ayrı düşünce sistemleri ile hareket etmelerine olanak sağlamıştır. Osmanlı sonrasında onun hakimiyet kurduğu alanlarda inşa edilen ulus-devlet yapılanmalarının bu 'yeni sakinleri' nihayetinde kendilerini dindaş olarak gördükleri topluluklardan olabildiğince soyutlayarak devletlerinin istikametini çizme yolunu seçmişlerdir.

Bu çalışmanın konusunu teşkil etmesi bakımından; Türkiye, Suûdi Arabistan, Irak, Mısır ve Ürdün gibi devletlerin Müslüman kimliklerine rağmen bugün birçok konuda uyuşmazlık yaşamaları ve dinî hassasiyetler noktasında dahi birleşik bir görüntü çizememeleri onların tarihsel hafızalarını 1918 yılında sıfırlamalarından kaynaklanmıştır. İran'ın da bu devletlerden pek farklı bir görüntü çizmediği ve 1926 yılında Suûdîler ile yaşadığı kırılmayı günümüzde sürdürdüğü hakikatin ta kendisi şeklinde belirlemiştir.

Kaynakça

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Nezareti, Şifre Kalemi (DH. ŞFR.) 633/70.

Hariciye Nezareti, İstanbul Murahhaslığı (HR. İM.) 171/63, 185/63, 186/51, 249/85, 253/96, 255/10, 255/19, 258/22.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Muamelat Genel Müdürlüğü (30-10-0-0), 260-748-3.

T. B. M. M Zabıt Cerideleri

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, Devre: 1, C. 1, İçtima Senesi:1, (13.5.1336).

Kaynak Eserler, Araştırma ve İncelemeler

Al, J.-Qassam, K.H. (1999). *Irak ve Kemalizm Hareketi (1919-1923)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Atabaki, T. (2012). "Türkiye ve İran'da Hilafet, Ulema ve Cumhuriyetçilik Karşılaştırmalı Bazı Tespitler", *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk*

ve *Rıza Şah Dönemleri*, der. Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 41-59.

- Barr, J. (2016). *Kırmızı Çizgi*, çev. Ekin Can Göksoy, Pegasus Yayınları, İstanbul.
- Beyoğlu, S. (2019). *Medine Müdafası ve Fahreddin Paşa*, Yeditepe Yayınları, İstanbul.
- Bilge, Mustafa L. (2001). “Kasım”, *DİA*, C. 24, s. 572.
- _____. (1996). “Fuâd”, *DİA*, C. 13, s. 201-202.
- Bostancı, M. (2020). *Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri (1926-1990)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- _____. Yaz 2014). “Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı Devleti’nin Hicaz’da Hâkimiyet Mücadelesi”, *Gazi Akademik Bakış*, C. 7, S. 14, s. 117-136.
- Cemal Paşa. (2016). *Hatıralar*, Yay. Hz., Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Choksy, Carol E. B. -Choksy, Jamsheed K. (May-June 2015). “The Saudi Connection: Wahhabism and Global Jihad”, *World Affairs*, Vol. 178, No. 1, s. 23-34.
- Cin, B. (2007). *Türkiye-İran Siyasi İlişkileri (1923-1938)*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Cleveland, William L. (2008). *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Cook, M. (1992). “On the Origins of Wahhâbism”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 2, No. 2, s. 191-202.
- Crawford, Michael J.-Facey, William Henry D. (April 2017). “‘Abd Allâh Al Sa‘ûd and Muḥammad ‘Alî Pasha: The Theatre of Victory, the Prophet’s Treasures, and The Visiting Whig, Cairo 1818’”, *Journal of Arabian Studies*, 7.1, s. 44-62.
- Cronin, S. (January 2013). “Tribes, Coups and Princes: Building a Modern Army in Saudi Arabia”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 49, No. 1, s. 2-28.
- Çiçek, M. T. (2012/1). “Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve ‘Arap İhaneti’”, *Divân*, C. 17, S. 32, s. 169-188.
- _____. (2007). *Şerif Hüseyin İsyanının Türk ve Arap Kimlik İnşa Süreçlerindeki Etkisinin Analizi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.
- Dursun, D. (2001). “İslâm Konferansı Teşkilâtı”, *DİA*, C. 23, s. 49-53.
- Ecer, Ahmet V. (2001). *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara.

- Edens, David G. (January 1974). "The Anatomy of the Saudi Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No. 1, s. 50-64.
- El-F. Küleyb S. (2022). *Şerîf Hüseyin ve Osmanlılar Arasındaki Yazışmalar (1908-1918)*, çev. Ebu Bekir Dilli, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, T. (2006). *Modern Suudi Arabistan Devleti'nin Doğuşu (1914-1932)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ.
- Goldberg, J. (September 1985). "The Origins of British-Saudi Relations: The 1915 Anglo-Saudi Treaty Revisited", *The Historical Journal*, Vol. 28, Issue. 3, s. 693-703.
- Göksoy, İsmail H. (Mart 2002). "Atatürk ve Türk İnkılabının Endonezya'daki Etkileri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. XVIII, S. 52, s. 1-36.
- Güner, S. (2013). *Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil Vehhâbî-Suûdîler (1744-1819)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- İlhan, A. (1991). "Atebat", *DİA*, C. 4, s. 49-50.
- İnalçık, H. (2009). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İttihatçı Emniyet-i Umumiye Müdürü Hüseyin Aziz Akyürek. (2019). *İstihbarat Savaşları (Birinci Dünya Savaşı'nda Suriye ve Lübnan'da Casusluk Faaliyetleri)*, yay. haz., Polat Safi, Kronik Kitap, İstanbul.
- Karpat, Kemal H. (2011). *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilik*, çev. Recep Boztemur, Timaş Yayınları, İstanbul.
- _____. (2012). "Klasik Osmanlı Dinî Kültürel Düzeninden Ulus-Devlete", *Osmanlı Hoşgörüsü*, ed. Kemal H. Karpat-Yetkin Yıldırım, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 35-55.
- Karadeniz, Y. (2013). *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925)*, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Karsh, E.-Karsh, I. (April 1997). "Myth in the Desert, or Not the Great Arab World", *Middle Eastern Studies*, Vol. 33, No. 2, s. 267-312.
- Katouzian, H. (2012). "Rıza Şah Döneminde Devlet ve Toplum", *Türkiye ve İran'da Otoriter Modernleşme Atatürk ve Rıza Şah Dönemleri*, Der., Touraj Atabaki-Erik J. Zürcher, çev. Özgür Bircan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 13-40.
- Kayalı, H. (2003). *Jön Türkler ve Araplar*, çev. Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Kılınçkaya, M. Derviş. (2015). *Osmanlı Yönetimindeki Topraklarda Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Suriye*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2015.
- Kızılkaya, Y. (2014). "Arap Dilinde Meselin Darbı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 42, Erzurum, s. 281-295.

- Kral A. (2017). *Biz Osmanlı'ya Neden İsyân Ettik?*, ter. Halit Özkan, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Koca, F. (Haziran 2022). “Musa Carullah Bigiyev ve İslam Kongreleri (1926-1931)”, *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21/1, s. 33-80.
- Koloğlu, O. (2017). *Curnalcilikten Teşkilatı Mahsusa'ya*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul.
- Kurşun, Z. (2022). *Osmanlı Arapları (Hilafet-Siyaset-Milliyet)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- _____. (1992). *Yol Ayrımında Türk-Arap İlişkileri*, İrfan Yayınevi, İstanbul.
- _____. (1998). *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti (Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- _____. (1997). “Hâşimiler”, *DİA*, C. 16, s. 412-415.
- _____. (2006). “Necid”, *DİA*, C. 32, s. 491-493.
- Kurtaran, U. (Sonbahar 2008). “Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 8, s. 57-71.
- Küçükcan, T. (Ağustos 1997). “Some Reflections on the Wahhâbiya and the Sanûsiya Movements”, *Belleten*, C. 61, S. 231, s. 321-338.
- Kürkçüoğlu, Ö. (2010). *Türkiye'nin Arap Ortadoğu'suna Karşı Politikası (1945-1970)*, Barış Kitap, Ankara.
- Mansfield, P. (2012). *Ortadoğu Tarihi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Say Yayınları, İstanbul.
- Menküç, Hilal L. (2017). *Mısır Basınında Hilafet Tartışmaları 1922-1926*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2017.
- Nakash, Y. (2005). *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, çev. Metin Saltoğlu, Elips Kitap, İstanbul.
- Qureshi, M. N. (1994). “Dünya İslâm Kongresi”, *DİA*, C. 10, s. 25-26.
- Önal, R. (Aralık 2018). “Osmanlı Coğrafyasında Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Benimsenmesi Üzerine Sosyo-Jeopo-Teolojik Analizler”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi*, C. 10, S. 4, s. 1258-1275.
- Özcan, T. (2007). “Osmanlılar: Dinî Teşkilât ve Görevliler”, *DİA*, C. 33, s. 538-541.
- Özcan, A. (2020). *Panislamizm Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, İsam Yayınları, Ankara.
- Özocak, Ö. (Haziran 2022). “Büyük Savaş Sırasında İngiliz Ajanı Binbaşı Harry Saint John Bridger Philby'nin Necid Görevlendirilmesi”, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 12, S. 2, s. 1038-1051.

- Polat, Ü. G. (2019). *Türk-Arap İlişkileri -Eski Eyaletler Yeni Komşulara Dönüşürken (1914-1923)-*, Kronik Kitap, İstanbul.
- _____. (2010). “Türk-Alman Propagandası Karşısında Arap Bürosu’nun Kuruluşu”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 26, S. 76, s. 97-132.
- Provence, M. (2021). *Son Osmanlı Kuşağı ve Modern Ortadoğu’nun Oluşumu*, çev. Okan Doğan, Kronik Kitap, İstanbul.
- Rasheed, M. A. (2008). “Reşidiler”, *DİA*, C. 35, s. 19.
- Rasheed, M. A.-Rasheed, L. Al. (1996). “The Politics of Encapsulation: Saudi Policy towards Tribal and Religious Opposition”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 32, Issue. 1, s. 96-119.
- Robinson, A. E. (January 1931). “The Mahmal of the Moslem Pilgrimage”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 63, Issue. 1, s. 117-127.
- Salame, G. (1989). “Political Power and the Saudi State”, *Power and Stability in the Middle East*, Edit., B. Berberoğlu, Zed Books, London, s. 70-89.
- Salihi, E. (2017). *Irak: Devletin Çöküşü ve Çatışma Süreci*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Sarıgüzel, N. (Haziran 2017). “Birinci Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisinde Antalya Milletvekilleri (Biyografi ve Faaliyetleri)”, *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, S. 12, C. 7, s. 205-236.
- Selâm, S. A. (2009). *Beyrut Şehremininin Anıları (1908-1918)*, Yay. Hz., Hassân Ali Hallâk, Ter., Halit Özkan, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Sonyel, S. R. (1987). “Albay T. E. Lawrence, Haşimi Araplarını, Osmanlı İmparatorluğuna Karşı Ayaklanmaları İçin Nasıl Aldattı”, *Belleten*, C. 51, S. 199, s. 231-255.
- Soofizadeh, A. (2020). *Kaçar Hanedanlığı Döneminde Osmanlı-İran Siyasi İlişkileri (1795-1925)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Sonat, R. (2021). *İşgal Kısıkcı Altında Bağdat (1914-1918)*, Berikan Yayınları, Ankara.
- _____. (March 2018). “İngiliz Arşiv Belgelerine Göre XX. Yüzyılın Başında Rusya’nın İran’a Yönelik Stratejileri ve Faaliyetleri”, *History Studies*, Vol. 10, Issue. 2, s. 141-159.
- _____. (2020). “Kaçar Hanedanı Döneminde Osmanlı Devletinin İran’da Meydana Gelen Taht Mücadelelerine Yaklaşımı Üzerine Bir Çalışma: Melik Mansur Mirza ve Salarüddeve Hadisesi”, ed. Yunus Emre Tansü, *Abay Kunanbayev Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-III*, İksad Publishing House, Gaziantep, s. 367-396.

- Strohmeier, M. (2019). "The Exile of Husayn b. Ali, ex-sharif of Mecca and ex-king of the Hijaz, in Cyprus (1925-1930)", *Middle Eastern Studies*, Vol. 55, No. 5, (2019), s. 733-755.
- Şimşek, K. (Bahar 2021). "Mehmet Ali Paşa ve Vehhâbiler", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XXI/42, s. 19-46.
- Umar, Ö. O. (2004). *Osmanlı Yönetimi ve Fransız Manda İdaresi Altında Suriye (1908-1938)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- Uyar, M. (2022). *Arap-Fars Şiîliği Bağlamında Irak Şiîliği (Tarihî, Sosyo-Politik Analiz)*, İyidüşün Yayınları, İstanbul.
- Teitelbaum, J. (2000). "Taking Back" the Caliphate: Sharif Husayn Ibn 'Alî, Mustafa Kemal and the Ottoman Caliphate", *Die Welt des Islams*, Vol. 40, Issue. 3, s. 412-424.
- _____. (December 2018). "Saudi Arabia, Egypt, and the longue duree Struggle for Islam's Holiest Places", *The Historical Journal*, Vol. 61, Issue. 4, s. 1017-1039.
- _____. (2020). "Hashemites, Egyptians and Saudis: the tripartite struggle for the pilgrimage in the shadow of Ottoman defeat", *Middle Eastern Studies*, Vol. 56, Issue. 1, s. 36-47.
- Tekeboğan, S. (2016). *İbn Reşid Ailesi ve Şammar Emirliği (1839-1918)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Toynbee, A. J. (1998). *1920'lerde Türkiye Hilâfet'in İlgası*, çev. Hasan Aktaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul.
- Troeller, G. (2013). *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Sa'ud*, Roudledge, New York 2013.
- _____. (September 1971). "2. Ibn Sa'ud and Sharif Husain: A Comparison in Importance in the Early Years of the First World War", *The Historical Journal*, Vol. 14, Issue. 3, s. 627-633.
- Türkoğlu, İ. (2002). "Musa Carullah Bigi'nin Siyasi Faaliyetleri", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyev (1875-1949) I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyev Sempozyumu 6-7 Kasım 1999*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, s. 193-204.
- Warner, G. (2010). "Only A Sideshow? The RFC And RAF in Mesopotamia 1914-1918", *Royal Air Force Historical Society*, 48, s. 9-19.
- Wissmann, Herman v. (1961). "Abdallah H. Stj. B. Philby (1885-1960), Sein Leben Und Wirken", *Die Welt des Islams*, Vol. 7, Issue. 1-4, s. 100-141.
- Zeine, Z. N. (2020). *Türk-Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*, çev. Emrah Akbaş, Ark Yayınları, İstanbul.

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)

1

دائرة دارالترجمان
مكتبه

دوسمه:

مبعض و تاريخ	ارايان و مديان
<p>مسود</p> <p>ac b</p>	<p>خلاصه</p> <p>عمومی نومرو ۱۱۹۶</p> <p>خصوصی نومرو</p> <p>تاریخ</p>

مبارک طالت مله

ابن سعود بن عبد الملک بن محمد بن سعود بن ابنت
 قریظه و ده حی زک و حقیقی قلبت ایتد ایستدلی
 و ایستد قریظه به ابراه طلمت و حق و عونت ایدلی
 جزیه قویکرت و حق و عدت انجبه املنی دارلترجمی
 نصیه ده استدان اید بیانه جلیت و حق و حق
 انجبه ایستد انجبه ابراه صدی طلمت
 انجبه اید ملک در افش

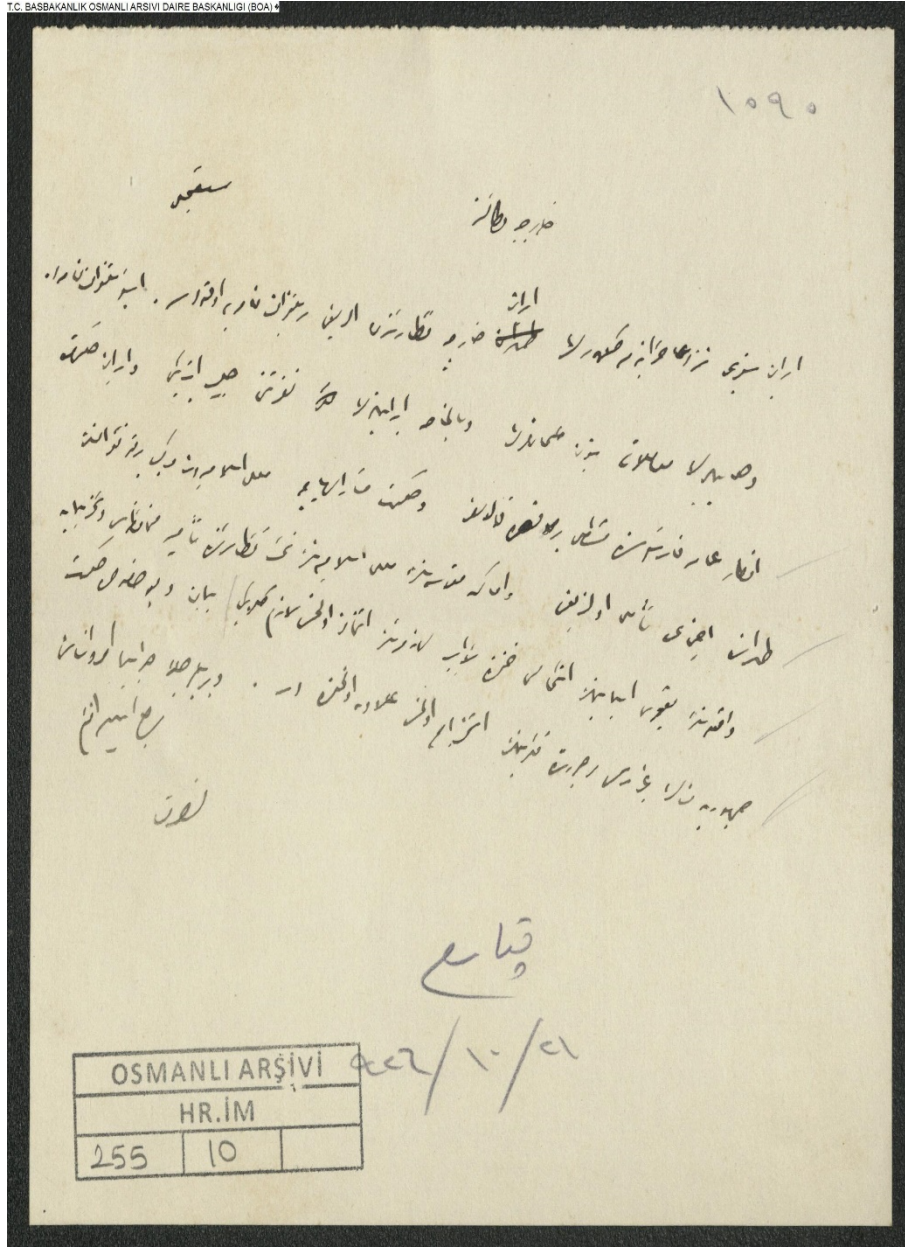
لک
 ایران نه بر لک
 ایران نه بر لک
 عطف

OSMANLI ARŞİVİ		
HR.İM		
171	63	

2 vct (3 shf bos)

HR.İM.00171.00063.001

Hicaz'ın Durumunu Görüşmek Maksudıyla İbn Suûd'un düzenlediği Beynelmîlel İslam Konferansı'na İran'ın Davet Edildiğini Belirten İran Sefaretinin Türkiye'nin Davet Olup Olunmadığını Sual Etmesi (HR. İM., 171/63).



HR.İM.00255.00010.001

İran Sefirinin Vehhâbilerin Mekke'de Tertip Ettiği Konferansa Karşı Tahran'da Bir Başka İslam Konferansı Yapmayı Planladığı ve Bu Konuda Türkiye'nin Gayri Resmî Fikrini Sorduğuna Dair (HR. İM., 255/10).

TÜRKİYE MATBUAT CEMİYETİ: KURULUŞU VE FAALİYETLERİ*

THE PRESS ASSOCIATION OF TÜRKİYE: ITS ESTABLISHMENT AND ACTIVITIES

Aydın ÇAKMAK**

Makale Bilgisi

Başvuru: 29 Nisan 2023
Kabul: 19 Ağustos 2023

Article Info

Received: April, 29, 2023
Accepted: August, 19, 2023

Öz

XIX. yüzyılda başlayan Osmanlı basın hayatı zaman içerisinde sürekli gelişti. II. Meşrutiyet'in ilanının hemen ardından bir meslek örgütü kurma çalışması yapılmakla birlikte düzenli ve devamlı bir yapı kurulamadı. Söz konusu düşünce ancak Birinci Dünya Savaşı sırasında hayata geçirildi. 1917 yılında teşkil olunan Osmanlı Matbuat Cemiyeti, Mütareke Dönemi'nin karışıklıkları arasında büyük sarsıntılar geçirdi. Bu sırada başlayan Milli Mücadele hareketi içerisinde asıl mesleği gazetecilik ve yazarlık olan kişiler de vardı. Bu kişiler, Milli Mücadele'nin merkezi olan Ankara'da yeni bir cemiyet kurma düşüncesine yöneldiler. Böylece 1921 yılı aralık ayında çalışmamızın konusunu oluşturan basın meslek örgütünün kuruluş kararı alındı. Türkiye Matbuat Cemiyeti, dört aya yakın süren hazırlıklar sonrasında teşkil olundu. Cemiyet, Milli Mücadele döneminde Ankara'da oluşan basın ve yayın muhiti içerisinde faaliyet gösterdi. Mustafa Kemal Paşa'nın, siyasi bir yapı niteliğine sahip olması dolayısıyla ilk başta kuruluşuna karşı olumsuz tavır aldığı bu cemiyetin başkanlığını Yunus Nadi Bey yaptı. Dönemin ünlü pek çok yazar ve basın mensubu da adı geçen cemiyet içerisinde yer aldı. Cemiyet, basın mensupları arasında yardımlaşma ve dayanışma sağlamanın yanı sıra Milli Mücadele'nin propagandasını yapmak gibi temel faaliyet alanlarına sahipti. İstanbul'da faaliyet gösteren dernekle de olumlu bir iletişim kurdu. Bu dönemde Anadolu'ya gelen yabancı yazar ve gazetecilere yoğun ilgi gösteren cemiyet, Milli Mücadele'nin anlamını, durumunu ve haklılığını kendilerine açıklamaya çalıştı. Aynı zamanda Kırım'da yaşanan açlık felaketi için yapılan yardım kampanyasına destek verdi. İşte bu çalışmada, söz konusu

* Bu çalışma, 29-30 Kasım 2022 tarihleri arasında düzenlenen "Milli Mücadele'nin Zafer Yılı-100. Yıl Ulusal Sempozyumu" kapsamında sunulan yayımlanmamış bildiri metninin gözden geçirilip genişletilmesi sonucunda hazırlanmıştır.

** Öğr. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi; Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü; aydin.cakmak@istanbul.edu.tr; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2413-7760>; İstanbul-Türkiye.

özelliğe sahip Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin kuruluşu ve faaliyetleri ilk defa, müstakil ve kapsamlı olarak incelenecektir. Çalışmada süreli yayınlar, arşiv belgeleri ve telif eserler gibi kaynaklardan faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Matbuat Cemiyeti, basın, Ankara, Millî Mücadele, Yunus Nadi Bey, cemiyet.

Abstract

The Ottoman press life, which started in the XIXth century, developed continuously over time. Although efforts were made to establish a professional organization immediately after the declaration of the Second Constitutionalism, regular and permanent structure couldn't be established. Yet the idea was implemented during the WWI. Founded in 1917, the Ottoman Press Association suffered great shocks amid the turmoil of the Armistice Period. In the National Struggle movement that started at this time, there were also people whose main occupation was journalism and authorship. These people headed for the idea of establishing new society in Ankara, the center of the National Struggle. Thus, in December 1921, the decision was taken to establish Professional organization of the press, which is the subject of this study. The Press Association of Türkiye was organized after nearly four months of preparations. It operated within the press and publishing community formed in Ankara during the National Struggle. Yunus Nadi was the president of this association, which Mustafa Kemal Pasha initially took negative stance against its establishment due to its political nature. Many famous authors and journalist of the time also took part in the association. In addition to providing cooperation and solidarity among Journalists, the association had the main fields of activity of propagandizing the National Struggle. It also established a positive communication with the association operating in Istanbul. The association showed great interest in foreign authors and journalists who came to Anatolia and tried to explain to them the meaning, situation and justification of the National Struggle. It also supported the aid campaign for the famine in Crimea. In this study, the establishment and activities of the Press Association of Türkiye, which has these characteristics, will be analysed for the first time, independently and comprehensively. Sources such as periodicals, archival documents and copyrighted works were utilized here.

Keywords: The Press Association of Türkiye, press, Ankara, The National Struggle, Mr. Yunus Nadi, association.

Giriş

XIX. yüzyıl, Osmanlı basın tarihi için önemli bir dönem oldu. Bir süredir yabancılar tarafından başlatılan gazetecilik faaliyetleri, artık Türk toplumu arasında da yer buldu. Önce Kahire'de Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından *Vekayi-i Misriye* adlı yarı Türkçe yarı Arapça olmak üzere ilk yerli gazete yayımlandı. Osmanlı Devleti'nin resmî gazetesi olan ve ülkenin genelini

hedefleyen *Takvim-i Vekayi*'nin yayımı ise 1831 yılında gerçekleşti.¹ Bir devrin öncüsü, Türkiye'de gazete ve gazetecilik yolunda ilk adım sayılan *Takvim-i Vekayi*'nin başlattığı çılgır onunla sınırlı kalmadı.² Tanzimat'la açılan yeni dönemde Tanzimat basını olarak adlandırılan bir süreç yaşandı. Özellikle 1860'lı yıllarda canlı bir basın hayatı ortaya çıktı.³ Bu yıllar, Osmanlı basını açısından atılım yılları oldu.⁴

II. Abdülhamid döneminde, basın rejimindeki kısıtlamalara rağmen basın tekniğinde gelişme ve değişimler yaşandı.⁵ Tüm baskı ve olumsuz koşullara rağmen etkisi XX. yüzyılın ortalarına kadar devam edecek bir basın geleneği ve anlayışı oluştu.⁶ II. Meşrutiyet dönemi ise bir canlanma ve dönüşümün yaşandığı devir olarak Türk basın-yayın tarihinde dönüm noktası oldu.⁷ 1908 yılında yaşanan basın patlaması sırasında çok sayıda gazete ve dergi yayın hayatına başladı. Ortaya çıkan siyasi karmaşa ortamında gazeteciliğin meslekî ilkelerini belirleme yolunda ilk çabalar da görüldü.⁸

Aynı dönemde siyasî, sosyal ve ekonomik alanlarda yaşanan hareketlenme neticesinde pek çok cemiyet kuruldu.⁹ Gazetecilerin bir meslek kuruluşu etrafında örgütlenmesine yönelik ilk girişim de işte bu sırada, II. Meşrutiyet'in ilanı haftasında gündeme geldi. Sirkeci'de toplanan matbuat erkânı, cemiyetin kuruluş işlemleriyle meşgul olmak üzere geçici idare heyeti oluşturulmasını ve başkanlığa Abdullah Zühdi Bey'in (1869-1925) getirilmesini kararlaştırdı.¹⁰ Böylece Osmanlı Matbuat Cemiyeti adlı yapının temelleri

¹ Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2006, s. 21-24.

² Hasan Refik Ertuğ, *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, C. I, İstanbul Üniversitesi Gazetecilik Enstitüsü Yayınları, Yenilik Basımevi, İstanbul 1970, s. 162-186.

³ Ali Gevgilili, "Türkiye Basını", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. I, İletişim Yayınları, İstanbul [1983], s. 204-206.

⁴ Zafer Toprak, "Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1984, s. 14-15.

⁵ M. Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1982, s. 305.

⁶ Tevfik Çavdar, *İz Bırakan Gazeteler ve Gazeteciler- Babiâli'den Geriye Ne Kaldı?*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2007, s. 42-43.

⁷ İ. Arda Odabaşı, *Osmanlı Matbuat Kapitalizmi ve Milliyetçilik (1913-1914)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2021, s. 14.

⁸ Orhan Koloğlu, *Osmanlı Dönemi Basınının İçeriği*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 220-224. 1908-1918 yılları arasındaki yaklaşık on yıllık dönemde yayımlanan süreli yayınların sayısı binin üzerindedir. Bk. Bülent Varlık, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. I, İletişim Yayınları, İstanbul [b.y.y.], s. 116-117.

⁹ Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922)- Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 341.

¹⁰ Hakan Aydın, "Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye: Kuruluşu ve Basında Tartışmalar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 27, 2010, s. 558.

atıldı.¹¹ Ancak kurulma kararı alınan bu cemiyet, Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar bir nevi uykuda kaldı.¹²

Cemiyet teşkiline yönelik ikinci girişim 1917 yılında gerçekleşti. Savaş sırasında başvuruda bulunan Alman Matbuat Cemiyeti¹³, gazetecilerden oluşan bir heyeti ülkesine davet etti. Fakat o sırada Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren bir matbuat cemiyeti yoktu. Bunun üzerine bir müteşebbis heyet oluşturulup deneyimli gazeteci Mahmud Sadık Bey'in (1864-1930) başkanlığında hazırlıklara girildi. 1918 yılı mart ayında yapılan kongre sonucunda da Hüseyin Cahid [Yalçın] Bey (1875-1957) başkanlığında Osmanlı Matbuat Cemiyeti adlı bir basın meslek kuruluşu teşkil edildi.¹⁴

Osmanlı Matbuat Cemiyeti'nin gayet iyi başlayan çalışma hayatı uzun sürmedi ve mütarekenin ardından önemli dönüşümler geçirdi. Dönemin siyasî kargaşa atmosferinde hararetli tartışmalara ve münakaşalara sahne olan Ocak 1919 kongresinde, Mahmud Sadık Bey'in başkanlığında yeni bir idare heyeti oluşturuldu. Fakat söz konusu heyet de bir türlü toplanamadı. Üstelik mütareke günlerinin taşkınlıkları herkeste bir infial uyandırmaktaydı. Sonuçta Babıali'deki yeni binada yapılan kongrede Türk Matbuat Cemiyeti adını alan derneğin başkanlığına Velid Ebüzziya Bey (1882-1945) seçildi.¹⁵

Dağılmak ve hatta dağıtılmak tehlikesiyle karşı karşıya kalan cemiyetin eski ve yeni üyelerinin tekrar bir araya getirilmesi için 1920 yılında toplanan kongrede büyük gayret gösterildi.¹⁶ Ancak bu pek mümkün olmadı; üyeler arasındaki anlaşmazlıklar cemiyeti içeriden çürüttü. Gazete çalışanları Gazeteciler Cemiyeti'ni tesis ederken, Türk Matbuat Cemiyeti daha çok gazete sahipleri, yani işverenler ağırlıklı bir yapı halini aldı.¹⁷ 1921 yılında yapılan toplantıda, unvanına Türk izafesinin Türk'ten başka bir topluluğun varlığına hak verildiği anlamına geleceği dikkate alınarak isim değişikliğine gidildi. Artık sadece Matbuat Cemiyeti¹⁸ veya İstanbul Matbuat Cemiyeti

¹¹ Hıfzı Topuz, *II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2003, s. 82.

¹² Ahmed İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım*, yay. haz. Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 154.

¹³ Almanya'daki ilk gazeteciler derneği XIX. yüzyıl sonlarında kuruldu. Bk. Nurhayat Yoloğlu, "Almanya'da Basın", *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, S. 5, 1997, s. 109.

¹⁴ Enis Tahsin Til, *Gazeteler ve Gazeteciler*, haz. İbrahim Şahin, Bilge Yayınları, Ankara 2004, s. 147-148.

¹⁵ Til, 2004, s. 150-151.

¹⁶ Zeynel Özlü, "1920 İstanbul Matbûât Cemiyeti Kongresinin Türk Basınının Gelişimindeki Rolü", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. VI, S. 12, 2016, s. 80.

¹⁷ Enver Behnan Şapolyo, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü İle Basın*, Güven Matbaası, Ankara 1969, s. 281-282.

¹⁸ *1933 Almanak*, haz. Selim Nüzhet, Matbuat Cemiyeti Yayınları, İstanbul, s. 140; Server İskit, *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, Başvekâlet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları, 1943, s. 297.

olarak adlandırıldı.¹⁹ Bununla birlikte Ankara'da benzer isimde bir cemiyet kurulmaya çalışıldığının öğrenilmesi üzerine değişiklik yapıldığı da ifade edilmektedir.²⁰ İşte benzer isimli cemiyet ise bir süre sonra teşkil edilecek Türkiye Matbuat Cemiyeti'dir.

Bu makale, 1921 yılı sonlarında tesis edilme kararı alınan Türkiye Matbuat Cemiyeti adlı basın meslek kuruluşunu inceleme gayesini merkeze almaktadır. Böylece konuyla ilgili yapılan çalışmalarda pek adı geçmeyen ve bir anlamda unutulmuş kuruluşun Türk basın tarihindeki yerinin belirlenmesi amaçlanmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden betimleme tabanlı olarak kaleme alınan makalede cemiyetin kuruluşu, üyeleri, faaliyetleri, temasta bulunduğu kişilerle süreç içerisindeki etkinliği gibi hususlar ayrıntılı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. Son olarak telif ve hatıra türü eserlerde yeterli bilginin olmadığı, pek arşiv vesikasının da bulunmadığı konu hakkında dönemin süreli yayınlarında çok sayıda haber ve bilginin yer alması çalışmanın hazırlanması açısından önemli bir kazanım olmuştur.

a) Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin Kuruluşu

Millî Mücadele'nin başlangıcından itibaren pek çok gazeteci ve yazar Anadolu hareketine katıldı. Zaten büyük çoğunluğu Millî Mücadele'yi destekleyen Anadolu basını yanında meclisin açılması ve Türkiye Büyük Millet Meclisi [TBMM] hükümetinin kurulması sonrasında Ankara'da bir basın muhiti oluşmaya başladı. Bununla birlikte İstanbul'da ve İstanbul basınında da Millî Mücadele'yi destekleyen önemli sayıda gazete ve gazeteci vardı.²¹

Ankara merkez olmak üzere oluşan basın muhiti, 1921 yılı sonlarında teşkilatlanma kararı aldı. Kararın ilk adımı, sürgün olarak buldukları Malta'dan dönen Ahmed Emin [Yalman] (1888-1972) ve Celal Nuri [İleri] (1877-1938) beylerin Ankara'ya gelişleri onuruna *Anadolu'da Yenigün*

¹⁹ Resmî olarak İstanbul Matbuat Cemiyeti şeklinde isim değişikliğine gidilmesi Cumhuriyet'in ilanından sonradır. Böylece cemiyet tüm ülkeyi temsil iddiasından vazgeçerek yalnızca İstanbul gazetecilerini temsil eder hale gelmiştir. Bk. Tahir Olcay Kırac, *Türkiye'de Gazetecilik Mesleğine İlişkin Örgütlenmeler: 1908-1938*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2011, s. 63.

²⁰ Etem İzzet Benice, "Kuruluşun Buyana Türk Basın Birliğinin Tarihine Kısa Bir Bakış", *Türk Basın Birliği*, Son Telgraf Matbaası, İstanbul 1966, s. 10-11; Abdülrezak Altun, *Türkiye'de Gazetecilik ve Gazeteciler*, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara 1995, s. 71.

²¹ Yücel Özkaya, *Millî Mücadele'de Atatürk ve Basın (1919-1921)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1989, s. 35-39; Bünyamin Ayhan, *Millî Mücadele'de Basın (Olağanüstü Durumlarda Propaganda)*, Tablet Kitabevi, Konya 2007, s. 247-250; Necati Tonga, "Cumhuriyet Ankarası'nın Devraldığı Edebî Miras: Cumhuriyet Dönemi'ne Kadar Ankara'daki Edebiyat Hayatı ve Edebiyat Mahfilleri", *Ankara Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 2, 2014, s. 196-197.

gazetesi tarafından düzenlenen çay ziyafetinde verildi. 9 Aralık günü öğleden sonra Anadolu lokantasında gerçekleştirilen etkinliğe Celal Nuri ve Ahmed Emin beyler dışında TBMM İkinci Reisi Adnan [Adıvar], Dahiliye Vekili Fethi [Okyar], Nafia Vekili Rauf [Orbay], Antalya Mebusu Hamdullah Subhi [Tanrıöver], Edirne Mebusu Mehmed Şeref [Aykut], İzmir Mebusu Yunus Nadi [Abaloğlu] (1879-1945), Matbuat Müdürü Ahmed Hidayet, *Öğüt* gazetesi sahibi Ahmed [Doyran], *Öğüt* Heyet-i Tahririye Müdürü ve *Vakit* muhabiri Lütfi Arif, *Hakimiyet-i Milliye* Yazı İşleri Müdürü Ziya Gevher [Etili] (1892-1968), *Anadolu'da Yenigün* Yazı İşleri Müdürü Kemal Salih [Sel], Enis Avni [Aka Gündüz] ve Samih Rifat beyler katıldılar.²²

Saat üçte lokantaya gelmeye başlayan davetliler arasında vekiller, mebuslar ve gazeteciler vardı. Fakat aynı masaya oturduktan sonra artık yalnızca bir mesleğin üyeleri kaldı: Gazeteciler. Samimi bir atmosferde geçen sohbetler arasında bir konuşma yapan Yunus Nadi Bey, Anadolu'da çıkan gazetelerden, bunların aynı gaye etrafında çalıştıklarından, aralarındaki dayanışmayı bir kat daha arttırmak ve güçlendirmek için cemiyet teşkili gereğinden uzun uzadıya bahsetti. Böyle bir teşebbüsün Anadolu'daki gazetecilerde ortaya çıkaracağı memnuniyete dikkat çekti. Daha önce İstanbul'da bir girişim yapılmakla beraber şimdilerde vazifesini yapmaya imkân bulamadığını ekledi. Toplantıda bulunanların hepsi bu teklifi uygun gördüler. Söz alan Fethi Bey, cemiyetin teşekkülü için gerekli kolaylığı sağlayacağını vaat etti. Ondan sonra Hamdullah Subhi, Samih Rifat, Enis Avni, Mehmed Şeref ve Ahmed Emin beyler birer konuşma yaptılar. Konuşmaların ardından resmî anlamda izin alıp programı hazırlamak üzere Celal Nuri, Mehmed Şeref ve Yunus Nadi beylerden oluşan bir heyet seçildi.²³

Ahmed Emin Bey, bu sırada kaleme aldığı bir başmakalede aynı konuya değindi. Başmakaleye göre Ankara'da bulunan gazeteciler *Anadolu'da Yenigün*'ün çabasıyla bir araya gelmişlerdi. Toplantının maksadı, İstanbul'dan gelenlerle Ankara'da bulunanları bir çay masası etrafında toplamaktı. Uzun boylu planlarla yapılan toplantılardan hiçbir netice çıkmadığı gibi basit bir toplantının umulanın dışında semereler verdiği görülen bir durumdu. İşte söz konusu etkinlik de öyle oldu. Ankara merkez olmak üzere gazeteciler arasında hissedilen teşkilatlanma ihtiyacına müşterek ve müspet bir şekil verildi.²⁴

²² "Ahmed Emin ve Celal Nuri Beyler Şerefine", *Anadolu'da Yenigün*, S. 361-748, 11 Kanun-1 Evvel 1337/1921, s. 2.

²³ *Anadolu'da Yenigün*, 11 Kanun-1 Evvel 1337/1921, s. 2.

²⁴ Ahmed Emin, "Matbuat Seferberliği", *Anadolu'da Yenigün*, S. 361-748, 11 Kanun-1 Evvel 1337/1921, s. 1.

Ahmed Emin Bey'e göre basının birleşik halde çalışan bir kuvvet halini alması için atılan bu adımı önemli saymak gerekirdi. Millî Mücadele'nin Ankara'dan yönetildiği bir sırada, orada ve hükümet teşkilatı dışında basına yönelik bir meslek kuruluşunun bulunması mutlak lazımdı. Bu yapının başlıca vazifesi hükümeti harekete getirip ilgili meselelerde basın makinesinden azamî ölçüde yararlanmaya çalışmaktı. Öte yandan bütün ulusal kuvvetlerin seferber hale konulması gerektiği bir zamanda basın seferberliği neredeyse tamamen ihmal edilmişti. Zira savaş yalnızca cephe üzerinde ateşli silahlarla yapılmazdı. Gerek cephedeki gerekse cephe gerisindeki manevî kuvvetlerin ulusal amaçlar etrafında devamlı bir biçimde idaresi gerekirdi. Neticede teşekkül edecek cemiyet basının gücünden azamî istifade gereğini ve yollarını yöneticilere gösterecek olursa pek faydalı bir iş yapmış olacaktı.²⁵

Aralık ayı başlarında kuruluş kararı alınan cemiyetin teşkiline dair çalışmalar bu toplantıdan sonra hız kazandı. Celal Nuri, Yunus Nadi ve Şeref beylerden oluşan encümen, cemiyet nizamnamesini hazırlamak üzere çalışmaya başladı.²⁶ Uzun uzadıya geçen görüşmelerden sonra nizamnameyi hazırlayan encümen, Ankara'da bulunan basın mensuplarına 5 Şubat günü için davet gönderdi. Böylece cemiyet nizamnamesinin Heyet-i Umumiye tarafından incelenmesi mümkün olacaktı.²⁷

Hakimiyet-i Milliye gazetesinin “*Mücadele-i Milliye’de büyük bir hissesi olan matbuat müntesipleri, iki senelik mahrumiyetlerden sonra biraz da kendilerini düşünmeye ve aralarında bir tesanüd ve esasen mevcut olan kuvveti daha ciddî esaslara rabt eylemek üzere bir içtima akdeylediler*” şeklinde duyurduğu toplantıya hem Ankara’da bulunan gazeteciler hem de birçok muharrir katıldı. Hatta ilanın günü gününe verilmiş olmasından dolayı bazı kişiler iştirak edemedi. Tarihî toplantıda Matbuat Umum Müdürü Ağaoglu Ahmed, Samih Rıfat, Veled Çelebi [İzbudak], Necmeddin Sahir [Sılan], Mehmed Şeref, Tefik Rüşdü [Aras], Osmanzade Ahmed Hamdi [Aksoy], Yunus Nadi, Kazım Nami [Duru], Hakkı Baha [Pars], Aka Gündüz, Said Hikmet, Recep Zühdü [Soyak], Arif Oruç, Sadri, Münir, Eskişehir’de çıkan *İstiklal* gazetesi sahibi Basri, Hidayet, Lütfi Arif, Bilal, Ziya Gevher, Kemal Salih, İzzet Ulvi ve Refik beyler hazır bulundular.²⁸

İlk görüşme, hazırlanan nizamnamenin ve seçilen unvanın oradaki kişiler tarafından kabulünün doğru olup olmadığı meselesine yönelikti. Birleşimi açan Şeref Bey, kaleme alınan nizamnamenin tetkikine geçileceğini söyledi.

²⁵ Ahmed Emin, *Anadolu’da Yenigün*, 11 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1.

²⁶ “Matbuat Cemiyeti”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 379-766, 2 Kanun-ı Sani 1338/1922, s. 2.

²⁷ “Matbuat Cemiyeti”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 409-796, 6 Şubat 1338/1922, s. 2.

²⁸ “Meslektaşların İçtima”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 424, 6 Şubat 1338/1922, s. 2.

Buna karşılık Ziya Gevher Bey, toplantının nizamname maddelerini incelemekten ziyade Matbuat Meclisi kurulması fikrinin müzakeresine ayrılmasını, metnin mütalaasının gerektiğini ve daha geniş bir zamanda görüşülmesini önerdi. Cemiyetin esasen doğal surette mevcut olduğunu ve bütün basın mensuplarının iştirakinin gerektiğini beyan eden Recep Zühdü Bey, toplantıda bulunanların ancak geçici ve müteşebbis bir heyet niteliğinde kalarak asıl cemiyetin Anadolu'nun her tarafından gelecek veya vekil olacak gazeteciler tarafından teşkili fikrini ileri sürdü. Yunus Nadi Bey, cemiyetin şimdiden ve katılımcı üyelerce teşkilinde engel olmadığını ve meslek ruhunun aralarında bulunduğunu dile getirdi. Nizamnamedeki maddeyle de tespit edildiği üzere bir kongre toplanacağını ve sürenin fazla görülmesi halinde azaltılabileceğini ifadeden sonra, cemiyetin kurulmasının aslında kanunî ve meslekî bir hak olduğuna değindi. Bu suretle Recep Zühdü Bey ile esas itibarıyla hemfikir olduğunu ve derhal işe başlanmasını belirtti. Samih Rıfat Bey, Cemiyetler Kanunu'na göre müteşebbis heyet tarafından bir nizamname hazırlanıp hükümete verilmek suretiyle cemiyet kurmanın usulden olduğunu anlattı. Şimdiye kadar bütün cemiyetler böyle kurulduktan sonra diğer yerlerdeki üyelerin katılım sağladığını ve Heyet-i Umumiye görüşmelerine geçilmesini istedi. Bu şekilde üç fikir üzerinde uzun uzadıya müzakereler cereyan etti.²⁹

Anadolu'daki tüm gazetecilerin iştiraki fikrini doğru bulan Ağaoğlu Ahmed Bey, hazır bulunanların ancak Ankara ile sınırlı bir cemiyet oluşturabilecekleri üzerinde durdu. Matbuat İdaresi taşradaki gazetecileri çağırıp görüş alışverişinde bulunmak niyetinde olduğundan, bu şekilde cemiyete yönelik bir kongrenin toplanabileceğini söyledi. Buna karşılık Yunus Nadi Bey, idarenin toplayacağı yapıyla cemiyet kongresinin karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekti. Bundan sonra görüşmenin yeterliliği hakkındaki takrirler kabul olunarak maddelerin müzakeresine geçildi ve yoğun görüşmelerin ardından birinci ve ikinci maddeler tespit edildi.³⁰

Heyet-i Umumiye, 10 Şubat Cuma günü tekrar toplantı yapılması kararını almıştı.³¹ Saat onda Yenigün idarehanesinde yapılan toplantıda, Gelibolu Mebusu ve İleri Başyazarı Celal Nuri Bey geçici reis seçildi. Saat bire kadar süren görüşmeler neticesinde üyeliklerle ilgili 3-7. maddeler kararlaştırıldı.³²

²⁹ *Hakimiyet-i Milliye*, 6 Şubat 1338/1922, s. 2.

³⁰ *Hakimiyet-i Milliye*, 6 Şubat 1338/1922, s. 2. Nizamname hakkında yapılan bu toplantı *Anadolu Ajansı'nın* tebliği vasıtasıyla İstanbul basınına da yansdı. Bk. "Türkiye Matbuat Cemiyeti", *Vakit*, S. 1494, 7 Şubat 1338/1922, s. 3.

³¹ "Matbuat Müntesipleri Bugün Toplanıyor", *Anadolu'da Yenigün*, S. 413-800, 10 Şubat 1338/1922, s. 2.

³² "Matbuat Cemiyeti'nin Teşekkülü Etrafında", *Anadolu'da Yenigün*, S. 415-802, 13 Şubat 1338/1922, s. 2.

Toplantıda en çok aslî üyelerin kimlerden oluşacağına dair kısım münakaşaya sebep oldu. En sonunda “*esas mesleği muharrirlik*” fıkrasının yerine, “*esas mesleği gazete muharrirliği iken*” ifadesi kabul edildi. Uzun müzakerelere neden olan bir diğer kısım, 7. maddenin ikinci fıkrasının görüşülmesi esnasında yaşandı. Merkez-i Umumi üyelerine yönelik 8. maddenin müzakeresi bilhassa önemli görüldü. İlk önce taşradaki cemiyet üyelerinin durumları ve şubeler açılması gibi hususlar kararlaştırılmış olduğundan, diğer maddelerin tespitini müteakip bu konunun görüşülmesi uygun bulundu.³³

Ankara’da bulunan basın mensupları, yazarlar ve müellifler, 17 Şubat Cuma günü yeniden toplanarak tetkike devam edeceklerdi.³⁴ Celal Nuri Bey’in başkanlığında yapılan toplantıda, daha önce ilk fıkrası kabul edilen 7. maddenin geri kalan kısmı belirlendi. 8. ve 9. maddeler düzeltilmek suretiyle uygun görülürken 10. madde ise metinden çıkarıldı.³⁵ Netice itibarıyla arka arkaya yapılan toplantı ve müzakerelerle nizamnamenin incelenmesi tamamlandı. 24 Şubat günkü son toplantıda geçici Merkez-i Umumi seçimi yapıldı. Buna göre başkanlığa Yunus Nadi, veznedarlığa Recep Zühdü, katibi umumiliğe Ziya Gevher, iki azalığa Hakkı Baha ile Sadri beyler seçildiler. Heyete namzet olarak da Osmanzade Hamdi, Tefvik Rüşdü, Kemal Salih, İzzet Ulvi, Arif Oruç, Lütfi Arif ve Ahmed Hidayet beylerin ismi belirlendi.³⁶

Türkiye Matbuat Cemiyeti Merkez-i Umumisi, çok geçmeden 13 maddelik nizamnameyi bastırıldı ve ruhsatname almak üzere Dâhiliye Vekaleti’ne takdim etti. Aynı zamanda 17 Mart Cuma günü yaptığı toplantıda, ülkedeki bütün gazetecilere gönderilmek üzere kuruluş gaye ve maksadına ilişkin bir tamim hazırladı. Millî Mücadele’de büyük yeri olan İstanbul’daki meslektaşlarına selam ve şükranlarını ulaştırmak üzere İstanbul Matbuat Cemiyeti Riyaseti’ne bir telgraf da çekti. Hazırlanan nizamnameye göre meslek erbabı arasında dayanışmayı tesis ve yardımlaşmayı temin edip genel merkezi Ankara’da bulunmak üzere Türkiye Matbuat Cemiyeti adlı bir dernek kurulmaktaydı. Cemiyetin asli, muavin, fahri ve misafir olmak üzere dört çeşit üyesi vardı. Yazı mesleğini sanat edinenlerle esas mesleği gazetecilik iken diğer bir işle meşgul olanlar asli üye sayılacaklardı. Gazete ve risalelerde yazı yazmak suretiyle basınla bağı olanlar ve yazarlar muavin üye olarak kaydedilecekti. Bağ ve alakası olmadığı halde basına muhabbet ve cemiyete

³³ “Matbuat Müntesipleri Arasında”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 429, 12 Şubat 1338/1922, s. 2.

³⁴ “Matbuat Müntesipleri Bugün Toplanacak”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 419-806, 17 Şubat 1338/1922, s. 2.

³⁵ “Matbuat Cemiyeti”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 420-807, 19 Şubat 1338/1922, s. 2.

³⁶ “Matbuat Cemiyeti Heyet-i Merkeziyesi”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 441, 26 Şubat 1338/1922, s. 2. Konu hakkında ayrıca bk. “Türkiye Matbuat Cemiyeti’nde Muvakkat Heyet-i Merkeziye”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 426-813, 26 Şubat 1338/1922, s. 1.

yardım gösterenlere Merkez-i Umumi kararıyla fahri üyelik tevcih olunabilecekti. Yabancı basın mensuplarından cemiyet merkez ve şubelerinin bulunduğu yerlerden seyahat yoluyla geçenler, ikametleri süresince misafir üye kabul edilebilecekti. Cemiyetin sırf mesleğe ait çalışmasına yalnızca asli üyeler katılabilecekti. Muavin ve fahri üyeler, basın hayatının gelişmesine ve ilerlemesine, ülke çıkarlarına, bilim ve kültürün yaygınlaşmasına yönelik görüşmelere katılıp oy verebileceklerdi.³⁷

Merkez-i Umumi'nin vazifeleri; kongre kararlarını yerine getirmek, basın arasında dayanışmayı güçlendirmek, bütçeyi düzenleyip kabulünden sonra uygulamaya koymak, kongre gündemini tanzim ve arz etmektir. Merkez-i Umumi üyeleri, bir defa mahsus kurucu heyet tarafından seçilecekti. Görev süreleri, toplanacak ilk kongrede yeni heyetin seçimine kadardı. Önceki azanın tekrar seçimi mümkündü. Kurucu heyetçe seçilen Merkez-i Umumi beş kişiden mürekkepti. Heyet, bunlar arasından bir başkan ve katib-i umumi seçecekti. Başkanın yokluğunda katib-i umumi vekâlet edecekti. Veznedar fahri olarak görev yapacaktı. Kongrenin tatilinden sonra Merkez-i Umumi üyeleri arasında boşluk oluştuğunda, kendilerinin ardından en fazla oy alanlar boş kalan azalığı üstleneceklerdi. Reis ve katib-i umumi istifa ettiği takdirde Merkez-i Umumi arasında seçim yapılıacaktı.³⁸

Kongre, taşradan asli aza şartlarını taşıyan kişiler arasından gönderilecek temsilcilerle merkezdeki asli üyelerden oluşacaktı. Diğer üyeler kongreye iştirak ederek öneri ve görüş belirtebileceklerdi. Ancak mevkileri istişari bir nitelikte olup oylamaya katılamayacaklardı. Her yıl temmuz ayının birinci günü toplanacak kongre en fazla 15 gün içinde görüşmelerini tamamlayacak, yeni Merkez-i Umumi heyetini seçip toplantılarına son verecekti. İlk kongre, 1922 yılı Temmuz'unun birinci günü akdedilecekti. Temmuz ayı başında toplanamadığı takdirde, Ankara'da bulunan asli ve muavin üyelerin katılımı esastı. Fakat kongrenin bu şekilde toplanması için asgari 25 üyenin bulunması şarttı. Cemiyetin gelirleri; üyelerin verdiği aidatla genel olarak bağışlar, fevkalade nüsha yayımı ve müsamere düzenlenmesi suretiyle temin olunacak meblağdan ibaretti. Giriş ücreti, asli üyeler için en az beş ve muavin üyeler için iki liraydı. Aylık aidat ise taahhüt edecekleri miktar kadardı. Yıllık aidatın taksitler halinde verilmesi mümkündü. Muavin üyelerin yıllık aidatı ve fahri üyelerin hem giriş ücreti hem de yıllık aidatı kendi takdirlerine bırakılacaktı.³⁹

³⁷ "Nizamnamemiz", *Hakimiyet-i Milliye*, S. 460, 20 Mart 1338/1922, s. 2. Nizamname için ayrıca bk. "Matbuat Cemiyeti", *Anadolu'da Yenigün*, S. 445-832, 20 Mart 1338/1922, s. 2.

³⁸ *Hakimiyet-i Milliye*, 20 Mart 1338/1922, s. 2.

³⁹ *Hakimiyet-i Milliye*, 20 Mart 1338/1922, s. 2.

Türkiye Matbuat Cemiyeti, bu şekilde kuruluş çalışmalarını tamamladı. Bundan sonra önemli bir adım atan Yunus Nadi Bey, Batı Cephesi'ni inceleme gezisinde bulunan Başkumandan Gazi Mustafa Kemal Paşa'ya bir telgraf çekti. Burada yeni kurulan Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin kendisinin meclis kürsüsünden basın hakkında gösterdiği ilgi ve teveccühe teşekkürlerini sunduktan sonra cemiyetin fahri başkanlığının kabulünü istirham etti.⁴⁰ Aynı gün Akşehir'den Hariciye Vekaleti Vekili Celal [Bayar] Bey'e bir telgraf çeken Mustafa Kemal Paşa ise Ankara'da iken kendisiyle fikir alışverişinde bulunup bakış açısını aktardığını belirtti. Bu görüşün Matbuat Umum Müdürü vasıtasıyla Yunus Nadi Bey'e iletildiğini hatırlamakla beraber, şimdi cemiyetin kurulduğuna ve fahri başkanlığını kabul etmesi teklifinin geldiğine değindi. Önceki kararlar bugünkü teklif arasında uygunluk görmediğini söyleyen Mustafa Kemal Paşa, daha önce ileri sürdüğü düşüncelere binaen bu girişime muhalif olduğunun ve fahri reisliği kabulde mazur bulunduğunun uygun bir dille bildirilmesini istedi.⁴¹

Mustafa Kemal Paşa, 24 Mart günü hem Hariciye hem de Dâhiliye vekillerine hitaben yeni bir telgraf çekti. İkinci telgrafında daha keskin ifadeler kullanan Gazi, gazetede görüp incelediği nizamname içeriğine bakılırsa bunun bir siyasi cemiyet bulunduğuna hükmetmenin mümkün olduğunu vurguladı. Meslek erbabı arasında yardımlaşma ve dayanışma temini, çeşitli kademelere ayrılan üyelerin kapsamı ve ülke yararına müzakereler yapma gibi hususlar bilhassa incelenmeye değerdi. O günkü şartlar dâhilinde basının millî davayı olumlu şekilde takip etmesini ve yararlı faaliyetlerini sağlama görevi Matbuat Umum Müdürlüğü'ne aitti. Ülkede gazetelerin, gazetecilerin, çeşitli vazife ve mesleklerde çalışan kalem erbabının siyasi parti kurma zamanı daha gelmemişti. Gerekçelerini bu şekilde sıralayan Mustafa Kemal Paşa, söz konusu girişimin mahiyetini etraflı bir biçimde incelemek zorunluluğuna dikkat çektikten sonra ruhsatname verilmesine muhalif olduğunu dile getirdi. Dahası özellikle ikinci maddenin b fıkrasının ordunun *ruh-ı inzibatıyla* uyuşması mümkün değildi. Zira basınla ilgisi olanlar ve yazarlar arasında çok sayıda muvazzaf subay bulunduğu gibi seferberlik dolayısıyla birçok basın mensubu asker ve ihtiyat zabiti olarak silahaltına alınmıştı. Farklı devlet dairelerinde pek çok memur vardı ki bunlar da cemiyete katılabilecekti. İşte buna da müsaade edilemezdi.⁴²

⁴⁰ CA, 01004689-4. Yunus Nadi Bey tarafından Mustafa Kemal Paşa'ya çekilen 20 Mart 1338/1922 tarihli telgraf.

⁴¹ CA, 01004689-3. Mustafa Kemal Paşa tarafından Hariciye Vekili Celal Bey'e çekilen 20 Mart 1338/1922 tarihli şifre.

⁴² CA, 01004689, 01004689-1, 01004689-2. Mustafa Kemal Paşa tarafından Hariciye ve Dâhiliye vekaletlerine çekilen 24 Mart 1338/1922 tarihli şifre.

Öğrencilik günlerinden beri basınla iç içe olan Mustafa Kemal Paşa, basının önemini, kitlesel ve evrensel gücünü iyi bilen bir liderdi. Kendisi, bir uygulayıcı olarak basın faaliyetlerinin içinde olmuş ve gazetecilikle gazetecilere büyük değer vermişti.⁴³ Bu yüzden bir basın meslek kuruluşunun teşkili konusunda esasa değil de zamanlamaya ve ayrılık oluşturma endişesine karşı olması mümkündür. Netice itibarıyla Mustafa Kemal Paşa'nın cemiyetin kuruluşuna yönelik olumsuz bir düşünceye sahip olduğu açıktı. Ancak sürece bakıldığında, en yakın çalışma arkadaşlarının yer aldığı Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin kurulduğu ve faaliyetlerine devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu noktada böyle bir cemiyet teşkilinin yararları ve gerekliliği yanı sıra katılan üyelerin kişilikleri ve sayılan çekincelerin göz önünde tutulması gibi hususların etkili olduğu söylenebilir.

b) Cemiyetin Faaliyetleri

Kuruluş kararının ardından çalışmalara başlayan Türkiye Matbuat Cemiyeti, ülkedeki gelişmeleri ve Anadolu hareketini yakından görmek için Ankara'ya gelen Mister Price adına Anadolu lokantasında bir ziyafet verme kararı aldı.⁴⁴ Yolculuğu altı hafta süren Amerikalı gazeteci Clair Price, Millî Mücadele ve Türk toplumu lehinde yayımlanan yazıları nedeniyle basın tarafından yoğun ilgiyle karşılandı.⁴⁵ Bu yoğun ilginin bir örneği de cemiyetin tertip ettiği ziyafetti. İstanbul'da yayımlanan *Vakit* gazetesi, 23 Aralık Cuma akşamı düzenlenen etkinliği sansürlenmiş bir-iki küçük kısımla beraber ilk sayfasında duyurdu. Ankara hususi muhabiri Lütfi Arif Bey imzasıyla yayımlanan haberde, cemiyetin üç saat süren büyük bir ziyafet verdiği ifade edildi.⁴⁶ Etkinliği birinci sayfanın ilk sütununda duyuran *Tevhid-i Efkâr* ise ziyafetin pek gösterişli olduğunu yazdı.⁴⁷

Yeni teşekkül eden Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin düzenlediği ziyafete bazı hükümet ricaliyle basın mensupları katıldı. O sırada Ankara'dan ayrılmak üzere olan Berthe Gaulis de konuklar arasındaydı. Sadece Rauf, Fethi ve Celal Nuri beyler mazeretleri dolayısıyla katılamamışlardı. Davetliler, saat yedi

⁴³ Mustafa Özbey- Hülya Baykal- Tan Baykal, *Basın Yönetiminde Sansür- Müttareke Dönemi Basını*, Minel Yayın, Ankara 2016, s. 123-127.

⁴⁴ "Matbuat Cemiyeti'nin Ziyafeti", *Anadolu'da Yenigün*, S. 372-759, 22 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 2.

⁴⁵ Serpil Sürmeli, "Ankara'da Amerikalı Bir Gazeteci: Clair Price", *Atatürk Dergisi*, C. IV, S. 4, 2005, s. 28-29. C. Price, Amerika'da 1920 yılı yaz aylarından itibaren önce tarafsız daha sonra ise Türkiye lehindeki yazılarıyla tanınmış bir kişidir. Bk. Sürmeli, 2005, s. 22.

⁴⁶ Lütfi, "Ankara'da Matbuat Cemiyeti Tarafından Verilen Büyük Bir Ziyafet", *Vakit*, S. 1452, 25 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1.

⁴⁷ "Mister (Price)ın Şerefine Ziyafet", *Tevhid-i Efkâr*, S. 196-3224, 25 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1; Sürmeli, 2005, s. 30.

buçuktan itibaren gelmeye başlamışlardı. Bir süre sonra B. Gaulis ile C. Price da iştirak ettiler. Yemek sofrasının bir tarafında merkezde Yunus Nadi, sağında B. Gaulis, Hariciye Umur-ı Siyasiye Müdür-i Umumisi Yusuf Hikmet [Bayur], Edhem Hidayet ve Lütfi Arif beyler yer aldılar. Sol tarafta ise Yusuf Kemal ve Ahmed beyler oturdular. Masanın diğer yanında merkezde C. Price, sol tarafında Ahmed Emin, Ruşen Eşref, Ahmed Hamdi ve Kemal Salih beyler; sağ tarafında Adnan, Aka Gündüz ve Arif Oruç beylerle Amerika Muavenet Heyeti Reisi Miss Bellings bulunmaktaydı. İçten konuşmalarla geçen ziyafetin sonlarına doğru cemiyet adına söz alan Yunus Nadi Bey, ayağa kalkarak iki misafire hitaben uzun bir konuşma yaptı. Millî Mücadele'nin ve Türk milletinin haklılığını vurgulayan konuşmasında, cemiyetle ilgili şu ifadeleri kullandı:⁴⁸

“Bu akşamki içtimamızı, Anadolu Matbuat Cemiyeti tertip etmiştir. Samimi olmak için açık söyleyelim ki bu cemiyet henüz bir iki haftadan beri teşekkül etmiş bulunuyor. Bu büyük cidal içinde kendisinin teşekkül sırası ancak ve şimdi gelmiş idi: bunun manasını anlamak için hatırlayalım ki burada söz söyleyen ben, İstanbul'da bir gazeteci idim, burada hazır bulunan Ahmed Emin, Ruşen Eşref ve diğer bütün gazeteciler İstanbul'da müteşekkil Türk Matbuat Cemiyeti'nin erkanından idiler. Bir zaman oldu ki İstanbul her türlü haklar ayaklar altına alınarak işgal edildi. Düşman, memleketin her tarafına her ferdine pençelerini uzattı. Ahmed Emin Malta'ya atıldı, her münevver kafa ezilmek için takip olundu. Ve bu, milletin üzerine taslit edilen müthiş belanın matbuata ait ufak bir kısmı idi. Düşününüz ki bütün bir memleketin hayatına ve mevcudiyetine taarruz olunuyordu.

Bu müthiş suikaste mukabele etmek, büyük mesaiyi istilzam ediyordu. İşte iki seneden beri bütün bir millet dişleri ve tırnakları ile mücadele ediyor. Matbuat da aynı mücadele içinde vazifesini ifa etmektedir. Matbuat Cemiyeti mücadelenin başlangıcından bu kadar zaman sonra teşekkül etmiş ise bunu gayet tabii bulmalıdır. Açık diyebilirim ki ne yapalım elimiz ancak şimdi erdi. Fakat bizim için ne şerefli, ne haz ve iftihar veren bir tesadüf ki cemiyetimizin ilk teşekkülü günlerinde dava-yı millimizin müdâfileri iki muhterem misafiri, muhterem Madame Gaulis ile muhterem Mister Price gibi iki sevgili meslektaşını aramızda görüyoruz. Kendilerini Anadolu matbuatı namına selamlarım.”

Yunus Nadi Bey'in hitabesini Ahmed Emin Bey İngilizce olarak C. Price'a ve Ruşen Eşref Bey ise Fransızca olarak B. Gaulis'e tercüme ettiler. Ardından

⁴⁸ “Anadolu Matbuat Cemiyeti'nin Madame Gaulis ve Mister Price Şereflerine Ziyafeti: Misafirlerimizin, Yusuf Kemal ve Nadi Beylerin Nutukları”, *Anadolu'da Yenigün*, S. 373-760, 25 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1-2.

kısa ama veciz bir karşılık veren B. Gaulis, “... hakkımda gerek Matbuat Cemiyeti'nin gerek Ankara şehrinin gerek Türk milletinin, hülasa hepinizin gösterdiği kıymetler tevecçühlere tekrar tekrar teşekkürler ederim” dedi. Daha sonra ayağa kalkan C. Price, Millî Mücadele lehinde önemli ve bu oranda haklı ve samimî nutkunda, “... bu akşamki ziyafetten dolayı sizlere minnettarım. Genç ve kuvvetli Matbuat Cemiyeti'nin bu ziyafetinde Büyük Millet Meclisi Reis-i Sanisi ve Hariciye Vekili'nin hazır bulunması beni müteşekkîr bırakmaktadır” ifadelerini kullandı. Zikredilen nutuk hararetle alkışlanıp bravo sesleriyle takdir gördü. Son olarak Yusuf Kemal Bey belagatlı bir nutuk irat etti. Türk milleti tarafından yürütülen mücadelenin haklılığını ve sonuna kadar süreceğini vurgulayan Yusuf Kemal Bey, “genç Matbuat Cemiyeti'mize Hariciye Vekaleti namına teşekkürle söze başlıyorum. Onun himmeti eseridir ki burada cidden bizi sevindirecek sözler işittik. Hakikaten pek güzel bir gece geçiriyoruz... Madame Gaulis, Mister Price'a ve sizlere yani Matbuat Cemiyeti'mize karşı Hariciye Vekaleti namına tekrar arz-ı şükran eylerim. Anadolu nasıl yokluktan bir ordu çıkarttı ve nasıl bir devlet kurduysa bu küçük Matbuat Cemiyeti'miz dahi bütün dünyanın büyük matbuat cemiyetlerinin yanında bir mevki tutacaktır. Memleket onunla iftihar edecektir. Allah sa'yınızı meşkûr etsin” dedi.⁴⁹

Cemiyetin kuruluş günlerinde verilen bu ziyafet sonrasında nizamname hazırlıkları yoğunlaştı. Zaten siyasî ve diplomatik meselelerle askerî hazırlıklar da hızlanmıştı. Mart ayı sonlarında kuruluş sürecini tamamlayan cemiyet, içe dönük yeni bir etkinlik düzenlemeyi kararlaştırdı. 25 Mart Cumartesi günü saat dokuz buçukta, Anadolu lokantasında ve gazeteciler arasında bir çay ziyafeti tertip etti. Bu ziyafet, birkaç güne kadar şehirden ayrılacak Celal Nuri Bey adına yapıldı.⁵⁰

Yarı resmî nitelikli *Hakimiyet-i Milliye* gazetesi ziyafete büyük bir yer ayırdı. *Meslektaşlarımız Arasında Ulvî Bir Gün* başlığıyla neşredilen habere göre Ankara'da bulunan basın mensupları hayatlarının en tatlı günü sayılacak bir toplantı yaptılar. Kendilerine ümit etmedikleri bir manzara sunan toplantı, aynı zamanda düşündüklerinden fazla bir güce sahip oldukları kanaatini verdi. Öyle ki Anadolu lokantasının geniş salonu neredeyse tamamen dolduğu gibi ortaya konan masalara kadar da taşmıştı. Toplantıya Samih Rıfat, Osmanzade Hamdi, Hamdullah Subhi, Hüsrev [Gerede], Ağaoğlu Ahmed, İsmail Subhi [Soysallıoğlu], Hakkı Baha, Recep Zühdü, Kütahya Mebusu Cevdet [Barlas], Mehmed Şeref, Ruşen Eşref, Vasıf, Kazım Nami [Duru], Celal Nuri, Midhat, Lütfi Arif, Aka Gündüz, Ziya Gevher, Kemal Salih, Tevfik Rüşdü,

⁴⁹ *Anadolu'da Yenigün*, 25 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1-2.

⁵⁰ “Matbuat Cemiyeti'nin Ziyafeti”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 464, 24 Mart 1338/1922, s. 1.

Kemaleddin Kami [Kamu], İzzet Ulvi, Mehmed Behçet, Necmeddin Sahir, Sadri, Münir Müeyyed, İsmail Habib [Sevük], Kerami, Refik, Abdi Tevfik, Bilal, Tunalı Hilmi ve Vahid beyler katıldılar.⁵¹

Toplantı sırasında sohbet edilip çaylar içildiği gibi lokantanın bahçesinde hatıra fotoğrafı da çektirildi. Yunus Nadi Bey'in önemli bir meclis görüşmesi nedeniyle katılmadığı toplantıda ilk sözü Katib-i Umumi Ziya Gevher Bey aldı. Konuşmasında değil gençlerin ileri yaşlardaki kişilerin bile bu kadar içten ve uyumlu bir toplantı görmediklerini söyledikten sonra, bunun aynı amaca bağlı meslektaşların ilk toplantısı olduğunu belirtip katılan kişilere cemiyet adına teşekkür etti. Kendisinin ardından söz alan eski bir gazeteci Mehmed Şeref Bey oldu. Şeref Bey samimî bir şekilde Celal Nuri Bey'den bahsettikten sonra gazetecilik mesleğine geçiş yaparak "*aziz Türkiye'nin sizin gibi genç evlatları böyle müttehiden yürürse muvaffakiyet elbette ziyade olacaktır*" ifadelerini kullandı. Celal Nuri Bey, ilk önce Avrupa seyahatinden bahsettiği konuşmasında, Ankara'nın selamlarını ve teşekkürlerini İstanbul matbuatına bildireceğini söyledi. Basının önemini anlatan Samih Rıfat Bey, hükümeti canlı bir şekilde tarif ederken "*dimağı meclis, gözü hükümet, eli cephe, söyleyen dili de matbuattır, söyleyen o dilin azası şu cemiyeti teşkil eden, burada toplananlardır*" benzetmesini yaptı. Hamdullah Subhi Bey ile Ağaoğlu Ahmed Bey'in konuşmalarının ardından, ikilinin sözleri ve görüşleri arasında gelişleyen yararlı bir münakaşa ortamı yaşandı.⁵²

Fotoğraf çekimi sebebiyle iki kısım halinde gerçekleşen ziyafete bizzat katılan İsmail Habib Bey, *Gazeteciler Sohbeti* adlı yazısında, "*o gün memleketin gazetecileri ve eli kalem tutanları orada toplandılar*" ifadesini kullandı. Bunun yanı sıra ziyafetin yapıldığı yerin iki tarafı camekanlı, açık ve aydınlık olarak gazeteciler için pek uygun olduğunu biraz da nükteli şekilde belirtti. Konuşmalar esnasında herkes söz verebildiği gibi her isteyen de söz söyleyebildiğini kaydeden İsmail Habib Bey, dışarı çıkıldığı zaman havada akşamın alacakaranlığı ve ruhlarda samimiyet içerisinde geçen birkaç saatin aydınlığı bulunduğunu dile getirdi.⁵³

Diğer taraftan İstanbul Matbuat Cemiyeti'nin cevabî teşekkür telgrafı aynı günlerde alındı.⁵⁴ Bilindiği üzere Türkiye Matbuat Cemiyeti, aynı amacı savunan ve Millî Mücadele'nin taraftarı olan İstanbul'daki meslektaşlarına bir telgraf çekerek hem kuruluşunu haber vermiş hem de mücadelelerinden dolayı

⁵¹ "Meslektaşlarımız Arasında Ulvi Bir Gün", *Hakimiyet-i Milliye*, S. 465, 26 Mart 1338/1922, s. 2.

⁵² *Hakimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1338/1922, s. 2.

⁵³ İsmail Habib [Sevük], *O Zamanlar (1920-1923)*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1937, s. 120-128.

⁵⁴ "Türkiye Matbuat Cemiyetine Teşekkür", *Vakit*, S. 1541, 26 Mart 1338/1922, s. 2.

kendilerini tebrik etmişti. Birkaç gün sonra kongre halinde toplanan İstanbul Matbuat Cemiyeti ise Kongre Reisi Nazım Bey imzasıyla verdiği cevapta, telgrafın büyük bir sevinçle alındığı ifadesinden sonra, millî vazife yolunda beraber yürüyen İstanbul'daki gazetecilerin hatırlandıklarından dolayı içten teşekkürlerini ve en hararetli tebriklerini ilettiler.⁵⁵

Görüldüğü üzere cemiyetin tanıtım ve propaganda temelli faaliyetleri 1922 yılı başlarında hızlandı.⁵⁶ Bir süre önce Anadolu'ya gelen *Le Petit Parisien* muhabiri Jean Schlicklin için 15 Nisan akşamı saat sekizde yine Anadolu lokantasında büyük bir ziyafet verme kararı alındı.⁵⁷ Fransız gazeteci şerefine tertip edilen ziyafet, beklenenin üstünde bir samimiyet içerisinde gerçekleşti.⁵⁸ Elli kişilik yemeğin sonunda söz alan Yunus Nadi Bey, Cemiyet Reisi sıfatıyla misafirlere bir nutuk irat etti. Burada J. Schlicklin'i selamlamasının ardından, “*muhik Türk davasının bu kadar samimiyet ve ulüvv-i cenabla müdafasına şitab etmiş olan Fransız matbuatına Anadolu matbuatı ve henüz teessüs etmiş olan Türkiye Matbuat Cemiyeti namına en derin hissiyat-ı şükranemizi takdim etmeliğime müsaade buyurunuz*” dedi. Dahası “*bizi esarete sevk etmekte ısrar olunacak olursa asırlardan beri hiç kölelik etmemiş ve tarihi hiçbir zaman esaret kaydetmemiş olan Türk böyle bir zincire katlanmaktan ise şerefle ölmeyi tercih edecektir*” açıklamasında bulundu.⁵⁹

Zikrolunan sözlerden etkilenen J. Schlicklin, yeni ve özgür Türkiye'nin anlamını öğrendiğini beyan etti. Hazirun kendisinin sözlerini uzun ve mükerrer alkışlarla karşıladı. Mahmud Esad [Bozkurt] Bey'in bağımsızlık ve İzmir'in işgali konularını içeren Fransızca nutkuna J. Schlicklin'in verdiği karşılıktan sonra içten sohbetlerle devam eden toplantı gece yarısına kadar sürdü. Hatta birçok davetli bu saati biraz daha uzattı. Netice itibarıyla ziyafetten ziyade bir meslek toplantısı niteliğindeki geceye Ankara'da gazetecilik yapan ve yazı mesleğine mensup olan bütün herkes, neredeyse istisnasız bir şekilde katıldı. Siyasî ve askerî ricalle birçok mebus da davete icabet etti. Yalnızca yoğunluklarından ötürü İcra Vekilleri Heyeti ve Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisi Fevzi [Çakmak] Paşa, Maliye Vekili Hasan Bey ile

⁵⁵ “Meslektaşlar Arasında”, *Anadolu'da Yenigün*, S. 455-842, 31 Mart 1338/1922, s. 2.

⁵⁶ K. Yust, *Kemalist Anadolu Basını (Tiflis 1922)*, çev. N.E., yay. haz. Orhan Koloğlu, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara 1995, s. 177.

⁵⁷ “Matbuat Cemiyetinin Ziyafeti”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 482, 14 Nisan 1338/1922, s. 2. Fransız gazeteci J. Schlicklin, tirajı milyonu aşan halk gazetesi *Le Petit Parisien*'in muhabiri olup Millî Mücadele'nin başlamasını ve amaçlarını Fransa kamuoyuna duyurmada büyük rolü olan bir isimdi. Bk. Yahya Akyüz, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 285.

⁵⁸ “Matbuat Cemiyeti Ziyafeti”, *Anadolu'da Yenigün*, S. 468-855, 16 Nisan 1338/1922, s. 2.

⁵⁹ “Meslektaşlarımız Arasında Samimi Bir Gece”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 484, 17 Nisan 1338/1922, s. 2.

seyahatte bulunan Adnan, Şeref, Hakkı Baha, Samih Rifat, Veled Çelebi, Aka Gündüz, Esad ve Arif Oruç beyler katılamadılar. Sofrada en saygın mevki Jean Schlicklen'e verildi ve karşısına Yunus Nadi Bey oturdu. Sağda ve solda TBMM İkinci Reisi Rauf, Hariciye Vekili Yusuf Kemal, Dahiliye Vekili Fethi beylerle Müdafaa-i Milliye Vekili Kazım [Özalp] Paşa bulundular. Samimi bir düzen içerisindeki sofrada her misafirin karşısında bir gazeteci vardı.⁶⁰

Ziyafette ayrıca Tevfik Rühdü, Ağaoğlu Ahmed, Yusuf Akçura, Mahmud Esad, Abdi Tevfik, Muhiddin Baha, Vasıf, Kazım Nami, Münir [Ertegün], Yusuf Hikmet, Osmanzade Hamdi, Cevdet İrdap, İsmail Subhi, Mazhar Müfid [Kansu], Necmeddin Sahir, İktisat Vekaleti Ticaret Müdürü Vehbi, Sanayi Umum Müdürü Nizameddin, Mebus Hüseyin Avni, İsmail Habib, Erkan-ı Harbiye İstihbarat Şubesi Müdürü Binbaşı Baki, Recep Zühdü, Ahmed, Edhem Hidayet, Behçet, Ziya Gevher, Sadri Edhem, Kerameddin, Kemaleddin Kami, Ahmed Hidayet, Lütfi Arif, İzzet Ulvi, Refik, Münir Müeyyed, Kazım Paşa'nın yaveri Şeref, Sabri, Fahri, Mahmud, Muharrem, Bilal Sabri ve İbrahim Turgut beyler de hazır bulundular.⁶¹

Bilindiği üzere Bolşevik yönetiminin kurulduğu sırada Rusya'da ticaret, sanayi, ulaşım ve günlük hayatı düzenleyen pek çok unsur çökmüştü. Yeni rejimin uyguladığı siyasetlerle olumsuz iklim koşulları da bu çöküşü arttırdı. Sonuçta diğer bazı yerler gibi Kırım ve çevresinde büyük bir kuraklık ve açlık felaketi ortaya çıktı. Felaket günlerinde Kırım yönetiminin temsilcisi olarak Ankara'ya gelen Sabri Ayvazov, Türk kamuoyu ile hükümet çevrelerini harekete geçirebilmek ve destek sağlamak üzere çalışmalarında bulundu. Yaşanan duruma yönelik verdiği bir konferans sonucunda Refet [Bele] Paşa'nın başkanlığı altında ve Kırım Açlarına Yardım Heyeti adlı ülke genelinde yardım toplama faaliyetlerini yürütecek bir heyet oluşturuldu.⁶²

Türkiye Matbuat Cemiyeti'ne başvuran adı geçen heyet, bütün Anadolu ve İstanbul basınının kendilerine destek olmasını rica etti. Konuya önemle yaklaşan cemiyet hem doğrudan Anadolu basınına hem de İstanbul Matbuat Cemiyeti aracılığıyla başkentteki millî basına hitaben bir telgraf çekti. Burada öncelikle yaşanan durumu açıklayan Türkiye Matbuat Cemiyeti, bilhassa Karadeniz'in kuzeyinde tarihî, ırkî ve dinî bağlarla *kardeşimiz* olan bir memleketin felaketzede halkına yapılacak yardımla millî matbuatın üzerine düşen vazifeyi yapacağından emin olduğunu kaydetti. Telgrafta ayrıca

⁶⁰ *Hakimiyet-i Milliye*, 17 Nisan 1338/1922, s. 2.

⁶¹ "Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin Ziyafeti", *Anadolu'da Yenigün*, S. 469-856, 17 Nisan 1338/1922, s. 2.

⁶² Hakan Kırımlı, "Kırım'da ve İdil-Ural Bölgesinde Açlık ve Türkiye'den Giden Yardım (1921-1922)", *Belleten*, C. LXXV, S. 274, 2011, s. 881-882, 911-915.

“*istiklal cidalimizin netayic-i tabiiyesinden olarak kendimiz müşkülât içinde iken komşu bir memleketin açlarına göstereceğimiz alaka meclûb-ı âli olan milletimizin medeniyet ve insaniyet bahsindeki secâyâ-yı fazilet-kârânesinin büyük bir misalini daha vermiş olacaktır*” ifadeleri yer aldı.⁶³

Diğer taraftan Türkiye Matbuat Cemiyeti Piyer Loti, Claude Farrere, Jean Schlicklin ve *Le Temps* başyazarı Jean Herbette’a fahrî üyelikler tevcih etti. Bu çerçevede Fransa’ya dönmek üzere 18 Mayıs sabahı Ankara’dan ayrılan J. Schlicklin’e, diğer üç *kara gün dostunun* üyelik beratları verildi.⁶⁴ Böylece başlangıçta mahalli bir niteliği bulunan ve gayrimüslim azınlıklara mensup üyesi olmayan cemiyet, uluslararası katılımlı bir yapıya sahip oldu. Cemiyet, bundan kısa bir süre sonra İstanbul’a gelen C. Farrere’e hürmet ve selamlarını bildirdi. *Türkiye’nin has ve muazzez misafiri* şeklinde nitelendirilen Fransız edibine Yunus Nadi Bey imzasıyla çekilen telgrafta, Anadolu’nun ulusal merkezi olan Ankara’da kurulmuş olan Türkiye Matbuat Cemiyeti’nin “*şarka ayak basan zat-ı alilerinin muhterem şahsında hakkın ve hakikatin aşığı ve bilhassa bundan dolayı Türklüğün taraftar ve müdâfi bir Fransız sima-yı bülendini selamlamakla mübahidir*” ifadeleri kullanıldı.⁶⁵

Fahrî üyelik tevcihini öğrenen C. Farrere kararı memnuniyetle karşıladı. Gerek bu tevcihten gerekse Matbuat Umum Müdürlüğü’nün selamından dolayı teşekkürlerini bildirdi.⁶⁶ *Hoş-amedî* amacıyla çekilen telgrafa verdiği yanıtta ise “*daima taziz ettiğim şu Türk toprağında bulunmaktan pek derin surette bahtiyar olduğum halde beyan-ı hoş-amediyi mutazammın iş’arlarına heyecanla arz-ı şükran eder ve ebediyen müstakil olan Türk vatanını kemal-i*

⁶³ “Matbuat Cemiyeti’nin Tamimi”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 481-868, 1 Mayıs 1338/1922, s. 2; Kırımlı, 2011, s. 916. Söz konusu telgraf, İstanbul gazetelerinde yayımlanmak ricasıyla ve Ağaoglu Ahmed Bey imzasıyla Türkiye Matbuat Cemiyeti adına çekilmişti. Bk. “Kırım Açlarına Muavenet”, *Vakit*, S. 1581, 5 Mayıs 1338/1922, s. 3.

⁶⁴ “Kara Gün Dostlarına Şükran Hediyesi”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 496-874, 19 Mayıs 1338/1922, s. 1.

⁶⁵ “Ankara’dan, Claude Farrere’e Davet ve Selam”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 525, 7 Haziran 1338/1922, s. 1; “Anadolu Matbuat Cemiyeti Claude Farrere’i Selamlıyor”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 510-887, 7 Haziran 1338/1922, s. 1.

⁶⁶ “Claude Farrere Matbuat Cemiyeti’nin Fahrî Azalığını Kabul Etti”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 513-890, 11 Haziran 1338/1922, s. 1. Ülkesinde Türk dostu olarak tanınan Fransız yazar Claude Farrere (1876-1957), Deniz Kuvvetleri’nde subay olarak görev yaptı. Doğu ülkelerine birçok seyahat gerçekleştirdi. Pierre Loti’nin halefi olarak Millî Mücadele döneminde Türkiye lehindeki çalışmalarını yoğunlaştırdı. Bk. Cemal Güven, *Millî Mücadele’de Mustafa Kemal Paşa’nın Yabancılarla Temas ve Görüşmeleri (Asker, Siyasî Temsilci ve Gazeteciler)*, Eğitim Yayınevi, Konya 2012, s. 136.

hürmetle selamlarım” dedi.⁶⁷ Yine İzmit’e gelişinde onunla mülakat yapan Kemal Salih Bey, Türkiye Matbuat Cemiyeti’nin bir üyesi sıfatıyla kendisine hürmetlerini arz etti. Buna karşılık C. Farrere de cemiyetin bir üyesi olmakla iftihar ettiği cevabını verdi.⁶⁸

Cemiyet, Ankara’daki Sovyet Sefareti’nde çalışmakta olan gazeteci kökenli kişilerle dostluğun güçlendirilmesine zemin olmak üzere 15 Haziran günü Yenigün matbaasında bir çay ziyafeti tertip etti. Ziyafete sefaretin İstihbarat Müdürü İstahof’un yanı sıra Sabri Ayvazov ve tercüman Necef, Yunus Nadi, Ağaoğlu Ahmed, Mahmud Esad, Tefvik Rüşdü, Kazım Nami, Ziya Gevher, Behçet, Kemaleddin Kami, Lütfi Arif, Bilal, Sadri ve Münir beyler katıldılar.⁶⁹ Söz konusu ziyafet de öncekiler gibi samimi bir atmosferde gerçekleşti.⁷⁰

Büyük Taarruz ve Başkomutanlık Meydan Muharebesi’nin kazanılmasının ardından Ankara’da çıkmakta olan bazı gazeteler kapandı. İstanbul gazeteleri artık daha kolay bir şekilde Anadolu’ya gelmeye başladı.⁷¹ Bundan sonra millî merkez konumundaki Ankara’da basın hayatının yoğunluğu azaldı. Benzer şekilde Türkiye Matbuat Cemiyeti’nin faaliyetleri giderek azalmakla birlikte yine de bazı çalışmalar gerçekleştirdi. Örneğin 1923 yılı temmuz ayında Fransa, İngiltere, İtalya ve Amerika gibi ülkeler başta olmak üzere tüm basın mensuplarına yönelik bir hitabe yayımladı. Hitabede Lozan müzakerelerinde yaşanan buhranın nedenleri üzerinde durarak, cemiyet tarafından yapılan açıklamayı yayımlamalarını ve kendi kamuoylarını aydınlatmalarını istedi. Ayrıca savaş ortamının yeniden açılması değil de adil bir barış sürecinin aralanması isteğine yönelik çağrıda bulundu.⁷²

Revue des Deux Mondes dergisinin bir yazarı şerefine ziyafet verileceği haberi bu dönemde basına yansıdı.⁷³ Nitekim bir süredir Ankara’da bulunan Maurice Pernot adına 18 Ağustos akşamı saat dokuzda Anadolu lokantasında

⁶⁷ “Dostumuzun Cevabı”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 531, 14 Haziran 1338/1922, s. 1; “Aziz Dostumuz Claude Farrere’den Selam”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 516-893, 14 Haziran 1338/1922, s. 2.

⁶⁸ “Claude Farrere’le ‘Yenigün’ün Mülakatı”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 525-902, 25 Haziran 1338/1922, s. 2.

⁶⁹ “Matbuat Cemiyeti’nin Çay Ziyafeti”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 518-895, 16 Haziran 1338/1922, s. 2.

⁷⁰ “Dünkü Ziyafet”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 533, 16 Haziran 1338/1922, s. 2.

⁷¹ Şapolyo, 1969, s. 204-205.

⁷² “Türkiye Matbuat Cemiyeti’nin Bütün Dünya Meslektaşlarına Hitabesi”, *Anadolu’da Yenigün*, S. 853-1230, 17 Temmuz 1339/1923, s. 2.

⁷³ “Matbuatın Ziyafeti”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 890, 16 Ağustos 1339/1923, s. 1. *Hakimiyet-i Milliye*, bir başka sayısında bu ziyafetin Ankara’daki Fransız muhabirlerine verildiğini belirtti. Bk. “Dün Akşamki Ziyafet”, *Hakimiyet-i Milliye*, S. 892, 19 Ağustos 1339/1923, s. 3.

yirmi kişilik bir ziyafet verildi. Etkinliğe M. Pernot, Miralay Mougin, Adana'da Pamuk Şirketi Direktörü Mösyö Bertran ve bir Fransız Mühendis'in yanı sıra Hamdullah Subhi, Ağaoğlu Ahmed, Yakup Kadri, Nebizade Hamdi, Falih Rıfkı, Ruşen Eşref, Yahya Kemal, Yusuf Hikmet, Matbuat Umum Müdürlüğü şube müdürleriyle bazı gazeteciler katıldı. *Anadolu'da Yenigün'e* göre büyük bir neşe içinde yenen yemek, hoş sohbetlerle saat on bire kadar devam etti. Davetliler, matbuat ailesi arasında gerçekleşen bu güzel geceden iyi hatıralarla ayrıldılar.⁷⁴

Neticede yoğun geçen günlerin ardından Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin faaliyetleri son buldu. Faaliyetlerinin neden ve ne zaman bittiğine dair kesin bir bilgi bulunmamakla beraber, Millî Mücadele'nin askerî ve siyasî aşamalarının tamamlanması sonucunda işlevsiz kaldığı anlaşılmaktadır. Üstelik İstanbul basınının ağırlığı artık daha çok hissedilmeye başlanmıştır. Cemiyet reisi Yunus Nadi Bey'in İstanbul'da *Cumhuriyet* gazetesini çıkarma kararı alması da muhtemelen önemli bir etken olmuştur. Son olarak Mustafa Kemal Paşa tarafından İsmet Paşa'ya çekilen 8 Ekim 1924 tarihli bir telgraftaki "*müteaddit vesilelerle görüştüğümüz vecihle Anadolu matbuatını temsil etmek üzere bir matbuat heyeti teşkili hakkındaki tasavvurumuzun mevki-i fiile vaz'ı zamanı geldiğini bu vesile ile hatırlatırım*" şeklindeki ifadeler⁷⁵, yani Anadolu basınına temsil edecek bir heyet kurulması tasavvuru, Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin bu tarihten çok önce faaliyetlerinin son bulduğu düşüncesini akla getirmektedir.

Sonuç

İstanbul'da faaliyet gösteren bazı kurum ve kuruluşların bir benzeri Millî Mücadele döneminde Anadolu'da tesis edildi. Bunlardan birisi de basın mensuplarının oluşturduğu bir meslek kuruluşuydu. 1921 yılı aralık ayında kuruluş kararı alınan Türkiye Matbuat Cemiyeti, hazırlık sürecinin ardından 1922 yılı mart ayında teşkil olundu. Mustafa Kemal Paşa'nın siyasî yapı hüviyetine sahip olduğu gerekçesiyle teşkiline muhalif tavır aldığı cemiyetin başkanlığını Yunus Nadi Bey yaptı. Doğrudan üyesi olan veya faaliyetlerine katılan kişiler arasında o dönemin ve sonrasının pek çok önemli ismi yer aldı.

Türkiye Matbuat Cemiyeti'nin faaliyetlerini ve çalışmalarını içe dönük dayanışma ve dışa dönük propaganda şeklinde özetlemek mümkündür. Özellikle B. Gaulis, C. Price, J. Schlicklin, C. Farrere ve M. Pernot gibi

⁷⁴ "Mösyö Pernot Şerefine Ziyafet", *Anadolu'da Yenigün*, S. 878-1255, 19 Ağustos 1339/1923, s. 3.

⁷⁵ BCA, Kurum: 30-1-0-0, Yer Bilgisi: 40-237-10; Uygur Kocabaşoğlu- Aysun Akan, *Mütareke ve Millî Mücadele Basını- Direniş İle Teslimiyetin Sözcüleri ve "Mahşer" in 100 Atlısı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019, s. 18.

Anadolu'ya gelen yabancı basın mensuplarına yoğun ilgi gösteren cemiyet, Millî Mücadele'nin anlamını, durumunu ve haklılığını duyurmaya çalıştı. Düzenlediği geniş katılımlı etkinliklerle başarılı bir dış propaganda süreci izlenmesinde yardımcı oldu. Hatta Millî Mücadele lehinde çalışmalar yapan yabancı gazeteci ve yazarlara fahri üyelikler tevcih ederek uluslararası katılımlı bir yapı haline geldi.

Millî Mücadele döneminin dikkate değer bir kuruluşu olan Türkiye Matbuat Cemiyeti, sosyal yardımlaşma faaliyetlerinin içerisinde de yer aldı. Örneğin Rusya'daki Bolşevik yönetiminin ilk yıllarında Kırım'da yaşanan kıtlık felaketi dolayısıyla başlatılan yardım kampanyasına destek verdi. Yine siyaset, bürokrasi ve askerlik çevrelerinden çeşitli kişilerle temaslar kuran cemiyet, temelde basın mensupları arasında uyumlu bir çalışma tesisini amaçladı. Süreç boyunca bu alandaki faaliyetlerini arttırarak meslek içi dayanışmayı ön plana çıkardı. Zaten kuruluş yapısı itibarıyla sadece Ankara'yı değil ülke genelini kapsamayı hedefledi ve İstanbul'da faaliyet gösteren matbuat cemiyetiyle olumlu bir iletişim kurdu.

Netice itibarıyla Millî Mücadele dönemi Ankara'sında bir meslek kuruluşu olarak tesis edilen Türkiye Matbuat Cemiyeti hem yerli hem de yabancı basın mensuplarıyla temaslar kurarak etkin bir çalışma gösterdi. Hatta kuruluş amacının ötesinde yaptığı faaliyetlerle yürütülen mücadelenin başarılı sonuçlanmasına yardımcı olmaya çalıştı. Bu arada Cumhuriyet döneminde Ankara'da kurulan benzer kuruluşlara öncü rol oynadığını da belirtmek gerekir.

Kaynakça

1. Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Arşivi (CA)

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)

2. Süreli Yayınlar

Anadolu'da Yenigün

Hakimiyet-i Milliye

İleri

Tevhid-i Efkâr

Vakit

3. Eserler

- 1933 *Almanak*, haz. Selim Nüzhet, Matbuat Cemiyeti Yayınları, İstanbul.
- Akyüz, Y. (1988). *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Altun, A. (1995). *Türkiye 'de Gazetecilik ve Gazeteciler*, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara.
- Aydın, H. (2010). "Cemiyet-i Matbuat-ı Osmaniye: Kuruluşu ve Basında Tartışmalar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 27, s. 553-569.
- Benice, E. İ. (1966). "Kuruluştan Buyana Türk Basın Birliğinin Tarihine Kısa Bir Bakış", *Türk Basın Birliği*, Son Telgraf Matbaası, İstanbul, s. 5-16.
- Çavdar, T. (2007). *İz Bırakan Gazeteler ve Gazeteciler- Babiâli'den Geriye Ne Kaldı?*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Ertuğ, H. R. (1970). *Basın ve Yayın Hareketleri Tarihi*, C. I, İstanbul Üniversitesi Gazetecilik Enstitüsü Yayınları, Yenilik Basımevi, İstanbul.
- Gevgilili, A. [1983]. "Türkiye Basını", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. I, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 202-228.
- Güven, C. (2012). *Millî Mücadele'de Mustafa Kemal Paşa'nın Yabancılarla Temas ve Görüşmeleri (Asker, Siyasî Temsilci ve Gazeteciler)*, Eğitim Yayınevi, Konya.
- İnuğur, M. N. (1982). *Basın ve Yayın Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- İskit, S. (1943). *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, Başvekâlet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları.
- Kıraç, T. O. (2011). *Türkiye'de Gazetecilik Mesleğine İlişkin Örgütlenmeler: 1908-1938*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kırımlı, H. (2011). "Kırım'da ve İdil-Ural Bölgesinde Açlık ve Türkiye'den Giden Yardım (1921-1922)", *Belleten*, C. LXXV, S. 274, s. 881-956.
- Kocabaşoğlu, U.- Akan, A. (2019). *Mütareke ve Milli Mücadele Basını- Direniş İle Teslimiyetin Sözcüleri ve "Mahşer" in 100 Atlısı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Koloğlu, O. (2010). *Osmanlı Dönemi Basınının İçeriği*, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- _____ (2006). *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Odabaşı, İ. A. (2021). *Osmanlı Matbuat Kapitalizmi ve Milliyetçilik (1913-1914)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Özbey, M.- Baykal, H.- Baykal, T. (2016). *Basın Yönetiminde Sansür- Mütareke Dönemi Basını*, Minel Yayın, Ankara.

- Özkaya, Y. (1989). *Millî Mücadele’de Atatürk ve Basın (1919-1921)*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- Özlu, Z. (2016). “1920 İstanbul Matbûât Cemiyeti Kongresinin Türk Basınının Gelişimindeki Rolü”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. VI, S. 12, s. 68-90.
- [Sevük], İsmail Habib (1937). *O Zamanlar (1920-1923)*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.
- Sürmeli, S. (2005). “Ankara’da Amerikalı Bir Gazeteci: Clair Price”, *Atatürk Dergisi*, C. IV, S. 4, s. 21-43.
- Şapolyo, E. B. (1969). *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü İle Basın*, Güven Matbaası, Ankara.
- Til, E. T. (2004). *Gazeteler ve Gazeteciler*, haz. İbrahim Şahin, Bilge Yayınları, Ankara.
- Tokgöz, A. İ. (1993). *Matbuat Hatıralarım*, yay. haz. Alpay Kabacalı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tonga, N. (2014). “Cumhuriyet Ankarası’nın Devraldığı Edebî Miras: Cumhuriyet Dönemi’ne Kadar Ankara’daki Edebiyat Hayatı ve Edebiyat Mahfilleri”, *Ankara Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 2, s. 184-202.
- Toprak, Z. (1984). “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, Gelişim Yayınları, İstanbul, s. 13-54.
- Topuz, H. (2003). *II. Mahmut’tan Holdinglere Türk Basın Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Varlık, B. [b.y.y.]. “Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, C. I, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 112-125.
- Yıldırım, K. (2013). *Osmanlı’da İşçiler (1870-1922)- Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yoloğlu, N. (1997). “Almanya’da Basın”, *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, S. 5, s. 95-114.
- Yust, K. (1995). *Kemalist Anadolu Basını (Tiflis 1922)*, çev. N.E., yay. haz. Orhan Koloğlu, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara.

EKLER

Ek 1: Cemiyetin Kuruluşuyla İlgili Bir Gazete Haberi

آققرهده مطبوعات جمعیتی طرفندن ویریلن بویوک برضیافت

یونس نادى بیک تشکری و مادلیم (غولیس) مستر (پرایس) دیوسف کال بیک مهم نقلی

مستر (پرایس) دیورک : فریاضافت بولمه بوردیگن . باقیده غلوت بیلدیک ، من رعیت کیشی اوزداده نور صابرقدره .
آمرطایلدک فرکاری سوهیمت مین اولدیلمک .



آخیره . ۳۴ کتون اول [چهار صبر .
سزندن] — آققرهده بیک تاسیس ایلمین
مطبوعات جمعیتی طرفندن بویوک
برضیافت ویریلدیر . حیاضافته خارجی وکیل
پوشاکال ، بویوک ملتجلسی رئیس تاسیس
عدنان ، وقت پاتی حرری احمد امین ،
بیک کون ساحی یونس نادى ، میواتدن
وشتیون مطبوعاتمدی ، ابرطغرل بکر
خارجیه نظاری آموز سیاسی مدیر عمومی
حکمت ، مطبوعات مدیر عمومی وکیل ادم
هنایت ، هرریندن روشن اشرف ، عارف
اوروج ، احمد ، کال صالح بکر و عمارکن
خاطر بولوشدیر . ناهه وکیل زوف وناخیه
وکیل قس بکر و احسن نظاری حسینیه
کلمه مشاوره . ایوم آققرهده بولونان فرانسوز
هرریمی مادلیم (غولیس) و آمرطای مین
(بلنیش) مستر (پرایس) ده معنوی
بیاننده بولونیورلدی .
مادم تاسیسنده نادى بیک بر لطف ایراد
ایلدک مشورته دعوت واقعه ی قبول
ایتمدن دولای بیان تشکر ایش و مادلیم
(غولیس) مستر (پرایس) کی حککو
هررورک آققرهده بولونعاری تکان بولون
عزم وایلی ایه مدافه ایندیکی حشک ارتق
جهانده مدافعلری بولوندی کوشمیکلی
سویتمش ، دعوامزک صیبه کوه ترک
آققرهده کن آمرطایلی سلکدانشه بیان
تشکر ایش و بوجوق دعواى ملیزک
موفقی حشده شیری برلامت عد ایله
بیهجکی سویتمش .
نادى بیکدن سوکره مادم (غولیس)
بر لطف ایراد ایش ویریشدیرک : تورکای
شیمدی بیک ای طانییم . بونون فرانسوز
سزی سویور ولسا ما تا سوشلردی .
فرانسوز سزک ادارمکزی آکلایور ، حیدر
تکزی دیویور . سزی مدافه ایشک
وظیفه منی بویوز . باقیده آمرطایلی مطبوعاتده
فرانسوز استال ایلمکدیر .
بدنه آمرطایلی عارف مستر (پرایس)
ایراد لطف ایش وشو بیاننده ویریشدیرک :
« ایبریالیزمدن غرت ایمن تورکایه تی
ظام سوق ایندی . آملولوی وناخیه

عظمتی اینجه بولونان اوقدر این دیلتر .
یوز بلاغیر ، خارجدن کاتر دعا ای حس
ایدیورلر . طوتدیگن بولمه بویوک
باقیده تللت سیله چک ، حق و حقیقت
کوشی اورخالده تور صابرقدره . لوزمان
سزده سانلیم تقی سلمه قلوبه بیلدیک .

آمرطایله کیدر کیش بونون
حقیقی آمرطایلیز . اعلان ایلمک و آکل .
حیتم . آمرطایلیز تورکاری سوهیمت
ایمن اولدیلمک . باقیچم ک بویوک
خدمت حقیقی سوهیمت من آمرطایله
بیلدیلمش . تا که آمرطایله سزده عدالت
عصمتی وارمسته باقسون .
بکایله ایشلایان بولونان سوکره
خارجیه وکیل یوسف کال بیک بر لطف ایراد
ایلدک ویریشدیرک : « مطبوعات جمعیتک
صورته ایشته بیک ای بر کجه کیدرک ؛
کوزل سوزل ایشیتک . مادم (غولیس) .
قاری ، شیمدی قدر وقوع بولان حککویله
تدریتمدن دولای اساساً متشکرلر . مستر
(پرایس) کی بیاننده قاری ده بویوک برمتناری
حس ایشکدیر .

حالیکه
بونون باختم باشماق ایتمکدن عاریدی .
دشمنلرم یزی اولدیلمک ایستیورلر .
مختصریکه مادم (غولیس) ایه برار مستر
(پرایس) ده حقیقی آکلادی .
حشمتی نهایت جهان تصدیق ایلمکدیر .
واکتر خرمندن وار کیشون . غلبه سزده
لطف

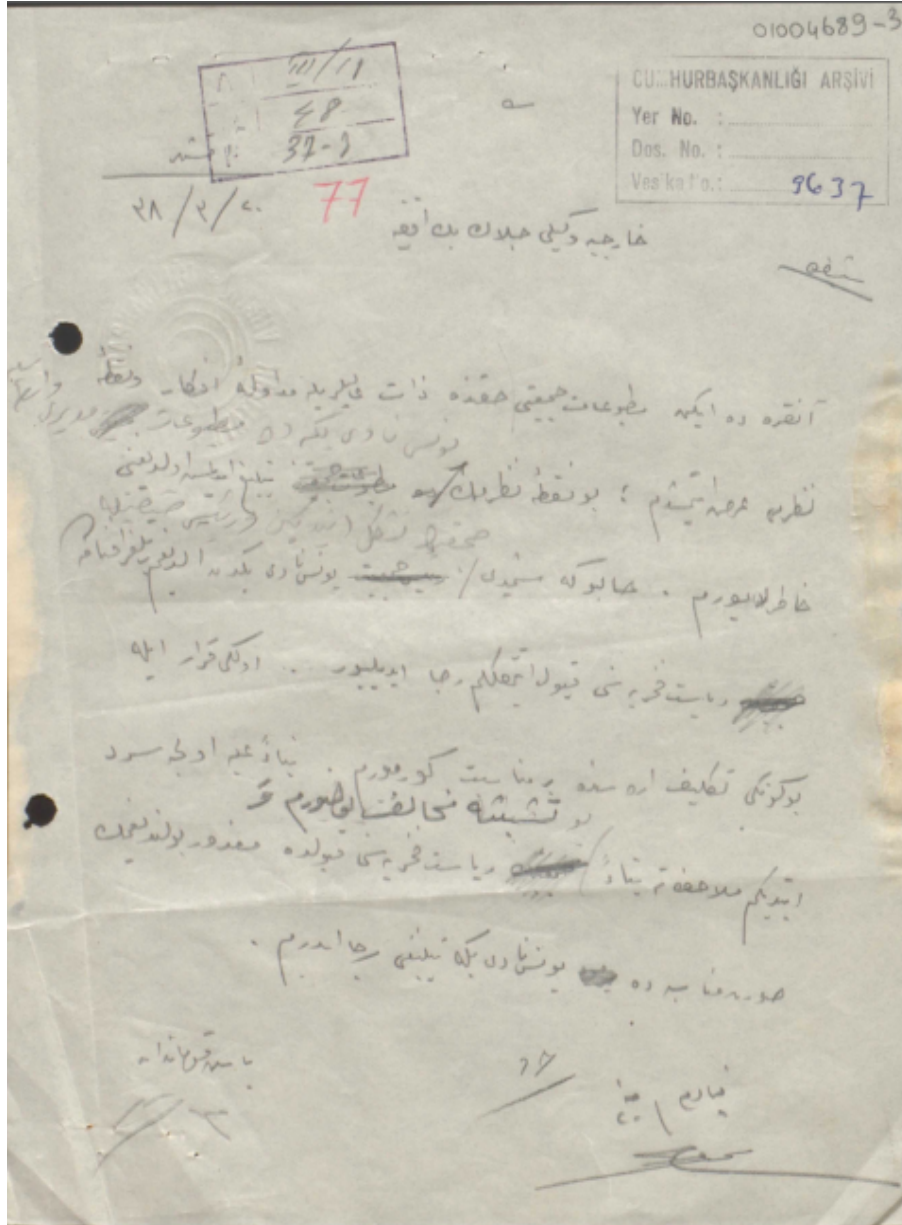
آققرهده مطبوعات جمعیتک حیاضافت دردی آملولوی نقلی
(آققرهده ای بویوک لوظیفه ایمن اولدیلمک)
سزی حیاضافت بولمه بوردیگن .

ته قدر خرمکاره حرکت ایلمکده ایلمسون
تورکای مطبوعات جمعیتکده . بوجوسلیمک
عزیمتک قوتی مادم (غولیس) کوردی
تقدیر ایندی . مستر (پرایس) ده هیچ
شیمدی کوریمک و تقدیر ایلمکدیر .
جهانده من آققرهده مجاهدی تکدر ، ملت
مجاهدیدی . بوجیایلی ایکی بویوک حرکت
دهموقرات عالم بیلدیلمکده منتکرم .
آملولویله حقیقی استیصانه عزم ایش
مانتم واردر . برقومک قرق بیل خاطر
سایان تورک و ایلیان بیلدیلمکده بیلدیر .
(بیلدیلمک) (غولیس) (غولیس)
کوشمزه نامل شکران حشمتی ایه اسلاری
حک ایتمیشلر ایه (پرایس) ده لوسورته
بیک ایلمکدیر .

مستر (پرایس) یزی ای آکلادی :
« کیشیکدن بول دورودر ، دوام ایلمک ،
دیور . عزم
آمرطایلیک سوزلری طوتدیلمش . نشیب
ایتمکدن دورودر بولمه دوام ایلمکدن .
بالکن بویولمه ایلمکدن سیق سیق بویوک
جویمله معروض قویوز . بوجومله قاری
بزی مدافه ایشلری رجا ایلمدم . بویوک
اجتاه ایتمکدن بولون مطبوعات جمعیته
و مسافرلرله باختمه عرض شکران ایلمدم .
ملکت جمعیتکده منتخردم ، یوسف کال
بیک عقیق ده شمه آققرهده ایلمش .
حیاضافت سزکدن اون بره قدر بویوک
بر صمیمیت اینجه جریان ایشدیر .
لطف

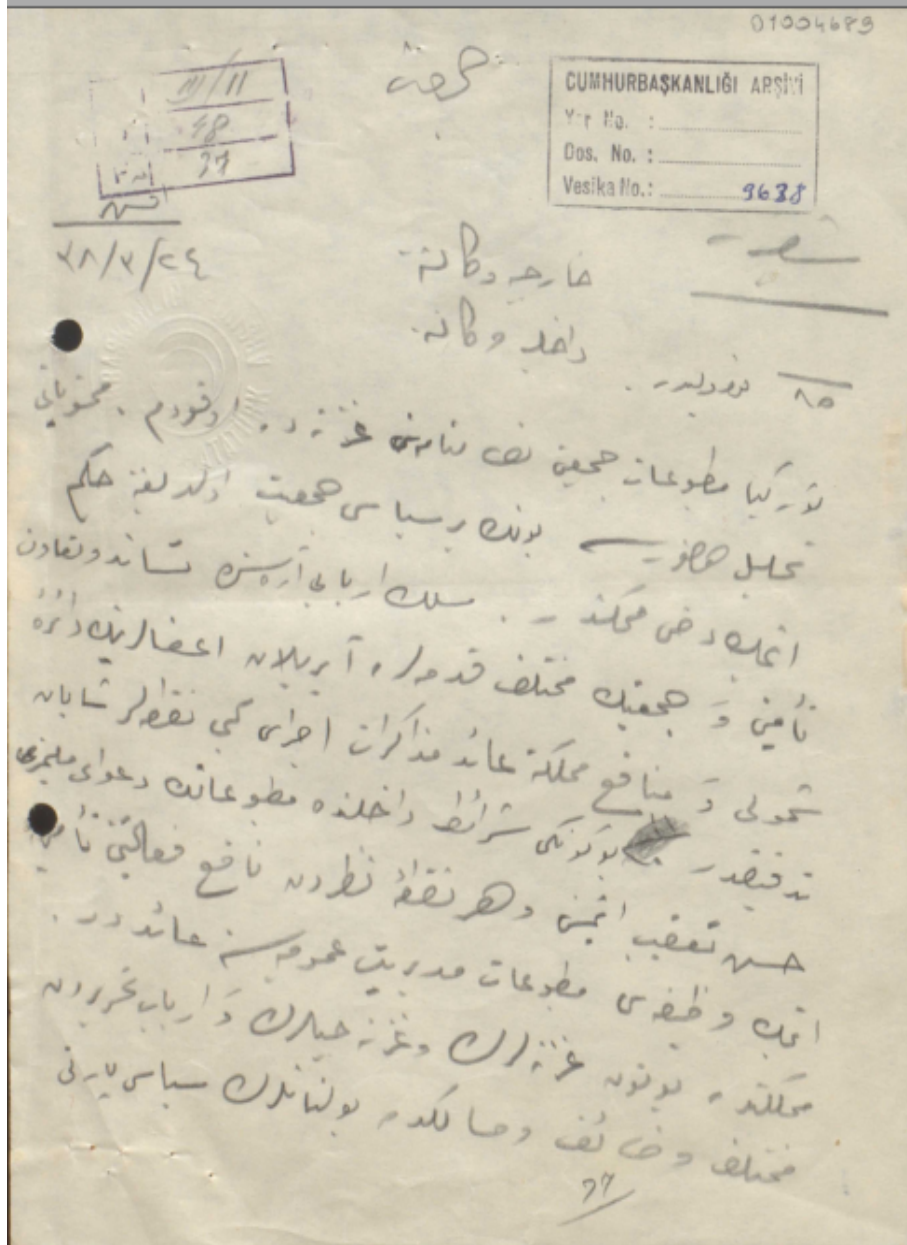
“Ankara’da Matbuat Cemiyeti Tarafından Verilen Büyük Bir Ziyafet”, *Vakit*, S. 1452, 25 Kanun-ı Evvel 1337/1921, s. 1.

Ek 2: Mustafa Kemal Paşa tarafından çekilen 20 Mart 1922 tarihli telgraf



CA, 01004689-3.

Ek 3: Mustafa Kemal Paşa tarafından çekilen 24 Mart 1922 tarihli telgrafın ilk kısmı



TÜRKİYE MODERNLEŞMESİNİ TANZİMAT ELEŞTİRİLERİ BAĞLAMINDA DÜŞÜNMEK: TAKLİT VE GÜNAH KEÇİSİ KAVRAMLARI

THINKING TURKISH MODERNIZATION IN THE
CONTEXT OF TANZİMAT CRITICISMS: CONCEPTS OF
IMITATION AND SCAPEGOAT

Şenol GÜNDOĞDU*

Makale Bilgisi

Başvuru: 21 Mayıs 2023
Kabul: 11 Eylül 2023

Article Info

Received: May, 21, 2023
Accepted: September, 11, 2023

Öz

1839 yılında ilan edilen ve devamında bir döneme adını verecek olan Tanzimat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin de modernleşen dünyaya hukuki, siyasi, idari, toplumsal ve ekonomik olarak entegre olacağına merkezi olarak ilk ilanıdır. Her ne kadar Osmanlı modernleşmesi Tanzimat ile başlamamış olsa da tarihyazımında, bu tarihyazımından beslenen akademik ve popüler çalışmalarda Tanzimat'ın, modernitenin kurucusu ve/veya başlangıcı olduğu varsayımı baskındır. Bu varsayım Osmanlı Devleti ve Türkiye'deki siyasi düşünceyi etkileyen bir ikiliğin ortaya çıkmasına sebep olur. Batı'ya benzeme anlamıyla modernleşme bir yönüyle gelişiren ve ilerleten bir etki yaratırken diğer yönüyle ülkenin özgünlüğünün aşınma olasılığına neden olur. Bu olasılık moderniteyi ve kendiliği aynı anda sorgulatan bir varoluş krizini de beraberinde getirir. Krizi aşmanın yolu moderniteyi kısmen kabul ederek yeni bir kendilik/benlik anlatısını bir öz varsayımı dolayısıyla oluşturmaktır. Hızla değişen ve karmaşıklaşan dünya, üretim/tüketim ilişkileri ve toplumsal ilişkiler neticesinde sonradan modernleşen toplumlarda/ülkelerde bir öteki olarak Batı'ya karşı kendilik refleksleri ve savunuları ortaya çıkar. Bu kendilik refleksleri ve savunular, idealize edilen geçmişin ve toplumun özünün unutulmaması adına ötekinin taklit edilmemesi söylemi üzerinden yeni bir ahlak ve toplumsallığı inşa ederken toplumsal bir aradalığa modern yeni anlamlar yükler. Bu inşa neticesinde taklit eylemini gerçekleştiren kişiler ve eylemler günah keçisine dönüşür, çünkü toplumu ve toplumsal birliği tehdit etmektedirler. Bu çalışma Türkiye'de modernliğin kurucusu olarak tasavvur edilen Tanzimat'ın, günah keçisi kavramı kapsamında ele alınması gerektiğini tartışacaktır. Bu nedenle farklı dönemlerde Tanzimat'ı taklitçi olarak

* Arş. Gör. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi; İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi; Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü; senolg@aku.edu.tr; ORCID: 0000-0001-6430-4386, Afyon-Türkiye.

betimleyen eleştirileri günah keçisi kavramı bağlamında değerlendirirken, eleştirilerin benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Düşünce tarihi, Osmanlı modernleşmesi, Tanzimat, taklit, günah keçisi.

Abstract

The Tanzimat Edict, which was declared in 1839 and gave its name to the period, was the first central declaration that the Ottoman Empire will be integrated into the modernizing world legally, politically, administratively, socially and economically. Although Ottoman modernization did not begin with the Tanzimat, the assumption that the Tanzimat was the founder and/or the beginning of modernity is dominant in historiography, and academic and popular studies are influenced by this historiography. This assumption has led to the emergence of a dichotomy that affects the political thought in the Ottoman State and Turkey. On the one hand modernization, in the sense of resembling the West, creates an effect that promotes development and progress, on the other hand, it raises concerns about the erosion of the country's originality. This possibility brings along an existential crisis that challenges both modernity and the self at the same time. The way to overcome the crisis is to partially accept modernity and create a new self-narrative through an essence assumption. In societies/countries that belatedly modernize, as a result of the rapidly changing and complicating world, production/consumption relations and social relations give rise to self-reflexes and defenses against the West as an "other". While these self-reflexes and defenses construct a new morality and sociality through the discourse of not imitating the other to avoid forgetting the idealized past and the essence of society, they add modern new meanings to social togetherness. As a result of this construct, people and actions that perform the act of imitation become scapegoats, because they threaten society and social unity. This study will discuss that Tanzimat, which is conceived as the founder of modernity in Turkey, should be considered within the scope of the concept of scapegoat. Therefore, while evaluating the criticisms that describe the Tanzimat as imitators in different periods in the context of the concept of scapegoat, it will reveal the similarities and differences of these criticisms.

Keywords: Intellectual history, Ottoman modernization, Tanzimat, imitation, scapegoat.

Giriş

Türkiye modernleşmesi tartışmalarında modernliğin kurucusu olarak ele alınan Tanzimat'ın taklitçi ve günah keçisi kavramları bağlamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini tartışacak olan bu çalışma temelde şu sorulara cevap arayacaktır: On yıllar geçmesine rağmen Türkiye modernleşmesinin farklı dönemlerindeki farklı ideolojilerin ve dünya görüşlerinin Tanzimat hakkında ortak bir bakış ve eleştireliliğe sahip olmasına neden olan şey(ler) ne(ler)dir? Bu soruya cevap verebilmek için modernleşme

ve iktidarın merkezileşmesine yönelik reform hareketlerinin Tanzimat'tan önce başlamasına rağmen Tanzimat'ın tarihyazımında kurucu olarak kabul edilmesine sebep olan motivasyonu ve sebepleri anlamak gerekir. Neden Nizam-ı Cedid ya da II. Mahmud dönemleri değil de Tanzimat bu kadar ağır eleştirilir ve bu eleştiriler nasıl nesiller ve dönemler boyunca ortaklaştırılır? Ya da Tanzimat neden bütün modernleşme projesinin yegâne başlangıcı olarak ele alınır? Bir taraftan başlangıç özelliğine sahipken diğer taraftan nasıl olumsuz bir imgeye sahiptir? Bu sorulara basitçe, *çünkü Tanzimat Batılı kurumları ve adetleri taklit/adapte etti bundan dolayı gayrimilliyetli/yerli/Osmanlı olarak değerlendirildi* demek tarihyazımındaki klişe değerlendirmeleri ve eleştirileri bir nevi tekrarlamak olur. Bundan dolayı Tanzimat'ın yegâne kuruculuğunu ve ona yöneltilen eleştirilerin ortaklığını anlamlandırabilmek adına günah keçisi ve mimesis/taklit kavramlarını kuramsal açıdan ele alma zaruriyetiyle karşı karşıyayız. Çünkü söylemsel açıdan taklitçi olarak eleştirilen Tanzimat dönemi ve/veya elitlerine ve bunun neticesinde ortaya çıkan taklitçi/eksik/yanlış modernleşen Tanzimatçı stereotipine yönelik Türkiye'nin yakın tarihi boyunca yöneltilen eleştirilerin hepsinde içerikten azade "sıklıkla ortaya konmuş, belirlenmiş, pihtilaşmış, yapay"¹ bir ortaklık söz konusudur. Bu çalışma söz konusu ortaklığın nedenini araştırmayı hedefliyor.

Öte yandan taklit bahsinin eşlikçisi olan ikinci bir kavram var: "Günah keçisi". Günah keçisi bir kişinin, grubun ya da düşüncenin suçlu olup olmamasına bakılmaksızın içinde yaşadığı toplumun krizde bulunduğu bir zamanda o toplumun bir aradalığını tekrar sağlayabilmesi için kurban haline getirilmesidir. Hâlihazırda bir günah keçisi yoksa onun yaratılması gerekir. Kültürün silikleştiği kriz dönemlerinde insanlar krizden az sayıda kişinin hatta bir kişinin sorumlu olduğunu savunurken ahlaki açıklamalara yönelirler.² Ahlakı savunanlar, yani kıyımcılar³ birer günah keçisi bularak onun toplumdan dışlanması etrafında toplanırlar. Sonunda toplumu yeniden kurarlar ve birlik tekrar sağlanmış olur. Modernlik de buna benzer bir kriz yaratır. Batının bir entite olarak kendini modernite altında kurması ve ekonomik, askeri ve siyasi anlamda güçlenmesi, Batı dışında kalanların kendilerine ve dışarıya yönelik sorgulamalara yönelmelerine neden olur. Modernlik bu bağlamda günah keçisi kavramı üzerinden ele alındığında Batı dışı toplumlarda düzenin değişmeye zorlandığı, özün unutturulmaya

¹ Maurus Reinkowski, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s.30.

² René Girard, *Günah Keçisi*, çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul 2005, s.20-21.

³ Girard, 2005, s.9.

çalışıldığı ve herkesin birbirine benzeme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı iddiasıyla *kolektif sıkıntı ve tatminsizliklere*⁴ neden olur. Bu toplumlar bu sorunun aşılabilmesi için ilk elden modernliğin kendi sebeplerini tartışmak yerine toplum içerisinde günah keçileri seçerler ve bu günah keçilerini kendi düşüncelerini meşrulaştırmak adına söylemsel tartışmalara ve eleştirilere malzeme ederler.

Günah keçisi kuramını Türkiye modernleşmesine uyguladığımızda Tanzimat eleştirileri olarak değerlendireceğimiz bir ahlaki ve siyasal tutum Tanzimat'ı bu krizin yani modernleşme krizinin günah keçisi haline getirir. Fakat aslında krizin yaratıcısı Tanzimat değildir, tıpkı günah keçisinde olduğu gibi. Hatta Tanzimat modernleşen dünyada modern olmayan bir devletin ve toplumun yani Osmanlı'nın modernleşmekte olduğunun ve modernleşeceğinin hukuki, ekonomik, bürokratik, toplumsal ve siyasal olarak ilk yazılı ilanıdır. Bu noktada kendisinden önceki fiili reform girişimlerinden ayrışır. Bundan ötürü Tanzimat bu resmi ilanı gerçekleştirerek tarihyazımında ve modernliği ilgilendiren neredeyse her tartışmada modernliğin kurucusu ve başlangıcı olarak düşünülmesine neden olurken diğer taraftan bir ikiliğin doğmasına yol açar. Bu ikilik modernleşmenin modern olmayan toplumlarda yarattığı krizle ilgilidir. Modernleşme bir taraftan iyileştirici bir etkiye sahipken diğer taraftan da özgünlüğün ve mevcut olduğuna inanılan bir kendiliğin bozulma ihtimalini getirir. Tam da bu bozulma ihtimali Batı dışı toplumlar için modernliği bir krize dönüştürür. Bundan dolayı kriz sebebiyle modernliği kısmen kabul eden ve bu kısmi kabul ile topluma dair öz varsayımı üzerinden bir kendilik anlatısı oluşturan yeni ahlaki düşünce modern anlamda ortaya çıkar.

Bu yeni düşünce dünyanın hızla değişmeye ve insan/toplum ilişkilerinin üretim/tüketim ilişkileri ile birlikte daha da karmaşıklaşmaya başladığı 19. yüzyılda kendi/milli/yerli kalabilmenin koşullarından birisi olarak yabancı ve dış ötekiye yani Batıya karşı öz-savunu ve kendilik refleksleri geliştirdi. Bu refleksler genellikle Batının olumsuz anlamda taklit edilmemesi ve topluma atfedilen özün unutulmaması yönünde şekillenirken ahlak ve toplumsallığın inşası ve bir aradalığı da modern bağlamda yeni anlamlar kazandı. Söz konusu yeni ahlaki düşünce bir iç öteki stereotipinin de ortaya çıkışını yani günah keçisini aradı ve buldu: Tanzimat. Tanzimat bu bakımdan tıpkı günah keçilerinin toplumun yeniden inşasında bir başlangıca imkân sağlamalarına benzer şekilde yeni ahlaki düşünceye bir imkân sunar. Bu inşa bir taraftan modern olan fakat kendi özünü kaybetmemiş ve Batı taklitçisi olmayan günah keçisinin tam zıttında konumlandırılan başka bir stereotipin inşasını da içinde

⁴ Girard, 2005, s.55.

barındırır. Bunu anlamlandırabilmek için taklit/mimesis kuramına göz atmak gerekir.

Gabriel Tarde, taklit kavramını zihinler arasında gerçekleşen istekli veya isteksiz, etkin veya edilgen etki(ler) olarak tanımlar.⁵ O bu kavramı en geniş anlamıyla sosyolojik ve ontolojik bir terim olarak değerlendirir. Fakat René Girard'ın mimetik arzu tabiri Tarde'in taklit kavramından daha geniş bir alana yayılır. Girard mimetik arzuyu üçlü bir model üzerinden kurar. Model, engel ve özne bir aradadır.⁶ Model mimetik bir rakip haline dönüşür.⁷ Osmanlı/Türkiye modernleşmesi bağlamında Tardecı anlamda olumlu ya da olumsuz bir taklit yoktur ve Tarde'in taklit kavramsallaştırması bu tartışmayı anlamlandırabilecek bir yol çizmez. Fakat Girard'ın mimetik arzu üzerinden kurduğu önermesi Osmanlı/Türkiye modernleşmesi düşünüldüğünde; Batı'yı model, Tanzimat eleştirileri ile ortaya çıkan ahlakçı düşünceyi engel ve bunun neticesinde ortaya çıkan özneyi de Osmanlı/Türkiye toplumu olarak ele almaya imkân sağlar. Girard'a göre, "mimetizme batmış olan özne, benliğini ve amacını unuttur. Modelle rekabete girmek yerine, zararsız bir kuklaya dönüşür; tüm karışıklık ortadan kaldırılmış, arzunun çelişkisi kaybolmuştur".⁸ Tanzimat, Tanzimat eleştirileri tarafından mimetik arzu içinde olmak açısından eleştirilirken kendisi anti-mimetik bir arzu içindedir. Bu bakımdan model yani Batı, mimetik arzu içinde olandan yani Tanzimat ve Tanzimatçıdan daha az zararlıdır. Çünkü mimetik arzulayan hâlihazırda olan ve gelecekte olması planlanan toplumsallığı içeriden tehdit etmektedir. Bundan dolayı günah keçisi toplumun içinde bulunan ve dış ötekiyi mimetik arzulayan olacaktır.

Günah keçisi kavramı Türkiye modernleşmesine dair akademik literatürde kendisine yer bulabilmiş bir kavram değildir. Hatta birkaç çeviri kitap, mültecilerle ilgili ilişkili birkaç araştırma ve birkaç antropolojik çalışma dışında bu kavramla ilgili herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Batılı akademik literatürde de bu kavrama dair çalışmalar genellikle modern öncesi toplumların bir aradalığını, özgünlüğünü ve farklılığını kurmaya yönelik bir toplumsallığın ve ritüelin antropolojik ve psikolojik çözümlemesine yoğunlaşır. René Girard bu eğilimin aksine modern öncesi antropolojik çalışmalardan ziyade tarihsel metinlerde günah keçisinin izlerini arar.⁹ Dünya tarihindeki kriz zamanlarında toplumun yeniden inşası için varlığı zorunlu

⁵ Gabriel Tarde, *The Laws of Imitation*, Henry Holt and Company, New York 1903, s.xiv.

⁶ René Girard, "To Double Business Bound": *Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Athlone Press, Londra 1988, s.66.

⁷ Girard, 1988, s.67.

⁸ Girard, 2005, s.198.

⁹ Girard, 2005.

olan ve kurban edilmeleri gereken kişi ve/veya grupların günah keçisi haline getirilmelerinin toplumların birlikteliğinin doğasına içkin olduğunu iddia eder. Modern toplumlarda da modern öncesine benzemese de günah keçilerinin varlıklarını hala sürdürdükleri iddiası örtük olarak Girard'ın tartışmasında bulunur.

Türkiye modernleşmesini günah keçisi bağlamında düşündüğümüzde potansiyel ve reel günah keçilerinin sayısı oldukça fazladır. Başta Gayrimüslimler olmak üzere Sünni/Müslüman/Türk olmayan bütün etnik ve dini gruplar günah keçisi olma potansiyelini haizdirler. Fakat bu çalışmanın odağındaki asıl günah keçileri Şerif Mardin'in aşırı-Batılılaşma eserinde ele aldığı¹⁰ Bihruz stereotipi ve onun ortaya çıkmasına neden olan ve eksik/yanlış/taklitçi olarak tanımlanan Tanzimat modernleşmesidir. Mardin'in bu makalesi sonrasında Tanzimat ve onun yarattığı taklitçi stereotipine dair çalışmalar Türkiye modernleşmesi tartışmaları bağlamında edebiyat ve sosyal hayat üzerine akademik literatürde kendine yer bulmuştur. Roman incelemeleri, karakter analizleri, gündelik hayatın değişimi ve moda gibi konular bu literatürün büyük kısmını oluşturur. Bahsi geçen edebiyat araştırmaları yoğunluklu literatüre hem bir katkı sunmayı hem de tartışmaları siyasi düşünce tarihine çekmeyi hedefleyen bu çalışma günah keçisi kavramını merkeze alarak Tanzimat eleştirilerine kavramlar tarihi ve sosyal antropolojik açılardan yoğunlaşacaktır.

Bu çalışmada modernliğin hem kurucusu hem de günah keçisi haline gelmiş Tanzimat'ı, ona yöneltilen eleştirileri merkeze alarak Türkiye modernleşmesi ve onun krizi bağlamında değerlendireceğim. Bunu yaparken de söylemsel olarak ortaklaşan fakat içerik açısından birbirinden farklılaşan üç dönem ve yaklaşım olduğunu ileri süreceğim. Bunu da Ricoeur'un üçlü mimesis¹¹ kavramsallaştırmasına dayanarak yapacağım. Mimesis I anlatıya konu olan eylemden önce gerçekleşir ve mimesis II'yi imkânlı kılan yapıları oluşturur. Mimesis II anlatının gerçekleştirilmesidir. Mimesis III ise anlatıyı deneyimleyen anlatıyı yeniden kurmasıdır. Bu üçü birlikte anlatıyı var ederler ve temsili oluştururlar. Böylece anlatılanın, anlatanın ve deneyimleyen zamanları birleşir. Modernleşme süreci Ricoeurcü manada Mimesis I'e denk düşer, yani Tanzimat öncesinde gerçekleşen, modernliği ilgilendiren ve Tanzimat'a yol açan yapıları oluşturur. Tanzimat ise Mimesis II'de gerçekleşir. Asıl olanlar buradadır. Tanzimat eleştirileri ise Mimesis

¹⁰ Şerif Mardin, "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century" ed. P. Benedict, F. Mansur, *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, E. J. Brill, Leiden 1974, s.403-46.

¹¹ Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı: Bir Zaman-Olay Örgüsü - Üçlü Mimesis*, çev. Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

III'e tekabül eder çünkü Tanzimat'ta ne olduğundan ziyade ona ilişkin ve içkin anlatıyı tekrar tekrar kurar. Zamanın birleşmesi modernleşmenin, Tanzimat'ın ve ona yöneltilen eleştirilerin üst üste binmesine ve birbirini yapılandıran çok katmanlı bir yapıya dönüşmesine neden olur.

İçerik olarak birbirlerinden farklılaşsalar da günah keçisi haline getirme açısından birbiriyle ortak kesenleri olan üç dönemin ilki Tanzimat döneminin içinde ortaya çıkar. Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar öncülüğünde şekillenen bu ilk dönem eleştirileri Tanzimat'ı bir taklitçi modernleşme olarak arketipleştirirler. Günah keçisi ateşini farkında olmadan yakan Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal bunu Âli ve Fuad Paşaları eleştirerek gerçekleştirirler. İkinci dönem ise Erken Cumhuriyet'e tekabül eder. Bu dönemdeki eleştiriler Tanzimat'ın yanlış/eksik Batılılaştığını ve asıl modernleşmenin Erken Cumhuriyet inkılapları olduğunu iddia ederken yine bir günah keçisi arayışındadır. Son dönemdeki tartışmalar ise Erken Cumhuriyet sonrasında ve ondan farklı olarak muhafazakâr/dindar/milliyetçi bir bağlamda yapılan fakat bir yandan da önceki iki döneme benzer bir şekilde tekrar eden bir eleştiriyi içerir. Necip Fazıl Kısakürek, Tanzimat eleştirileri bağlamında Erken Cumhuriyet'ten farklı bir Tanzimat eleştirisi yaptığı için bu yeni dönemin başlatıcısıdır. Ricoeur'un kavramsallaştırmasına dönersek bu üç dönem Tanzimat'a dair eleştirilerini Mimesis III'te gerçekleştirerek kendi anlatılarını kurarlar ve eleştirinin içeriğini yeni ifadelerle değerlendirirler. Fakat bu üç dönem arasında değişmeyen tek şey Tanzimat'ın Türkiye modernleşmesi bağlamında yegâne günah keçisi olduğudur.

Tanzimat Eleştirilerinin Ortaya Çıkışı: Tanzimat İçinden Tanzimat Eleştirileri

Tanzimat dönemi ve sonrasındaki kullanımının aksine taklit sözcüğü Tanzimat öncesinde yabancıya ve özellikle de Batı'ya benzeme/benzememe bağlamında kullanılmıyordu. Yeni kuralların (toplumsal veya hukuki) eskilerine dayanarak oluşturulmasını ifade eden bu sözcüğün kullanımı, bir eylemi, olayı, nesneyi veya özneyi kopyalayarak, tekrarlayarak veya temsil ederek 'bir şeyi taklit etme'nin ötesinde 'bir şeye taklit etme' şeklindeydi. Bu nedenle taklit edenin durumu pasiflik değil hareketlilik içerir, zira taklit bir yönelme durumudur. Tanzimat sonrası kullanımının aksine bir olumsuzluk ifadesi olarak taklit kavramı bu dönemde görülmez. Ne var ki özellikle 18. yüzyıldaki layiha ve sefaretnamelerde taklit sözcüğü yabancıya, özellikle Batı(lı)'ya benzeme(me) anlamında kullanılarak uzun zamanlı bir tartışmanın ve kavramsallaştırmanın oluşmasına yol açmıştır. Bu literatürde taklit sözcüğü henüz belirginleşse de olumsuzluk içeren bir ifade haline gelmemiştir. Bu nedenle de sadece durum bildiren bir mahiyettedir. Kısacası taklit sözcüğü ve

onun eş değerleri, eleştiri yerine durum tespiti yapılırken kullanılmıştır. Gelgelelim taklit sözcüğü içinde olumsuzluk potansiyeli barındırır.

Tanzimat'la birlikte, öncesinde var olan, taklit sözcüğünün kullanımı başka bir mahiyete evrilir. Tanzimat öncesi dönemde ötekini taklit ederek ona karşılık vermek anlamındaki *mukabele-i bi'l misl* veya kısaca geçmişteki uygulamanın taklit edilmesi anlamındaki *kanûn-ı kadîm* gibi ifadeler değil doğrudan taklit sözcüğünün kendisi kullanılmaya başlanır. Bu başlangıcı yapan ise Yeni Osmanlılar ve onları temsil etme kabiliyetine sahip olan Namık Kemal'dir. Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar, Tanzimat dönemi idarecilerini Batı'yı taklit etme üzerinden eleştirirlerken onların temsil ettiği Tanzimat zihniyetinin de taklit üzerinden eleştirilmesinin temelini atarlar. Eleştirileri Tanzimat döneminin en önemli iki sadrazamı olan Âli ve Fuad Paşalar üzerine odaklanır. Taklit meselesi Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in düşüncelerinin temel kavramlarından birisine dönüşür. Zira taklit eylemi ülkenin içinde bulunduğunu varsaydıkları krizin sebeplerinden birisi olduğu için bir olumsuzluk ifade etmektedir.

Emrah Pelvanoğlu, Namık Kemal'i Batılı üç yeni yazın alanı olan roman, tiyatro ve siyasi makale türlerinin başlatıcısı olarak betimlediği kitabında onun "edebî-siyasi failliğinin 20. yüzyıl ile bakışan tarihselliğinin berraklaşmasında önemli bir yer tuttuğu"nu iddia eder.¹² Namık Kemal'in bu failliğine Tanzimat'ın günah keçisi olarak ortaya çıkarılmasında da rastlanır. Onun Âli ve Fuad Paşalar ile Babıâli'yi eleştirmesi, en nihayetinde Tanzimat'ın eleştirilmesine, takip eden yıllar boyunca da bu eleştirinin birikerek devam etmesine neden olur. Ne var ki Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar ilke olarak ne Tanzimat'a ne de onu hazırlayan Mustafa Reşid Paşa'ya karşıydılar. Zira onlara göre Mustafa Reşid Paşa Tanzimat'ı başlatırken iyi niyetli olsa da Tanzimat onun da beklemediği bir mahiyete bürünmüştür ve bu durum da Yeni Osmanlıları rahatsız etmektedir.¹³ Bu doğrultuda Yeni Osmanlılar, Tanzimat düşüncesine ve gerçekleştirmek istediği reformlara değil ancak sonrasında oluşan sosyo-politik ortama, daha doğrusu Âli ve Fuad Paşaların Tanzimat'ı rayından çıkararak oluşturdukları iktidar ve icraatlarına karşıydılar.

Namık Kemal'in sürgünde buldukları Londra'da Ziya Paşa ile çıkardıkları *Hürriyet* gazetesindeki yazıları ile başlayan eleştirileri ülkeye döndükten sonra yazdığı *İbret* gazetesinde devam eder. Namık Kemal,

¹² Emrah Pelvanoğlu, *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'in Tarih Anlatılarının Poetikası*. Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2018 s.17.

¹³ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Syracuse University Press, New York 2000, s.134.

Tanzimat Fermanı'nı bireysel hakları teminat altına alan bir ferman olarak görmekten öte devletin devamlılığını teminat altına almış siyasi bir eser olarak değerlendirse de fermanı İslami olmayan birkaç Avrupalı idari tedbirden ibaret görür.¹⁴ Ona göre fermanın eksiklerini tamamlayarak onu İslami bir mahiyete büründürülecek olan iki madde düşünce özgürlüğünün tahsisıyla birlikte halk egemenliğinin (*hâkimiyeti-i ahali*) ve bu doğrultuda meşveret usulünün benimsenmesidir.¹⁵ Namık Kemal böylece Mustafa Reşid Paşa'nın Tanzimat'ı başlatmak konusunda kötü bir niyeti olmadığını vurgular ve onun aksine Âli ve Fuad Paşaları Tanzimat'ı Mustafa Reşid Paşa'nın yolundan saptırıp Batı'nın gözüne iyi görünmek için gerçekleştirilen bir reforma dönüştürdükleri iddiası ile eleştirir.¹⁶ Her ne kadar ona göre Şark Meselesi bağlamında Tanzimat bir zorunluluk olsa da onun taşıyıcıları olan Âli ve Fuad Paşalar Batı'ya gereksiz fedakârlık ve tolerans göstererek¹⁷ ülkenin çıkarlarının yerine kendi geleceklerini teminat altına alır.¹⁸ Böylece, onun düşüncesinde Tanzimat, ülkenin sorunlarını ortadan kaldıracak iyi niyetten sapıp bazı bireysel ve grup çıkarlarını gözetken keyfi iradenin iktidar olduğu bir şekle bürünür. Tanzimat toplumsal ve siyasi düzeni ihya etmenin işlevini yerine getirmenin ötesinde bürokrasinin güçlenmesine yol açmıştır ki güçlenen bürokrasi aracılığıyla toplumsal ahlak bozulur.¹⁹ Modernitenin bir gerekliliği olarak gördüğü ve düzeni yeniden var edecek olan teknik ilerlemenin bir köşeye bırakılmasının ona göre temel nedeni bahsi geçen keyfi iradenin moderniteyi balo, abdestsiz gezmek ve eşini kıskanmamak gibi toplumun ahlakını bozacak şeyler ile eş görmesi ve bu tutumun toplumsal kriz yaratacak bireysel davranışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamasıdır.²⁰

Namık Kemal'in düşüncesinde Tanzimat iyi niyetle gerçekleştirilmeye çalışılan bir reform olsa da nihayetinde toplumsal düzeni yeniden var etmesi gereken bir düzenleme olmaktan çıkıp onu daha da kötüleştiren bir eylemler dizisine dönüşür. Bu nedenle taklit, bürokratik elitin gerçekleştirdiği ancak halkın rızasına dayanmayan ve sadece bürokratik elitin çıkarlarını gözetken bir eylem olarak var olur. Kısacası genelin çıkarını gözetecek veya toplumsal faydayı sağlayacak siyasi bir dönüşümü gerçekleştiremez. Babîâli'nin kendi

¹⁴ İsmail Kara- Nergiz Yılmaz Aydoğdu (ed.), *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s.221-222.

¹⁵ Kara-Aydoğdu, 2005, s.222.

¹⁶ Kara-Aydoğdu, 2005, s.223.

¹⁷ Kara-Aydoğdu, 2005, s.151-152.

¹⁸ Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s.167.

¹⁹ Alp Eren Topal (ed.), *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s.105.

²⁰ Topal, 2018, s.318.

şahsi çıkarları ve hevesleri üzerine kurdukları iktidar²¹ ve bu iktidarı devam ettirebilme adına Batı'ya yaranmak için taklit eyleminde bulunması hem gereksiz eylemlere neden olmakta hem de hükümet ile halk arasındaki bağı koparmaktadır.²² Taklitçilik eleştirisi söz konusu paşaların ekonomik ve kültürel eylemlerinin eleştirisinin ötesine geçerek siyasi müstebitlik iddiasına dönüşür. Zira bireysel çıkarları için yaptıkları aşırı ve gereksiz harcamalar, bu doğrultuda ülkenin bütçesinin tam anlamıyla yapılmaması neticesinde ortaya çıkan finansal dengesizlikten ülkenin tamamı etkilenmektedir. Nihayetinde bu kendini bilmez savurganlık sebebiyle dış borçlanma ilk defa bu dönemde gerçekleşmiştir. Bahsi geçen harcamaların temel nedeni Batı'ya hoş görünmek için girişilen taklit eylemleri ve bu eylemlerin gerekliliği olarak görülen gösteriş ve sefahattir. Buna bir örnek veren Namık Kemal'e göre Fuad Paşa'nın İtalya seyahati için harcanan para Anadolu'daki açlığın bertaraf edilmesi veyahut Girit'teki sorunların giderilmesi için görevlendirilecek kişilere tahsis edilmelidir.²³ Namık Kemal böylece siyasal elitleri eleştirirken halkın çıkarını savunan popülist bir anlayışı sahiplenir. Onun için halkın veya genelin çıkarının savunulmasının yegâne yolu meşveret usulünün uygulanması, bu doğrultuda halkın temsil edildiği bir meclisin açılması ve anayasanın kabul edilmesidir.

Namık Kemal her ne kadar Tanzimat'ı değil ama onun geldiği noktayı eleştirse de kendisinden sonra şekillenecek Tanzimat eleştirilerinin kavramsal setini ve argümanlarını besler. Ayrıca Tanzimat'ın taşıyıcısı olarak Babıâli'nin taklit eylemi üzerinden eleştirilmesinin bağlamı ortadan kalkar ve Tanzimat toptan eleştirilmeye başlanarak bir günah keçisi haline gelir. Bir grubun kendisi veya eylemleri değil, dönemin bütünü toptancı bir şekilde eleştirilmeye başlanır. Namık Kemal'in anti-elitist ve halkçı bürokrasi eleştirisi farklı görünümde olsa da son tahlilde onu takip edenlerin düşüncesinde topyekûn Tanzimat eleştirisine dönüşür. Diğer taraftan onun taklit eleştirisi Batı taklitçisi stereotipinin de ortaya çıkmasına neden olur. Bu stereotipi "Frenk modacısı",²⁴ "Fransız mukallidi",²⁵ "frenkleşen",²⁶ "Frenk

²¹ Topal, 2018, s.147.

²² Topal, 2018, s.50-52.

²³ Topal, 2018, s.103.

²⁴ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2013, s.289.

²⁵ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları IV*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2013, s.65.

²⁶ Namidar Günay, *Namık Kemal'in Tasvir-i Ekfâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1990, s.398.

gömleğine sarılan”,²⁷ “müdâhin”²⁸ gibi kavramlarla ifade eder. Tanzimat iktidarının taklit ve taklitçilik üzerinden eleştirilmesi ve bu eleştirinin taklitçi stereotipini ortaya çıkarması takip eden dönemlerde edebiyatta, siyasal hayatta ve kültürel polemiklerde kullanılagelen züppe karakterini var eder. Tanzimat’ın günah keçisi haline gelmesinde ve bu durumun devam etmesinde bir imge olarak taklitçi stereotipi etkili olur.

Taklit Eleştirilerinin Evrimi: Erken Cumhuriyet’te Tanzimat Eleştirileri

Erken Cumhuriyet, temel düşüncesini Osmanlı’dan bir kopuş olduğunun her anlamda meşrulaştırılması üzerinden şekillendirir. Osmanlı’dan kopuşun meşrulaştırılabilmesinin yollarından birisi de Osmanlı’nın tamamı ve/veya bir dönemini taklit üzerinden eleştirmekten geçer. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar ile başlayan Tanzimat eleştirisi erken Cumhuriyet’in baskın ideolojisi olan Kemalizm ve onun önde gelen isimleri tarafından devam ettirilir. Bu eleştiriler genellikle Türklerin merkezi iktidarın dışına itilmesi savı üzerinden şekillenir. Cumhuriyet modernleşme bağlamında Tanzimat’ın bir devamı olsa da onu eksik ve hatalı bulur. Erken Cumhuriyet’in düşünsel temelleri Osmanlı’nın özellikle son yıllarda yaşadığı kriz(ler) ve bunun üzerine inşa edilen söylem(ler)e dayanır. Erken Cumhuriyet düşüncesi Tanzimat eleştirisini Osmanlı siyasal elitinin külli eleştirisine dönüştürerek Osmanlı’yı bir bütün olarak ele alır. Tanzimat’ın krizi Erken Cumhuriyet temsilcilerine göre dış müdahaleye izin verilmesi ve Batı taklitçisi olmak üzerinden ilerler. Bu doğrultuda Namık Kemal’in ve Yeni Osmanlıların başlattığı eleştirinin devamı olsa da içerik ve varılan düşünce noktasında ayrılır. Erken Cumhuriyet düşüncesinin baskın ideolojisi Kemalizm, Türklerin tarihsel olarak Batı medeniyetinden olduğu ve bu nedenle Batılılaşmanın bir taklit olmadığı iddiası üzerinden yeni toplum ve siyaset inşasını meşrulaştırır. Tanzimat yönetiminin dış müdahaleye müsaade etmesi ve onun yarattığı kriz bu meşrulaştırma ile aşılabilecek ve dış müdahale tehdidi ortadan kalkacaktır. Zira Batılılaşma dışarıdan gelen zorlamaların veya taklitçi elitlerin çıkarlarının aksine tarihsel bir devamlılık ve zorunluluk ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Kemalizm, Yeni Osmanlılar ile başlayan merkezi iktidar eleştirilerini Türk’ün dışarıda bırakıldığı iddiası üzerinden Osmanlı’nın geneline yaymakla beraber bir bütün olarak Tanzimat’ın günah keçisi haline getirilmesi doğrultusunda Yeni Osmanlı düşüncesinin bir devamıdır. Bu devamlılığın başlangıç noktası ise Erken Cumhuriyet dönemi için Ziya Gökalp’tir.

²⁷ Tansel, 2013a, s.475.

²⁸ Günay, 1990, s.369-370.

Ziya Gökalp toplumsal birliği sağlayabilmek ve bu doğrultuda Türk milletini ortaya çıkarabilmek arzusu ile Osmanlı ve Tanzimat'ı kozmopolitlik üzerinden eleştirir. O, Tanzimat elitlerine yapılan eleştirileri Tanzimat öncesi döneme taşır ve imparatorluk sonrası Osmanlı siyasal elitini ve merkezî iktidarını, Bizans ve Acem'i taklit ettikleri iddiası üzerinden eleştirir. Zira bu eylem Türklüğün geri planda kalarak unutulmasına neden olur. Taklit eylemi temelinde toplum ve elitler arasında ikiliklerin ortaya çıkmasına ve organik bir bütün olduğu varsayılan milletin oluşamamasına sebep olmaktadır. Bu nedenle Gökalp'in bütünsel olarak Osmanlı ve dönemsel olarak Tanzimat eleştirisi bir elit eleştirisidir. Gökalp'in Osmanlı'yı Türklüğün unutturulması, Tanzimat'ı da yanlış Batılılaşma üzerinden eleştirmesi Erken Cumhuriyet'in baskın ideolojisi olan Kemalizmin temel iki temel ideolojisi olan Türkçülük ve Batıcılığı düşünsel olarak besler. Gökalp Namık Kemal'le başlayan stereotipleştirmenin ötesinde yapısal bir sorunu ortaya koymak ister ki bu nedenle onun eleştirilerinde taklitçi stereotipi değil taklit eylemi eleştirilir.

Gökalp'in düşüncesinde Tanzimat, kozmopolitliği Batı taklitçiliği dolayısıyla gerçekleştirir. Gelgelelim kozmopolitliğin yarattığı sorunu aşmak için başvurulacak kaynak, kozmopolitlikten etkilenmemiş ve adeta birer cumhuriyet olarak tasvir ettiği köyler ve köylülerdir.²⁹ Zira kozmopolitlik millet olamamanın ve toplumsal yarılımların temel nedenidir. Onun düşüncesinde yer alan siyasal elit ve halk/köylü ayrımı bozulmuşluk ve saflık dikotomisi üzerinden şekillenir. Bir Osmanlı milleti yaratmaya çalışan Tanzimat bu doğrultuda ona göre Osmanlı siyasal elitinin kozmopolitliğini ve bozulmuşluğunu devam ettirerek imparatorluğa içkin bu karşıtlığın hem Batı taklitçiliği üzerinden çeşitlenmesine hem de derinleşmesine neden olur.³⁰

Kozmopolitliği üzerinden eleştirdiği Tanzimat'ı hem bireyci bir zihniyeti öne çıkarması³¹ hem hars-medeniyet ayrımı yapamayarak taklitçilik bataklığına saplanmakla itham eder.³² Hars kavramı Gökalp'in düşüncesinde milli olanı, medeniyet ise evrensel olanı betimler.³³ Tanzimat hars ve medeniyet arasında ayrım yapmayıp Batı'yı taklit ederek harsın bozulmasına yol açar. Ayrıca bir etnik kimlik olmadığı için harsi bir niteliği olmayan Osmanlılığa atf yaparak millet inşa çabasına girmesi sorun yaratır ki bu

²⁹ Ziya Gökalp, *Makaleler IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977, s.67.

³⁰ Ziya Gökalp, *Bütün Eserleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s.192.

³¹ Ziya Gökalp, *Yeni Mecmua Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018, s.192.

³² Gökalp, 2018, s.210.

³³ Uriel Heyd, (1980). *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, çev. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul 1980, s.47. Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları" ed. A. İnsel, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s.50.

nihayetinde toplumun tüm sorumluluğunun ve yükünün Türklerin zararlı çıkacakları bir şekilde omuzlarına yüklenmesine neden olur.³⁴ Diğer taraftan ona göre Tanzimat medeniyet kavramını da yanlış anlar. Medeniyeti yalnızca hayat tarzının Avrupalılaştırılması olarak görmeleri Tanzimat'ın medenileşmeyi sağlamak yerine ikilikler çıkarmasına ve bu nedenle de harsın bozulmasına sebep olur.³⁵ Gökalp medenileşmeyi bir zorunluluk olarak görmeleri noktasında Tanzimat yönetimi ile hemfikirdir. Ne var ki kısmi ve yanlış taklit iki anlamda sorunların çıkmasına neden olur. Bu noktada da Tanzimat sorunları çözerek düzeni yeniden tesis edecek bir görünümde uzaklaşarak ülkenin Batı'nın güdümüne girmesine neden olur. Gökalp Namık Kemal'in dış borçlar ve dış müdahale ile taklit arasında kurduğu ilişki üzerinden tıpkı onun gibi Tanzimat'ı eleştirmeye devam eder. Ona göre Tanzimat'ın bu eylemleri sömürgeleşmeye sebebiyet verebilecek mahiyettedir.³⁶ Tanzimat medeniyet ile harsı bağdaştırmadığı³⁷ için taklit eyleminin yarattığı "inhal"ın ortaya çıkmasına neden olur.³⁸

Sorunun kaynağı olarak gördüğü ve bu nedenle günah keçisine dönüşen Tanzimat'ın yarattığı sorunu aşmanın yolu tıpkı günah keçisinden kurtulmaya benzer. Tanzimat'tan ve onun getirdiklerinden kurtulmak gerekir. Tanzimat'ın oluşturduğu yapıyı aşmanın yolu onu temsil eden elitleri toplumsal ve siyasi olandan uzaklaştırmaktan geçer. Eleştirinin merkezinde yer alan elitler kozmopolit oluşları nedeniyle sorunludurlar. Onların yerini alacak 'milli elitler' veya 'güzideler' hars ve medeniyet ayırımı yaparak Türklük/millilik ve evrensellik/medenilik arasındaki dengeyi kurar. Bu dengenin var edeceği bilinç Türkleri siyasi iktidarın öznesi yapar. Aynı zamanda bu iktidarın kurulmasını sağlayacak 'öz'ün kaynağı olarak Türk köylüsünü karakterize eder. Hars kavramı böylece hem uzun dönemleri evrensel tarihe ekleme hem de tarihin sıfır noktası olarak Türklüğü ön plana çıkartma bağlamında işlevselleştirilir. Türklük bu nedenle yeni toplumun inşasında tarihi sıfırdan başlatacak bir mahiyete bürünür. Gökalp'in Türkün özneleşmesi, tarihin sıfırdan başlaması ve aynı zamanda medeni olma eksenini etrafında kurduğu düşüncesi erken Cumhuriyet ideolojisinin düşünsel yapı taşlarındandır.

Erken Cumhuriyet düşüncesinin temel figürlerinden olan Gökalp'in Tanzimat eleştirisine benzer bir eleştiriye Kemalist düşüncenin önemli

³⁴ Gökalp, 2019a, s.46.

³⁵ Gökalp, 2019a, s.208.

³⁶ Ziya Gökalp, *İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları*, Ötüken Neşriyat İstanbul 2009, s.106.

³⁷ Ziya Gökalp, *Makaleler II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s.42.

³⁸ Ziya Gökalp, *Makaleler IX*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s.60.

temsilcilerinden Mahmut Esat Bozkurt'ta da rastlanır. O, Yeni Osmanlıların başlattığı, Gökâlp'in genişleterek ve değiştirerek sürdürdüğü Tanzimat eleştirisini devam ettirir. Bozkurt'un eleştirisi bürokratik elitin halkı sömürdüğü varsayımına dayanır. Bu bağlamda Namık Kemal'in Tanzimat elitlerini israf, dış borç vb. konularda eleştirmesinin bir devamı olarak halkçı bir mahiyette değerlendirilmelidir. Osmanlı siyasal elitini halkın ürettiği artı ürüne el koyma ve genel çıkarı düşünmemesi üzerinden eleştiren Bozkurt Tanzimat dönemi siyasal elitlerini Fransız taklitçisi ve yabancı sermayenin ülkedeki temsilcisi olarak betimler.³⁹ Ona göre, Tanzimat bu nedenle tıpkı Namık Kemal'in de iddia ettiği gibi düzen sağlamak yerine ancak yabancıları memnun etmeye yarar.⁴⁰ Ayrıca, Arap taklitçisi Osmanlı ve Fransız taklitçisi Tanzimat dönemi elitleri bu eylemleri keyfilik ve sınıf çıkarları için gerçekleştirir.⁴¹ Bu doğrultuda Tanzimat siyasal eliti bir kez daha toplumsal harmoniyi bozan bir günah keçisine dönüşür. Ülkenin ana sorunu halkta değil onu ülkenin bütünlüğünü yıkmaya çalışan idare ve idarenin yeteneksizliğindedir.

Günah keçisinin sorunlu hale getirdiği toplumsal ve siyasal düzenin krizini Namık Kemal meşveret, Ziya Gökalp hars-medeniyet ayrımı üzerinden aşmaya çalışırken, Bozkurt ise Türklüğün tarihsel özne oluşuna vurgu yapar. Türkler ona göre “medeni olma zekâsına ve yeteneğine sahip”⁴², “dünya tarihine yön veren”,⁴³ “medeniyeti kurup ona katkı sunmuş”⁴⁴ ve “öz”ünde demokrat-sınıfsız bir toplumsal yapıyı barındıran⁴⁵ bir millet oldukları için dünya tarihinin halihazırda geldiği noktaya ulaşma kabiliyetine sahiptir. Bozkurt, Osmanlı ve Tanzimat siyasal elitlerini ve onların taklit üzerinden kurmuş olduklarını varsaydığı düzenlerin eleştirisinde Marksist bir anlayıştan hareket etmekle beraber son tahlilde Hegelci-özcü bir tarihselci anlatıya dönüşen eklektik bir yapı arz eder. Bozkurt bu doğrultuda tarihselci tezini erken Cumhuriyet'in odak noktası olan Osmanlı ve İslam öncesi Türklük tarihi yerine Osmanlı'nın toplumsal ve iktisadi tarihini tek tipleştirerek destekler. Osmanlı ve Tanzimat dönemlerinin eleştirisi Erken Cumhuriyet'in kurmaya çalıştığı iktidar ve yeni toplumsal yapının ihtiyaç duyduğu rızayı inşa edecek ideolojik bir araca dönüşür. Çünkü erken Cumhuriyet'in gerçekleştirmekte olduğu Türk İnkılabı'nın mükemmelliği ve özgünlüğü birer

³⁹ Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler I*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2014, s.380.

⁴⁰ Bozkurt, 2014a, s.108.

⁴¹ Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler II*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2014, s.206.

⁴² Bozkurt, 2014a, s.286.

⁴³ Bozkurt, 2014a, s.244.

⁴⁴ Mahmut Esat Bozkurt, *Toplu Eserler III*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2015, s.494.

⁴⁵ Bozkurt, 2014a, s.258-259.

günah keçisine dönüştürülen Osmanlı ve Tanzimat'ın hatalarına düşmeme üzerine inşa edilecektir. Tarih boyunca özne olagelmiş ancak birer taklitçi olan Osmanlı ve Tanzimat yönetimleri tarafından sürekli geri planda tutulan Türkler egemenliğin sahibi olarak hem sınıfsal bağımlılıklarından kurtularak özgürleşecek hem de taklitçi yöneticilerin aksine kendileri kalmaya devam edeceklerdir. Türk üreticisi/köylüsü bu noktada milli egemenlik üzerinden hem toplumsal hem de siyasal hayata dâhil edilir.

Erken Cumhuriyet Eleştirileri ile Tanzimat Eleştirilerinin Birleşmesi

Necip Fazıl Kısakürek, erken Cumhuriyet'in Batıcı ve seküler politikalarını eleştirirken kullandığı kavram setini Tanzimat döneminde ortaya çıkan ve Tanzimat'ın taklitçi olduğu üzerinden şekillenen eleştirileri devam ettirerek geliştirir. Böylece hem Tanzimat'ı hem erken Cumhuriyet'i eleştirir ve bunların bir devamlılık arz ettiklerini düşünür. Bu doğrultuda Namık Kemal'in başlattığı ve Ziya Gökalp'in dönüştürerek devam ettirdiği Tanzimat eleştirilerini erken Cumhuriyet siyasal elitinin eleştirisi ile birleştirdiği için yeni bir dönemin kurucusu olarak değerlendirilmelidir. Kısakürek'in kuruculuğu "Erken Cumhuriyet'in kültürel ve dini politikalarından rahatsızlık duymasına rağmen aktif bir direniş sergilemeyerek kamusal alanın dışında kalanlar"ın temsilcisi rolüne bürünmesidir.

Kısakürek bir taraftan modern olmak ama diğer taraftan da gündelik hayatın dini bir perspektifte yeniden inşa edildiği bir kamusal alanın arzusu içinden konuşurken taklit kavramına sıklıkla başvurur. Kısakürek'in Erken Cumhuriyet'in kamusal alanda ve gündelik pratiklerde yarattığını iddia ettiği taklitçi tutum eleştirisi, siyasal bir eleştiri olarak, idealleştirilmiş bir geçmiş özlüyor bir zihniyeti ve bilinci ortaya çıkarır. Erken Cumhuriyet bu bağlamda Tanzimat ile başlayan Batıcılığın, bir başka ifadeyle ülkeyi özünden saptıran taklitçiliğin doruk noktasıdır. Mustafa Reşid Paşa'nın attığı tohum Cumhuriyet'in Batıcı siyasası ile ağaca dönüşmüştür.⁴⁶ Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar ile ortaya çıkan usulü devam ettirerek 'öz'ünde Doğu'nun ve onun en önemli temsilcisi olarak İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı fikrini devam ettirir. Bu nedenle Tanzimat ile ortaya çıkan ve sadece kendi gruplarının çıkarlarını düşündükleri için zaruri olmayan taklidi arzulayan bürokrasi/siyasi elit onun gözünde Batı'nın karşısında aşağılık psikolojisi içinde olan ve toplumu kendi bilincinden koparmaya çalışan bir zümredir. Erken Cumhuriyet'in siyasal elitleri de Tanzimat siyasal elitlerinin bu tutumunu devam ettirdikleri için aynı zümrede yer alırlar. Böylelikle Tanzimat ile ortaya

⁴⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.49.

çıkan taklit eleştirilerinin temelinde yer alan “iktidarı ele geçiren siyasal elite yönelik eleştiri” düşüncenin bir devam ettiricisidir.

Tanzimat eleştirisinin bir tarafı siyasi olmakla beraber diğer tarafı temelde gündelik hayatta ve bu nedenle toplumda yarattığı önlenemez değişimlerin üzerine odaklanır. Tanzimat taklit eyleminin başlatıcısı olarak ahlaksızlığa ve zümre çıkarlarına dayanan yeni bir düzen(sizlik)⁴⁷ yarattığı için de toplumsal düzenin bozulmasına neden olur.⁴⁸ Bu nedenle Cumhuriyetin köklü değişimleri Tanzimat’ın kısmi değişimlerinin kötücül bir devamı olarak değerlendirilir. Erken Cumhuriyet’in gerçekleştirdiği radikal değişimler ona göre, sanılanın ve iddia edilenin aksine, yaratıcı bir hamle değil; tıpkı günah keçisinin sebep olduğu gibi, toplumu yaratmak yerine vardan yok etmiştir.⁴⁹

Kısakürek erken Cumhuriyet eleştirisinde, Tanzimat sonrası ortaya çıkan taklit eleştirilerinin merkezinde yer alan “iktidarı ele geçiren siyasal elite yönelik eleştiri” konseptinin bir tekrarını yapar. Ne var ki eleştirinin dozu artarak düşmanlık raddesine varır. Siyasal iktidarı muhafazakâr bir tutum ve İslami bir düzen doğrultusunda ele geçirmenin arzusu olarak Kısakürek’in düşüncesindeki güç istenci, taklitçiliği toplumun özüne göre hareket etmeyerek onu bozan bir negatif eylem ve bu eylemle ortaya çıkan düşmanca bir hareket olarak değerlendirir. Erken Cumhuriyet’in ve hatta taklitçiliğin eleştirilmesi bu bağlamda zaruri olarak tarihsel bir bakış açısı üzerinden Tanzimat’a başvurur. Zira o yanlış ve/veya kötü olanın başlangıç noktası, hatta başlatıcısıdır. Bu tarihselci bakış uzak geçmişi mükemmel görünken yakın geçmişi pespayelik ve sahtelik üzerinden teleolojik bir şekilde ele alır.

Tanzimat’ın Batı’yı anlamadığı daha doğrusu derinlemesine idrak edemediği vurgusu onda da belirir. Zira taklit etmesinin temel nedeni de bu şuarsuzluktur. Bu şuarsuzluğun müsebbibi Namık Kemal’in eleştirilerinde ortaya çıkan taklitçi stereotipinin isim verilmiş hali olarak “sahte kahraman”lardır. Onun düşüncesinde bu stereotip iki kategori altında bulunur: İktidarı elinde bulunduranlar ve gündelik hayatta Batı’ya öykünerek Batılı bir hayat tarzı yaşayanlar. Gündelik hayat taklitçilerini şuarsuzlukla itham etse de iktidarı elinde bulunduranları düşmanlaştırır. Taklitçi stereotipinin neden olduğu en büyük sorun ahlakı bozarak toplumu yolundan saptırmasıdır.⁵⁰ Bu saptırma bozulmaya yol açarak kişiliksizleşmeye neden olur. Kısakürek düşüncesini sahtelik ve hakikilik üzerinden kurarken, hakikiliğin mutlak karşıtı olarak varsaydığı sahteliğin müsebbibi olarak taklitçi figürünü görür.

⁴⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Başmakâlelerim 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014, s.180.

⁴⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Moskof*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1995, s.85.

⁴⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.288.

⁵⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2010, s.175

Bu aynı zamanda taklitçi figürünün günah keçisine dönüştürülmesiyle eş zamanlıdır. Ülkenin ve toplumun krizinin temelinde taklitçi figürünün kendisi ve eylemleri bulunur. Bu noktada kendisinden önceki taklit ve taklitçi eleştirilerini devam ettiren Kısakürek, diğer taraftan “kukla”, “maymun” ve “köle” gibi ifadeler kullanarak eleştirilerdeki taklitçi figürünün günah keçisine dönüşümünü son noktasına vardırıır. Büyük Doğu’nun 1946 yılında yayınlanan 57 numaralı sayısının kapağında, altında “Bay Taklit” yazan ve darağacında asılmış bir adam bulunur. Bu görselin alt kısmında ise şu ifade bulunur: “Bu adamı asınca kurtuluruz”. İlginçtir ki kavramlarını ve düşünme biçimini kullandığı Namık Kemal ve Yeni Osmanlıları da sahtelikle itham eder. Onun gözünde Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar da taklitçidir.⁵¹

Kısakürek taklit ve sahtelik ithamları ile eleştirdiklerinin karşısına Doğu’yu ve onun yakın geçmişteki en güçlü lideri olarak gördüğü ve ‘Ulu Hakan’ olarak sunduğu II. Abdülhamid’i yerleştirir. Kısakürek, Doğu’yu tarihsel bir özne olarak Batı’nın karşısında konumlandırarak Doğu’nun en önemli temsilcisi addettiği Osmanlı ve Türkiye’nin Batıcılık fikri etrafında modernleşme girişimlerini taklitle itham eder. Sultan Abdülhamid ise ona göre Kanuni Sultan Süleyman dönemiyle güçsüzleşip Tanzimat dönemiyle taklitçiliğe yöneldiğini iddia ettiği Osmanlı Devleti’ne tekrar Doğu’nun ihtişamını kazandırabilmesi adına doğru yoldadır. Kısakürek, Sultan Abdülhamid’in siyasette ve devlet yönetiminde başlattığı hamleyi tekrardan var edebilmek adına ömrü boyunca, aralıklarla da olsa, *Büyük Doğu* dergisini çıkartır. Doğu’nun büyüklüğü ‘keramet’in Batı’nın aksine Doğu’da olduğu varsayımına dayanır. Bu fikir nihayetinde Batı modernitesinin karşısında Doğu ve onun ‘öz’ünden mülhem bir reform önermesi etrafında şekillenir.⁵² Kısakürek böylece sıklıkla tekrar edilen Batı’nın maddi marifeti ile Doğu’nun maneviyatını birleştiren Doğu-Batı sentezi iddiasını kullanarak⁵³ bütün dünyanın sorunlarına çözüm olacak bir öneri yaptığını düşünür. İdeolojilerin peşinde olduğu mükemmel düzen için gerekli tüm çözümler İslam’da bulunmaktadır.⁵⁴ İslam zamandan azade omnipotent bir aşkınsallık noktasına çıkarılarak Batı karşısında sürekli galebe çalacak bir mahiyete bürünür. Batı, Kısakürek’in düşüncesinde, manevi açıdan Doğu’ya mahkûmdur. Kısakürek, bu sebeple, Said’in Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik bir farkın varlığı tahayyülü üzerine kurulu bir düşünce üslubu olarak tanımladığı

⁵¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1997, s.73.

⁵² Ferda İdil Lostar, “Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)”, *İlef Dergisi*, C.6 S.2, 2019, s.307-28, s.324.

⁵³ Tanıl Bora, *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s.443.

⁵⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *İdeolocya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1976, s.96.

oryantalizmi⁵⁵ tersine çevirip, Batı'yı “oryantalize” ederek oksidentalist bir bakışa sahip olur. Batı özünde eksiktir ve Doğu olmadan eksik kalmaya devam edecektir.

Sonuç

Söylemsel bir tavırla taklitçi olarak eleştirilen Tanzimat dönemi ve/veya elitlerine ve bunun sonrasında ortaya çıkan taklitçi/eksik/yanlış modernleşen Tanzimatçı stereotipine yönelik Türkiye tarihi boyunca yöneltilen eleştirilerin hepsinde içerikten azade bir ortaklık söz konusudur. Ele alınan üç dönem ve temsilcileri Mimesis I'de öncülen ve Mimesis II'de gerçekleşen Tanzimat'ı ve dönemini Mimesis III'te bir anlatıya dönüştürürler. Ortaklaştıkları nokta taklit kavramını Tanzimat'ın bir pratiği olarak ele almaları ve bu kavramsallaştırmayı hem sorun tespitlerinin hem de bu tespite sundukları çözümün temeline koymalarıdır. Ricoeur'ün Mimesis kavramsallaştırması doğrusal bir zaman sunmak zorunda değildir. Ele alınan bu isimlerin düşüncelerindeki Tanzimat, Mimesis III dolayısıyla Mimesis I ve Mimesis II'yi sürekli olarak yeniden kurgular. Bu nedenle sorunların tespiti ve sorunların çözümüne dair öneriler dizimsel değil iç içe geçmiş karmaşık bir karakter sunar. Bu durum daha derli toplu bir analizi de engellerken makro sorunların sürekli bir biçimde mikro sorunların önüne geçmesine neden olur. Ayrıca taklitçiliğin günah keçisi olarak stereotipleştirilmesi, taklitçilik eleştirisi yapanların sonradan kendilerine gelecek taklit eleştirilerini berhava etmek ve düşüncelerini meşrulaştırabilmek için ortaya atılan özcü yaklaşımlardır. Taklit eylemi böylece zorunluluk/keyfilik ve bilinçli/bilinçsiz ikilikleri üzerinden meşrulaştırılır veya eleştirilir.

Sentez düşüncesi ötekine benzemeden dönüşebilmenin bir taktiği olarak var olur. Zira sentez bir zorunluluk olarak görülen evrensel olan ile aynı zorunluluğun bir tarafı olan “kendi”ne özgü arasındaki gerilimi aşmak ve ortadan kaldırma isteğinden doğar. Taklit kavramsallaştırması bu sentezi var edebilmenin anahtarı mahiyetindedir. Zira evrensel olanın da özgün olanın da sınırlarını, sınırları belli olmayan bir sözcük olarak taklit belirler. Birbirinin zıttı olarak sunulan evrensel olan ve ideolojik pragmatizm taklit söylemi üzerinden yine ideolojik pragmatizm ile aşılar. Kendiliğin savunulması etrafında kurgulanan düşünce Batılı bir akım olan milliyetçiliğin anti-Batıcı bir nüansla Batı dışı toplumlarda ortaya çıkmasına neden olur. Bu durum Batı dışı milliyetçiliklerin bir üçüncü yol, başka bir deyişle ‘Sonderweg’ olarak tasavvur edilmesine neden olur.

⁵⁵ Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 2013.

Yukarıda ele alınan isimler Osmanlı veya Türkiye'ye özgün bir yol çizmenin imkânını geçmişte güçlü bir toplum olduğu düşüncesini tarihsel olarak iddia etmekte bulurlar. Bu nedenle ülkenin sorunu "öz"de değil pratiktedir. Pratiğin 'öz'den sapmasının temel nedeni ise elitlerin Batı'yı taklit etmeleridir. Tanzimat ise Batı'yı taklit etmenin başlangıcı olarak değerlendirilerek toplumsal bozulmanın, güçlü olamamanın ve yok olma tehdidi altında kalmanın müsebbibi olduğu için günah keçisine dönüştürülür. Taklit kavramı etrafında faydacı birer anlatı olarak ortaya çıkan ve şekillenen bu tarihyazımları ideal olanın kaynağı olarak sundukları "öz"ü araçsallaştırır. Toplumun esasında medeni oluşa ve ilerlemeye yatkın olduğu varsayımı bu özcü tarihyazımı yaklaşımının çıkarımıdır. Bu nedenle erken Cumhuriyet'te etkin olan Türk Tarih Tezi gibi tarihyazımı pratikleri sadece o döneme özgü değil Tanzimat sonrası eleştirilerine içkindir. Türkiye'deki yerleşmiş tarih anlayışını bu tarihyazımlarının polemiksel kısımları ziyadesiyle şekillendirir. Taklit de bir kavram olarak bu içkinliği süreklileştirerek perçinler.

Taklit kavramı bir taraftan tarihsel bir anlayışa destek olmakla beraber temelde bir dönemin düşüncesini, bu düşünceye dayanan eylemleri ve bu eylemleri gerçekleştiren kişileri eleştirir. Taklitçi stereotipi bu eleştirilerin içinde ortaya çıkar. Bir stereotip olarak taklitçi zamanla eylemlerinde kötü niyetinin dozu artan birisi olarak sunulur. Namık Kemal'in eleştirilerindeki taklitçi ile Kısakürek'in düşüncesindeki taklitçi arasında bu fark açık bir şekilde görülür. Son tahlilde eleştirilerin ortak noktası taklitçinin aşağılık duygusu içinde olduğu ve bu nedenle bireysel çıkarını toplumsal çıkarın önünde tuttuğudur. Taklit de bireysel çıkarın maksimize edilmesi için gerçekleştirilen bir eylem olduğu için toplumsal olanı tehdit eder. Taklitçi kısaca günah keçisi olarak tasavvur edilir. Siyasal olan böylelikle ortak çıkar ve gurur kavramları etrafında inşa edilmeye çalışılır. Günah keçisinin devamlı varlığı ülkenin ve toplumun krizini sürekli hale getirir. Kriz o denli süreklileşir ki "içinden geçtiğimiz şu kötü günler" ifadesi normalleşerek bir sıradanlık ve eleştiri unsuru haline gelir. Krizin kronik hale gelmesindeki en önemli nedenlerden birisi taklit eyleminin ve bu eylemi gerçekleştirerek günah keçisine dönüşen stereotipin bir iç düşman olarak sunulmasındadır. Taklitçi her sorunda suçlanabilme özelliğine sahip olduğu için günah keçisine dönüşür. Namık Kemal için günah keçisi Âli ve Fuad Paşalar iken, Kısakürek'in düşüncesinde isimsiz "Bay Taklit" karakteridir.

Taklit söylemi üzerinden bir grubu stereotipleştirerek eylemlerini eleştiren, bu eleştirileri üzerinden ülkenin krizini ve bu krizden çıkış yollarını tartışan isimler Tanzimat'ın kendisini ve/veya düşüncesini bahsettikleri krizin müsebbibi olarak günah keçisi haline getirirler. Fakat üç farklı dönemde üç farklı anlayışa sahip olan bu ortaklık birer kavram olarak ne taklit ne de günah

keçisi sözcüklerini irdeler. Taklit sözcüğü böylelikle söylemsel bir kullanışlılığı mümkün kıldığı için Türkiye modernleşmesi ve düşüncesi bağlamında bir kavram olmanın ötesinde kavramsal bir araca dönüşür. Bu isimler ele alınan toplumu bir bütün olarak değerlendirirken varsaydıkları “öz”ü paradoksal bir biçimde tarihsici bir ele alış biçimiyle değerlendikleri için toplumun parçalı bir yapı olduğunu sürekli bir biçimde gözden geçirirler. Bu özcü yaklaşım en nihayetinde Türkiye siyasi düşüncesini ve bu düşüncenin etrafında var olan düşünceyi milliyetçiliğe mahkûm eder. Zira Calhoun’un da ifade ettiği üzere “özcülük bir topluluktaki çeşitlilikleri, o topluluğun tanımlayıcı özü ve en önemli karakteristik özelliği olan tek bir kıstasa indirgeme anlamına gelir. Üstelik bu genelleme, ‘öz’ün kaçınılmaz ya da doğal olarak verili olduğu iddiasıyla da katmerlenir”.⁵⁶ Türkiye siyasi düşüncesi bu nedenle somut durumun somut tahlillerine dayanan daha pratik, güne uygun ve mikro siyasi düşünceler yerine, moderniteyle ve ona içkin olan taklit ve özgünlük kavramlarının yarattığı makro bir yapıdadır. ‘Büyük resmi görme’ bu tutumun bir yansımasıdır. Bu durum tam da reel olanla idealize edilmiş bakışın uyuşmazlığına dayanır.

Kaynakça

- Bora, T. (2016). *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2014a). *Toplu Eserler I*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2014b). *Toplu Eserler II*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, M. E. (2015). *Toplu Eserler III*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Calhoun, C. (2012). *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Girard, R. (1988). *To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Athlone Press, Londra.
- Girard, R. (2005). *Günah Keçisi*, Kanat Kitap, İstanbul.
- Gökalp, Z. (1977). *Makaleler IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (1980). *Makaleler IX*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gökalp, Z. (2018). *Yeni Mecmua Yazıları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gökalp, Z. (2019a). *Bütün Eserleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

⁵⁶ Craig Calhoun, *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s.25.

- Gökalp, Z. (2019b). *İslâm Mecmuası ve Muallim Mecmuası Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Günay, N. (1990). *Namık Kemal'in Tasvir-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya
- Heyd, U. (1980). *Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri*, çev. Cemil Meriç, Sebil Yayınevi, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1976). *İdeolojya Örgüsü*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1995). *Moskof*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1997). *Sahte Kahramanlar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010a). *Çerçeve 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010b). *Çerçeve 5*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2010c). *Çerçeve 6*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2014). *Başmakâlelerim 3*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Lostar, F. İ. (2019). "Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)", *İlef Dergisi*, C.6 S.2, 307-28.
- Mardin, Ş. (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Syracuse University Press, New York.
- Mardin, Ş. (1974). "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century", ed. P. Benedict ve F. Mansur, *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, E. J. Brill, Leiden.
- Özön, M. N. (1997). *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Pelvanoğlu, E. (2018). *Tanzimat ve Metatarih: Namık Kemal'in Tarih Anlatılarının Poetikası*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Reinkowski, M. (2017). *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ricoeur, P. (2007). *Zaman ve Anlatı: Bir Zaman-Olay Örgüsü - Üçlü Mimesis*, çev. Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul.
- Tansel, F. A. (Ed.) (2013a). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Tansel, F. A. (Ed.) (2013b). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları IV*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

- Tarde, G. (1903). *The Laws of Imitation*, Henry Holt and Company, New York.
- Topal, A. E. (ed.) (2018). *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, N. – Kara İ. (ed.) (2005) *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2009). “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, ed. A. İnel *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2: Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.

MALAZGİRT (1071) VE MİRYOKEFALON (1176) SAVAŞLARI: İAŞE, SU, OKÇULUK İLE DÜŞMANIN VE MÜTTEFİKİNİN ETNİK KİMLİĞİ ÜZERİNE NOTLAR*

Çev. Murat KEÇİŞ** - Müjdat NAMDAR***

Makale Bilgisi

Article Info

Başvuru: 30 Nisan 2023 Received: April, 30, 2023

Kabul: 26 Temmuz 2023 Accepted: July, 26, 2023

Burada ifade edeceğim; Malazgirt ve Miryokefalón askerî seferleri ve muharebelerinde, Malazgirt muharebesinin daha uzun ve ayrıntılı bir incelemesini müteakip çok önemli gibi görünen çeşitli konular üzerine muhtelif birkaç nottan ibarettir. Son yıllarda, Bizans savaş durumu üzerine yapılan çalışmalar ve araştırmalar önemli bir gelişim gösterdi ve ilgili metinlerin edisyon kritikleri, notlarla desteklenen yeni basımlarla ilerleme kaydederken bu metinleri dikkatli bir şekilde incelemek, Bizans muharebeleri ve savaşları hakkındaki bilgilerimizi ve anlayışımızı oldukça geliştirdi.¹ Bizans

* Bu makale şurada yayımlandı: Speros Vryonis, “The Battles of Manzikert (1071) and Myrioccephalum (1176). Notes on Food, Water, Archery, Ethnic Identity of Foe and Ally”, *Mésogaios Méditerranée* 25-26 (2005), ss. 49-69.

** Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi; Edebiyat Fakültesi; Tarih Bölümü; E-mail; muratkecis@mu.edu.tr; ORCID ID: 0000-0001-9776-3976; Muğla-Türkiye.

*** Lisansüstü Öğrencisi; Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi; Sosyal Bilimler Enstitüsü; Tarih Anabilim Dalı; E-mail; mujdatnamdar@gmail.com; ORCID ID: 0000-0002-6981-7356; Muğla-Türkiye.

¹ John Haldon’un eserleri konunun kapsamı dâhilinde birinci derecede önemlidir: *Warfare, state and society in the Byzantine World 565-1204*, London, 1999; Aynı yazar, *Approaches to military, Social and administrative history*, Aldershot, 1996; *Recruitment and conscription in the Byzantine army [c.550-950]. A study on the origins of the stratotika ktemata*, Viyana, 1979; *The Byzantine wars. Battles and campaigns of the Byzantine era*, Gloucestershire, 2000. Haldon son makalesinde, savaş ve muharebe gibi ana konulara ve bunlarla ilgili her şeye vakıf olduğunu ortaya koyarken, geçmiş çalışmalarının ve diğer araştırmacıların çalışmalarının bir özetini verir. “Approaches to an alternative military history of the period c.1025-1081”, ed. Evangelos Chrysos, *E autokratoria se krise? To Vyzantion ton Ilo aiona [1025-1081]*, Atina, 2003, s. 45-74.

Bizans askerî tarihi çalışma alanı araştırmacıları kendine çekmiş ve bu araştırmacıların çalışmaları şimdilerde bu alanı birçok yönden zenginleştirmiştir: Taxiarches Koliass, *Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von der Anfingen bis zur Lateinischen Eroberung*, Viyana, 1988. Bizans çalışmaları alanında uzmanlaşanların son dönemlerdeki incelemeleriyle bu alana yapmış oldukları katkılar John Haldon’un yeni çıkan ve

el kitaplarında anlatılanların nesnel yapısından ve Bizans döneminin bazı tarihçilerinin savaşlar veya muharebelerle ilgili yorumlarından giderek daha fazla insan etkileniyor. Psellos ve Attaleiates'in savaşlar ve muharebeler hakkında ortaya koyduklarını göz önüne aldığımızda, Psellos gibi Antik dönem tarzını taklit eden, gelenekçi çerçeveye sahip kişilerin yanı sıra, Malazgirt'te olduğu gibi, muharebelerin detayları hakkında gerçekçi, dikkat çeken, muharebelere bizzat katılmış tarihçi Attaleiates gibi kişiler de mevcuttur. Dolayısıyla, bu askerî eserlerin çoğu, uzmanlık birikimine dayanarak oluşur. Daha önce de belirttiği gibi bunlar kullanışlı kitaplardır.

Bu doğrultuda mevcut kısa çalışma, Malazgirt ve Miryokefalon muharebelerindeki periferik görünen fakat Bizans el kitaplarında çokça göze çarpan bazı ayrıntıları öne çıkartmaktadır.² Böylece yöntemimiz; bu iki dikkat

bildiri mahiyetindeki çalışmalarıyla birlikte okunmalıdır. Taxiarches Koliaş, "E polemike taktike ton Vyzantion. Theoria kai praxi", N. Oikonomides (ed.), *To empolemo Vyzantio (90s-120s ai.)* Atina, 1997, s. 153-164. Ayrıca bkz; Eric Mcgeer, *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine warfare in the tenth century*, Washington, 1995; Athena Koliaş-Demirtzake, O vyzantinos "ieros polemios". *E ennoia kai e provole tou threskeutikou polemou sto Vyzantio*, Atina, 1991; H. J. Kühn, *Die byzantinische Armee in 10. Und 11. Jahrhundert*, Viyana, 1991; Warren Treadgold, *Byzantium and its army 284-1081*, Stanford, 1995; Giovanni Amato, *Peri toxias. L'arco da guerra nel mondo bizantino e tardo-antico*, Bologna, 1996. N. Oikonomides (ed.), *To empolemo Vyzantio (90s-120s ai.)*, Atina, 1977, bilhassa, hepsi çok önemli olan 14 makalesi ile değerlidir. Bunlara ek olarak şu çalışma da incelenmelidir: *Peace and war in Byzantium. Essays in honor of George T. Dennis, S.J.*, edited by Timothy S. Miller and John Nesbitt, Washington, 1955.

² Malazgirt Muharebesi üzerine: J.C. Cheynet, "Mantzikert: un desastre militaire?", *Byzantion* 50 (1980), s. 410-438; Aynı yazar, "La politique militaire de Basil II à Alexis Comnène", *Zbornik Radova Vizantoloshkog Instituta* 29-30 (1991), s. 61-73; Ali Sevim, *Malazgirt Meydan Savaşı*, Ankara, 1971; *Malazgirt Armağanı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1971; Milli Eğitim Basımevi, *Selçuklu Tarihi. Alp Arslan ve Malazgirt Bibliyografyası*, Ankara, 1971. Ayrıca John Haldon'un giriş bölümündeki açıklamalarına bkz., *The Byzantine wars*, s. 112-127; Sp. Vryonis, *The decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the process of Islamization from the eleventh through the fifteenth century*, Berkeley, 1971, s. 96-103 (Yunanca çeviri, Atina, 1996); Aynı Yazar, "The eleventh century: was there a crisis in the Empire? The decline of quality and quantity of the Byzantine armed forces", Evangelos Chrysos (ed.), *To Vyzantion ton 11o aiona (1025-1081)*, Atina, 2003, s. 18-43; Aynı yazar, "The Greek and the Arabic sources on the battle of Mantzikert (1071 A.D.)", Sp. Vryonis (ed.), *Byzantine studies. Essays on the Slavic World and the eleventh century*, New Rochelle, 1992, s. 125-140; Aynı yazar, "A personal history of the battle of Mantzikert", Center for Byzantine Research tarafından yayınlanan ciltte ve daha sonra Speros Basil Vryonis Center for the Study of Hellenism'de yayınlanmıştır (Sacramento), *E Vyzantine Mikra Asia*, Atina, 1998, s. 225-244; Aynı yazar, "The Greek and Arabic sources on the eight-day captivity of the emperor Romanus IV in the camp of the Sultan Alp Arslan after the battle of Mantzikert", Claudia Sode-Sarolta Takacs (ed.), *Novum Millenium. Studies on Byzantine history and culture dedicated to Paul Speck*, Aldershot, 2000, s. 439-450; Aynı yazar, "Michael Psellos, Michael Attaleiates: the blinding of Romanus IV at Kotyaion (29 June 1072) and his death on Proti (4 August 1072)", Charalambos Dendrinios-Jonathan Harris-Eirene Harvalia-Crock-Judith Herrin (ed.), *Porphyrogenita. Essays*

çekici savaşın etkenleri olan iâşe, su, okçuluk ve etnik kimlikle ilgili detaylara odaklanmak ve aynı zamanda askerî el kitaplarının onlar hakkında ne söylediğini görmek üzerine olacaktır.

İmparatorlar her iki muharebede de hâlihazırda önemli bir problem olan iâşe ve su teminiyle meşguldü. Attaleiates, IV. Romanos Diogenes'in uzun bir askerî yürüyüş sonucu Malazgirt Ovası'nda Selçuklu sultanı Alparslan ile yaşadığı talihsiz karşılaşmaya dair bazı ilginç detaylar sunmaktadır. Ordu, 13 Mart 1071 Pazar günü Konstantinopolis'ten hareket etmiş, Ağustos'a kadar Malazgirt'e ulaşamamış ve muharebe muhtemelen 26 Ağustos 1071'de gerçekleşmişti.³ Böylece Attaleiates, yaklaşık beş buçuk ay boyunca orduyla beraber sahadaydı. Kuşkusuz Diogenes, imparatorluğun yönetimindeki "anayol" boyunca ilerlerken özellikle Bithynia'da ve Anatolikon Theması'nda olmak üzere themalardan askerî kuvvetler toplamış ve yürüyüşü bir süre daha devam ettirdikten sonra Attaleiates'in Caesarea [Kayseri] bölgesinde olduğunu söylediği fakat aslında daha kuzeydeki Sebastea [Sivas] şehrine daha yakın olan önemli ve bereketli askerî aplektonu Krya Pege'de* [Soğukpınar] ordugâh kurmuştu:

Bu arazi her şeye sahiptir. Suyu berraktır, hem içilebilir hem de soğuktur. İyi bakılmış sık yapraklı ağaçları ve bereketli otlakları bulunur, kolayca odun toplamanızı sağlar ve her çeşit gül ve zambak yataklarıyla bezenmiştir. Birbirine uzanan tepeleriyle iyi bir şekilde düzenlenmiştir ve çeşitli kaynakları nedeniyle deyim yerindeyse bir astykome veya agropolis [kırsal bir kasaba] gibidir.⁴

in the history and literature of Byzantium in honour of Julian Chrysostomides, Aldershot, 2003, s. 3-14; Aynı yazar, "An analysis of the primary sources for the battle of Mantzikert", s. 1-222, *el yazması* içinde.

Miryokefalon Muharebesi için bkz.: R.-J. Lilie, "Die Schlacht von Myriokephalon", *Revue des Études Byzantines* 35 (1977), s. 257-275; F. Chalandon, *Les Comnènes. Études sur l'Empire byzantin au XIe et au XIIe siècles. Jean II Comnène (1118-1142) et Manuel Comnène (1143-1180)*, Paris, 1912, s. 503-523, 214-218; Sp. Vryonis, *The decline*, s. 123-126. Hadiseye ve kaynaklara genel bir giriş yapmak için, John Haldon, *The Byzantine wars*, s. 139-140.

³ Muharebe tarihiyle ilgili bilgi için bkz., P. Gautier, "Monodie inédit de Michel Psellos sur le basileus Andronic Doucas", *Revue des Études Byzantines* 24 (1966), s. 157. Bu uzun yürüyüş ve güzergâh üzerinde gerçekleşen birçok olay için bkz., Sp. Vryonis, *The decline*, s. 96-98.

*Aplekton, İmparatorluğun doğuya yapacağı seferlerde thema birliklerinin toplandığı bölgelere verilen isimdir. Krya Pege ya da diğer ismiyle Bathys Ryaks da bu askerî toplanma üslerinden biridir. (ç.n.)

⁴ Michaelis Attalioetae, *History*, ed. W. Braunet De Presle- I. Bekker, Bonn, 1853 (bundan böyle Attaleiates, Bonn, olarak anılacaktır), s. 146.

*Keltzene, Erzincan'ın Bizans dönemindeki ismi olup Khaldia themasına bağlıdır. Cüneyt Güneş, *Bizans Anadolu'sunda Askerî ve İdari Bir Sistem: Thema Sistemi*, Ankara, 2021. s. 283. (ç.n.)

Oradan, ordusuyla beraber Keltzene Theması* içerisinde yer alan Sebastea üzerinden ilerleyerek Malazgirt'ten yaklaşık 80-85 mil uzaklıktaki Theodosiopolis (Erzurum) şehrine vardı. İşte bu askerî atmosfer, İslâm dünyası sınırlarındaki askerî gerginliklerden biri hâline gelmiştir:

Günbegün önündeki yolu kat ederek Theodosiopolis'e ulaşmıştır. Theodosiopolis, önceki yıllarda, halkının yerleşimlerini iyi durumda olduğu görülen yakınlardaki Artze'ye [Erzen] taşınmasıyla ıssızlaşmış ve ihmal edilmiştir. Burada, Pers ülkesi, Hindistan'ın ve Asya'nın geri kalanının ürettiği her tipte ürünün muhafaza edildiği büyük bir choropolis (kırsal bir şehir) kurmuşlardır. Theodosiopolis, Artze şehrine hücum eden, sakinlerini katleden ve esir alan Türklerin beklenmedik komşuluğu sebebiyle hendekler ve surlarla takviye edilerek yeniden inşa edilmiştir. Birkaç gün orada kalan İmparator, barbarların kontrolü altındaki araziden yürüyeceği için herkesin kendisine iki ay yetecek erzak temin etmesini emretti. Bu emir tam anlamıyla yerine getirildikten sonra, İmparator ilk olarak, Khliat'ı [Ahlat] yağmalamaları ve soymaları için paralı askerlerden olan İskitleri gönderdi.⁵

İşte tam bu noktada Romanos, düşmana karşı harekâta ve muharebeye hazırlanmıştır. Bundan sonra, ordunun kullanıma hazır erzak temin edecek ve finansman sağlayabilecek güvenli bir Bizans aplektonu veya daimî askerî ordugâh kalmamıştır. Askerî el kitaplarına göre, ordunun maiyetinde bulunan yükün ve askerlerin malzemelerinin taşınması ya da düşman topraklarında iâşe arama ve ganimet ile onların desteklenmesi umulmaktadır.

Askerler ve yük kervanları iki ay boyunca malzeme taşıyabilir mi? Eğer taşıyamazsa, onların ihtiyacını kim karşılayacak veya ihtiyaçları nasıl tedarik edilecek? Nitekim Attaleiates bu özel bölümünde ortaya attığımız sorunun çözümünü incelemiştir, onun anlatısındaki diğer detayları da incelemek zorundayız. John Haldon tarafından çeşitli metinlerde hesaplanan, bir atın ve bir askerî taşıyabileceklerine ilişkin kaba tahminler, yaklaşık 17 günlük bir süre boyunca tek bir asker için yaklaşık 42,3 lbs* gıda maddesine denk geliyor. Tek bir at tarafından bir günde yaklaşık 15 ila 24 lbs değerinde farklı türde arpa tüketilecektir. Atların 250 lbs'yi taşıyabilme gücü yaklaşık 15 gündür.⁶ Ancak, İmparator'un iki ay yetecek kadar erzak toplanması emrini

⁵ Attaleiates, Bonn, s. 148.

*lbs kütle birimi olan Libre'nin kısaltmasıdır. Bir libre yaklaşık 0,454 kg'ye denk gelmektedir. Bu cümledeki 42,3 lbs yaklaşık olarak 19,2 kg etmektedir. (ç.n.)

⁶ John Haldon, "Organization and support", s. 126-129. Bizans'ın yürüyüş veya hareket hızı üzerine, Ioannes Ch. Dimitroukas, *Reisen und Verkehr in Byzantinischen Reich von Anfang, des 6. Jhr. bis zur Mitte des II. Jhr., c. I-II*, Atina, 1977, ve "Endeixeis gia te diarkeia ton

verdiğini söyleyen Attaleiates'in orijinal açıklamasına geri dönersek, askerler, atlar ve yük hayvanları için bunun nasıl sağlanacağı sorusuyla karşı karşıya kalırız. Aslında Taktika dört aylık erzakı kabul etmektedir.⁷

İskitleri, saldırmaları ve yağmalamaları için Ahlat'a yolladıktan sonra ordunun geriye kalan üç önemli birliğinden ikincisi olan Normanlar ve Frankları da, İskitlere destek vermesi için Roussel ile birlikte göndermiştir. Açıkçası, Ahlat'a saldıran bu ikinci destek kuvvetini, çok geçmeden, İmparatorun askerî kuvvetleri içerisinde yer alan Tarkhaniotes komutası altındaki en iyi ve en deneyimli müfreze birliği izlemiştir. Böylece toplam askerî gücünün sadece küçük bir azınlığı kendisiyle beraber kalmıştır.

Aynı zamanda şehrin dışındaki ekinleri de korumak istiyordu. Bu karar, Ahlat'ta yaşayanların surların içerisindeki ekinleri toplayabileceği ve yağmalayabileceği korkusu üzerine alındı. Bu durumda, İmparator oraya vardığında kentin kuşatılması için zaman harcarken, onun için bir kılık [erzak sıkıntısı] yaratacaktı. Önce düşmana sonrasında da kılığa karşı iki cephede savaş verecekti.⁸

En nihayetinde ordunun tamamı ancak Malazgirt alındıktan sonra tekrar bir araya gelecek ve daha sonra Romanos, Ahlat'a yaklaşacak ve hem Malazgirt'in hem de Ahlat'ın ekinleri ve otlakları tamamıyla Bizans ordusunun kontrolünde olacaktı.

Diogenes, kendi askerî kuvvetlerini üç parçaya indirgedikten sonra nihayet Malazgirt'e ulaştı ve Malazgirt kuşatmasının başarılı olabilmesi için hazırlıklarını yaptı: *Malazgirt'e gelen İmparator, tüm teçhizat ve erzaklarla birlikte ordugâhın şehrin yakınına yerleştirilmesini ve alışıl gelmiş olduğu üzere kampın etrafının hendeklerle ve çitlerle çevrilerek hazırlıklı olunmasını emretti.⁹*

Romanos, büyük ikmal kfilesinde kuşatma için iki gerekli önlemi almıştı: *Onları [kuşatma aletleri- ἐλεπόλεις] her tipte ve boyutta ahşap kirişten yaptırdı ve en az bin katarla getirtti ve organize etti. Ayrıca ordunun tüketmesi için sayısız sürü hayvanı getirtti.¹⁰*

chersaion taixidion kaí metakineseon sto Vyzantio (6os- Ilos aionas)", *Symeikta* 12, (1998), s. 7-43.

⁷ Fakat bu husus, surlarla çevrili şehirde düşman saldırısını bekleyen Bizans askerleri için geçerlidir ve dolayısıyla yürüyüş halinde olan ve sefere çıkmış olan orduyu kastetmemektedir. George T. Dennis, *Three Byzantine military treatises*, metin, çeviri ve notlar, Washington, 1985, s. 224-225.

⁸ Attaleiates, Bonn, s. 150.

⁹ Attaleiates, Bonn, s. 151.

¹⁰ Attaleiates, Bonn, s. 151.

Attaleiates'in, Romanos'un emrini yeniden dillendirmesinin nedeni ne olursa olsun, -ordunun tüketmesi için- Theodosiopolis'te -askerlerin kendilerine iki ay boyunca erzak sağlamaları için- besili büyükbaş hayvan getirttiğini görüyoruz. Konstantinos Porphyrogenitus, X. yüzyılda, canlı hayvanların bizzat İmparator'un kendisinin yemesi için getirildiğini söylese de¹¹ biz burada askerlerin tüketmesi için getirilen ve ordugâhın koruyucu sınırları içinde muhafaza edilen hayvanlara atıfta bulunuyoruz.

Romanos, Malazgirt'in başarılı bir şekilde kuşatılması ve işgali ile kentin askerî idaresini ve askerî garnizonunu kurmuş, burayı erzak ve nakit para ile donatmıştır. Ancak, ertesi gün Malazgirt'in yönetiminin devralınması için hazırlıklar tamamlanırken, endişe verici haberler gelmeye başlamıştır: *Düşmanın, [atlar, büyükbaş hayvanlar için] yiyecek aramaya çıkan askerlerin "hizmetçilerine" saldırdığını, onların düzenini bozarak helak ettiğini bildiren bir haber geldi.*¹²

Askerlerin erkek hizmetçileri olan yperetai veya pallikaria'nın hayvanlar için yiyecek araması veya hayvanları dışarı çıkartıp otlatmaları ve onlara su içirmeleri alışlagelmiş bir durumdu, dolayısıyla varlığından haberdar olunmayan ve uygun zamanı kollayan Alparslan'ın ileri kuvvetlerinin saldırısına maruz kalmışlardır. Romanos, Sultan'ın aniden ortaya çıkışından henüz haberdar değildir ve Sultan'ın, imparatorluk kuvvetlerinin mevcudiyetini haber alması üzerine bölgeyi terk ettiği yönündeki yanlış istihbarat, onun aklını çelmiştir.¹³ Taktikon, savaşmakla meşgul olan askerlerin atlarının bakımlarıyla ilgilenen yperetai'nin yaralanmalardan veya ölümlerden korunması için alınması gereken önlemler hususunda askerleri özellikle uyarmaktadır. Bu önlemler alınmadığı takdirde, askerler müşkül duruma düşebilir veya psikolojik çöküntüye uğrayabilir.¹⁴ Nitekim onları korumak için ilk olarak Magistros Nikephoros Bryennios'un komutası altında küçük kuvvetler göndermiştir, ancak Türk birliğinin beklenenden daha büyük olması ve saldırılarının şiddeti nedeniyle adamları yenilgiye uğramıştır. Theodosiopolis Katepan'ı Basilakes'in komutası altında ikinci bir grup gönderilmişse de o da başarısız olmuş, yaralanmış ve yakalanmıştır. Romanos

¹¹ John Haldon, Constantine Porphyrogenitus, *Three treatises on military expeditions*, Vienna, 1990, s. 128-129.

¹² Attaleiates, Bonn, s. 153-154. Taktikon'un birçok yerinde, askerlerin hizmetkârlarının, atları ve öküzleri ne zaman dışarı çıkarıp su içireceği ve otlatacağı, onları yemlemek için yem arayacağı ve bunu ne zaman yapmamaları gerektiği konusunda geniş açıklamalar yapılmıştır.

¹³ Attaleiates, Bonn, s. 150-151.

¹⁴ George T. Dennis, *Three Byzantine military treatises*, s. 308-309. Ayrıca diğer Taktikon'da da mevcut.

en sonunda, geri çekilenleri bulmak için ordunun başında ümitsizce ordugâhtan ayrılmıştır.¹⁵

Attaleiates'in bu anlatısı, ordunun ve hayvanların ihtiyacının karşılanması ve erzakının sağlanması gibi olaylarla ilgili boşlukları mükemmel bir şekilde dolduruyor. Birincisi, İmparator, ordunun et ve protein ihtiyacını karşılamak için yeterli sayıda hayvan getirtmiştir. İkinci olarak ise hem Malazgirt'te hem de Ahlat'ta bulunan ekili tarlaların yağmalanmasına güvenmiştir.

Aynı akşam (İmparator'un Malazgirt'i teslim almasından bir sonraki gün), İmparator ve birliklerin ordugâha dönmelerinden sonra, Türkler aniden, ilk önce Bizans paralı askerleri arasındaki İskitlere ve sonrasında ordugâha hücum etmişlerdir: *Bir anda İskitlerin ve mallarını satan tüccarların etrafına üzüşen Türkler, aniden onlara saldırdı, onlara tehlike ve ölüm getiren Türklerin yaylarından çıkan oklara, Türklerin anlamsız uluyuşları eşlik etti.*¹⁶

Bu ayrıntı, tüccarların, ordugâhın hemen yanında, İskit paralı askerlerine malzeme sattıklarını gösteriyor. Nitekim, birliklerin nasıl ikmal edildiğine dair tasvir, yalnızca sefere katılmakla kalmayıp, ordu için ikmal ve erzak tekniklerini de çabuk kavrayan Attaleiates'in gözlemiyle tamamlanmıştır. Gelgelelim geriye şu sorular kalıyor, tüccarlar; yöre sakini miydi, Theodosiopolis'ten mi gelmişlerdi, yoksa başka bir Bizans eyaletinden veya ordugâhından mı gelmişlerdi? Burası Bizans imparatorlarının Küçük Asya'nın batısındaki Haçlı kuvvetleri için kurmaları beklenen pazarlardan birini hatırlatıyor. Taktikon'un birçok yerinde tüccarlar hakkında münferit notlar bulunur. Komutan, ordunun gerek duyduğu malzemeleri temin edebilmesi için malın mevcudiyetine ve alım satımına olanak tanımalıdır. Bundan başka, sınır bölgelerinde bulunanlar, sınırların diğer tarafındaki koşulları iyi bildiğinden ve ayrıca düşmanların dilini bilmesi gerektiğinden komutanlar adına casusluk yapacaklardır. Bu sonuncusu, Attaleiates'in, Türklerin ordugâha hücum edişini anlattığı bölümde bahsetmiş olduğu tüccarlar için geçerli olabilir.

¹⁵ Attaleiates, Bonn, s. 153-154.

¹⁶ Attaleiates, Bonn, s. 155. Romanos'un ordugâhı dışında İskit paralı askerlerine malzeme satan tüccarların orada bulunması önemlidir. Taktikon'da, sıklıkla olmasa da tüccarlar ve gemilerde ticaret yapanlar için uygun koşulların sağlanmasının gerekliliğine atıfta bulunulur, böylece askerlerin ve hayvanların erzakları korunmuş olacaktır. X. yüzyılda kaleme alınmış Taktikonlardan biri, umumiyetle civardaki düşmanların dillerini ve koşulları bildikleri için casusluk amacıyla Bizanslı tüccarlardan özellikle de hudutlarda yaşayanlardan istifade edilmesi talimatını verir: George T. Dennis, *Three Byzantine military treatises*, s. 162-163. Bilge Leo'nun Taktikonu, ticari güvenliğin sağlanması için umumiyetle talimat verir, böylece tüccarlar ordunun ihtiyacını bolca karşılayabilir, *Taktika autokratoros Leontos ST' tou Sophou, keimeno-metaphrasia*, Atina, 2001, c. I, s. 162-163, 9. 25. bölüme atıfta bulunur.

Malazgirt ve Miryokefalon muharebelerinde su ihtiyacı nasıl karşılandı? Bizans birliklerinin hizmetçilerine yapılan saldırının ertesi günü yiyecek araması yapıldığında, Malazgirt'te erzakın durumu onlar için daha da endişe verici hâle gelmiştir. Bizans el kitaplarının çoğu, savaş kızıştığında suyun, insanlar ve birlikler için ve özellikle de ağır zırhlı birlikler için kolay ulaşılabilmemesinin hayatî faktörünü mutlak surette vurgulamaktadır. Antioch [Antakya] Valisi Nikephoros (999-1011) şunları yazmıştı: *Ordu komutanı, muharebe gününde, ordu saflarını suyun bulunduğu civara konuşlandırmaya özen göstermelidir, aksi takdirde susuz bir bölgeye sıralar ve o zaman ordu helak olur.*¹⁷

Sıradan, günlük su teminini sorarsanız, yalnızca askerlerin hizmetçilerine güvenli ortam sağlayabileceği gündüzleri yapılmalıdır.¹⁸ Kullanıma hazır, güvenli su kaynağının önemi, ordulara hizmet vermesi için inşa edilmiş ve konuşlandırılmış büyük bir kırsal kasaba olan muntazam askerî üs-apekton Krya Pege'nin [Soğukpınar] adına bile yansımıştır.

Bizans ordugâhı, 1071 Ağustos'unda Malazgirt kasabasının surlarının dışında kurulmuş ve yakındaki nehir (Murat Suyu veya bunun bir kolu) civarına yerleşmişlerdir. Nitekim bu durum dahi Romanos'un Bizans taktik biliminin ferasetli bir uygulayıcısı olduğunu göstermektedir. Oysa Türkler, yiyecek arayan Bizanslı hizmetçilere saldırdıktan sonraki gün, Malazgirt Ovası'na hayvan tedarikini durdurma çabalarından vazgeçerek Romanos'un su kaynağına hücum etmişlerdir: *Düşman ertesi gün bile süvari saldırısından veya muharebe için meydan okumaktan vazgeçmiş değildi, ki [ordugâhın] dışında akan nehrin kontrolünü de ele geçirdikten sonra Romalıları susuz bırakarak alt etme çabasındaydılar.*¹⁹

el-Bündârî; XIII. yüzyıldan günümüze ulaşan eserinde, Alparslan'ın 15.000 kişilik kuvvetli ve tecrübeli birliğiyle nehrin etrafını ele geçirdiğini söyler. Bu durum iki hasım ordunun tertibinde kritik bir gelişmedir, Bizanslıları fizikî ve buna bağlı olarak da askerî açıdan güçsüz hâle getirmiş, daha sonra da cesaretlerini kırmıştır. İnsanlar ve hayvanlar için çok önemli olan ordugâhtaki mevcut suyun hızla tüketilmesi, çok geçmeden Bizanslıları katlanılması güç bir duruma sokacaktır. Bu yüzden İmparator, ordugâhı kuşatan Türkleri püskürtmeyi başarmış ve onlara ağır kayıplar verdirmiştir. Romanos, şimdi çok önemli bir karar vermek zorundadır. Bizans

¹⁷ Eric Mcgeer, *Dragon's Teeth*, s. 98, ayrıca onun görüşleri için bkz., s. 255-256, 339.

¹⁸ Eric Mcgeer, *Dragon's Teeth*, s. 138.

¹⁹ Attaleiates, Bonn, s. 157. Faruk Sümer-Ali Sümer, *İslam Kaynaklarına göre Malazgirt Savaşı*, Ankara, 1971, s. 17. "wasala al-sultân alb arslân wa nazala 'alâ 'l-nahr wa ma'hu min al-mugâtila al-atrâk khamsata 'ashar alf fûris lâ ya'ri fana siwâ al-gatl wa'l-gahr".

kuvvetlerinin Ahlat'tan geri dönüşünü beklemek istemesine rağmen durum o kadar kritiktir ki ertesi gün Sultan'ı göğüs göğüse bir muharebeye çıkması için zorlama kararı almıştır. Hazırlıklar yapıldıktan sonra, ertesi gün beklenmedik bir şekilde Sultan tarafından gönderilen resmî bir elçilik heyeti, iki hükümdarın barış yapmasını teklif etmiştir.

Romanos, görüşmede hazır bulunanlar ile birlikte, elçilerle Alp Arslan'ın barış şartlarını görüşmeyi kabul etti ancak bu görüşmelerde aşağıdaki şartları ortaya koydu: *Sultan'dan gelen beklenmedik haberden cesaretlenerek önce Sultan'ın ordugâhını tahliye etmesini ve uzak bir yere götürmesi gerektiğini belirtti. İmparator, daha sonra ordugâhını, Türklerin başlangıçta kamp kurduğu alana kuracak ve daha sonra onunla anlaşma yapacaktı.*²⁰

Bizans ordugâhının yakınından akan nehrin; yani temel su kaynağının kontrolünün, her iki hükümdarın taktiksel ve diplomatik manevralarında önemli bir faktör olduğu sonucuna varılmalıdır. Romanos ve ordusu sudan vazgeçemezdi ve açıkçası Sultan'ın, bir meydan muharebesinde Bizans taktikleriyle başa çıkıp çıkamayacağı konusunda tereddütleri vardı. Burada, nehrin kontrol altına alınması olayının her iki ordunun stratejisinde temel olarak ne ölçüde rol oynadığı irdelenmiştir.

Mavrikios'un Taktikon'u, ordunun ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için gerekli olan su kaynağının bambaşka bir yönüne temas eder ve İmparator Manuel Komnenos'un, yıkıma sürükleyici kayıplara uğradığı ama aynı zamanda Türk kuvvetlerinin de büyük kayıplara uğramış gibi görüldüğü, bir dönüm noktasını teşkil eden, 1176 Miryokefalon Muharebesi'nde de meydana gelen bir duruma değinir. Mavrikios'un Taktikon'u, okuyucusuna şu talimatı verir:

Kişi, ilk olarak mahkûmlar tarafından tadına bakılmamışsa bulunduğu ekmeği yememeli veya suyu içmemelidir. Suyu, kuyulardan da içmemeleri gerekir; kuyudan su içenler çoğu zaman zehirlenmeden dolayı ölmüştür. Pers topraklarında zehirli bir arpadan dolayı insanların öldüğünü ve bazı atların telef olduğunu, buna rağmen

²⁰ Attaleiates, s. 159. Alp Arslan'ın, Romanos'un ordugâhına elçi göndermesi hadisesi, muharebeden önceki süreçten bahseden Arap kaynaklarında çok az bahsedilen bir olgudur, ne var ki çok abartılı bir tutumla bahsedilmiştir. İbnü'l-Ezrak, İbnü'l-Cevzi, İbnü'l-Esir, İbnü'l-Adım, Sıbt İbnü'l-Cevzi ve el-Bündârî'ye göre, sözüm ona Romanos, Sultan'dan Rey, Hemedan ve İsfahan gibi üç İran kentinden herhangi birini teslim etmesini talep etmiştir (Faruk Sümer-Ali Sevim, *İslam Kaynaklarına göre*, s. 2, 12, 17, 22, 29, 46). Aslında Romanos'un çok daha makul ve açık bir talebi vardı: Alp Arslan, derhal nehir kenarını ve ona bakan tepeleri terk etmeliydi. Arapça anlatılar hayali ve olağanüstü abartılarla doludur.

askerlerin otlak olmadığı için atlarını bu tür arpayla beslemek zorunda kaldığını biliyorduk.²¹

Taktikon ayrıca, atların su kaynaklarından ve nehirlerden insan tüketimine tehlike yaratacak şekilde su içmesine izin verilmemesini de söyler. Bizans tarihçisi Niketas Khoniates, Miryokefalon Muharebesi hakkında verdiği açık ve ayrıntılı açıklamasında, Bizans askerlik biliminden etkilenen İmparator Manuel'in gerçekleştirdiği bu sefer sırasında, Bizans askerî ilkelerinin hepsini ihlal ettiğini anlatmıştır ve en öğretici olanlardan birisi de su hakkındaki Bizans askerî sağlık bilgisinin ihlaliyle ilgilidir:

Persler [Türkler] ortaya çıkmışlardı, oklarını belirli bir mesafeden atıyorlar ve önceden çok hızlı bir şekilde otlakları biçtiklerinden dolayı Romalıların atlarına yeşil ot kalmıyordu. Romalıların temiz su içmemesi için su kaynaklarını işe yaramaz hâle getirmişlerdi. Bu nedenle bağırsak hastalıklarına yakalanan Romalılar, bu hastalığın ziyadesiyle orduya bulaşmış olması nedeniyle çok zayıf vermişti.²²

Manuel; sadece ordu için su ve yiyecek temin etmede başarısız olmamıştır, dar geçitlerin yüksek noktalarını güvence altına almaları için öncü birlikler de göndermemiştir. Üçünde de Taktikon'da özellikle ortaya konan Bizans muharebesinin temel kuralları esaslı bir şekilde ihlal edilmiştir.

Malazgirt meydanında Romanos ve Miryokefalon'un dar ve engebeli geçitlerinde Manuel Komnenos, Bizans birliklerinin su ihtiyacının güvenli bir şekilde sağlanması konusunda başarısız olmuştur. Bu başarısızlık, iki İmparator'un savaş taktiklerinin ve stratejilerinin planlanmasında, uygulanmasında ve nihayetinde korkunç yenilgilerinde önemli bir faktör olarak görünmektedir. Romanos örneğindeki belirleyici faktör, ordunun genel kadrosu içerisinde her halükârda birbiriyle rekabet içerisinde olan kimselerin uyguladığı entrikalardır.²³

Şüphesiz çok önemli olan bir diğer faktör, yabancı paralı askerlerin sadakat sorunu; özellikle de hem Malazgirt'te hem de Miryokefalon'da Bizans ordu saflarında savaşan Türk ırkına mensup grupların sadakatini. Romanos'un 1071'de Türklere karşı üçüncü ve son seferine, Krya Pege'de Frank-Alman paralı askerlerinin, Rousell'in ve onun emri altındaki Normanların ve Khliat

²¹ Maurikiou, *Strategikon*, Rumcadan çeviren ve notları düzenleyen, Bucharets, 1970, IX. 3. 28 (s. 236-237).

²² Nicetas Choniate, *Historia*, ed. Johannes Van Dieten, Berlin, 1975, c. 1, s. 179. Ayrıca bakınız, George T. Dennis, *Three Byzantine military treatises*, s. 82-83. Süryani Mihail olayların çağdaşydı, O, Türklerin ölü köpeklerin ve eşeklerin çürümüş bedenleriyle tüm kuyuları, sarnıçları ve kaynakları kirlettiklerini kaydeder. *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, editör J. B. Chabot, Paris, 1905, c. III, s. 371.

²³ Sp. Vryonis, *The decline*, s. 100-103.

şehri dışındaki muharebe alanında diğer Frankların isyanı ve firarı ile buna ilaveten Theodosiopolis bölgesindeki Ermeni birliklerinde gerçekleşen kitlesel firarlar zarar vermiştir. Ayrıca, “İskitler”in bir kısmı (Uzlar veya Peçenekler) liderleri Tamış’ın komutası altında Sultan’ın tarafına geçmiştir ve Attaleiates geri kalan “İskitler”e yeniden bağlılık yemini ettirmek zorunda kalmıştır.²⁴ Romanos’un kuvvetlerinin geri kalan kısmı, “İskit” paralı askerlerinin sadakatiyle alakalı olarak, Malazgirt’ten önce ordugâhlarında huzursuz bir gece geçirmiştir:

“Türkler [...], Bizans kampı dışında bulunan İskitlere ve onlara mallarını satan tüccarlara ansızın şiddetle saldırdılar. Hâliyle, anlaşılmaz bağırma ve oklar yağdırarak ve süvari hücumlarıyla onların üzerinde tehlike yarattılar ve birçoğunu öldürdüler. Bu yüzden, saldırıya maruz kalanlar kampın içine girmeye zorlandı [Kazıklı çitin iç tarafına?]. Türkler arkalarından kovaladığı için hepsi birden köşeye sıkışmış olarak kapılardan geçmeye çalıştıkları sırada, içeride bulunanların büyük kargaşaya düşmesine yol açtılar. Dolayısıyla, düşmanın da aynı anda oraya daldığını ve ordugâhı, tüm yükleriyle beraber, zapt ettiklerini sanmışlardı. Ay ışığının olmadığı bir geceydi, takip edilenle takip eden arasında ve kimin düşman olduğu konusunda belirgin bir ayırım yoktu. Ashında, Türkleri her türlü şekilde andıran İskit paralı askerleri mevcut durumu belirsiz hâle getirmişti²⁵.”

Attaleiates, Türklerin ve İskitlerin (belli ki Tuna bölgesinden gelen Uzlar ve/veya Peçenekler) fizyolojik olarak birbirlerinden ayırt edilemez olduklarını ve onların Ahlat ve Malazgirt’teki firarlarının Bizans saflarında endişe yarattığını belirtmiştir. Taktikon’un bir kısmı, komutanların, bu tür etnik grupların bağlılıklarına ve düşüncelerine itimat etme hususunda kararsız kaldığı için onları çok önemli veya riskli pozisyonlara yerleştirilip yerleştirilmemesi gerektiği sorununun gündeme getirmiştir.

Miryokefalon’daki acımasız muharebeden sonra, Türk süvarileri, Manuel’in bozguna uğramış ve morali bozulmuş ordusundan arta kalanların etrafını derhal çevirmiştir: *Ve onlar [Türkler], mağlup olanların etrafında dörtnala at koştururken, eski zamanlarda askerî istihdam veya din değiştirme nedeniyle Roma saflarına geçmiş kendi ırkdaşları, ὀμοεθνεῖς, güçlü bir şekilde bağırarak kampı sabahleyin tamamen imha edecekleri için kamptan çıkmaları çağrısında bulundular²⁶.*

Sultan’ın askerlerinin Bizans saflarını daha da zayıflatma kaygısı, ancak geri kalanların hâlâ Sultan’ın ordusuna zarar verebilecek durumda olması

²⁴ Sp. Vryonis, *The decline*, s. 100-102.

²⁵ Attaleiates, Bonn, s. 157-158.

²⁶ Nicetas Khoniates, ed. Johannes Van Dieten, c. 1, s. 197.

ihtimali ile anlamlıdır. Durumun büyük olasılıkla böyle olduğu, Khoniates'in savaş sırasında meydana gelen büyük bir katliamla ilgili başka bir gözlemi ile ortaya çıkmaktadır:

Dar ve derin vadiler ova [katledilen cesetlerce] seviyesine yükselmiş ve vadiler basamak gibi yükselmiştir. Oysa, ağaç korulukları tamamen ölümlerin bedenleriyle kaplanmıştır. Nitekim, yerde yatan ölümlerin her birinin kafa derisi yüzülmüş ve çoğunun cinsel organı kesilmiştir. Perslerin [Türklerin] yaptığı bu durum üzerine sünnetsizlerin, sünnetlilerden ayırt edilemediği söyleniyor. Her iki askerî kampta da çok sayıda ölü olduğundan ihtilaf oluşacak ve o zaman Türklerin zaferi muallakta kalacaktı. Doğrusunu söylemek gerekirse, hiç kimse ölümlerin arkasından yüksek sesle ağlamadan, katledilen arkadaşlarının ve aile üyelerinin ismini söylemeden geçmedi²⁷.

Bizans siyaset teorisyenleri, savaş ve muharebe zamanlarında paralı askerlerin ve farklı etnik grupların olası ve sorgulanabilir sadakatinin bilincindeydi; Bunların hepsi Taktikon'un mevcut maddelerinde su yüzüne çıkmaktadır. Bilge Leo'nun Taktikon'u, bu hususta özellikle şunları söyler: *Savaştan önceki gün [...]. Daha önce de söylediğimiz gibi, düşmanlarla aynı ırktan olan tüm askerler ayrılmalı ve onlar, kendi ırklarına karşı savaştırılmak üzere getirilmemelidir²⁸.*

Bu karar ister tutulmuş paralı askerler için isterse Bizans topraklarına yerleşmiş olanlar ve hatta Hıristiyanlığa dönmüş olanlar için olsun etnik grup askerlerine karşı uygulanan önemli bir karardı. Az bilinen metinler; XI. yüzyıldaki paralı askerlerin güvenilirliğini, Bizans toplumunun ve medeniyetinin eski kültürel ve politik bağlılıklarına etki edebilme potansiyellerinin olup olmadığı konusunu daha geniş bir şekilde ele almaktadır ve ayrıca bu iki ayrıntılı durum, Türk sultanlarının ve komutanlarının diğer tarafa geçen Türklerin kültürel, dinî ve politik bağlılık sorunlarına ilişkin farkındalığına işaret etmektedir.

Son olarak, Attaleiates'in, Malazgirt Muharebesi'nde bir faktör olan okçuluk hakkında söyleyecekleri vardır. Selçuklu askerî harekâtlarının belli

²⁷ Nicetas Khoniates, ed. Johannes Van Dieten, c. 1, s. 189. 6-7 Eylül 1955 tarihlerinde gerçekleşen ve sonraları 6-7 Eylül olayları olarak anılan Türk saldırıları sırasında, Yunanlılara rastlayan Türk kalabalık, söz konusu kişinin Müslüman veya Hıristiyan olduğunu anlamak, sünnetli olup olmadığını tespit etmek amacıyla sık sık Aziz Nesin'e (Salkım Salkım Asılacak Adamlar, İstanbul 1987), başvurmak zorunda kalıyorlardı (s. 25-26). Çünkü Aziz Nesin, artık Yunanlıların ve Türklerin birbirine benzediğini söylüyordu. Oysa XI. ve XII. yüzyılda iki grup arasındaki etnik karışım süreci henüz yeni başlamıştı. Anna Komnene'ye göre bunlar, yarı barbarların keşf olunmamış çocuklarıydı. Yüz farklılıkları hâlâ belli oluyordu.

²⁸ Autokratoros Leontos Tou Sophou, *Taktika*, ter. Konstantine Potamianos, Atina, 2001, C. 1, 13.5 (s. 280).

başlı yönlerinden kabul edilen atlı okçuların, at üzerinde onları izleyenlere karşı yaylarını çekmeleri ve daha sonra düşman kuvvetlerinin hücum etmesinden önce hızla geri çekilmelerinin üzerinde önemle durmuştur. Bu atlı okçu unsur, Bizanslıların Selçuklulara karşı yenilmesinde ve Selçukluların Anadolu'ya yerleşip nüfuz etmesinde önemli bir askerî taktik ve faktör olarak değerlendirilmiştir. Onlar, Selçuklu askerî teşkilatında etkili bir bölümdü ve taktikleri oldukça anlaşılırdı. Savaşın çok daha sıcak olduğu Miryokefalon yakınlarındaki yüksek ve dar geçitlere ilaveten Malazgirt Ovası'nda Sultan ile İmparator'un karşılaşmasına dair genel ayrıntılardan hareketle bu konunun ciddi bir bahis konusu olduğunu ve tartışılmayı hak ettiğini söyleyebiliriz.

Bir kez daha Attaleiates'in anlatısına dönersek, muharebeden önce yaşanan aşağıdaki gelişmeyi görüyoruz. Alp Arslan, 15.000 Türk askerî ile Bizans kampının hemen dışında akan nehrin kıyılarını geçici olarak ele geçirmeyi başarmıştır. Alp Arslan'ın kuvvetleri, daha sonra ok atışlarıyla karargâha saldırarak zorla kampa girmeye ve kampı ele geçirmeye çalışmıştır. Türklerin aniden görünümünün ortasında Romanos, kendi okçularının toplanmasını emretmiştir: *Piyade birliklerinden olan okçuların bazıları karargâhın dışına çıkmışlar ve yaylarıyla birçok Türk'ü geri döndürmüşler ve onları kampa saldırmaktan vazgeçmeye zorlamışlardır*²⁹.

Bizans kuvvetlerinin genel yerleşimi içerisinde çok sayıda okçunun düzenine ve onların öldürücü etkisine Taktika'da özel önem verilmiştir. Kamptaki nispeten az sayıdaki Türk atlı okçuların öldürülerek intikam alınmasındaki en belirleyici davranışı sergilemişlerdir. Son olarak Romanos, mevcut orduyla ordugâhtan çıktığında düşman hiçbir yerde bulunamamıştır. Ertesi sabah Türk Sultan'ı barış istemek üzere elçilerini ona göndermiştir.

Öyleyse Türk elçisinden sonra yaşanan sert muharebede belirleyici faktör neydi? Ordunun siyasî nedenlerden dolayı iç yıkıma uğrayacağı ihtiyat kuvvetleri komutanı Andronikos Dukas tarafından göz önünde bulundurulmuş olmalıydı. Muharebenin detaylarına girmeden, düşman, ordunun İmparator komutasında ilerleyişinden önce geri çekilmiştir ve böylece Romanos ordunun nehir kenarındaki ordugâha geri dönebileceğinin sinyalini vermiştir.

Sultan'ın elçileriyle görüşmelerine rağmen Türk elçilik heyetinin gönderilmesi, onun danışmanları tarafından zayıflık işareti olarak yorumlanmış ve Romanos, Sultan'a saldırmaya ikna edilmiştir:

Bu sırada silahlarını kuşanan ve ağırlıklarını geri gönderen Türkler, ileriye doğru yürüdüler ve savaş düzeni aldılar. Oysa daha çok geriye çekilmeyi amaçlıyorlardı, çünkü Romalıların falankalarını düzen içinde

²⁹ Attaleiates, Bonn, s. 158.

ve savaşmaya istekli görmüşlerdi. Böylece onlar [Türkler] geri çekilmişler, İmparator da onları akşam vakitlerine dek takip etmiştir. İmparator, düşmana karşı hazır bulunan veya onlara karşı savaşacak askerî olmadığı ve ordugâhta bırakabileceği bir ihtiyat kuvveti bulunmadığı için askersiz ve de muhafızdan yoksun olduğunu fark etmiş, keza daha önce de belirtildiği gibi, Türkler; bir yerlerde pusu kurup onlara veya savunmasız durumdaki ordugâha saldırıverirler diye takibi sürdürmemeye karar vermişti. Keza, akıl etti ki, daha da uzağa giderlerse geri dönüşleri sırasında gece düşmanı bulacak fakat Türkler uzağa ok fırlatabildikleri için tekrar geriye dönmek durumunda kalacaklardı. Bu sebeplerden dolayı İmparator, sancağını döndürdü ve kampa geri dönüş emri verdi. Falanksların arkalarında bulunan askerler, imparator sancağının dönüşü geçtiğini görünce İmparator'un yenildiğini sandılar. Çoğu kişinin [bana] verdiği bilgiye göre İmparator'un üvey oğlunun kuzeni [Mikhail Dukas], ona [Romanos] karşı pusu kurmuştu ve ona karşı önceden tasarlanmış komployu uyguluyordu. Askerlerin arasına bu söylentiye [yani İmparator'un sıkıntılı bir durumla karşılaştığını] yayan oydu. Ardından, İmparator'un ordunun hiç de az olmayan mükemmel bir kısmının komutasını emanet ettiği Mikhail, kendi kuvvetlerini çabucak bir araya toplayıp muharebeden kaçarak bir döneş olarak ordugâha geri döndü.

Yakınlardaki gruplar [askerler] ona [Andronikos Dukas] uydular, onun gibi yaptılar ve birinin ardından öteki savaşmadan geri çekilmeye başladılar. Bunun üzerine İmparator onların sebepsiz yere muharebeyi terk ettiğini görünce çevresindekilerle birlikte çabucak durdu, alışlagelmiş yöntemlerle kendi birliklerinin kaçışını önlemeye çalıştı. Ama hiç kimse onu dinlemedi. Rumların başına ansızın gelen felaketlere tanıklık eden çevre tepelere konuşlanmış düşmanlar, bunu Sultan'a bildirdiler ve onu geri dönmeye teşvik ettiler. Sultan, hemen geri döndü ve direkt olarak İmparator'a karşı mücadeleye girişti ve o da askerlerine geri çekilmesin ve korkaklık göstermesinler diye emir verdikten sonra uzun bir süre boyunca [saldırganlara] gayretli bir şekilde direndi. Bu arada, savaş alanından kaçıp düzensiz biçimde koşarak ordugâh dışında toplanmış askerler arasında heyecan hüküm sürmekteydi, güncel olan bir şeyi anlatmıyorlar ve söylemiyorlardı. Bazıları, İmparator'un yanında bulunanlarla beraber barbarlara karşı güçlü bir direniş gösterdiğini ve onları mağlup ettiğini söylüyorlardı. Bazıları, onun katledildiğini yahut tutsak edildiğini bildirirken bazıları da tamamen farklı şeyler söylediler ve İmparator'un yanında bulunan Kapadokyalı askerlerin birçoğunun gruplar hâlinde varmaya başlamasına kadar zaferin iki taraf arasında gidip geldiğini anlattılar[...]. Ardından diğer süvariler birçok imparatorluk atıyla beraber geri döndü ancak onlara İmparator'a ne oldu diye sorulduğunda onu görmedikleri cevabını verdiler. Bu arada büyük bir şok, üzüntü, keder ve amansız bir korku kendini gösterdi; tozlar havaya

kalktı ve sonunda Türkler bizim etrafımızı her taraftan sardı. Bu nedenle her birimiz ani bir hareketle, hızla veya sahip olduğumuz güç ölçüsünde kaçarak kurtulmaya çalıştık. Bizi arkadan takip eden düşman, içimizden bazılarını öldürdü, diğerlerini tutsak etti ve diğerlerini de ayakları altında ezdi. Bu durum çok üzücüydü, ağıt ve feryadın çok ötesindeydi. Kaçışa koyulmuş olmaktan ve bütün imparatorluk ordusunun vahşi ve insanlık dışı barbarlarca hezimete uğratılmasından ve İmparator'un kendisine yardım eden hiç kimse olmaksızın kuşatılmış olmasından, İmparator'a, imparatorluk görevlilerine ve askerlere ait çadırların işgal edilmesinden, bütün Rumların huzursuz görünmesinden ve bu felaketler üzerine imparatorluğun kısa sürede çökecekmiş gibi görünmesinden daha acıklı bir hâl var mıdır? Ve işte, ordunun gidişatı böyle bir durumdaydı.³⁰

Nihaî olarak, yenilginin ana nedeni, siyasî entrikalar ve ihtiyat kuvvetlerinin sevk ve idaresi için görevlendirilen Andronikos Dukas'ın emri altındaki birliklerle beraber firar etmesidir. O duruma kadar Sultan, barış yapma yolları aramış ve Malazgirt Ovası'nı çevreleyen yüksek tepelere çekilmiştir. Ne var ki Bizans birliklerinin paniğe kapıldığını ve dağınıklığını gördükten sonra savaş alanına geri dönmüştür. İhanet ve okçuların olmayışı, Bizans ordusunun muharebe düzeninden kitlesel ve düzensiz bir şekilde kaçışına yol açarak yenilginin başlıca nedenini oluşturur.

Burada bir kez daha, Taktikon'da yer alan Bizans ordusuyla ilgili uyarıların önemsenmemesi felakete yol açmıştır. Oysa Türk atlı okçuları; askerî kampın dışına baskın yapma çabaları sırasında, askerlerin silahsız hizmetkârlarına karşı başarı göstermiştir ve Romanos'un yiyecek arayanları korumak için gönderdiği küçük birliklere karşı bile başarılı olmuşlardır. İmparator'un komutası altında olduğu anlaşılan Bizans ordusu, unutulup gitmiştir ve muharebenin ilk safhalarında dahi Sultan'ın kuvvetleri Bizans kuvvetlerinin tertipli bir şekilde ilerleyişi karşısında tepelerde güvenli yer aramıştır. Sadece Türk atlı okçularının değil aynı zamanda Sultan'ın piyadelerinin de önünü açan beklenmedik ihanet ve disiplinsizliğin neden olduğu, orduların önüne geçilemez bir şekilde kaçışı, İmparator'a ve onun yakınındaki birliklere uzak mesafeden değil yakın mesafeden nişan alınmasıyla neticelenmiştir. Bu disiplinsizlik, Türklerin bir kez daha tepeden aşağıya inmesine neden olmuştur ve bu disiplinsizliğe neden olan atlı okçular değildir.

Bilge Leo, Taktikon'unda komutan veya imparatorun, imparatorluğun düşmanlarıyla savaşmak üzereyken bazı şikâyetleri olan kişilerin vatana

³⁰ Attaleiates, Bonn, s. 160-163.

ihamet veya hainlik sorunu yaratabileceğinden açıkça bahseder: *Bazı itimatsızlıklar nedeniyle zan altında kalanlara gelince, onları çok daha istekli hâle getirmeye çalışmalısınız. Eğer ikna edilmezlerse ve bu şekilde devam ederlerse onlar geçici olarak ordudan uzaklaştırılmalı ve ardından muharebe sona erene kadar akla yatkın bir bahaneyle başka bir bölgeye nakledilmelidirler.*³¹

Romanos ile Kayzer Dukas ve ailesi arasındaki sürtüşme öyle bir boyuta ulaşmıştı ki İmparator, Kayzer'i taşrada ev hapsine göndermiş; böylece onun etki alanını ele geçirmeye çalışmış ve 1071 seferinde onun oğlu Andronikos Dukas'ı rehin olarak almıştır. Romanos'un, bütün askerî harekâtlarında kilit bir pozisyon olan ihtiyat kuvvetleri komutanlığı gibi önemli bir görevi kendisine vermesi ve ona böylesine büyük bir orduyu teslim etmesi yalnızca iç siyasetin mantığına değil, aynı zamanda Bizans ordusunun silahlı kuvvetlerinin üç tümeni geçtiği ve Romanos'un da karargâhın korunması için yeteri kadar askerinin bulunmadığı, muharebenin en kritik anında bu kadar çok askerî ordunun arkasına koymasının mantığına da sığmaz. Andronikos, Bizans birliklerini dağıtmış ve Sultan'a karşı Romanos'a yaptığı ihanet elbette genel bir paniğe neden olmuştur. Tam olarak ne zaman geldiğini bilmesek de Konstantinopolis'e dönmüş ve babasının devletin yönetimini ele geçirmesinde çok büyük bir rol oynamıştır. Tüm bu düşüncelere, mevcut tartışmaya iki önemli konu daha eklenmelidir. Bunlardan biri, başka bir yerde ele almış olduğum Bizans birliklerinin (Bizanslılar veya yabancılar) giderek artan endişesi ve güvensizliği; diğeri ise yukarıdaki yorumlar sırasında sadece bahsi geçen Romanos'un istihbarat raporlarıdır. Romanos, Selçuklu Sultanı'nın çevreden uzaklaştığı bilgisini almış ve bu nedenle ordusunu dörde bölerek çoğunluğunu Ahlat'ı kuşatmaya göndermiştir. Ahlat'a giden birliklere ihtiyaç duyulduğu zaman onlar çoktan Ahlat'ı terk etmişler ve Bizans sınırına geri dönmüşlerdir. Attaleiates, bu hatalı istihbarat hakkında bize bilgi verir; Romanos'un ordusunu iyi bölemediğini kabul etse de temelde Romanos'u savunur.³² Bu nedenle, tedarik sorunlarına (yiyecek ve su), okçuların ve etnik grupların güvenilirliği sorununa, Bizans birliklerinin güvenilirliği ve Bizans istihbaratının toplanmasındaki ve bildirilmesindeki yetersizlik sorununun da eklenmesi gerekmektedir. Taktikon, çok pratik tavsiyeler vermiş ve belli ki İmparator da bu tavsiyeleri hemen hemen ayrıntılarına inmeden, uygulamıştır. Ancak uygulamaları çoğu zaman hatalıdır ve Taktikon'un birliklerin moral bozukluğunun giderilmesi hususunda bulunduğu tavsiye ve teşviklere rağmen Romanos, birliklere moralini geri kazandırmayı başaramamıştır. Türklerin hücumlarının sürekliliği ve ekonomik faktörlerin birleşimi hem Bizanslılarda

³¹ Autokratoros Leontos Tou Sophou, *Taktika*, C. 1, XIII.5 (s. 280).

³² Attaleiates, Bonn, s. 158.

hem de etnik gruplarda moral bozukluğu meydana getirmiştir. Son olarak problemin bir diğer yönü de Küçük Asya'daki daimî Bizans aplektonunun genel itibariyle dağılık oluşudur, bu durum hem dağılmış hem de küçülmüş durumdaki Bizans birliklerinin yürüyüşünü giderek daha zor bir hâle getirmiştir. Komnenosların ilk üç hükümdarı döneminde, kıyı kesimlerin ve Küçük Asya'nın batısının etkin ve daha geçici bir şekilde ele geçirilmesini sağlamak için Küçük Asya'nın batısında tahkim edilmiş askerî merkezler-kasabaların, üs olarak kullanılması adına, yeniden inşa edilmesi için çaba sarf edilmiştir. Fakat onların ötesinde, Manuel'in talihsiz Miryokefalon Seferi'nde öğrenmiş olduğu gibi askerî aplekton yoktu... Sadece, terk edilmiş göçebelere ait sınırlar ve Konya ile Sultan'ı çevreleyen ve kuşatan bozkırlar vardı. Barış anlaşması müzakereleri sırasında Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan; Komnenosların kontrol altına aldığı, yeniden inşa ettiği, yeni düzenlemeler yaptığı, hinterlant kazandırdığı, toprağı işlettiği ve sistematik olarak vergi toplamayı başardığı Küçük Asya'nın batısındaki büyük surlarla çevrili merkezlerin yıkılmasını talep etmiştir.³³

³³ Sp. Vryonis, *The decline*, s. 216-223.

Yazım Kuralları

1. Yazılar **10.000 (onbin) sözcükten fazla** olmamalıdır.

2. Kitap incelemelerinin uzunluğu **1.500 (binbeşyüz) sözcüğü** geçmemelidir.

3. Makale adı ve yazar adından sonra “Öz”, “Abstract”, “Sommaire”, “Zusammenfassung” başlığı altında Türkçe ve yabancı dilde ((İngilizce, Fransızca, Almanca) yazılmış özet olmalıdır. Türkçe özetler **150 kelimedenden az 300 kelimedenden fazla** olmamalıdır.

4. Türkçe ve yabancı dilde olmak üzere en az beş anahtar kelime belirlenecektir.

5. Yazara ait unvan, kurum, e-mail adresi, **orcid numarası**, şehir ve ülke bilgileri ilk sayfanın dipnotunda * sembolü ile yer alacak ve **9 punto italik** olacaktır.

* *Prof. Dr., Ankara Üniversitesi; Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi; Tarih Bölümü; email@example.com; ORCID: 0000-00000-0000; Ankara-Türkiye.*

6. Makalenin yazımında;

a) Makale başlığı Times New Roman **14 punto koyu**, yabancı dildeki karşılığı Times New Roman **13 punto normal** olacaktır. Yabancı dildeki başlık Türkçe başlığın hemen altında verilecektir.

b) Makale başlıkları her iki dilde de **büyük harflerle** yazılacaktır.

c) Yazar adı Times New Roman **12 punto koyu**,

d) Öz ve yabancı dilde Öz **10 punto italik**,

e) Metin baştan sona kadar **11 punto normal** olacaktır.

ANA METİNDE YAPILMASI GEREKEN TEKNİK UYGULAMALAR:

a) Kenar boşlukları: Üst 5,6 cm, alt 5,6 cm, sol 4,5 cm, sağ 4,5 cm

b) Kenardan uzaklık: Üst 4,6 cm, alt 0 cm

c) Hizalama: İki Yana Yasla

d) Girinti: Sol:0 Sağ:0

e) Özel: İlk Satır

f) Değer: 0,5 cm

g) Aralık: Önce:0 Sonra:6 nk

h) Satır Aralığı: Tek

i) Yazılar elektronik ortamda **WORD** formatında yollanacaktır.

j) Hakem değerlendirmesi için sisteme yüklenen çalışmalarda **yazara ait ad, soyad, kurum ve iletişim bilgilerinin hiçbiri yer almamalıdır.**

k) Makale içindeki ana başlıklar metnin yazıldığı (Times New Roman 11) puntoda yazılacak, koyu olacak ve küçük harf kullanılacaktır. Ana başlıklar boşluk bırakılmadan yazılacaktır. Alt başlıklar hiyerarşik bir yapı izleyerek oluşturulacak ve tek biçimlilik sağlanacaktır.

Ana metindeki alt başlıklarda:

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol:0,5 cm Sağ:0

Özel: Yok

Değer: 0 cm

Aralık: Önce:0 Sonra:6 nk

Satır Aralığı: Tek

1) Dipnotlar Times New Roman 9 punto olacaktır. Metin içindeki atıflar sayfa altı dipnot şeklinde 1'den başlayarak devam eden dipnot olarak numaralanmalıdır.

Dipnotlar için yapılması gereken teknik uygulamalar:

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol:0 Sağ:0

Özel: Yok

Değer: 0

Aralık: Önce:0 Sonra:0

Satır Aralığı: Tek

Dipnotlarda ilk geçtiği yerde kaynakların tam künyesi verilmeli, daha sonra aşağıdaki örnekte gösterildiği gibi olmalıdır.

Örnek Dipnot (Kitap):

Halil İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ* (1300–1600), Çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul 2003, s. 12.

İncalcık, 2003, s. 12.

Örnek Dipnot (Makale, Ansiklopedi Maddesi, Çeviri Makaleler vs.):

Halil İncalcık, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Problemi", *Doğu-Batı*, Sayı 7, 1999, s. 16.

İncalcık, 1999, s. 16.

Bir yazarın aynı yıla ait birden fazla yayını olduğunda;

Ertan Ünlü, "1796 Tarihli Kefalet Defterine Göre Tatarpazarı Kazası", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, S. 11, 2022a, s. 583-610.

Ertan Ünlü, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müzayede Pratiği", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ*, S. 21, 2022b, s. 136-151.

Ünlü, 2022a, s. 583.

Ünlü, 2022b, s. 136.

Çok yazarlı kaynakların ilk geçtiği yerde yazarların hepsi yazılmalı, daha sonra kısaltarak verilmelidir.

Robert Anhegger-Halil İnalçık, *Kānūnnāme-i Sultānī Ber Mūceb-i 'Örf-i 'Osmānī, II. Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasaknāme ve Kānūnnāmeler*, TTK, Ankara 2000, s. 10.

Anhegger-İnalçık, 2000, s. 10.

Tez atıflarında;

Türkan Banu Güler, *Hellenistik Dönemde Batı Anadolu'da Yabancı Yargıçlık Sistemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2022, s. 11.

Güler, 2022, s. 11.

Arşiv Belgelerinin Kullanımı;

A.MKT. 133/621.

MAD. 9145, s. 199.

Dipnotlarında kullanılacak kısaltmalar

çev. : çeviren

haz. : hazırlayan

ed. : editör

ayn.yzr. : aynı yazar

m) Kaynakça Times New Roman 10 punto olacaktır. Kaynakça için yapılması gereken teknik uygulamalar:

Hizalama: İki Yana Yasla

Girinti: Sol:0 Sağ:0

Özel: **Asılı**

Değer: 0,5 cm

Aralık: Önce:0 Sonra:6 nk

Satır Aralığı: Tek

Örnek Kaynakça (Kitap):

İnalçık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, çev. Ruşen Sezer, YKY, İstanbul.

Örnek Kaynakça (Makale, Ansiklopedi maddesi vs.):

İnalçık, H. (1999). "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Problemi", *Doğu-Batı*, S. 7, s. 9–22.

Bir yazarın aynı yıla ait birden fazla yayını olduğunda;

Ünlü, E. (2022a). "1796 Tarihli Kefalet Defterine Göre Tatarpazarı Kazası", *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, S. 11, s. 583-610.

Ünlü, E. (2022b). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müzayede Pratiği", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ*, S. 21, s. 136-151.

Çok yazarlı kaynakların ilk geçtiği yerde yazarların hepsi yazılmalı, daha sonra kısaltarak verilmelidir.

Anhegger, R.-İnalçık, H. (2000). *Kānūnnāme-i Sultānī Ber Mūceb-i 'Örf-i 'Osmānī, II. Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasaknāme ve Kānūnnāmeler*, TTK, Ankara.

Tez atıflarında;

Güler, T. B. (2022). *Hellenistik Dönemde Batı Anadolu'da Yabancı Yargıçlık Sistemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Arşiv Belgelerinin Kullanımı;

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)
Sadaret Mektubî Kalemi (A.MKT) 133/621.
Maliyeden Müdevver Defterler (MAD) 9145, s. 199.

n) Tablolar için yapılması gereken teknik uygulamalar: Tablo ve tablo yazılar Times New Roman **9 punto** olacaktır. Tablolar metin içerisindeki geçiş sıralarına uygun olarak numaralandırılmadadır. Tabloların üzerinde tanımlayıcı bir başlık yer almalı ve tablo içerisinde geçen kısaltmaların açılımları tablo altına tanımlanmalıdır.

Girinti: Sol:0 Sağ:0
Özel: Yok
Aralık: Önce:0 Sonra:0
Satır Aralığı: Tek