

SAYI • ISSUE

51

YIL • YEAR

2024

ISSN 1301-3289

E-ISSN 2822-2903

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



TÜRKİYE DİYANET VAKFI

İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

مركز البحوث الإسلامية

CENTRE FOR ISLAMIC STUDIES

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

SAYI / ISSUE 51 - YIL / YEAR 2024

Sahibi / Owner	TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) adına Prof. Dr. Murteza BEDİR
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Managing Editor	Tayfun DEMİR
Yayın Kurulu Editorial Board	Prof. Dr. Jonathan BROWN (Georgetown University) Prof. Dr. Mesut KAYA (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Prof. Dr. Cemil AYDIN (University of North Carolina) Prof. Dr. Lejla DEMİRİ (Universität Tübingen) Doç. Dr. M. Zahit ATÇIL (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Doç. Dr. Hüseyin YILMAZ (George Mason University) Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniversitesi) Dr. Samy AYOUB (University of Texas at Austin) Dr. Yakooob AHMED (İstanbul Üniversitesi) Dr. İsmail YAYLACI (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi) Dr. Ertuğrul ÖKTEN (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Dr. Ayşe POLAT (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Dr. Merve ÖZDEMİR ÖZAYKAL (İstanbul Üniversitesi) Dr. Mutez al-KHATIB (Hamad b. Khalifa University)
Yayın Danışma Kurulu Advisory Board	Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. İsmail E. ERÜNSAL (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Mehmet Âkif AYDIN (İstanbul Medipol Üniversitesi) Prof. Dr. Feridun EMECEN (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Mustafa KARA (Uludağ Üniversitesi Emekli Öğr. Üyesi) Prof. Dr. Ali AKYILDIZ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Ali KÖSE (Marmara Üniversitesi) Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Hamad b. Khalifa University) Prof. Dr. M. Sait ÖZERVARLI (Yıldız Teknik Üniversitesi) Prof. Dr. Maribel FIERRO (Spanish National Research Council) Prof. Dr. Frank GRIFFEL (Yale University) Prof. Dr. Ayman SHIHADDEH (SOAS University of London)
Editör / Editor Kitâbiyat Editörleri Review Editors	Doç. Dr. M. Zahit ATÇIL (İstanbul Medeniyet Üniversitesi) Prof. Dr. Asım Cüneyd Köksal (İstanbul Marmara Üniversitesi) Doç. Dr. Enes BÜYÜK (Samsun Üniversitesi)
Yayın Sekreteri / Assistant Editor	Şirin AKİBA ULUÇ (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Dil Editörleri / Language Editors	Dr. İsa KAYAALP (Türkçe), Thomas FELICIANO (İngilizce), Dr. Münzir ŞEYHHASAN (Arapça)
Bibliyografya Editörü / Bibliography Editor	Abdulkadir ŞENEL
Tasarım / Graphic Design	Ender BOZTÜRK, Ali Haydar ULUSOY, Hasan Hüseyin CAN
Baskı / Printed by	TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi Ostim OSB Mah. 1256 Cadde No. 11 Yenimahalle / Ankara Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32 Sertifika No. 48058

İslam Araştırmaları Dergisi yılda iki sayı
(Ocak ve Temmuz) yayımlanan hakemli ve akademik bir dergidir.
Dergide yer alan yazıların ilmi ve fikri sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu dergi ULAKBİM Ulusal Veri Tabanları, Modern Language Association Database,
ATLA Religion Database, Index Islamicus, ERIH Plus ve Scopus tarafından taranmaktadır.

İcadiye Bağlarbaşı Caddesi 38, Bağlarbaşı 34662
Üsküdar-İstanbul
Tel. (0216) 474 08 50 Fax. (0216) 474 08 74
isad.isam.org.tr

© İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2024
ISSN 1301-3289

İSLAM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

TURKISH JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Sayı / Issue 51 • Yıl / Year 2024

MAKALELER / RESEARCH ARTICLES

المواد والأحكام التي أخذها قانون الأحوال الشخصية الأردني من مرسوم قانون حقوق العائلة العثمانية /
Articles and Provisions Taken by the Jordanian Personal Status Law From the
Ottoman Family Law Decree 7

İbrahim Helalşah

Sultan-Paşa Kroniklerini Yeniden Düşünmek: Mustafa es-Safevi el-Kal'avi ve
Eseri Üzerine Bir İnceleme / Sultan-Pasha Chronicles Revisited: A study on
Mustafa al-Safawi al-Qal'awi and his work 53

Halil İbrahim Erol

II. Abdülhamid'e Kitapla Şantaj: Alman Gazeteci Julius Grosser Tarafından
Yazılması Tasarlanan Kitabın Hikâyesi / Blackmailing Abdulhamid II With
A Book: The Story of a Book designed and drafted by German Journalist Julius
Grosser 83

Kadir Kon

DEĞERLENDİRME MAKALESİ / REVIEW ARTICLE

Modern Arap Tarih Yazımında Paradigmalar ve Ortadoğu'da Kurucu Osmanlı
Nesli / Paradigms in Modern Arab Historiography and the Ottoman Founding
Generation in the Middle East 139

Hilal Görgün

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

İslam Yazmalarında Kürrâse Numaralandırması Üzerine Bazı Notlar /
Some Notes on Kurrasah Numbering in Islamic Manuscripts 163

Nimet İpek - Gülsüm Gülsev Şanver

VEFEYAT / OBITUARY

Raşit Küçük (1947-2022) **173**

Müjdat Uluçam

KİTÂBİYAT / BOOK REVIEWS

Güngör Karauğuz, *H. Nuh, H. İbrahim ve H. Lut Bağlamında Kur'an Arkeolojisi -Bir Yöntem Teklifi-* **181**

Halil Temiztürk - Enes Büyük

Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi* **190**

Mustafa Aydın

Shady Hekmat Nasser, *The Second Canonization of the Qur'ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings* **196**

Eren Pilgir

Stephen J. Shoemaker, *Creating the Qur'an: A Historical-Critical Study* **202**

Huzeyfe Kocabas

Sinan İlhan, *İslâm'ın Yahudi İbadeti Üzerindeki Etkisi: Naphtali Wieder'in İbranice Eseri ve Arapça Tercümesinin Tahkikli Neşri* **208**

Ravza Aydın

Ceyda Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler* **214**

Rabia Hacer Bahçeci

Himmet Konur, *Mihne: Sûfîlerin Zulümle İmtihanı - Hicri III. ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfîler* **219**

Feyza Ketenci

Gül Şen, *Making Sense of History: Narrativity and Literariness in the Ottoman Chronicle of Naima* **224**

İbrahim Sert

المواد والأحكام التي أخذها قانون الأحوال الشخصية الأردني من مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني

İbrahim Helalşah / إبراهيم حلالشه*

Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden Aldığı Madde ve Hükümler

Öz

Bu çalışmamızda 1976 tarihli Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun (ÜAŞK) 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden (HAK) aldığı madde ve hükümleri tespit edip kanun ile kararname arasında kapsamlı bir karşılaştırma yapmaya gayret ettik. Çalışmamızda, kanun ve kararnamede aynı konuları ele alan maddeler arasındaki benzerlik ve farklılık noktalarını tespit etmenin yanı sıra farklılıkları fıkıh tekniği açısından temellendirmeye ve sebeplerini araştırmaya özel bir önem verdik. Çalışmamız neticesinde yirmi iki maddenin Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'na eksik ya da fazla olmadan aynıyla tercüme edildiği, sayısı elliyi aşan başka bir grup maddenin ise birtakım, ekleme, çıkarma ve düzenlemelerle birlikte tercüme edilerek geçirildiği sonucuna vardık. Bu miktar, toplam 187 maddeden oluşan Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden önemli ölçüde yararlandığını göstermektedir. Bu makalemin kendisinden üretildiği doktora tezimin Türkçe olarak hazırlanmış olması ve bu alanda Araçça literatürde ayrıntılı bir çalışmanın bulunmaması, Türkçe bilmeyen araştırmacıların Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden ne kadar etkilendiğini somut bilgi ve örneklerle öğrenmesinin önünde bir engel teşkil ettiği düşüncesindeyiz. Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun şerhini yazan Mahmud Sertavi Hoca'nın *Şerhu Kanuni'l-ahvali's-şahsiyye* isimli kitabının hiçbir yerinde Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nin varlığı ile ilgili herhangi bir cümlenin

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi / Assistant Professor, İstanbul 29 Mayıs University, ORCID: 0000-0003-1076-3741 dr.ibrahim1977@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1270564 • Gelis/Received 18.03.2023 • Kabul/Accepted 03.08.2023

Atıf/Citation Helalsah, İbrahim, "المواد والأحكام التي أخذها قانون الأحوال الشخصية الأردني من مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 [2023]: 7-51.

geçmemesi, aynı şekilde Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nu *el-Vâzih fi şerh-i Kânûni'l-ahvâli's-şahsiyeti'l Ürdini* adlı kitabıyla şerheden Ömer Süleyman Eşkar Hoca'nın söz konusu kitabının giriş bölümünde Hukûk-ı Âile Kararnamesi'ne sadece birkaç cümle ile işaret edip daha sonra buna kitabının hiçbir yerinde değinmemesi, Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nin Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'nun oluşumundaki rolünün yeterince anlaşılmadığı yönündeki kanaatimizi pekiştirmektedir. Sertavi ve Eşkar hocalarımızın bu tavırlarının Türkçe bilmiyor olmaları ve dolayısıyla Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nin içeriğine erişememelerinden kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bu bağlamda dili Türkçe olan tezimden ürettiğim bu makalenin Arapça olarak yazılmasının alandaki boşluğu dolduracağı ve Arapça bilen akademik camiaya bir değer katacağı inancındayız. Bu çalışmada iki kanun arasındaki mukayeseyi, Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden birtakım, ekleme, çıkarma ve düzenlemelerle birlikte tercüme edilerek Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'na geçirilen kanun maddeleri ve Hukûk-ı Âile Kararnamesi'nden eksik ya da fazlasız bir şekilde tercüme edilerek Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu'na geçirilen kanun maddeleri şeklinde iki başlık altında ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanunu, Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnamesi, Ürdün aile hukuku, Osmanlı aile hukuku, İslam hukuku.

Articles And Provisions Taken By The Jordanian Personal Status Law From The Ottoman Family Law Decree

Abstract

In this study extracted from my doctoral dissertation, I sought to make a comprehensive comparison between the Jordanian Personal Status Law of 1976 (JPSL) and the Ottoman Family Law Decree issued in 1917 (OFLD). In this research, we gave special importance to determine the points of similarity and difference between the articles dealing with the same subjects in the two laws, as well as to justify the differences in terms of Fiqh technique and to investigate the reasons. As a result of our study, we came to the conclusion that 22 items were translated from OFLD to JPSL in the same form without modification or change, and another group of articles exceeding 50 were translated with some additions, deletions and edits. Because my doctoral dissertation was in Turkish, and because there is no research in Arabic that deals with this subject in detail, I believe that researchers who do not know Turkish have not yet been able to realize the extent to which the JPSL has been affected by the OFLD. When looking at the books that explained the JPSL, we find that the book of Professor Al-Sartawi did not mention anything about the existence of the OFLD, while we find that the other commentator of the law, Professor Al-Ashqar, mentioned the OFLD in a few sentences in the introduction to the book and then did not address it again, and this reinforces our conviction that the extent of the influence of the OFLD on the JPSL has not been given its due to study and research. I believe that the reason for not clarifying the influence of OFLD on JPSL in the books of these two professors is due to their lack of knowledge of the Turkish language and thus their inability to access and deal with the content of the Ottoman Family Law Decree. In this context, I thought that preparing this article in Arabic, even if the doctoral dissertation was in Turkish, would have an added value to the academic studies presented in Arabic. In the study, I identified the

legal articles and provisions that the JPSL took from the OFLD, and classified these articles under two headings, one of which deals with the articles that were taken from the OFLD without addition, deletion, or modification, while the other heading deals with the articles that were taken from the OFLD with some of modification, addition, or subtraction.

Keywords: Jordanian Personal Status Law, Ottoman Family Law Decree, Jordanian Family Law, Ottoman Family Law, Islamic Law.

مدخل الدراسة

يتكون قانون الأحوال الشخصية الأردني لسنة ١٩٧٦ من ١٨٧ مادة، بينما يتكون مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني الصادر عام ١٩١٧ من ١٥٧ مادة فقط منها ٤٦ مادة تخص غير المسلمين^١ وهي التي لم يحتوِ قانون الأحوال الشخصية الأردني على أي منها، فقد تركت التشريعات الخاصة بغير المسلمين في الأردن إلى مجالس الطوائف الدينية،^٢ وقد نص الدستور الأردني على أن مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين تنظرها المحاكم الشرعية ومسائل الأحوال الشخصية لغير المسلمين تنظرها المحاكم الطائفية.^٣ وبالتالي فإذا ما طرحنا عدد تلك المواد من مجموع مواد مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني فإن النتيجة هي ١١١ مادة هي التي يمكننا مقارنتها مع القانون الأردني. وإن نظرة مبدئية سريعة توصلنا إلى أن هناك مواد في القانون الأردني غير موجودة ولا مستوعبة في القانون العثماني، ولا يمكن حساب عدد تلك المواد بمجرد عملية طرح بسيطة ١٨٧-١١١=٧٦، وذلك أن هناك بعض المواد في القانون الأردني جمعت مجموعة من مواد القانون العثماني، والعكس صحيح، مما يجعل عدد المواد

^١ أرقام المواد الخاصة بأهل الكتاب في مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني هي على النحو التالي: (٣)، (١٢)، (٢٠)، (٢١)، (٢٢)، (٢٣)، (٢٤)، (٢٥)، (٢٦)، (٢٧)، (٢٨)، (٢٩)، (٣٠)، (٣١)، (٣٢)، (٣٩)، (٤٠)، (٤١)، (٤٢)، (٤٣)، (٤٤)، (٥١)، (٥٩)، (٦٠)، (٦١)، (٦٢)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٦٦)، (٦٧)، (٦٨)، (٧٨)، (٧٩)، (٩١)، (١٣٢)، (١٣٣)، (١٣٤)، (١٣٥)، (١٣٦)، (١٣٧)، (١٣٨)، (١٤٨)، (١٤٩)، (١٥٥)، (١٥٦).

^٢ انظر: عبد التواب، معوض. الصيغ الشرعية لدعاوى الأحوال الشخصية، ط ٢، المنصورة: دار الوفاء، ١٩٨٨، ص ٦٤٠.

^٣ انظر: المواد (١٠٤، ١٠٨، ١٠٩) من دستور المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ١٩٥٢.

الواردة في القانون الأردني وغير الواردة في العثماني ٩٢ مادة وقد فصلنا في ذلك^٤ في أطروحتنا للدكتوراه والتي استُخلصت هذه المقالة منها.

في هذه الدراسة سنكتفي بتناول المواد المشتركة بين القانونين وذلك تحت عنوانين: الأول: «المواد التي ترجمت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني بعد إضافة عليها أو إنقاص منها أو تعديل فيها»، وقد عالجتنا هذا العنوان في ٥١ نقطة نقارن فيها بين المواد الواردة في القانونين مما تُرجم عن القانون العثماني مع شيء من التعديل، والعنوان الثاني: «مواد قانون الأحوال الشخصية الأردني التي ترجمت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني من غير زيادة ولا نقصان»، وقد عالجتنا هذا العنوان في ٢٢ نقطة نجمع فيها المواد القانونية المتعلقة ببعضها في كلا القانونين والتي اعتمد القانون الأردني في نقلها إليه على الترجمة فقط. وأثناء هذه المقارنة تحت العنوانين آنفي الذكر كانت هناك حالات تتعلق فيها مادة واحدة من أحد القانونين بمادة واحدة من القانون المُقابل وفي حالات أخرى كانت هناك مادتان من أحد القانونين أو أكثر تتعلقان بمادة واحدة من القانون المُقابل.

وبالتالي نكون في هذه الدراسة قد بيّنا المواد التي أخذت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني لتنتقل إلى قانون الأحوال الشخصية الأردني، علمًا أن كلا القانونين مأخوذ من الفقه الإسلامي، وخصوصًا من الفقه الحنفي في غالبهما، وستظهر لنا الدراسة بشكل واضح لا يدع مجالًا للشك أنّ الكثير جدا من مواد قانون الأحوال الشخصية الأردني قد ترجمت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني ولم يكن تشابهها به نابعا عن كونهما يصدران كلاهما عن الفقه الإسلامي، بل لكون أحدهما مأخوذ -في جزء كبير منه- من الآخر، ويتجلى لنا ذلك من خلال التشابه في الصياغة اللغوية، والاتفاق في الأحكام الفقهية حتى في القضايا الخلافية، حتى إنّ هناك تشابهًا أحيانًا في التسلسل والترتيب، وبالتالي فإننا جمعنا بين المواد المتعلقة ببعضها في القانونين، وناقشنا الفروق القانونية الفقهية بينها وأسندنا الآراء الفقهية إلى أصحابها من علماء المذاهب.

أولاً: المواد التي ترجمت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني بعد إضافة عليها أو إنقاص منها أو تعديل فيها:

١. تنص كل من المادتين (٣) من القانون الأردني، و(١) من القانون العثماني على أن الزواج لا ينعقد بالخطبة ولا بالوعد، ويضيف القانون الأردني «ولا بقرأة الفاتحة ولا بقبض أي شيء على حساب المهر ولا بقبول الهدية». ويظهر لنا أن سبب هذه الزيادة هو ما درجت عليه العادات الأردنية، فقد درجت العادة على قراءة الفاتحة من قبل عائلي الخاطب والمخطوبة تأكيداً منهنما للوعد بالزواج،^٥ وقد نص كل من القانونين على أن الزواج لا ينعقد بالوعد سواء كان بقراءة الفاتحة أو بالوعد المباشر. أما عدم انعقاد الزواج بقبض شيء من المهر، فذلك لأن العقد هو الذي يستلزم المهر وليس العكس. أما عدم انعقاد الزواج بقبول الهدية فهو واضح، إذ لا يمكن بناء العقود على قبول هدية أحد الخاطبين أو المرشحين للزواج من الآخر، وذلك لعدم إفادتها لمعنى إرادة العقد، فللتهادي مقاصد أخرى متعددة يقصدها الناس، كالرغبة في زيادة التقارب، أو تأليف القلوب، أو إظهار ال اقتدار المادي أو غير ذلك.

٢. تنص كل من المادتين (٩) من القانون الأردني و(١٠) من القانون العثماني على أن الولي في الزواج هو العصبية بنفسه على الترتيب. ويضيف القانون الأردني وصف «الترتيب» بأنه «المنصوص عليه في القول الراجح من مذهب أبي حنيفة». والحقيقة أن هذه الزيادة تفيد تأكيد التزام القانون الأردني بحكم القانون العثماني ولا تفيد الاختلاف عنه، وذلك لأن القانون العثماني كان مبنيًا على المذهب الحنفي كما سيبدو لنا جلياً أثناء مناقشتنا لمواده، ولم يخرج عن التزامه بهذا المذهب إلا في بعض الأحكام مثل حكم التفريق بين الزوجين للشقاق وهو حكم مأخوذ عن المذهب المالكي، ومثل الحكم بوفاة المفقود بعد مرور أربع سنوات على فقدانه،^٦

^٥ الأشقر، عمر سليمان. الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، ط١، عمان: دار النفائس، ١٩٩٧م، ص ٢٩.

^٦ سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي. المدونة الكبرى، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٠٥م، ج ٢، ص ٤٤٨؛ الخرخشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، الخرخشي على مختصر سيدي خليل. بيروت، دار صادر، ج ٤، ص ١٤٩.

مع أن المعتمد في المذهب الحنفي الحكم بوفاة المفقود بعدما يبلغ من العمر ثمانين^٧ أو أكثر على اختلاف في المذهب، ومن هنا يتبين لنا أن كلتا المادتين متفقتان في مضمون الحكم.

٣. تتفق المادتان (١١) من القانون الأردني، و(٤٩) من القانون العثماني على أن رضاء أحد الأولياء بالخاطب يسقط اعتراض الآخرين إذا كانوا متساوين في الدرجة، وأن رضاء الولي الأبعد عند غياب الولي الأقرب يسقط حق اعتراض الولي الغائب.

إلا أن القانون الأردني يضيف في مادته هذه على ما يقابلها من القانون العثماني العبارة التالية: «رضاء الولي دلالة كرضائه صراحة»، ويتفق القانون العثماني مع الأردني في هذا الحكم التفصيلي بدليل أن القانون العثماني في مادته (٥٠) أي المادة التالية لهذه المادة يسوّي بين رضاء الولي دلالة ورضائه صراحة في إسقاط حقه في فسخ العقد.

٤. تتفق كل من المادتين (١٥) من القانون الأردني، و(٣٦) من القانون العثماني في أن الإيجاب والقبول يكونان بالألفاظ الصريحة كالإنكاح والتزويج. إلا أن القانون الأردني يضيف على ما ورد في القانون العثماني حكم من يعجز عن ألفاظ الإيجاب والقبول كالأخرس، إذ يضيف القانون الأردني «وللعاجز عنهما بإشارته المعلومة» وهو حكم متفق عليه لدى عامة الفقهاء^٨، إذ ليس هناك سبيل للأخرس في إفادته لإيجابه وقبوله سوى ذلك والله تعالى لا يكلف العبد ما لا يستطيع، يقول تعالى «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^٩.

٥. تتفق المادتان (١٦) من القانون الأردني، و(٣٤) من القانون العثماني على اشتراط حضور شاهدين مكلفين لصحة عقد الزواج، وعلى جواز شهادة أصول الخاطب والمخطوبة وفروعهما على العقد.

^٧ الموصلي، أبو الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٣، ص ٥٠.

^٨ انظر: ابن المفلح، أبو إسحق برهان الدين إبراهيم. المبدع في شرح المقنع. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، ج ٦، ص ٩٥؛ الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الأنصاري. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م، ج ٦، ص ٢٠١٢.

^٩ القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية ١٨٦.

إلا أن المادة (١٦) من القانون الأردني قد فصلت في صفات الشهود، في حين لم تذكر المادة (٣٤) المقابلة لها في القانون العثماني سوى صفة التكليف التي تشمل شروط البلوغ والعقل والإسلام، وهذه الشروط الثلاثة لا خلاف فيها^{١٠} إلا ما سنذكره من اختلاف في اشتراط الإسلام إذا كانت الزوجة كتابية. ويفصل القانون الأردني في شروط الشهود فيضيف زيادة على اشتراط التكليف كلا مما يلي:

أولاً: اعتبار شهادة النساء: ذهب القانون الأردني مذهب الأحناف^{١١} في هذه المسألة إذ قبل شهادة النساء وخالف في ذلك الشافعي الذي اشترط الذكورة في الشاهدين.^{١٢} كما اشترط الذكورة كل من النخعي والأوزاعي وأحمد في رواية عنه.^{١٣}

ثانياً: الإسلام: اتفق الفقهاء على اشتراط إسلام الشاهدين إذا كان الزوجان مسلمين،^{١٤} واختلفوا في اشتراط إسلام الشاهدين إذا كان الزوج مسلماً والزوجة كتابية. فذهب الشافعي^{١٥} وأحمد^{١٦} وزفر ومحمد بن الحسن^{١٧} إلى أن الإسلام شرط فيهما وذلك لحديث «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» ولأن الشهادة

^{١٠} انظر: الكاساني، أبو بكر علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ١ ط، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٣٩٥؛ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ج ٦، ص ٤١٥.

^{١١} انظر: المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي. إسطنبول: دار قهرمان للنشر، ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٩٠.

^{١٢} الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني. تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ١ ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، ج ٩، ص ٥٩.

^{١٣} ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٥٢.

^{١٤} انظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، كتاب الأم موسوعة الإمام الشافعي. تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، ج ٦، ص ٨٧؛ القدوري، أبو الحسين أحمد بن أبي بكر محمد بن أحمد، مختصر القدوري. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٢٢م، ص ٥٠٢؛ ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٥١.

^{١٥} الشافعي، ج ٦، ص ٨٧.

^{١٦} ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٥٢.

^{١٧} القدوري، ص ٥٠٢.

نوع من الولاية ولا تكون للكافر على المسلم.^{١٨} وقد أخذ القانون الأردني في هذه المادة برأي أبي حنيفة وأبي يوسف،^{١٩} حيث أجازا شهادة غير المسلم إذا تزوج المسلم بذمية سواء كان الشاهدان موافقين لها في الملة أو مخالفين.^{٢٠}

ثالثا: سماع الإيجاب والقبول: فلا ينعقد النكاح بشهادة الأصم عند جمهور الفقهاء، لأن الغرض من الشهادة لا يتحقق بمن هذا حاله، والمذهب الحنفي يشترط سماع الشاهدين كلام المتعاقدين جميعا.^{٢١}

رابعا: فهم المقصود من الإيجاب والقبول. فلا يجوز شهادة من لا يعرفون العربية إذا كان العقد بالعربية، كما لا يجوز أن يشهد الشهود على ألفاظ لا يفهمون منها انعقاد النكاح.^{٢٢}

نلاحظ من الشروط التي اشترطها قانون الأحوال الشخصية الأردني في الشهود أنها جميعا موافقة لمذهب أبي حنيفة وهو الذي عليه معظم مواد قانون العائلة العثماني.

٦. تتفق المادتان (٢٠) من القانون الأردني، و(٤٥) من القانون العثماني على اشتراط كفاءة الزوج للمرأة في المال للزوم الزواج، وعلى أن الكفاءة في المال هي كون الزوج قادرا على المهر المعجل ونفقة الزوجة. وقد ضمت المادة (٢٠) من القانون الأردني ما ورد في المادة (٤٦) من القانون العثماني كذلك بل ترجمت ما ورد فيها حرفيا، وتنص على أن الكفاءة تراعى عند العقد فإذا زالت بعده فإن ذلك لا يؤثر في الزواج.

١٨ السرطاوي، محمود، شرح قانون الأحوال الشخصية. ط ٢، عمان: دار الفكر، ٢٠٠٧، ص ٣٩.

١٩ القدوري، ص ٥٠٢.

٢٠ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). ط ١، تحقيق: حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دمشق: معهد جمعية الفتح الإسلامي،

٢٠٠٠م، ج ٨، ص ٣٩٦.

٢١ انظر: الكاساني، ج ٣، ص ٤٠١.

٢٢ ابن عابدين، ج ٨، ص ٦٣.

إلا أن القانون الأردني لم يعتبر الكفاءة إلا في المال،^{٣٣} بينما فصل الحنفية^{٣٤} وغيرهم من الفقهاء^{٣٥} فيما يعتبر فيه الكفاءة فاشتراط الحنفية كفاءة الزوج في الإسلام، والديانة، والنسب، والحرية، والمال، والحرفة فيما ذهب إليه صاحبا أبي حنيفة.^{٣٦} ومن الواضح أن القانون العثماني في مادته (٤٥) قد اشترط الكفاءة في هذه المجالات مجتمعة، حتى إنه ضرب مثالا على الكفاءة المشترطة في شأن مختلف فيه في المذهب وهو الحرفة فقد اشترطها كل من أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة^{٣٧} في ذلك روايتان.

٧. تتفق المادتان (٢١) من القانون الأردني، و(٤٨) من القانون العثماني، على الحكم التالي: إذا زوج الولي البكر أو الثيب برضاها لرجل لا يعلمان كلاهما كفاءته ثم تبين أنه غير كفؤ فلا يبقى لأحد منهما حق الاعتراض أما إذا اشترطت الكفاءة حين العقد أو أخبر الزوج أنه كفؤ ثم تبين أنه غير كفؤ فلكل من الزوجة والولي مراجعة القاضي لفسخ الزواج.

إلا أن القانون الأردني يضيف على العثماني أن الزوج إذا كان كفؤا حين الخصومة فإنه لا يحق لأحد طلب فسخ النكاح حتى وإن كان الزوج قد أخبرهما بأنه كفؤ حين العقد ولم يكن كذلك. وهذه الزيادة مأخوذة كذلك من المذهب الحنفي.^{٣٨}

٨. تنص كل من المادتين (٢٢) من القانون الأردني و (٤٧) من القانون العثماني على الحكم التالي: إذا نفت الكبيرة وجود ولي لها وزوجت نفسها من آخر

^{٣٣} انظر: السرطاوي، ص ٧٨.

^{٣٤} انظر: المرغيناني، ج ١، ص ٢٠؛ الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي بن محمد الدمشقي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار. مخطوط، مكتبة داء إفتاء إسطنبول، قرص مدمج للكتاب المسجل برقم ٢٧٨، ١١٦٧، ص. ١٤٩؛ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، شرح فتح القدير. بولاق: المكتبة الكبرى الأميرية، ١٣١٥هـ، ج ٢، ص ٤١٩.

^{٣٥} انظر: الماوردي، ج ٩، ص ١٠١؛ ابن قدامة، المعني، ج ٦، ص ٤٨٢؛ الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م، ج ٢، ص ٣٩٩.

^{٣٦} المرغيناني، ج ١، ص ٢٠٢.

^{٣٧} المرجع السابق، ج ١، ص ٢٠١-٢٠٢؛ ابن الهمام، ج ٢، ص ٤٢٣.

^{٣٨} انظر: السرطاوي، ص ٧٨.

ثم ظهر وليها ينظر، فإذا زوجت نفسها من كفو لزم العقد، ولو كان المهر دون مهر المثل، وإن زوجت نفسها من غير كفو فللولي مراجعة القاضي بطلب فسخ النكاح. إلا أن القانون العثماني يضيف على ما ورد في الأردنيّ عبارة «من غير تحصيل رضا وليها»، ويبدو لنا أنّ الذين أعدّوا القانون الأردني لم يذكروا هذه العبارة لشعورهم بعدم لزومها، وذلك لأنّ الولي إذا كان راضيا بزواجها فإنه لن يراجع القاضي لطلب الفسخ وبالتالي لن يدخل في حكم هذه المادة. كما أننا نرى القانون العثماني ينص على نفي «الكبيرة» وجود ولي لها في حين ينص القانون الأردني على نفي «البكر أو الثيب التي بلغت الثامنة عشرة من عمرها» وبهذا يكون القانون الأردني أكثر تفصيلا في الحكم إذ يؤكد أن لا فرق بين كون الكبيرة ثيبا أو بكرا وهو في ذلك لا يخالف القانون العثماني ولكنه فصل ما جاء فيه مجملا، كما أنّ القانون الأردني يقيّد هذا الحكم ببلوغ هذه الكبيرة ١٨ سنة وهو الحد الأدنى الذي يشترطه للمرأة وللرجل ليكونا أهليين للزواج كما ورد في المادة (٥) منه.

٩. تتفق المادتان (٢٣) من القانون الأردني، و(٥٠) من القانون العثماني على أن للقاضي عند الطلب فسخ الزواج بسبب عدم كفاءة الزوج ما لم تحمل الزوجة من فراشه أما بعد الحمل فلا يفسخ الزواج.

إلا أن القانون العثماني في مادته هذه يضيف على المادة (٢٣) المأخوذة عنها في القانون الأردني عبارة «ورضاء الولي دلالة أو صراحة يسقط حقه في الفسخ»، وفي هذه العبارة حكمان: الأول تسوية رضاء الولي صراحة برضائه دلالة، ويتفق القانون الأردني في العثماني في هذا إذ نصت المادة (١١) من القانون الأردني على «ورضاء الولي دلالة كرضائه صراحة» أما الحكم الثاني المأخوذ من هذه العبارة هو كون رضاء الولي مسقطا لحقه في الفسخ، وهذا الحكم فيه تفصيل فإما أن يكون الزوج كفئا عند العقد فرضي به الولي ثم زالت كفاءته، عندها ليس له حق الفسخ إذ لا يشترط استمرار الكفاءة لأنها من الشروط التي يلزم وجودها في أول الأمر ولا يشترط استمرارها،^{٢٩} وإما أن يكون الولي قد رضي

^{٢٩} ابن عابدين، ج ٨، ص ٣١٢؛ الأيباني، محمد زيد، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، القاهرة: مطبعة علي سكر أحمد، ١٩٠٣م، ص ٩٥.

بالخاطب طانا أنه كُفُو ثم ظهر له خلاف ذلك، ولهذه الحالة أحكام مفصلة بينها القانون العثماني في مادته (٤٨)، والقانون الأردني في مادته (٢١) وكلتا المادتين متطابقتان تماما في الأحكام التي تناولتاها.

١٠. تتفق المادة (٢٤) من القانون الأردني مع المادة (١٧) من القانون العثماني، في تحديد أصناف محرمات النسب على التأييد، وهنّ أمّ الرجل وجدّاته، وبناته وحفيداته، وأخواته وبنات إخوته، وعماته وخالاته، إلا أن القانون الأردني يزيد في بيان كل من الصنفين الثاني والثالث عبارة «وإن نزلن» وذلك على النحو التالي: بناته وحفيداته «وإن نزلن»، وأخواته وبنات إخوته «وإن نزلن» أما القانون العثماني فقد استخدم عبارة «على الإطلاق» في بيان كل من الصنفين الثالث والرابع. والحقيقة أن هذه الإضافات توضيحية ليست إلا، إذ إن المذهب الحنفي^{٣٠} الذي التزمه قانون العائلة العثماني في هذه المادة يحرم بنات الرجل وحفيداته مطلقا مهما نزلن، كما يحرم بنات إخوته وبناتهن مطلقا مهما نزلن وهذا متفق عليه بين المذاهب،^{٣١} فحكم المادتين ونصهما عدا هذه الزيادة واحد. والحقيقة أن القانون الأردني كان يمكنه أن يضيف زيادة توضيحية على الصنف الأول كذلك فيقول: أمه وجدّاته «وإن علّون»، ليلتزم أسلوبا واحدا في صياغة المادة ولكنه لم يفعل.

١١. تتفق المادّتان (٢٥) من القانون الأردني و(١٩) من القانون العثماني في تحديد أصناف محرمات المصاهرة على التأييد وهنّ زوجات أولاد الرجل وزوجات أحفاده، وأمّ زوجته وجدّاتها مطلقا، وزوجات أبي الرجل وزوجات أجداده، وربائبه أي بنات زوجته وبنات أولاد زوجته، مع اشتراط الدخول في الزوجات. إلا أن القانون العثماني ذكر إضافة ليست موجودة في القانون الأردني ولكنها موجودة في المادة (٤٢) منه، وهذه الإضافة هي أن الدخول في النكاح الفاسد يوجب حرمة المصاهرة. وقد نصت المادة (٤٢) من القانون الأردني على أن الزواج الفاسد إذا وقع به دخول فيلزم به حرمة المصاهرة.

^{٣٠} انظر: القدوري، ص ٥٠٣.

^{٣١} انظر: القدوري، ص ٥٠٣؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ط ١، تحقيق: عبد المجيد طعمة حلي، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٦٨؛ الماوردي، ج ٩، ص ١٩٧؛ ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٥٦٧-٥٦٨.

١٢. تتفق المادتان (٢٦) من القانون الأردني، و(١٨) من القانون العثماني على أنه يحرم على التأييد من الرضاع ما يحرم من النسب.

إلا أن مادة القانون الأردني تزيد على مادة العثماني - التي اكتفت بهذا القدر - الزيادة التالية «إلا ما استثني مما هو مبين في مذهب الإمام أبي حنيفة»، ويستثني مذهب أبي حنيفة في هذا الباب كلا من أخت الابن وأم الأخت فإنها تحرم في المذهب من النسب دون الرضاع، لأنه في النسب لما وطأ أم ابنه فقد حرمت عليه بناتها، وأم أخته موطوءة أبيه ولم يوجد ذلك في الرضاع.^{٣٢}

١٣. تتفق كل من المادة (٢٨) من القانون الأردني والمادة (١٤) من القانون العثماني على حرمة عقد من له أربع زوجات أو معتدات على امرأة أخرى. ويضيف القانون الأردني عبارة «قبل أن يطلق إحداهن و تنقضي عدتها» أي لم تجز هذه المادة أن يتزوج رجل زوجة خامسة قبل أن يطلق إحدى نسائه الأربع وتنقضي عدتها سواء كان الطلاق رجعيًا أم بائنًا، وهذا هو مذهب أبي حنيفة^{٣٣} الذي عليه القانون العثماني، بينما ذهب الشافعي^{٣٤} إلى جواز أن يتزوج الرجل من الخامسة إذا طلق إحدى زوجاته الأربعة طلاقًا بائنًا حتى ولو لم تنته عدتها.

١٤. تتفق المادتان (٣١) من القانون الأردني، و(١٦) من القانون العثماني على حرمة الجمع بين امرأتين بينهما حرمة النسب أو الرضاع بحيث لو فرضت واحدة منهما ذكرًا لم يجز نكاحها من الأخرى.

إلا أن المادة (١٦) من القانون العثماني تضيف على المادة (٣١) من الأردني اشتراط أن تكون المحرمية ثابتة من الطرفين، فلا يحرم الجمع إذا كانت المحرمية من طرف واحد، ومثال ذلك الجمع بين المرأة وزوجة أبيها، والحقيقة أن شراح القانون الأردني يتفقون مع هذه الزيادة في القانون العثماني، يقول الدكتور محمود السرطاوي في شرحه لقانون الأحوال الشخصية «ولا يحرم الجمع بين

٣٢ الموصلي: ج ٣، ص ١١٨.

٣٣ المرغيناني، ج ٣، ص ١٩٤.

٣٤ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م، ج ٥، ص ٤٦٠.

المرأة وزوجة أبيها أو زوجة ابنها»^{٣٥} وبذلك يكون متفقاً مع القانون العثماني في ذلك، ويخالف كل منهما ما ذهب إليه زفر^{٣٦} من حرمة الجمع بين المرأة وزوجة أبيها أو ابنها، لأنه لا يشترط أن تكون المحرمة ثابتة من الطرفين.

١٥. جمعت المادة (٣٤) من القانون الأردني حالات الزواج الفاسد المذكورة في كل من المواد (٥٢) و(٥٣) و(٥٥) و(٥٦) و(٥٧) من مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني، وزادت على ما ورد فيها حالة إذا كان شهود العقد غير حائزين للأوصاف المطلوبة شرعاً. وقبل مناقشة هذه الزيادة نعرض حالات الزواج الفاسد التي اتفق القانونان عليها وهي على النحو التالي: أ) إذا كان الطرفان أو أحدهما غير حائز على شروط الأهلية حين العقد. ب) إذا كان عقد الزواج بلا شهود. ج) إذا عقد الزواج بالإكراه. د) إذا عقد الزواج على أحد المرأتين الممنوع الجمع بينهما بسبب حرمة النسب أو الرضاع. هـ) زواج المتعة. و) الزواج المؤقت.

أما الحالة التي أضافها القانون الأردني فهي «إذا كان شهود العقد غير حائزين للأوصاف المطلوبة شرعاً» وهذه الشروط هي كما وردت في المادة (١٦) من القانون الأردني أن يكون الشاهدان رجلين أو رجلاً وامرأتين مسلمين (إذا كان الزوجان مسلمين) عاقلين بالغين سامعين الإيجاب والقبول فاهمين المقصود بهما. والحقيقة أن هذه الحالة التي أضافها القانون الأردني يمكن إلحاقها بحالة عقد الزواج من غير شهود التي وردت في كلا القانونين، وذلك لأن عدم توفر الشروط الشرعية في الشاهد تخرجه عن كونه شاهداً معتبراً، ويكون عقد الزواج الذي شهد عليه عقداً بلا شهود معتبرين شرعياً. ويُشارُ هنا إلى أنَّ المادة (٥٤) من القانون العثماني قد نصّت على فساد عقد الزواج من كُلِّ مَنْ المرأة المتزوجة أو المعتدة، والمرأة الزائدة على أربع زوجاتٍ أو معتداتٍ للرجل، والمرأة البائنة بينونة قطعية بثلاث طلاقات ما دامت بينونتها قطعية.

١٦. تتفق المادتان (٣٦) من القانون الأردني والمادة (٧٠) من القانون العثماني في إجبار الزوج على تهيئة المسكن المحتوي على اللوازم الشرعية لإقامة

^{٣٥} انظر: السرطاوي، ص ٦٩.

^{٣٦} ابن الهمام، ج ٢، ص ٣٦٤.

بيت الزوجية إلا أن هناك اختلافاً في صياغة المادتين لا يؤثر على المعنى ولا على كون إحداها ترجمة للأخرى، حيث تنص مادة القانون الأردني على أن الزوج يهيئ المسكن «في محل إقامته وعمله»، بينما ينص القانون العثماني على أن الزوج يهيئ المسكن في المحل «الذي يريده»، وبما أن القانون الأردني لا يحدد حرية الزوج في اختيار محل إقامته وعمله فإن هذا يعني أن الزوج يهيئ المسكن في المحل الذي يريده ليكون هذا المحل الجديد هو محل إقامته أينما كان، ومن هنا نرى أنّ الدكتور عمر سليمان الأشقر^{٣٧} -وهو أحد شارحي القانون الأردني- يُخَيِّر الزوج في السكنى في المحل الذي يختاره.

١٧. تتفق المادتان (٣٧) من القانون الأردني، و(٧١) من القانون العثماني، على أن على الزوجة بعد قبض مهرها المعجل الطاعة والإقامة في مسكن زوجها الشرعي والانتقال معه إلى أية جهة أرادها الزوج ولو خارج المملكة. إلا أن المادة (٣٧) من القانون الأردني تشترط على الزوج الذي ينتقل بزوجه إلى جهة أرادها ولو خارج المملكة أن يكون مأموناً على نفس الزوجة وأن لا يكون في وثيقة العقد «شرط يقتضي غير ذلك»، والحقيقة أن هذا يتطابق مضموناً مع ما جاء في المادة (٧١) من القانون العثماني إذ اشترطت أن لا يكون هناك مانع من السفر، وكل من وجود خطر على نفس الزوجة أو وجود «شرط في وثيقة العقد يقتضي غير ذلك» كل من هاتين الحالتين تشكلان مانعاً، وذلك أن وجود الخطر على النفس يهدد إحدى الضروريات الخمس التي يتفق على وجوب صيانتها جميع الفقهاء، أما اشتراط ما يقتضي عدم السفر إلى بلد آخر في وثيقة العقد فهو مانع كذلك من السفر لأن الشرط معتبر في عقد النكاح لقول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه الشيخان^{٣٨} واللفظ للبخاري «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به من الفروج»^{٣٩} وقد أقرّ القانون العثماني باعتبار الشرط في عقد الزواج في مادته (٣٨).

^{٣٧} انظر: الأشقر، ص ١٤٦.

^{٣٨} البخاري، النكاح (٥٢)، الحديث رقم ٥١٥١؛ مسلم، النكاح (٧/٨)، الحديث رقم ٣٤٥٧.

^{٣٩} ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحيي الدين الخطيب، ط ٢، القاهرة: دار الرّيّاٰن للتراث، ١٩٨٧م، ج ٩، ص ١٢٤؛ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح البخاري. ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤م، ج ٥، ص ٢٠٦.

وهناك إضافة أخرى في المادة (٣٧) من القانون الأردني على المادة (٧١) من القانون العثماني وهي عبارة: «وإذا امتنعت في الطاعة يسقط حقها في النفقة» والمقصود من الطاعة هنا طاعة الزوج في مرافقته إلى حيث يذهب وهذا هو موضوع المادة وليس المقصود مطلق الطاعة، وذلك لأن سقوط النفقة بعدم طاعة الزوجة هو موضوع فصل فيه الفقهاء^{٤٠} ويَبَيَّنوا ما يعتبر نشوزا وما لا يعتبر،^{٤١} والحقيقة أن المادة (١٠١) من القانون العثماني تنص على أن نشوز المرأة بتركها بيته من غير سبب مشروع أو منعها إياه من دخول مسكنها ولم تكن طلبت منه نقلها إلى مكان آخر، تنص المادة على أن هذا النشوز يسقط حقها في النفقة. وبالتالي فإن كلا القانونين متفقان على سقوط النفقة بامتناع الزوجة عن الإقامة مع زوجها.

١٨. تتفق المادتان (٣٨) من القانون الأردني، و(٧٢) من القانون العثماني على أنه ليس للزوج أن يسكن أهله وأقاربه أو ولده المميز معه بدون رضاه زوجته في المسكن الذي هيأه لها وعلى أنه ليس للزوجة أن تسكن معها أولادها من غيره وأقاربها بدون رضاه الزوج.

إلا أن القانون الأردني يستثني ممن لا يحق للزوج إسكانهم معه في مسكن الزوجية أبويه الفقيرين العاجزين إذا لم يمكنه الإنفاق عليهما استقلالاً وتعيين وجودهما عنده دون أن يحول ذلك من المعاشرة الزوجية، ولم تذكر المادة (٧٢) من القانون العثماني هذا الاستثناء إذ لم تستثن سوى الولد غير المميز، وقد استثناء القانون الأردني بمفهوم المخالفة عندما قال «أو ولده المميز» مما يعني جواز إسكانه غير المميز. والحقيقة أن استثناء الوالدين العاجزين الفقيرين هو أمر حسن استند فيه إلى المبادئ الشرعية العامة التي تقضي بوجوب الإحسان إلى الوالدين.

١٩. تتفق كل من المادتين (٣٩) من القانون الأردني والمادة (٧٣) من القانون العثماني على وجوب حسن معاشرته الزوج لزوجته، ووجوب طاعة المرأة

^{٤٠} انظر: ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٦١١-٦١٢؛ الشربيني، شمس الدين الخطيب محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الفكر، ج ٣، ص ٤٣٦-٤٣٧.

^{٤١} لمزيد من التفاصيل انظر: زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣، ج ٧، ص ١٦٦-١٦٧.

لزوجها في الأمور المباحة. غير أن القانون الأردني عطف على وجوب حسن المعاشرة وجوب المعاملة بالمعروف، وليس في هذا زيادة على الحكم إذ إن المعاملة بالمعروف هي جزء من حسن المعاشرة ولم يفرق شراح القانون بينهما.^{٤٢} ولعله أراد زيادة المبنى للتأكيد على المعنى .

٢٠. تتفق المادتان (٤٠) من القانون الأردني، و(٧٤) من القانون العثماني على إيجاب العدل والمساواة بين الزوجات على من له أكثر من زوجة.

وتضيف مادة القانون الأردني أن ليس للزوج إسكان أكثر من زوجة في مسكن واحد إلا برضاها. والحقيقة أن المادة (٣٨) من القانون الأردني منعت الزوج من إسكان أيّ كان في مسكن الزوجية سوى طفله غير المميز والأبوين الفقيرين العاجزين، أي منعت إسكان الزوجة الأخرى كذلك وهذا ما فعلته المادة المقابلة لها من القانون العثماني رقم (٧٢)، وهذا يعني أن هذه الزيادة في القانون الأردني واردة ضمنا في المادة (٣٨) منه، والمادة (٧٢) من قانون العائلة العثماني.

٢١. تتفق المادتان (٤٣) من القانون الأردني و(٧٧) من القانون العثماني على أن بقاء الزوجين على الزواج الباطل أو الفاسد ممنوع فإذا لم يفترقا يفرق القاضي بينهما بالمحاكمة.

إلا أن القانون الأردني يضيف على ما ورد في العثماني عدم سماع دعوى فساد الزواج بسبب صغر السن إذا ولدت الزوجة أو كانت حاملا أو كان الطرفان حين إقامة الدعوى حائزين على شروط الأهلية.

أما استثناء القانون سماع دعوى فساد الزواج بسبب صغر السن إذا ولدت الزوجة أو كانت حاملا، فمرده إلى أمرين: الأول: ذهاب جمهور الفقهاء إلى جواز زواج الصغير من الصغيرة^{٤٣} فزواجهما ليس فاسدا لدى الجمهور أصلا ولكنه فاسد

^{٤٢} انظر: الأشقر، ص ١٥٠-١٥١.

^{٤٣} انظر: الحويبي، أبو المعالي إمام الحرمين ركن الدين عبد الملك. نهاية المطلب في دراية المذهب. بيروت: دار المنهاج، ٢٠٠٧م، ج ١٢، ص ٤٣؛ الكاساني، ج ٣، ص ٣٥٥-٣٥٦؛ القدوري، ص ٥٠٨؛ ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٩٩.

في اعتبار القوانين الغربية المعاصرة وما نُسج على نسقها من قوانين. والثاني: أن اعتبار مصلحة الطفل الوليد أو الجنين تقتضي عدم التفريق بين الزوجين، ومبتنى الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد كما هو معلوم. أما عدم سماع دعوى فساد الزواج إذا كان الطرفان حين إقامة الدعوى حائزين على شروط الأهلية، فشروط الأهلية هذه كما نصت عليها المادة (٥) من القانون الأردني هي أن يكون الخاطب والمخطوبة عاقلين وأن يتم كل منهما الثامنة عشرة من عمره، فإذا كانا قد تزوجا وأحدهما أو كلاهما مجنون ثم عقلا لدى إقامة الدعوى فلا مصلحة من التفريق بينهما لزوال سبب فساد الزواج، وكذلك فإنهما إذا تزوجا وكانا دون الثامنة عشرة من العمر ثم تجاوزاها لدى إقامة الدعوى فإن سبب فساد الزواج قد زال كذلك، وإنما كان فساد الزواج معتبرا عند عدم توفر شروط الأهلية لما يحمله ذلك من احتمال الإفضاء إلى المفاسد وعدم تحقق المقصود من الزواج، فما دام الزواج قد استدام ولم تنجم عنه مفسد بدليل دوامه مع إمكانية إحلاله فإنه لا معنى للتفريق بينهما وقد اجتمعت لهما شروط الأهلية.

٢٢. تتفق المادتان (٤٥) من القانون الأردني، و(٨١) من القانون العثماني على جواز تعجيل المهر المسمى وتأجيله كله أو بعضه.

إلا أن القانون الأردني يشترط أن يؤيد ذلك بوثيقة خطية ويضيف حكما تفصيليا يقضي بتعجيل المهر إذا لم يصرح بالتأجيل، وهذا هو مذهب الحنابلة^{٤٤} أما الحنفية^{٤٥} فقد ذهبوا إلى تحكيم العرف في هذه الحالة.

٢٣. تتفق المادتان (٤٦) من القانون الأردني، و(٨٢) من القانون العثماني على أنه إذا عينت مدة للمهر المؤجل فليس للزوجة المطالبة به قبل حلول الأجل ولو وقع الطلاق، أما إذا توفي الزوج فيسقط الأجل، ويتفق القانونان كذلك في أن الأجل إذا لم يعين فإنه يعتبر مؤجلا إلى وقوع الطلاق أو وفاة أحد الزوجين.

^{٤٤} ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٦٩٤.

^{٤٥} الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن، تبیین الحقائق في شرح كنز الدقائق، ط ١، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ، ج ٢، ص ١٥٥.

إلا أن القانون الأردني يشترط في الأجل - زيادة على ما ورد في العثماني - أنه إذا كان مجهولاً جهالة فاحشة مثل إلى الميسرة أو إلى حين الطلب أو إلى حين الزفاف فالأجل غير صحيح ويكون المهر معجلاً. وقد رأى بعض الفقهاء^{٤٦} بطلان التسمية في هذه الحالة ولزوم مهر المثل، في حين رأى آخرون^{٤٧} بطلان الأجل وحلول المهر، وهو ما أخذ به القانون.

٢٤. تتضمن المادتان (٤٨، ٤٩) من القانون الأردني، ما ورد في المادة (٨٣) من القانون العثماني، حيث تحتوي المادة (٤٨) على ما ورد في النصف الأول من المادة (٨٣) من غير زيادة ولا نقصان بينما تحتوي المادة (٤٩) على ما ورد في النصف الثاني من المادة (٨٣) مع اختلاف يسير سنتطرق له أدناه.

تتفق المادتان (٤٨) من القانون الأردني، و(٨٣) من القانون العثماني على أنه إذا سمي مهر في العقد الصحيح فإنه يلزم أدائه كاملاً بوفاء أحد الزوجين أو بالطلاق بعد الخلوة الصحيحة، أما إذا وقع الطلاق قبل الخلوة الصحيحة فإنه يلزم نصف المهر المسمى. ثم تكمل المادة (٤٩) من القانون الأردني ما ورد في العثماني وتتفق معها في أنه إذا وقع الافتراق بطلب من الزوجة أو طلب الولي التفريق بسبب عدم الكفاءة وكان ذلك قبل الخلوة الصحيحة فإن المهر يسقط كله.

إلا أن المادة (٤٩) من القانون الأردني تنص على سبب طلب الزوجة للافتراق وهو وجود عيب أو علة في الزوج، بينما يذكر القانون العثماني وقوع الافتراق من طرف الزوجة بسبب طلب وليها ذلك لعدم كفاءة الزوج، ثم يضيف «أو ما شابه» ولا يذكر الطلب بسبب وجود عيب أو علة في الزوج، إلا أنه يحتوي هذه الحالة بقوله «أو ماشابه». فيمكن القول أن حكم القانون الأردني محتوى في حكم العثماني وليس العكس وذلك لأن القانون الأردني قد حدد الافتراق المعني بأن يكون بطلب من الزوجة بسبب وجود عيب أو علة في الزوج، ولم يفتح مجالاً لحالات أخرى، إلا أنه لا يزال هناك إمكان لاحتواء ما احتواه القانون العثماني عن طريق قياس القاضي على ما ورد في هذه المادة مما يشترك معها في العلة.

^{٤٦} ابن قدامة، ج ٦، ص ٦٩٤.

^{٤٧} الكاساني، ج ٣، ص ٥١٥.

٢٥. تتضمن المادتان (٥٤، ٥٥) من القانون الأردني ما ورد في المادة (٨٤) من القانون العثماني مع اختلاف يسير سنشير إليه أدناه. وتتفق المادتان المذكورتان من القانون الأردني مع المادة المشار إليها من القانون العثماني على أنه إذا لم يسمَّ المهر في العقد الصحيح أو سمي المهر وكانت التسمية فاسدة فإنه يلزم مهر المثل. وإذا وقع الطلاق قبل تسمية المهر وقبل الدخول والخلوة الصحيحة فعندئذ تجب المتعة والمتعة تعين حسب العرف والعادة على ألا تزيد على نصف مهر المثل.

إلا أن المادة (٥٤) من القانون الأردني تضيف حكم من تزوج امرأة على أنه لا مهر لها وتلقه بما ورد في بداية المادة فتجعل حكمه لزوم مهر المثل، لأن الوطاء في النكاح من غير مهر يعتبر هبة وهي خالصة لرسول الله،^{٤٨} لقوله تعالى: «وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين».^{٤٩}

كما يضيف القانون الأردني تقييد تقدير المتعة بحال الزوج بالإضافة إلى تقييد تقديرها بناء على العرف والعادة وهو ما ورد في القانون العثماني. واعتبار المتعة بحال الزوج في تقدير المتعة هو رأي أبي يوسف في المذهب الحنفي وهو الرأي الراجح في المذهب^{٥٠} وقد ذهب آخرون إلى تقديرها بحال الزوجة أو بحال الزوج والزوجة معاً،^{٥١} وما ذهب إليه أبو يوسف وتبناه القانون هو ما تدل عليه الآية الكريمة: «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره».^{٥٢}

ويضيف القانون العثماني على ما ورد في مادتي القانون الأردني المذكورتين أن لزوم مهر المثل يكون بوفاة أحد الزوجين أو بالطلاق بعد الخلوة الصحيحة، وقد يكون القانون الأردني قد استثنى تلك العبارة لأنه قد نص في مادته (٤٦) على ما يتضمنها

^{٤٨} لمزيد من التفاصيل في الأفعال الخاصة برسول الله (ص) انظر: الجويني، ج ١٢، ص ٥-٢٤.

^{٤٩} القرآن الكريم: سورة الأحزاب، الآية ٥٠.

^{٥٠} المرغيناني، ج ١، ص ٢٠٥؛ الكاساني، ج ٣، ص ٥٤٦.

^{٥١} الكاساني، ج ٣، ص ٥٤٦.

^{٥٢} القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية ٢٣٦.

فقد نصت هذه المادة على أن أجل المهر إذا لم يكن معيناً فإن المهر يعتبر مؤجلاً إلى وقوع الطلاق أو وفاة أحد الزوجين. وتدخل الحالات المذكورة تحت هذا الحكم ضمناً فمن تزوج امرأة ولم يسم مهرها في العقد الصحيح فإنه لا يكون قد عين أجل المهر، وإذا تزوج امرأة على أنه لا مهر لها فإن شرطه باطل ومهره لازم ولكن أجل مهره غير معين فيدخل في حكم المادة (٤٦) كذلك، أما إذا كانت تسمية الزوج للمهر فاسدة فيلزم مهر المثل ويكون الأجل غير معين فيلحق بحكم المادة (٤٦).

٢٦. تتفق المادتان (٦٢) من القانون الأردني، و(٩٠) من القانون العثماني على عدم جواز أخذ دراهم أو أي شيء آخر من الزوج من قبل أبوي الزوجة أو أحد أقاربها مقابل تزويجها أو تسليمها له.

إلا أن القانون الأردني يضيف في مادته هذه على ما ورد في العثماني الحكم التالي: وللزوج استرداد ما أخذ منه عينا إن كان قائماً أو قيمته إن كان هالكاً، وهذه نتيجة منطقية رآها واضعو القانون لكون ما أخذ من الزوج قد أخذ بغير حق، ومن أخذ منه شيء بغير حق كان له الحق في استرداده، وقد خالف القانون فيما ذهب إليه المذاهب الأربعة، فقد أجاز الحنابلة^{٥٢} اشتراط أخذ الأب هذه الأشياء من الزوج، أما الشافعية^{٥٣} فقد حكموا ببطالان هذا الشرط وبأنه سبب لفساد تسمية المهر وبالتالي أوجبوا مهر المثل في مثل هذه الحالة، أما المالكية^{٥٤} فقد ذهبوا إلى أن الأب إذا اشترط في مجلس عقد النكاح أخذ مال لنفسه فإن هذا المال يكون حقاً لابنته المعقود عليها، وليس لنفسه، أما إن اشترط بعد العقد أخذ هذا المال فإن المال يكون له. ولربما كانت مخالفة القانون الأردني لما ذهب إليه الفقهاء هي التي دعت الأستاذ السرطاوي إلى أن يقول^{٥٥} إنه كان على القانون أن يجعل الشيء المشترط حقاً للزوجة لا للزوج، أو أن يجعل المهر المسمى فاسداً بسبب الشرط وبالتالي يلزم الزوج بمهر المثل.

^{٥٢} ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٦٩٦.

^{٥٣} النووي، روضة الطالبين، ج ٥، ص ٥٩٠.

^{٥٤} ابن رشد، ج ٣، ص ٦٤.

^{٥٥} السرطاوي، ص ١٢٢.

٢٧. تتفق المادتان (٦٥) من القانون الأردني، و(٢) من القانون العثماني، على الحكم التالي: إذا امتنعت المخطوبة أو نكص الخاطب أو توفي أحدهما قبل الزواج فإنه إن كان ما دفع على حساب المهر موجودا استرده عينا وإن كان قد تلف استرده بدلا، أما الأشياء التي أعطها أحدهما للآخر على سبيل الهدية فتجري عليها أحكام الهبة.

إلا أن المادة (٦٥) عندما تذكر عدول أحد الخاطبين عن الخطبة أو وفاته فإنها تقيد ذلك بعبارة «قبل عقد النكاح» أما المادة المقابلة في القانون العثماني لا تذكر هذا القيد، والسبب هو جريان العادة في الشعب الأردني أن يعقد النكاح قبل الدخول بفترة قد تطول شهورا أو سنين أحيانا، ولا يزال الطرفان بعد العقد يسميان خاطبين إلى أن يتم الدخول، ولذلك قيد معدو القانون الأردني عدول أحد الخاطبين أو وفاته بعبارة «قبل عقد النكاح» لأن كلاً منهما حسب العرف الأردني سوف يبقى يسمى خاطبا بعد العقد إلى أن يتم الدخول، وليس هذا هو الحال في تركيا فيما نعلم، إذ ما إن يتم عقد النكاح الرسمي حتى يكون الدخول ويسمى كل من الطرفين زوجا لا خاطبا، وهذا هو سبب الاختلاف والله تعالى أعلم.

كما أن هناك زيادة في المادة ٦٥ من القانون الأردني وهي تتناول فقدان ما دفع على حساب المهر أو التصرف فيه بالإضافة إلى تلفه، في حين لا تذكر المادة ٢ من القانون العثماني سوى احتمال التلف، وليس هذا إلا تفصيلا لأشكال زوال ما أعطي على حساب المهر قام به القانون الأردني.

وهناك تفصيل آخر قام به القانون الأردني مما لم يفعله القانون العثماني، حيث ذكر الأول حق الخاطب في استرداد ما تلف وقد أعطي على حساب المهر قيمة إن كان عرضا، ومثلا إن كان نقداً، أما قانون العائلة العثماني فقد ذكر حق الخاطب في استرداده بدلا، ولا شك أن البديل يكون قيمة للعرض ومثلا للثمن،^{٥٧} فالاختلاف هنا اختلاف في التعبير عن الحكم لا فيه نفسه.

^{٥٧} زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ط ٩، بيروت: مكتبة الرسالة، ١٩٨٦م، ص ٢٢٢.

٢٨. تتفق المادتان (٦٩) من القانون الأردني، و(١٠١) من القانون العثماني على سقوط نفقة الزوجة الناشز وهي التي تترك بيت الزوجية بلا مسوغ شرعي أو تمنع الزوج من الدخول إلى بيتها قبل طلبها النقلة إلى بيت آخر.

ويضيف القانون الأردني النص على اعتبار إيذاء الزوج لها بالضرب أو سوء المعاشرة من المسوغات الشرعية لخروج الزوجة من المسكن، وهذا يذكرنا بالمادة ٣٩ من القانون الأردني والمادة ٧٣ المقابلة لها في القانون العثماني وتنصان على أن على الزوج أن يحسن معاشرة زوجته وعلى المرأة أن تطيع زوجها في الأمور المباحة، فقد وضع القانونان واجب طاعة المرأة للزوج مقابل حسن معاشرته لها، ومن هنا فمن المنسجم مع سياق كل من القانونين أن تعتبر إساءة العشرة مسوغاً شرعياً لعصيان الزوجة زوجها بتركها بيت الزوجية.

٢٩. تتفق المادتان (٧٠) من القانون الأردني، و(٩٢) من القانون العثماني على فرض نفقة الزوجة على الزوج بحسب حاله يسراً وعسراً وعلى جواز زيادتها ونقصها تبعاً لحالته، وعلى لزوم النفقة إما بتراضي الزوجين على قدر معين أو بحكم القاضي.

إلا أن القانون الأردني يقيد جواز زيادة النفقة ونقصها بشرط ألا تقل النفقة عن الحد الأدنى من القوت والكسوة الضروريين للزوجة فأقل النفقة ما يغطي الحد الأدنى من القوت والكسوة الضروريين للزوجة، وهذا الشرط يتفق مع بقية أحكام القانون فإنه إذا ما عجز الزوج عن أقل النفقة صار عاجزاً، وللعاجز عن النفقة أحكامه الخاصة في كلٍّ من القانونين.^{٥٨}

ويضيف القانون الأردني حكماً تفصيلياً هو سقوط نفقة المدة التي سبقت التراضي أو الطلب من القاضي، وهذا الحكم مأخوذ من المذهب الحنفي^{٥٩} الذي يعتمده القضاء العثماني، ومسألة سقوط نفقة المدة المذكورة هي مسألة خلافية، فقد ذهب الشافعي^{٦٠}

^{٥٨} انظر: المادة ٧٤ من قانون الأحوال الأردني، والمادة ٩٦ من قانون العائلة العثماني.

^{٥٩} القدوري، ص ٥٧٢.

^{٦٠} الماوردي، ج ١١، ص ٤٥٧-٤٥٨؛ الشريبي، ج ٣، ص ٤٤١؛ النووي، روضة الطالبين، ج ٦، ص ٤٨٣.

ومالك^{٦١} وأحمد في أظهر الروايتين^{٦٢} عنه إلى عدم سقوطها وإلى استحالتها دينا في ذمة الزوج، وذهب أبو حنيفة^{٦٣} وأحمد في الرواية الثانية^{٦٤} إلى أن النفقة الماضية لا تجب إلا بالقضاء أو الرضا بأن صالحت الزوج على مقدار منها، لأن النفقة تجب يوما فيوما، فتسقط بتأخيرها إذا لم يفرضها الحاكم كنفقة الأقارب، ولأنها نفقة الماضي فقد استغني عنها بمضي وقتها فتسقط كنفقة الأقارب.

٣٠. تتفق المادتان (٧٢) من القانون الأردني و(٩٣) من القانون العثماني على أن النفقة تكون معجلة بالتعجيل وأنه إذا حدثت وفاة أو طلاق بعد استيفاء الزوجة لها فلا يجوز استردادها. إلا أن القانون العثماني في مادته هذه يضيف عبارة «إذا كانت (أي النفقة) موجودة في يدها (أي الزوجة) بعد الاستيفاء عينا» فلا يجوز استردادها، ويبدو لنا أن القانون الأردني قد استثنى هذه الإضافة لأن ما لا يلزم رده وعينه موجودة فإنه لا يلزم رده بدلاً وعينه تالفة.

٣١. تتفق المادتان (٧٣) من القانون الأردني و(٩٤) من القانون العثماني على أن الزوج الحاضر إذا امتنع عن الإنفاق على زوجته وطلبت الزوجة النفقة يقدر القاضي نفقتها اعتباراً من يوم الطلب ويأمر بدفعها سلفاً للأيام التي يعينها. إلا أن القانون العثماني يذكر أن القاضي يقدر النفقة حسب حال الطرفين، أما القانون الأردني فلم يورد عبارة «حسب حال الطرفين» والحقيقة أن هذا ليس اختلافاً بين المادتين فيما نرى وذلك لأن النظر في حال الطرفين هو من أساسيات تقدير القاضي الذي نص عليه القانونان.

٣٢. تتفق المادتان (٧٦) من القانون الأردني، و(٩٧) من القانون العثماني على الحكم التالي: إذا تغيب الزوج وترك زوجته بلا نفقة وسافر إلى محل قريب أو بعيد أو فقد يقدر القاضي نفقتها من يوم الطلب بناء على البينة التي تقيمها

^{٦١} الخرشبي، ج ٤، ص ١٩٥.

^{٦٢} ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٥٧٨.

^{٦٣} القدوري، ص ٥٧٢.

^{٦٤} ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٥٧٨.

الزوجة على قيام الزوجية بينهما بعد أن يحلفها اليمين على أن زوجها لم يترك لها نفقة وعلى أنها ليست ناشزة ولا مطلقة انقضت عدتها.

إلا أن القانون العثماني يضيف أن القاضي يأذن للزوجة أن تستدين على اسم زوجها لدى الحاجة، وأرى أن واضعي القانون الأردني قد حذفوا هذه الزيادة لأن الناس يصعب أن يقرضوا على حساب رجل مفقود أو غائب وذلك على خلاف ما لو كان الزوج عاجزا عن النفقة ولكنه موجود فقد نص القانون الأردني في مادته ٧٤ على الإذن للزوجة بالاستدانة على حساب الزوج إذا عجز الزوج عن الإنفاق على زوجته وطلبت الزوجة نفقة لها، واتفق القانون الأردني في ذلك مع المادة ٩٦ من القانون العثماني.

٣٣. تتفق المادتان (٧٧) من القانون الأردني، و(٩٩) من القانون العثماني، على أن القاضي يفرض لزوجة الغائب من حين الطلب نفقة في ماله أو على مدينه أو على مودعه المقرين بالمال والزوجة أو المنكرين لهما أو لأحدهما بعد إثبات مواقع إنكاره بالبينة الشرعية وبعد تحليفها في جميع الحالات اليمين الشرعية.

إلا أن القانون العثماني يذكر ما على الزوجة أن تحلف عليه وهو عدم ترك الزوج نفقة لها وعدم كونها ناشزا أو معتدة نفدت عدتها، بينما يكتفي القانون الأردني بقوله «اليمين الشرعية السابقة» ويقصد التي وردت في المادة (٧٦) السابقة وهي ذات اليمين التي وردت في المادة (٩٩) من القانون العثماني. وبالتالي ليس هناك اختلاف بين القانونين في هذا الحكم.

ولكن القانون الأردني يفصل في مال الغائب فيقول «منقولاً أو غير منقول» بينما لا نرى هذا التفصيل في القانون العثماني إذ ورد على أنه «مال» هكذا على الإطلاق، والحقيقة أن المال في تعريف الفقهاء يشمل المنقول وغير المنقول، إلا أن ماذهب إليه الحنفية^{٦٥} في هذه المسألة هو أن ليس للقاضي أن يبيع عروض الزوج التي من غير جنس النفقة، لأن بيع العروض لا يصح إلا بإذنه، أما المالكية^{٦٦}

^{٦٥} المرغيناني، ج ٢، ص ٤٣.

^{٦٦} الخرشي، ج ٤، ص ١٩٩.

فقد أجازوا بيع دار المفقود إن لم يكن له مال غيره، وبهذا أخذ القانون الأردني، ونرى أن القانون العثماني كذلك قد أخذ بهذا الرأي لأنه فرض النفقة للزوجة في مال الزوج أو في ثمنه، مما يعني إجازته لبيع مال الزوج لتغطية النفقة من ثمنه والله أعلم.

٣٤. تتفق المادتان (٧٩) من القانون الأردني، و(١٥٠) من القانون العثماني على وجوب نفقة المعتدة على الزوج. إلا أن القانون الأردني يذكر الحالات التي تصبح بها الزوجة معتدة وهي الطلاق والتفريق والفسخ. ولم يذكر الوفاة بالطبع وذلك لأن أهلية الأداء تسقط عن الزوج بوفاته وهذه المادة تفرض عليه ما يؤديه فلا تدخل حالة الوفاة. والحقيقة أن هذا لا يمثل فرقا بين القانونين إذ يُشير القانون العثماني في مادته (١٣٩) إلى الحالات التي تصبح فيها الزوجة معتدة.

٣٥. تتفق المادتان (٨٤) من القانون الأردني، و(١٠٣) من القانون العثماني على أن محل الطلاق هو المرأة المعقود عليها بزواج صحيح. ويضيف العثماني والمرأة المعتدة من زواج صحيح. ثم ينص على أن المرأة المعتدة من نكاح تم فسخه ليست محلا للطلاق.

والحقيقة أن القانون الأردني لم ينص على حكم المعتدة إذا طُلِّقت أثناء عدتها، وعليه فيعمل بالراجح من مذهب الحنفية لما ورد في المادة (١٨٣) من القانون الأردني، ومذهب الحنفية هو أن الطلاق يقع على المعتدة من طلاق رجعي أو بائن لأنها زوجة حكما^{٦٧} وبالتالي يتفق القانونان في هذه المسألة. وكذلك فإن الحكم بأن المرأة المعتدة من نكاح تم فسخه ليست محلا للطلاق هو حكم يتناسب مع المذهب الحنفي،^{٦٨} إلا أن هناك نقطة في المذهب الحنفي لا بد من التنويه إليها وهي أن الحنفية يرون أن الزوجة حكما (وهي ممن يقع عليهن الطلاق) هي كل معتدة من طلاق رجعي أو بائن بينونة صغرى أو من فرقة تعتبر طلاقا أو من فرقة تعتبر فسخا لم ينقض العقد من أصله^{٦٩} وبما أن القانون

^{٦٧} ابن عابدين، ج ٩، ص ٩٩.

^{٦٨} المرجع السابق، ج ٩، ص ٩٩.

^{٦٩} المرجع السابق، ج ٩، ص ٩٩.

الأردني ملتزم بالمذهب الحنفي فيما لم يرد له حكم فيه، فيكون هناك اختلاف محتمل بين القانونيين في هذه المسألة، فالعثماني يرى أن المرأة المعتدة من نكاح تم فسخه ليست محلا للطلاق دون تفصيل فيما إذا كان الفسخ ينقض العقد من أصله أو لا، ويرى المذهب الحنفي ويتبعه القانون الأردني في أنها محل له بشرط أن يكون الفسخ مما لا ينقض العقد من أصله، ولذلك صورتان: الأولى: الفرقة بسبب ردة أحد الزوجين عن الإسلام لأن الفسخ وإن اعتبر إنهاء لعقد الزواج إلا أنه لا يلغي أحكامه السابقة فكان كالطلاق يوجب ما يوجبه. والثانية: الفرقة بسبب امتناع الزوجة غير الكتابية عن اعتناق الإسلام أو أي دين سماوي بعد إسلام زوجها»

٣٦. تتفق المادتان (٨٥) من القانون الأردني، و(١٠٨) من القانون العثماني على امتلاك الزوج ثلاث طلاقات، ولكن القانون الأردني يقيد بها بأن تكون ثلاث طلاقات متفرقات في ثلاثة مجالس. ويؤكد هذا المعنى من جديد في مادته (٩٠) إذ ينص على أن الطلاق المقترن بالعدد لفظاً أو إشارة والطلاق المكرر في مجلس واحد لا يقع بهما إلا طلقة واحدة. والحقيقة أن ما أخذ به القانون الأردني هو مذهب ابن تيمية^{٧١} إذ أفتى بأن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع به إلا طلقة رجعية سواء كان ذلك بلفظ واحد أم بألفاظ متفرقات في مجلس واحد. أما جمهور الفقهاء الحنفية^{٧٢} والمالكية^{٧٣} والشافعية^{٧٤} والحنابلة^{٧٥} فقد ذهبوا إلى أن هذه الطلاق يقع ثلاثاً، وبالتالي فإنه وإن لم يكن القانون العثماني قد تناول موضوع الطلاق بلفظ الثلاث إلا أنه لالتزامه بالمذهب الحنفي بشكل عام فإنه يرى وقوع هذه الطلاق ثلاثاً فيما يبدو، ويبدو أن هذا الرأي كان الأكثر شيوعاً

^{٧٠} المرجع السابق، ج ٩، ص ٩٩.

^{٧١} انظر: ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى. الرباط: مكتبة المعارف، ج ٣٣، ص ٨-٩.

^{٧٢} انظر: المرغيناني، ج ١، ص ٢٢٧؛ القدوري، ص ٥٢٩.

^{٧٣} انظر: سحنون، ج ٢، ص ٤١٩؛ ابن رشد، ج ٣، ص ١٠٢.

^{٧٤} انظر: النووي، روضة الطالبين، ج ٦، ص ٧٢-٧٣؛ الشريبي، ج ٣، ص ٢٩٤.

^{٧٥} ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٠٤.

في فترة إعداد القانون، إذ يقول الشيخ أبو زهرة:^{٧٦} « وقد كان المعمول به هو مذهب أبي حنيفة الذي هو مذهب الأئمة الأربعة وهو أن يكون الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث يقع ثلاثا والاثنتين يقع اثنتين بلفظ واحد، فكان هذا يدفع إلى الحرج الديني إذ يندفع الزوج في نوبة غضب جامحة فيطلق ثلاثا، ولا يجعل لنفسه من أمره يسرا، فإذا ثاب إليه رشده كان إما أن يعيش مع امرأته عيشة يعتقد أنها حرام وأنهما زانيان، وفي ذلك موت الضمير الديني، وإما أن يتحايلا بطرق لم يحلها الشرع لإعادة الحل والعقد عليها من جديد، وفي ذلك ما فيه من المفساد وقد أشرنا إلى ذلك من قبل فكان من المستحسن علاج هذه الحال».

٢٧. جمعت المادة (٨٨) من القانون الأردني، ما ورد في كل من المادتين (١٠٤، ١٠٥) من القانون العثماني واتفقت معهما في الحكم التالي: لا يقع طلاق السكران ولا المكره.

إلا أن المادة (٨٨) من القانون الأردني قد نصت على آخرين لا يقع طلاقهم، وهم المدهوش والمعتوه والمغمى عليه والنائم. وقد ورد في المذكرة الإيضاحية بخصوص طلاق المدهوش ما يلي: «ونص المشروع على عدم وقوع طلاق المدهوش عملا بمذهب الأحناف،^{٧٧} فوضعت المادة (٨٨) من هذا القانون بناء على هذا الأساس.» إذن؛ القانون الأردني يذهب مذهب الأحناف في هذا الحكم. وقد قسم معدوا قانون الأحوال الأردني هذه المادة إلى بندين: في البند الثاني يذكر القانون تعريف المدهوش فيعرفه بأنه الذي فقد تمييزه من غضب أو وكه أو غيرهما فلا يدري ما يقول، ويمكن العثور على هذا التعريف في مراجع المذهب الحنفي.^{٧٨} أما عدم وقوع طلاق كل من المعتوه والمغمى عليه والنائم فهذا الحكم يتفق أيضا مع المذهب الحنفي،^{٧٩} وفي الحقيقة إن حكم المعتوه والمغمى عليه والنائم هو حكم السكران والمكره المنصوص عليهما في القانون العثماني وذلك لغياب عقولهم وانعدام إرادتهم.

^{٧٦} أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية. ط ٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٧م، ص ٣٠٦.

^{٧٧} انظر: ابن عابدين، ج ٩، ص ١٤٢-١٤٤.

^{٧٨} انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ١٤٣.

^{٧٩} انظر: الكاساني، ج ٤، ص ٢١٤؛ القدوري، ص ٥٣١.

٣٨. تتفق المادتان (٩٣) من القانون الأردني و(١١٥) من القانون العثماني على أن الرجعة بعد الطلاق الأول والثاني تقع صحيحة أما الطلاق الثالث فتقع به البيونة الكبرى. إلا أن القانون الأردني يذكر أن الرجعة الصحيحة تكون «في أثناء العدة» بعد الطلاق الأول والثاني، ولا نجد ذكرا للعدة في القانون العثماني في مادّته هذه بينما نجده أشارَ إليها في المادة (١١٣)، وهذا لا يمثل اختلافا بين القانونين لأن الرجعة المذكورة في القانون العثماني ولكن في مادة أخرى منه، كما أنّ الرجعة لا تكون إلا أثناء العدة،^{٨٠} أما بعد انقضاء العدة فلا يكون تراجع الزوجين إلا بعقد جديد.^{٨١}

٣٩. تتفق المادتان (٩٥) من القانون الأردني، و(١٠٩) من القانون العثماني على وقوع الطلاق بالألفاظ الصريحة وما اشتهر استعماله فيه عرفا من الألفاظ الكنائية، وعلى وقوع الطلاق كذلك بالألفاظ الكنائية التي تحتمل الطلاق وغيره بشرط اقترانها بالنية.

إلا أن القانون العثماني يضيف على هذا الحكم الحكم التفصيلي التالي: إذا وقع اختلاف بين الطرفين في كون الزوج كان ينوي الطلاق أم لا فإن الزوج يُصدّق بيمينه. والحقيقة أن علماء الحنفية قد فرقوا بين وقوع الطلاق الكنائي في حالة الرضا ووقوعه في حالة الغضب، ورأوا أنه إذا وقع في حالة الرضا وزعم الزوج أنه لم ينو به الطلاق فإنه يصدّق قضاءً، لأن اللفظ الكنائي يحتمل الطلاق وغيره ولا قرينة ترجح أحدهما، أما إذا وقع في حالة الغضب فإن الزوج لا يصدق لأن الغضب قرينة تدل على نيته للطلاق.^{٨٢} وقد فصل العلماء كثيرا في الألفاظ الكنائية^{٨٣} وذكروا لكل منها حكما يتناسب مع قوة اللفظ في دلالاته على الطلاق. ويبدو أن واضعي القانون العثماني إذ لم يفرقوا بين حالات الرضا والغضب وقرائن الحال فإنهم رأوا في اشتراط اليمين على الزوج دليلاً كافياً لإثبات نيته ولتصديق القضاء له.

^{٨٠} انظر: المرغيناني، ج ٢، ص ٦٦؛ القدوري، ص ٥٤١؛ ابن الهمام، ج ٣، ص ١٦٠.

^{٨١} ابن الهمام، ج ٣، ص ١٦٠.

^{٨٢} القدوري، ص ٥٣٣-٥٣٤.

^{٨٣} انظر: الكاساني، ج ٤، ص ٢٣٠-٢٣٩؛ المرغيناني، ج ١، ص ٢٣٠-٢٣١؛ القدوري، ص ٥٣٢-

٥٣٣؛ النووي، روضة الطالبين، ج ٦، ص ٢٧-٣٢؛ ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٣٠-١٣٢.

٤٠. جمعت المادة (٩٦) من القانون الأردني كل ما ورد في المادتين (١٠٦، ١٠٧) من القانون العثماني ثم أضافت عليهما حكماً تفصيلياً. وقد اتفقت معهما في تصحيح تعليق الطلاق بالشرط وإضافته إلى المستقبل. وقد اتفق الحنفية^{٨٤} والمالكية^{٨٥} والشافعية^{٨٦} والحنابلة^{٨٧} على تصحيح تعليق الطلاق بالشرط، أما صحة إضافته إلى المستقبل فهو ما ذهب إليه الحنفية^{٨٨} والشافعية^{٨٩} والحنابلة^{٩٠} أما المالكية^{٩١} فقد رأوا أن الطلاق إذا أضيف إلى المستقبل فإنه يقع طلاقاً منجزاً. أما الحكم الذي أضافه القانون الأردني فهو حكم عدم قبول رجوع الزوج عن الطلاق المعلق والمضاف لزمان مستقبل. وذلك لأنه طلاق والرجوع عن الطلاق غير مقبول اتفاقاً. ومما يجدر ذكره هنا أن القانون العثماني في مادته ١١٤ قد تناول حكماً آخر لم يتناوله القانون الأردني قد يشته به هذا الحكم وهو حكم تعليق الرجوع بعد الطلاق على شرط أو إضافته إلى المستقبل، وقد نصت المادة على كونه غير صحيح.

٤١. تضمنت المادتان (٩٨، ٩٩) من القانون الأردني معظم ما ورد في المادة (١١٧) من القانون العثماني واتفقتنا معها في أن الطلاق البائن يزيل الزوجية في الحال، وأن الطلاق البائن بطلقة واحدة أو بطلقتين لا يمنع من تجديد النكاح.

ويضيف القانون العثماني عبارة «ولكن بعد الطلاق الثالث تحصل البينونية القطعية» وهو حكم لا خلاف فيه بين الفقهاء.^{٩٢}

^{٨٤} القدوري، ص ٥٣٦.

^{٨٥} ابن رشد، ج ٣، ص ١٢٠.

^{٨٦} الشربيني، ج ٣، ص ٢١٦.

^{٨٧} ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٨٦.

^{٨٨} المرغيناني، ج ١، ص ٢٣٤.

^{٨٩} الشربيني، ج ٣، ص ٣١٣.

^{٩٠} ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٤.

^{٩١} ابن رشد، ج ٣، ص ١٢٠.

^{٩٢} الكاساني، ج ٤، ص ٤٤٠٣؛ ابن رشد، ج ٣، ص ١٠٢؛ الماوردي، ج ١٠، ص ٣٢٦؛ ابن قدامة،

المغني، ج ٧، ص ٢٧٨.

كما أن القانون الأردني يشترط لجواز تجديد النكاح بعد الطلاق البائن بطلقة أو بطلقتين أن يكون تجديد النكاح برضا الطرفين، وهذا مما لا خلاف فيه لأن تجديد النكاح بعد الطلاق البائن لا يكون إلا بعقد جديد والعقد الجديد يقتضي رضا الطرفين كما نصّ على ذلك كل من المادة ٣٥ من القانون العثماني والمادة ١٤ من القانون الأردني.

٤٢. تتفق المادتان (١٠١) من القانون الأردني، و(١١٠) من القانون العثماني على مبدأ وجوب بيان الزوج طلاقه أمام القاضي. ويوجب القانون الأردني أن يكون هذا البيان تسجيلاً للطلاق أمام القاضي بينما يوجب القانون العثماني مجرد البيان. ويضيف القانون الأردني في مادته هذه على ما ورد في المادة المقابلة لها من القانون العثماني الحكم التالي والذي يؤكد فيه ضرورة التسجيل ويدعمها بمؤيدة جزائية: إذا طلق الرجل زوجته خارج المحكمة ولم يسجله فعليه أن يراجع المحكمة الشرعية لتسجيل الطلاق خلال خمسة عشر يوماً وكل من تخلف عن ذلك يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات الأردني وعلى المحكمة أن تقوم بتبليغ الطلاق الغيابي للزوجة خلال أسبوع من تسجيله.

٤٣. تتفق المادتان (١١٣) من القانون الأردني، و(١١٩) من القانون العثماني على أن للمرأة السالمة من كل عيب يحول دون الدخول بها أن تراجع القاضي وتطلب التفريق بينها وبين زوجها إذا علمت أن فيه علة تحول دون بنائه بها ولا يسمع طلب المرأة التي فيها هكذا عيوب.

إلا أن القانون العثماني يضيف أن المرأة المدخول بها ليس لها خيار طلب التفريق هذا إذا طرأ العيب المانع من الدخول في زوجها فيما بعد. وقد استثنى القانون الأردني هذا الحكم ولعله ألحق هذه الحالة بعموم ما ورد في المادة (١١٥) منه والتي تنص على حق الزوجة بمراجعة القاضي وطلب التفريق إذا كان في زوجها عيب. وليس في القانون الأردني ما يزيد على ما ورد في العثماني سوى ضرب أمثلة الجب والعنة والخصا على عيوب الزوج والرتق والقرن على عيوب الزوجة مما يحول دون الجماع.

٤٤. تتفق المادتان (١١٦) من القانون الأردني، و(١٢٢) من القانون العثماني على الحكم التالي: إذا ظهر للزوجة بعد الزواج أن الزوج مبتلى بعلة أو مرض لا يمكن الإقامة معه بلا ضرر كالجذام أو البرص أو الزهري أو طرأت مثل هذه العلل والأمراض فلها أن تراجع القاضي وتطلب التفريق والقاضي ينظر فإن كان لا يوجد أمل بالشفاء يحكم بالتفريق بينهما في الحال وإن كان يوجد أمل بالشفاء أو زوال العلة يؤجل التفريق سنة واحدة فإذا لم تنزل بظرف هذه المدة ولم يرض الزوج بالطلاق وأصررت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق أيضا. أما وجود عيب كالعمى والعرج في الزوج فلا يوجب التفريق. والحقيقة أن المادتين متفقتان تماما من حيث المضمون ومتشابهتان جدا في الصياغة، إلا أن القانون الأردني يختلف باختلافات يسيرة لا تتناول المضمون يمكن حصرها بالنقاط التالية: أ) يُفصّل القانون الأردني عبارة «بعد النكاح» الواردة في القانون العثماني بعبارة «قبل الدخول أو بعده»، ومن المعلوم أن كلا مما قبل الدخول وما بعده يقعان «بعد النكاح»، وذلك أن الدخول غير ممكن قبل الزواج، لأنه لو حصل فإنه لا يكون زواجا ولا تكون المرأة زوجة، ولا الرجل زوجا، وقد وصفت المادة الرجل بأنه «زوج» والمرأة بأنها «زوجة»، إذن لا اختلاف بين القانونين في هذا الخصوص. ب) يذكر القانون العثماني على سبيل المثال للأمراض التي لا يمكن إقامة الزوجة بسببها مع زوجها بلا ضرر ثلاثة أمثلة هي الجذام والبرص ومرض الزهري، أما القانون الأردني فيضيف مثال مرض السل، ولعل السبب هو أن الأمراض الثلاثة الأولى كانت معروفة قديما، أما المرض الأخير (مرض السل) فقد يكون منتشرا منذ زمن بعيد إلا أنه لم يكن مكتشفا، فقد اكتشفه العالم الألماني روبرت كوخ سنة ١٨٨٢ قد لا يكون تشخيص المصابين به قد شاع بسرعة، في حين إن هذا المرض في زماننا هو من أكثر الأمراض انتشارا حيث أعلنت منظمة الصحة العالمية سنة ١٩٩٣ أن مرض السل يمثل حالة طوارئ عالمية.^{٩٣} ولعل هذا هو الذي دفع معدّي قانون الأحوال الشخصية الأردني إلى ذكر مثال السل في حين لم يذكر في القانون العثماني. ج) طلب القانون الأردني من القاضي الاستعانة

بأهل الخبرة والفرن في معرفة فيما إذا كان المرض مما لا يوجد له أمل بالشفاء أم لا، أما القانون العثماني فلم يذكر هذا الطلب المفهوم ضمناً إذ لا سبيل إلى معرفة أمر كهذا إلا بسؤال أهل الخبرة والاختصاص.

٤٥. تتفق المادتان (١٢٢) من القانون الأردني، و(١٢٥) من القانون العثماني على مبدأ رفع خيار طلب التفريق إذا جدد الطرفان العقد بعد تفريق حصل وفقاً للمواد المتعلقة بالتفريق في كل من القانونين. إلا أن القانون الأردني يرفع خيار التفريق في هذه الحالة عن كل من الطرفين بينما يرفعه القانون العثماني عن الزوجة. ويبدو لنا أن معدّي القانون العثماني أخذوا بعين الاعتبار امتلاك الزوج لحق الطلاق، ومقصود هذه المادة التضييق على من ينوي التجديد بعد التفريق حتى يتصرف بحذر، ولا يمكن التضييق على الزوج فله فسحة الطلاق على كل حال. بينما راعى القانون الأردني الفرق بين التفريق والطلاق، وما قد يترتب على كل منهما من نتائج مختلفة، ولذلك رفع خيار التفريق عن كل من الزوجين.

٤٦. تتفق المادتان (١٣٣) من القانون الأردني، و(١٣١) من القانون العثماني على أن الحكم الصادر بالتفريق يتضمن الطلاق البائن. ويضيف القانون العثماني أن هذا التفريق يسجل حسب الأصول، وهذا تدبير إجرائي لا يمثل اختلافاً بين القانونين.

٤٧. تذكر المادة (١٣٥) من القانون الأردني أن مدة عدة المتزوجة بعقد صحيح والمفترقة عن زوجها بعد الخلوة بطلاق أو فسخ ثلاثة قروء كاملة إذا كانت غير حامل وغير بالغة سن الإياس وإذا ادعت قبل مرور ثلاثة أشهر انقضاء عدتها فلا يقبل منها ذلك. وتتفق المادة (١٣٩) من القانون العثماني في كل ما ورد في هذه المادة إلا أنها تذكر أن عدة المتزوجة المذكورة ثلاث حيضات ولم تقل ثلاثة قروء.

والحقيقة أن هذا يدعونا إلى البحث في معنى القراء، وهو في اللغة بفتح القاف وضمها ويعني الضدين: الحيض والطهر ويجمع على أقراء وقروء وأقروء.^{٩٤} والسؤال

^{٩٤} الفيروزآبادي، أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط. ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، ص ٦٢.

هل قصد القانون الأردني ثلاث حيضات، أم ثلاثة أطهار؟ لقد اختلف العلماء في تفسير معنى القرء الوارد في الآية الكريمة «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»^{٩٥} واختلفت مذاهبهم في هذه المسألة بناء على اختلاف فهمهم للمقصود من القرء. فقد رجح الشافعية^{٩٦} والمالكية^{٩٧} والحنابلة^{٩٨} في أرجح الروايتين عن أحمد أن القرء بمعنى الطهر. في حين رجح الحنفية^{٩٩} أن القرء بمعنى الحيض. وبما أن المادة (١٨٣) من القانون الأردني تنص على الرجوع إلى الراجح في مذهب أبي حنيفة فيما لا ذكر له في القانون فإن هذا يعني أن القانون الأردني قصد بالقرء الحيض، وهو ما ورد في القانون العثماني، فلا خلاف بين القانونين في هذا إذن.

وفائدة الاختلاف في تحديد معنى القرء أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحتسب بذلك الطهر من العدة عند الحنفية حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض بعده، وعند الشافعي يحتسب بذلك الطهر من العدة، فتتقضي عدتها بانقضاء ذلك الطهر الذي طلقها فيها، وبطهرين آخرين بعده.^{١٠٠}

٤٨. تتفق المادة (١٣٨) من القانون الأردني، مع المادة (١٤٢) من القانون العثماني على أن أحكام العدة الواردة في المواد السابقة من كل من القانونين جارية على النساء المدخول بهن بالزواج الفاسد ثم فترقن، ويضيف القانون العثماني إجراء هذه الأحكام على النساء المدخول بهن بالزواج الفاسد ثم توفي عنهن أزواجهن، وبالتالي تكون الغاية من عدة المتوفى عنها زوجها من زواج فاسد ليست إلا تبين براءة الرحم شأنها شأن عدة من افتترقت عن زوجها على خلاف الغاية من عدة المتوفى عنها زوجها بزواج صحيح والتي كانت لتبين براءة الرحم من جانب ولوفاء الزوجة لزوجها المتوفى من الجانب الآخر، ولذلك كانت زائدة

٩٥ القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٩٦ الشريبي، ج ٣، ص ٣٨٥.

٩٧ ابن رشد، ج ٣، ص ١٣٠.

٩٨ ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٤٥٣.

٩٩ الكاساني، ج ٤، ص ٤٢٥.

١٠٠ المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٢٥.

عن العدة المعتادة أربعين يوماً فهي أربعة أشهر وعشراً، ولعل واضعي القانون العثماني رأوا أن الزواج الفاسد لا يقتضي بعد فسخه الوفاء وإن كان يقتضي التأكد من براءة الرحم، أما القانون الأردني فلم يفرق بين كون الزواج صحيحاً أم فاسداً في مدة العدة للزوجة المتوفى عنها زوجها في أي من الزوجين والله أعلم.

٤٩. تتفق المادتان (١٣٩) من القانون الأردني، و(١٤٣) من القانون العثماني على أن النساء المتزوجات بعقد صحيح عدا الحوامل منهن إذا توفي أزواجهن فإنهن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرة أيام سواء دخل بهن أم لا. إلا أنه قد ورد في القانون الأردني عبارة «دخل بهن أم لا» وقد وردت في القانون العثماني هكذا «خلا بهن أم لا»، والحقيقة أن الدخول يختلف عن الخلوة ولكن هذا لا يؤثر على معنى هذه المادة لأنها تنص على أن الدخول وعدمه سواء والدخول يقتضي الخلوة، ومادة القانون العثماني تنص على أن الخلوة وعدمها سواء والخلوة في المذهب الحنفي حكمها حكم الدخول،^{١١} وهذا يعني عدم وجود اختلاف في الحكم بين المادتين.

٥٠. تتفق المادتان (١٤٠) من القانون الأردني، و(١٤٤) من القانون العثماني على أن المرأة المتزوجة بعقد صحيح إذا فارقها زوجها بالطلاق أو الفسخ أو توفي عنها وهي حامل فإن عليها أن تتربص إلى أن تضع حملها فإن أسقطت حملها فإنه ينظر، فإن كان الولد مستبين الخلقة فهو كالوضع وإن لم يكن مستبين الخلقة فإنها تعامل وفقاً للأحكام المحررة في المواد السابقة في كلا القانونين، وتتفق المادتان كذلك في أن هذا الحكم جارٍ أيضاً على الحوامل المتزوجات بعقد فاسد إذا فرقت عن أزواجهن أو ماتوا عنهن. إلا أن هناك ذكراً في القانون الأردني لعدم التفريق بين الولد الذي أسقط مستبين الخلقة كلياً وبين الولد الذي أسقط مستبين الخلقة جزئياً، بينما يكفي القانون العثماني بعبارة «فإن كان الولد مستبين الخلقة». أما سوى ذلك فقد ترجمت المادة عن القانون العثماني حرفياً.

٥١. تتفق المادتان (١٤٣) من القانون الأردني، و(١٤٧) من القانون العثماني على أن المعتدة في طلاق رجعي إذا توفي زوجها فإن عدة الطلاق تنهدم

وتلزمها عدة الوفاة، وعلى أنها إذا كانت مطلقة طلاقاً بائناً فلا تلزمها عدة الوفاة بل تكمل عدة الطلاق. إلا أن هذه المادة وردت في القانون العثماني بإضافة كلمة «استئناف» عدة الوفاة، وهذا أوضح في تبيين المقصود من الحكم، ويتفق شراح القانون الأردني مع قانون العائلة العثماني في ضرورة «استئناف» المعتدة من طلاق رجعي لعدة الوفاة إذا توفي زوجها وهي معتدة،^{١٢} وإن لم تكن كلمة استئناف قد ذكرت فيه.

ثانياً: مواد قانون الأحوال الشخصية الأردني التي ترجمت عن مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني من غير زيادة ولا نقصان،

ويبلغ عدد هذه المواد ٢٢ مادة.

نسرّد تحت هذا العنوان المواد التي أخذها القانون الأردني عن القانون العثماني عن طريق الترجمة المجرّدة، والأصل هو أنّ كلّ ما نذكره من هذه المواد أذناه قد تمّ نقله إلى القانون الأردني دون زيادة ولا نقص ولا تعديل أو تبديل ما لم نذكر تعليقاً أو تعقيبا بعد المادة، فإنّما كانّ النقل يعتمد على الترجمة الحرفية في هذه المواد. ولكنّ ومع ذلك فقد كانت هناك بعض الملحوظات في بعض المواد التي لا بد من الإشارة إليها، والتي تشير إلى شيء من الاختلافات التي لا تمنع من سرد هذه المواد تحت هذا العنوان، وقد عبّنا على هذه الحالات في مواضعها. وذلك كله على النحو التالي:

١. تنص كل من المادتين (١٤) من القانون الأردني و (٣٥) من القانون العثماني على أن الزواج ينعقد بإيجاب وقبول الخاطبين أو وكيليهما في مجلس العقد.
٢. تنص كل من المادتين (٢٧) من القانون الأردني، و (١٣) من القانون العثماني على حرمة العقد على زوجة آخر أو معتدته.
٣. تتفق المادتان (٣٥) من القانون الأردني و (٦٩) من القانون العثماني في لزوم المهر والنفقة على الزوج للزوجة وثبوت حق التوارث بينهما إذا وقع العقد صحيحاً.

^{١٢} انظر: السرطاوي، ص ٣٤٤؛ الأشقر، ص ٢٧٢.

٤. تتفق المادتان (٤١) من القانون الأردني والمادة (٧٥) من القانون العثماني على أن الزواج الباطل لا يفيد حكماً أصلاً سواء وقع به دخول أم لم يقع، وبناءً على ذلك لا تثبت به بين الزوجين أحكام الزواج الصحيح كالنفقة والنسب والعدة وحرمة المصاهرة والتوارث. إلا أن القانون العثماني في مادته هذه يلحق حكم الزواج الفاسد الذي لم يقع به دخول بحكم الزواج الباطل بينما لا يرد ذكر لهذا في هذه المادة من القانون الأردني، فقد ارتأى معدّوا القانون الأردني أن يذكروا هذا الحكم في المادة (٤٢) التي تليها والتي تتناول حكم الزواج الفاسد في كلتا حالتيه: حالة الدخول وعدمه. كما أن القانون العثماني في مادته هذه يضرب مثلاً زائداً على ما يثبت بالزواج الصحيح فيذكر المهر إلى جانب النفقة والنسب والعدة وحرمة المصاهرة والتوارث التي وردت في القانون الأردني، وقد كان هذا ذكراً لمثال زائد لا يؤثر في الحكم ولا المضمون.

٥. تتفق المادتان (٤٢) من القانون الأردني و(٧٦) من القانون العثماني على أن الزواج الفاسد الذي وقع به دخول يلزم به المهر والعدة ويثبت النسب وحرمة المصاهرة، ولا تلزم به بقية الأحكام كالإرث والنفقة. إلا أن القانون الأردني في مادته هذه يذكر حكم الزواج الفاسد الذي لم يقع به دخول زيادةً على ما ورد في المادة (٧٦) من القانون العثماني وذلك لأن الأخير كان قد ذكر هذا الحكم في مادته السابقة. وهذا يعني أن كل ما ورد في المادتين (٤١) و(٤٢) من القانون الأردني قد ورد في المادتين (٧٥) و(٧٦) من القانون العثماني.

٦. تتفق المادتان (٤٤) من القانون الأردني و(٨٠) من القانون العثماني على أن المهر مهراً: مهر مسمى وهو الذي يسميه الطرفان حين العقد قليلاً كان أو كثيراً ومهر المثل وهو مهر مثل الزوجة وأقرانها من أقارب أبيها وإذا لم يوجد لها أمثال من قبل أبيها فمن مثيلاتها وأقرانها من أهل بلدها.

٧. تتفق المادتان (٥٦) من القانون الأردني و(٨٥) من القانون العثماني على أن الافتراق إذا وقع بعد الدخول في العقد الفاسد فإنه ينظر فإن كان المهر

قد سمي يلزم الأقل من المهرين المسمى والمثل وإن كان المهر لم يسم أو كانت التسمية فاسدة يلزم مهر المثل بالغاً ما بلغ أما إذا وقع الافتراق قبل الدخول فلا يلزم المهر أصلاً.

٨. تتفق المادتان (٥٧) من القانون الأردني و(٨٦) من القانون العثماني على أنه إذا وقع خلاف في تسمية المهر ولم تثبت التسمية يلزم مهر المثل ولكن إذا كان الذي ادعى التسمية هي الزوجة فالمهر يجب ألا يتجاوز المقدار الذي ادعته أما إذا كان المدعي هو الزوج فالمهر لا يكون دون المقدار الذي ادعاه.

٩. تتفق المادتان (٦٠) من القانون الأردني و(٨٨) من القانون العثماني على أنه إذا تزوج رجل في مرض موته ينظر فان كان المهر المسمى مساوياً لمهر مثل الزوجة تأخذ الزوجة من تركة الزوج وإن كان زائداً عليه يجري في الزيادة حكم الوصية.

١٠. تتفق المادتان (٦١) من القانون الأردني و(٨٩) من القانون العثماني على أن المهر مال الزوجة وأنها لا تجبر على عمل الجهاز منه.

١١. تتفق المادتان (٧٤) من القانون الأردني و(٩٦) من القانون العثماني على أنه إذا عجز الزوج عن الإنفاق على زوجته وطلبت الزوجة نفقة لها فإن القاضي يقدر لها نفقة من يوم الطلب على أن تكون ديناً في ذمته ويأذن للزوجة أن تستدين على حساب الزوج.

١٢. تتفق المادتان (٨١) من القانون الأردني و(١٥١) من القانون العثماني على أن ليس للمطلقة في نشوزها نفقة عدّة.

١٣. تتفق المادتان (٨٣) من القانون الأردني و(١٠٢) من القانون العثماني على أن الزوج يكون أهلاً للطلاق إذا كان مكلفاً. وقد ترجمت هذه المادة عن نظيرتها في القانون العثماني مع اختلاف يسير في الصياغة.

١٤. احتوت المادة (٩٧) من القانون الأردني على كل ما ورد في المادتين (١١٢) و(١١٣) في القانون العثماني من غير زيادة، فهي ترجمة لمضمون ما رود فيهما، وقد نصت على أن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية في الحال وأن

للزوج حق مراجعة زوجته أثناء العدة قولاً أو فعلاً وأن هذا الحق لا يسقط بالإسقاط وأن الرجعة لا تتوقف على رضا الزوجة ولا يلزم بها مهر جديد.

١٥. تتفق المادتان (١٠٠) من القانون الأردني و(١١٨) من القانون العثماني على أن البيونة الكبرى تزول بتزوج المبانة التي انقضت عدتها زوجاً آخر لا بقصد التحليل ويشترط دخوله بها وبعد طلاقها منه وانقضاء عدتها فإنها تحل للأول.

١٦. تتفق المادتان (١١٤) من القانون الأردني و(١٢٠) من القانون العثماني على أن الزوجة التي تعلم قبل عقد الزواج بعيب زوجها المانع من الدخول أو التي ترضى بالزوج بعد الزواج مع العيب الموجود يسقط حق اختيارها ما عدا العنة فإن الاطلاع عليها قبل الزواج لا يسقط حق الخيار.

١٧. تتفق المادتان (١٢٠) من القانون الأردني و(١٢٣) من القانون العثماني على أنه إذا جنّ الزوج بعد عقد النكاح وطلبت الزوجة من القاضي التفريق فإن على القاضي أن يؤجل التفريق لمدة سنة فإذا لم تزل الجنة في هذه المدة وأصررت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق.

١٨. تتفق المادتان (١٢١) من القانون الأردني، و(١٢٤) من القانون العثماني على أن للزوجة في الأحوال التي تعطيها حق الخيار أن تؤخر الدعوى أو تركها مدة بعد إقامتها. وقد ترجمت هذه المادة عن القانون العثماني مع اختلاف في الصياغة فقط.

١٩. تتفق المادتان (١٣٧) من القانون الأردني و(١٤١) من القانون العثماني على أن النساء المتزوجات بعقد صحيح والمفترقات عن أزواجهن بعد الخلوة بالطلاق أو الفسخ فإن عدتهن ثلاثة أشهر إذا كن بلغن الإياس.

٢٠. تتفق المادتان (١٤١) من القانون الأردني، والمادة (١٤٥) من القانون العثماني، على أن العدة المذكورة في المواد السابقة لكل من هاتين المادتين في كل من القانونين تبدأ بوقوع الطلاق أو وقوع الفسخ أو وفاة الزوج ولو لم تكن الزوجة مطلعة على هذه الأحوال.

٢١. تتفق المادتان (١٤٢) من القانون الأردني، و(١٤٦) من القانون العثماني على أنه إذا وقع الطلاق أو الفسخ قبل أن يتأكد العقد الصحيح أو الفاسد بالخلوة أو الدخول فإن العدة لا تلزم في هذه الحالة.

٢٢. تتفق المادتان (١٤٤) من القانون الأردني، و(١٥٢) من القانون العثماني على عدم وجود نفقة عدة للمرأة التي توفي زوجها حاملاً كانت أو غير حامل.

الخلاصة

يتبين لنا من هذا البحث أنّ موادّ قانون الأحوال الشخصي الأردني لعام ١٩٧٦م قد أخذت في جزء كبير منها من مرسوم قانون حقوق العائلة العثماني، وقد كان انتقال جزء من هذه المواد من القانون العثماني إلى القانون الأردني عن طريق الترجمة المجردة، بينما طرأ على بعضها تعديلٌ رآه واضع قانون الأحوال الشخصية الأردني مما يتناسب مع المصلحة ومقتضى الأحوال. وقد تناولنا كل ما طرأ من هذه التعديلات بالبحث والدراسة، وربطناها بالأراء الفقهية الأصيلة كلما لزم الأمر، وقد أبرزنا التشابه بين القانونين في الصياغة اللغوية، وفي الاتفاق على الأحكام الفقهية حتى في القضايا الخلافية، وفي التشابه في التسلسل والترتيب أحياناً، الأمر الذي يشير إلى أنّ موادّ القانون الأردني في جزء كبير منها مأخوذة عن القانون العثماني، ولا يمكن ربط التشابه هذا بمجرد كون القانونين يصدران عن معين واحد هو معين الفقه الإسلامي. وقد تبين لنا في هذه المقالة أن مرادّ التعديلات التي أجراها واضع القانون الأردني على الموادّ المُقتبسة من القانون العثماني يعود في معظمها إلى أحد العناوين التالية: أولاً: التفصيل، كما فصل في شروط أهلية الشهود على عقد النكاح، وكما فصل في حالة وأحكام كون الأجل المضروب على المهر مجهولاً جهالة فاحشة، وفي تفصيله في مال الزوج الغائب بوصفه منقولاً أو غير منقول. ثانياً: مراعاة عادات المجتمع الأردني، كما فعل عندما أضاف عبارة «ولا بقراءة الفاتحة» على المادة التي تنص على عدم انعقاد الزواج بالخطبة ولا بالوعد، وذلك لاعتبارها في العادات الأردنية نوعاً من أنواع

الوعد بالزواج، وكما فعل أيضا عندما ذكر قيد «قبل عقد النكاح» عندما نص على حكم ما دُفِعَ على حساب المهر حال عدول أحد الخاطبين عن الزواج أو وفاته، وذلك لأنه من الشائع في المجتمع الأردني أن يُعقد عقد النكاح أثناء الخطبة فيما يسمّى بـ«كتب الكتاب» ويظلّ الخاطبين بعده في مرحلة الخطوبة عرفاً مع أن العقد قد تمّ. ثالثاً: الشرح: فبينما ينص القانون العثماني على حكم نفي «الكبيرة» وجود ولي لها، فإن القانون الأردني يشرح كلمة الكبيرة بـ«البكر أو الثيب التي بلغت الثامنة عشرة من عمرها». رابعاً: إعادة توزيع الأحكام وتأليفها ضمن موادّ مختلفة، فيتناول القانون الأردني نفس الأحكام ولكن تحت عناوين مواد مختلفة، كما فعل في مادّتيه ٢٥ و ٤٢ اللتين احتوتا على أحكام المادة ١٩ من القانون العثماني، وأمثلة ذلك كثيرة. خامساً: التأكيد على بعض الأحكام كما فعل في إضافته عبارة «وأن يُعاملها بالمعروف» إلى عبارة «يُحسن معاشرته زوجته» الواردة في القانونين. سادساً: التمثيل: كما فعل عندما ضرب أمثلة للعيوب التي تطرأ على الزوج أو الزوجة مما يحول دون الجماع، فمثّل على ذلك بالجَبِّ والعَتَّة والخصا عند الرجل، والرّتق والقرن عند المرأة. سابعاً: العدول عن المذهب الحنفي، كما فعل القانون الأردني باعتماده فتوى ابن تيمية في اشتراط تعدد المجالس لوقوع الطلقات الثلاث، وأنه إن وقعت الطلقات الثلاث في مجلس واحد اعتبرت طلقة واحدة. وبالتالي فإننا نرى بوضوح أنّ قانون الأحوال الشخصية الأردني قد تأثّر إلى مدى بعيد جداً بمرسوم قانون حقوق العائلة العثماني، وأن عدداً كبيراً من موادّ القانونين متطابقاً تماماً، وعدد آخر أجري عليه تعديل ينفوت في نوعه حسبما بيّنا سابقاً. وإننا لندرجو أن نكون في هذا البحث ولمعرفتنا باللغة التركية وقدرتنا على التعامل مع محتوى القانون العثماني بلغته الأصيلة نرجو أن نكون قد أبرزنا أمراً لم نلمسه في الكتب العربيّة التي تناولت قانون الأحوال الشخصية الأردنيّ بالدراسة والشرح، وهذا الأمر هو مدى تأثّر قانون الأحوال الشخصية الأردنيّ بمرسوم قانون حقوق العائلة العثمانيّ.

المراجع

١. ابن المفلح، أبو إسحق برهان الدين إبراهيم. المبدع في شرح المقنع. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
٢. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، شرح فتح القدير. بولاق: المكتبة الكبرى الأميرية، ١٣١٥هـ.
٣. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى. الرباط: مكتبة المعارف
٤. ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحبي الدين الخطيب، ط٢، القاهرة: دار الرّيّاٰن للتراث، ١٩٨٧م.
٥. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ط١، تحقيق: عبد المجيد طعمة الحلبي، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٧م.
٦. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). ط١، تحقيق: حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دمشق: معهد جمعية الفتح الإسلامي، ٢٠٠٠م.
٧. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
٨. أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية. ط٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٥٧.
٩. الأبياني، محمد زيد، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، القاهرة: مطبعة علي سكر أحمد، ١٩٠٣م.
١٠. الأشقر، عمر سليمان. الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، ط١، عمان: دار النفائس، ١٩٩٧م.

١١. الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين ركن الدين عبد الملك. نهاية المطالب في دراية المذهب. بيروت: دار المنهاج، ٢٠٠٧م.
١٢. الحنبلي، شاکر. حقوق العائلة في النكاح المدني والطلاق النكاح-الافتراق دمشق: دار الترقّي، ١٩٣٦.
١٣. الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي بن محمد الدمشقي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار. مخطوط، مكتبة داء إفتاء إسطنبول، قرص مدمج للكتاب المسجل برقم ٢٧٨.
١٤. الخرخشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، الخرخشي على مختصر سيدي خليل. بيروت، دار صادر.
١٥. الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م.
١٦. الرملي، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الأنصاري. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م.
١٧. زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ط ٩، بيروت: مكتبة الرسالة، ١٩٨٦م.
١٨. زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣، ج ٧، ص ١٦١-١٦٦.
١٩. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق. ط ١، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
٢٠. سحنون، عبد السلام بن سعيد التنوخي. المدونة الكبرى، ط ١، بيروت: دار صادر، ١٩٠٥م.
٢١. السرطاوي، محمود، شرح قانون الأحوال الشخصية. ط ٢، عمان: دار الفكر، ٢٠٠٧.

٢٢. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، كتاب الأم موسوعة الإمام الشافعي. تحقيق: علي محمد وعادل أحمد وغيرهما، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
٢٣. الشربيني، شمس الدين الخطيب محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. دار الفكر.
٢٤. الفيروزآبادي، أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط. ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
٢٥. القدوري، أبو الحسين أحمد بن أبي بكر محمد بن أحمد، مختصر القدوري. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٢٢م
٢٦. الكاساني، أبو بكر علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط١، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
٢٧. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني. تحقيق وتعليق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
٢٨. المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي. إسطنبول: دار قهرمان للنشر، ١٩٨٦م.
٢٩. الموصلي، أبو الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٠. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
٣١. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح البخاري. ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٤م.

32. Alhalalshah, İbrahim, *Ürdün Ahvâl-i Şahsiyye Kanununun Osmanlı Hukuk-ı Âile Kararnâmesi ile Mukayesesi*, (doktora tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
33. Bostancı, Ahmet, "Ürdün Ahvâl-i Şahsiye (Hukûk-ı Âile) Kanunlarında Osmanlı Tesiri", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 3/2 (2003): 121-142.

Articles and Provisions Taken by the Jordanian Personal Status Law From the Ottoman Family Law Decree

Extended Summary

In this study extracted from my doctoral dissertation, I sought to make a comprehensive comparison between the Jordanian Personal Status Law of 1976 (JPSL) and the Ottoman Family Law Decree issued in 1917 (OFLD). The JPSL consists of 187 articles, while the OFLD issued in 1917 consists of only 157 articles, of which 46 are related to non-Muslims, which the JPSL did not contain any of them. The task of legislation for non-Muslims in Jordan belongs to the councils of religious communities. The Jordanian constitution stipulates that matters of personal status for Muslims are considered by Sharia courts, and matters of personal status of non-Muslims are considered by sectarian courts. Thus, if we subtract the number of these articles from the total number of articles of the OFLD, the result is 111 articles that we can compare with the Jordanian law. And a quick preliminary look concluded that there are articles in the Jordanian law that are not present in the Ottoman law, and the number of those articles cannot be calculated by simply subtracting $187 - 111 = 76$, and that is that there are some articles in the Jordanian law that collected a group of articles of the Ottoman law and vice versa, which makes the number of articles contained in the Jordanian law and not included in the Ottoman law 92 articles, and we have detailed this in our doctoral dissertation, from which this article was extracted. In this research, we gave special importance to determine the points of similarity and difference between the articles dealing with the same subjects in the two laws, as well as to justify the differences in terms of Fiqh technique and to investigate the reasons. As a result of our study, we came to the conclusion that 22 items were translated from OFLD to JPSL in the same form without modification or change, and another group of articles exceeding 50 were translated with some additions, deletions and edits. It can be said that these amendments made by the legislator of the JPSL to the articles quoted from the OFLD are mostly due to one of the following headings: First: Elaboration, as was the elaboration of the conditions for the eligibility of witnesses to the marriage contract, and as was the case in the matter of postponing the dowry for an unknown period that is difficult to guess or know it, and as in detail of the money of the absent husband. Second: Taking into account the customs of Jordanian society, as JPSL did when it added the phrase "not by reading Al-Fatihah" to the article that stipulates that marriage does not take place by engagement or promise, because reading Al-Fatihah is considered in Jordanian customs as a kind of promise of marriage, and as JPSL also did when it mentioned the entry "before the marriage contract" When it stipulated a ruling on

what was paid at the expense of the dowry in the event that one of the suitors refused to marry or died, because it is common in Jordanian society to conclude the marriage contract during the engagement in what is called “Katb Al-Kitab” and the suitors after that remain in the engagement stage by custom even though the contract has been completed. Third: Explanation: While the Ottoman law provides for the ruling of denying the “adult woman” the existence of a guardian for her, the Jordanian law explains the word “adult” as “the virgin or the previously-married woman who has reached eighteen years of age.” Fourth: Re-distributing and composing rulings within different articles, so the Jordanian law deals with the same provisions but under different headings of articles, as it did in its Articles 25 and 42, which contained the provisions of Article 19 of the Ottoman law, and there are many examples of that. Fifth: Emphasizing some provisions, as JPSL did in adding the phrase “and treating her kindly” to the phrase “cohabiting with his wife well” contained in the two laws. Sixth: Giving examples: As he did when he gave examples of the defects that occur in the husband or wife that prevent intercourse, he mentioned a group of sexual diseases in men and women because of which the wife has the right to ask for separation from her husband if he suffers from them, and the husband has the right to ask for separation from his wife if she suffers from them. Seventh: Abandoning the Hanafi school of thought, as did Jordanian law by adopting the fatwa of Ibn Taymiyyah in stipulating the multiplicity of sessions for the occurrence of the three divorces, and that if the three divorces took place in one session, it was considered one divorce. In conclusion, despite this great influence of Ottoman law on Jordanian law, the books that explained Jordanian law did not reflect this great impact. When looking at the these books, we find that the book of Professor Al-Sartawi did not mention anything about the existence of the OFLD, while we find that the other commentator of the law, Professor Al-Ashqar, mentioned the OFLD in a few sentences in the introduction to the book and then did not address it again, and this reinforces our conviction that the extent of the influence of the OFLD on the JPSL has not been given its due to study and research. I believe that the reason for not clarifying the influence of OFLD on JPSL in the books of these two professors is due to their lack of knowledge of the Turkish language and thus their inability to access and deal with the content of the OFLD. In this context, I thought that preparing this article in Arabic, even if the doctoral dissertation was in Turkish, would have an added value to the academic studies presented in Arabic.

Keywords: Jordanian Personal Status Law, Ottoman Family Law Decree, Jordanian Family Law, Ottoman Family Law, Islamic Law.

Sultan-Paşa Kroniklerini Yeniden Düşünmek: Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî ve Eseri Üzerine Bir İnceleme

HALİL İBRAHİM EROL*

Öz

Mısır XVIII. yüzyılın son çeyreği ile XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde önemli gelişmelere tanıklık etmiştir. Memlûk beylerinin yönetimde öne çıkarak söz sahibi oldukları yüzyılın son çeyreği 1798 yılında Mısır topraklarının Fransızlar tarafından işgaliyle farklı bir boyuta geçmiştir. İşgal süreci ve sonrasındaki kaotik durum 1805 yılında Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın vali olmasına kadar sürmüştür. Mehmed Ali Paşa dönemi ise Mısır'ın hiçbir zaman şahit olmadığı birçok hızlı ve yıkıcı gelişmeyi beraberinde getirmiştir. Bu makale, geçiş döneminin görgü tanığı olan Mısırlı tarihçi Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî ve *Safvetü'z-zamân fi men tevellâ alâ Mısır min emîr ve sultân* isimli eserini muhteva ve yazım usulü açısından ele almaktadır. Araştırma bu eserin "sultan-paşa" kronik geleneğinin son halkası olduğunu ileri sürmekte ve bu tarz kroniklerin güçlü ve zayıf yönlerini tartışmaya açmaktadır. Çalışma aynı zamanda "sultan-paşa" kronik geleneğinin muhtemel siyasi ve zihni arka planını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Mustafa el-Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân fi men tevellâ alâ Mısır min emîr ve sultân*, Mısır, tarih yazımı, sultan-paşa kronikleri.

Abstract

Egypt experienced significant developments in the last quarter of the 18th century and first quarter of the 19th century. At the end of the 18th century, a time when the Mamluk amirs had a say in the administration, there was a massive change with the occupation of the Egyptian lands by the French in 1798. The chaotic situation during and after the occupation continued until Muhammed Ali became the governor in 1805. The period of Muhammed Ali Pasha, on the other hand, brought about many rapid and destructive developments which were new to Egypt. This paper deals with the Egyptian historian Mustafa al-Safawi al-Qal'awi, eyewitness to the transition period, and

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/Assistant Professor, Kırklareli University Faculty of Arts and Sciences Department of History.

ORCID: 0000-0001-8331-8441 halilibrahimerol@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1343774 • Gelis/Received 15.08.2023 • Kabul/Accepted 19.09.2023

Atıf/Citation Halil İbrahim Erol, "Sultan-Paşa Kroniklerini Yeniden Düşünmek: Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî ve Eseri Üzerine Bir İnceleme", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 [2024]: 53-82.

his chronicle, *Safwat al-Zamān fi man Tawallā 'alā Misr min Amīr wa Sultān*, in terms of content and writing style. Our research argues that this chronicle is the last link of the “sultan-pasha” chronicle tradition and discusses the strengths and weaknesses of such chronicles. The study also aims to reveal the possible political and mental background of the tradition of “sultan-pasha” chronicles.

Keywords: Mustafa al-Safawi al-Qal'awi, *Safwat al-Zamān fi man Tawallā 'alā Misr min Amīr wa Sultān*, Egypt, historiography, sultan-pasha chronicles.

Giriş

Mısır XVIII. yüzyıl sonu ile XIX. yüzyıl başlarında oldukça önemli hadisele-re tanıklık etti. 1517 yılından itibaren Osmanlı yönetiminin hakimiyetini sürdürdüğü Mısır 1798'de Fransızlar'ın işgaline uğradı. Üç yıl süren işgal sürecinde ortaya çıkan kaotik durum, sonrasındaki döneme de sirayet etmiş olup 1805'te Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın vali olarak atanmasıyla, öncesine kıyasla görece sükûnete erdi. Devam eden karışıklıklar ise Mehmed Ali Paşa'nın rakiplerini ortadan kaldırmasıyla ve buna paralel şekilde kontrolü peyderpey ele almasıyla ortadan kalkacaktır.

Bu açıdan gerek Fransız işgal evresi gerekse takip eden süreçteki gelişmeler Osmanlı-Mısır ilişkilerini anlamlandırmada önemli bir dönemece tekabül etmektedir. Yine bununla irtibatlı şekilde Mısırlı tarihçilerin bu tarihi kesite dair gözlem ve değerlendirmeleri daha hayati bir noktada konumlanmaktadır.

Dönemin önemli görgü tanığı olan ve güçlü eserler telif eden Abdurrahman el-Cebertî (ö. 1825) dışında, yüzeysel temasla meseleyi ele alan birkaç kronik dikkate alınmazsa, XVIII. yüzyılın son çeyreğinde 1786 yılında Osmanlı'nın gerçekleştirdiği Mısır seferi gibi yaşanan önemli hadiseleri, Fransız işgal sürecini ve sonrasındaki gelişmeleri etraflıca kaleme alan muasır tarihçilerin mevcudiyetinden bahsedilemez. Bunun tek istisnası Nikola b. Yûsuf et-Türk'ün (ö. 1828) çağdaşlarına nazaran Fransız işgal sürecini daha tafsilatlı şekilde kaleme aldığı eseridir.¹ Bu sebeple Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî'nin (ö. 1815) Osmanlı dönemi Mısır tarihi açısından ve özellikle de XIX. yüzyıl başındaki gelişmeleri yazması dönemin mukayeseli şekilde incelenmesi yönünden önemli bir noktada durmaktadır. Aynı zamanda Cebertî'nin 1756-1776 yılları arasında yazarken başvurduğu yegâne kaynağın yine Kal'âvî'nin eseri olması dönemin kendi kaynakları arasında yapılacak kıyaslamalar için de önem arz etmektedir.² Ayrıca burada kendine has yönleriyle farklı hususiyetlerinin ele alınacağı “sultan-paşa” kronik

1 Her iki müellifle ilgili yapılmış ayrıntılı çalışma için bk. Erol, *Mısır'da Tarih yazımı*, s. 305-88.
2 Kısa bir mukayese için bk. Crecelius, “Al-Jabarti's 'Aja'ib al-athar”, s. 229-31.

yazım tarzının incelenmesi yine Kal'âvî'nin eseri üzerinden gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla hem türünün örneği olması hasebiyle hem de yazım usulü ve bakış açısı cihetleriyle mezkûr eser ve müellifi bu çalışmada incelenmektedir. Bu yazımın temel gayelerinde biri haddizatında “sultan-paşa” kroniklerinin barındırdığı handikaplara işaret etmektir. Sonrasında ise bu türün sunduğu imkânlar üzerinden tarih aktarımını ve Mısır tarih yazımını tahlil etmeyi hedeflemektedir.

İslam fetihleriyle birlikte müslümanların idaresi altında yönetilmeye başlanan Mısır, İslam tarihi boyunca farklı hanedanlıklar ve onların kurduğu devletlerin yönetimi altında taşradan merkezî konuma yükselen ya da merkezden taşra konumuna düşen muhtelif siyasi teşekküllere tanıklık etmiştir.³ İlk dört Halife (640-661), Emevîler (661-750), Abbâsîler (750-868), Tolunoğulları (868-905), Abbâsîler (905-935), İhşîdîler (935-969), Fâtımîler (969-1171), Eyyübîler (1171-1250), Memlükler (1250-1517) ve Osmanlılar (1517-1922) Mısır'ı yönetmişlerdir. İdare-siyaset merkezi baz alınarak söylenecek olursa dört halife, Emevîler, Abbâsîler, Eyyübîler ve Osmanlılar döneminde taşra konumunda yer alan Mısır, valiler marifetiyle yönetilirken Tolunoğulları, İhşîdîler, Fâtımîler ve Memlükler devirlerinde ise idarî statüsü itibariyle merkezî konuma yükselmiş ve oradan yönetilmiştir. Mısır'ın kendi başına görece bağımsız idarî-siyasi merkez olması “sultan-paşa” kronik yazım türünün ortaya çıkışı ve görünürlüğü açısından dikkat değer bir husustur. 1517 yılı sonrasında Kahire'deki yönetim merkezinin İstanbul'a kayması ve Mısır'ın taşra konumuna inmesiyle birlikte Mısır'daki tarih yazımı büyük oranda bu türde verilen örneklerle teşekkül etmeye başlamıştır.⁴ Nitekim Osmanlı yönetiminin halefi olan Memlükler dönemine bakıldığında umumi/genel tarih eserleri, hususi/mahallî tarih kaynakları, ansiklopedik kaynaklarla müesseseler ve vefeyat, coğrafya ve topografya kategorilerinde eserler telif edilegeldiği kolaylıkla görülebilmektedir.⁵ Yani burada ele alınan “sultan-paşa” kronik yazım tarzının Osmanlı-Mısır dönemine has olduğu anlaşılmaktadır.

Sultan-Paşa Kronikleri

Osmanlı dönemi Mısır tarihçiliğinin temel yazım türlerinden birini P.M. Holt'un ifadesiyle “sultan-paşa” kronikleri oluşturmaktadır. Bu kroniklerde zaman tasnifi sultanların saltanat dönemleri dikkate alınarak

3 Erol, “Uzun Mısır Yüzyılının Tarihini Yazmak”, s. 225.

4 Kal'âvî de Mısır'ın Osmanlılar'ın yönetimine geçtiğinde İslam'ın ilk dönemindeki gibi niyabet/nâiplik durumuna geri döndüğünü açıkça belirtmektedir (bk. el-Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 106^a).

5 Erol, “Fatih Yahya Ayaz, Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler”, s. 1189.

yapılmakta ve her bir sultanın dönemindeki valiler zaman dizisinde alt kategoriyi oluşturmaktadır. Tahta geçen sultan hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra onun döneminde Mısır'da görev verdiği valiler ve onların etrafında gelişen olaylara odaklanılmaktadır. Holt, edebî yazım kategorisi altında sınıflandırdığı “sultan-paşa” kroniklerinin XVII ve XVIII. yüzyıllarda Mısır'da ortaya çıktığını ileri sürmekte ve bu tür kroniklerin, yaşanan gelişmelerin ardındaki sebepleri açıklamak için çok az çaba sarfettiklerini belirtmektedir. Holt, yazım kurallarını fazlaca ihmal eden ve yavan bir üslup ile Arapça kaleme alınan bu kategorideki kroniklerin annalistik bir tarih anlatısına sahip olduğunu vurgulamaktadır. Diğer bir makalesinde ise Türkçe yazan Mısırlılar'ın da benzer bir şablonu takip ettiğine dikkat çekmektedir.⁶ Her iki makalesinde Holt bunların ötesinde “sultan-paşa” kroniklerine dair başka herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Hathaway, Holt'un “sultan-paşa” tasnifinin ufak bir değişikliğe ihtiyaç duyduğunu belirtmekte ve saltanat döneminin, valilerin görev sürelerine göre ikinci planda kaldığına dikkat çekerek asıl merkezde olan kişinin “sultan” değil “paşa” olduğuna vurgu yapmaktadır.⁷

Yukarıda izah edildiği üzere bu yazım türünde sultanın saltanat dönemleri kronolojik seyirde ana zaman kategorisini tayin eder. Her ne kadar anlatı daha çok paşalara ve etrafında gelişen Mısır'daki hadiselerle odaklansa da Hathaway'in iddia ettiği anlamda mutlak bir anlatı merkezinden bahsetmek zor görünüyor. Nitekim Kal'âvî'nin tarih kurgusu Holt'un ileri sürdüğü kategorinin iyi bir örneğini sunmaktadır. Eserin ana iskeleti hanedanlar/devletler etrafında kurulmakta, ardından onların Mısır'daki siyasî konumları inşa edilmiş olan ana iskelete eklenmektedir. Dolayısıyla asıl olan, mesela Osmanlı sultanından kısaca ya da uzunca bahsetmek değil Mısır'ın tarih kurgusunun temelinde neyi kıstas alarak hangi siyasî bağlama oturtulduğudur. Yani anlatıdaki oransal dağılım değil siyasî çerçeve ön planda tutulmalıdır ki zaten müellif de bu kaygıyla ana çatısını oluşturmakta ve yerel hadiseleri o çatı altında detaylandırmaktadır. Bunların yanı sıra “sultan-paşa” kroniklerindeki muhtevanın genel olarak siyasî gelişmeler, doğa olayları, terâcim, “el-acâib ve'l-garâib” haberleri şeklinde dört temel kategori etrafında şekillendiği söylenebilir.⁸

İki yüzyıla yayılan geleneğe bakıldığında Yûsuf el-Karamânî'nin (ö. 1610) *Ahbârü'd-düvel ve âsârü'l-üvel fi't-târih*'i, İshakî'nin (ö. 1650) *Kitâbu*

6 Holt, “The Beylicate in Ottoman Egypt”, s. 215; Holt, “Al-Jabarti's Introduction to the History of Ottoman Egypt”, s. 39.

7 Hathaway, “Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes”, s. 58; Hathaway, “An Unknown Chronicle of Ottoman Egypt”, s. 249. Güncel çalışmasını benimle paylaştığı için Jane Hathaway'e müteşekkirim.

8 Hathaway, “Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes”, s. 60-65.

Ahbâri'l-üvel fî men tasarrafe fî Mısır min erbâbi'd-düvel'i; İbn Ebü's-Sürûr el-Bekrî'nin (ö. 1676) *Uyûnü'l-ahbâr ve nüzhetü'l-ebşâr* ile bunun devamını niteliğindeki *el-Minehu'r-rahmâniyye fî târihi'd-Devleti'l-Osmaniyye ile er-Ravzatü'z-zehiyye fî vülâti Mısır ve'l-Kâhire* ve onun özeti mahiyetinde olan *el-Kevâkibü's-sâire fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire'si*; Zeynüddin Mer'î b. Yûsuf el-Kermî el-Hanbelî'nin (ö. 1624) *Nüzhetü'n-nâzirîn fî târihi men veliye Mısır mine'l-hulefâ' ve's-selâtîn* adlı eserleri "sultan-paşa" kronik yazım geleneğinin öncülleri olarak kabul edilebilir.⁹ Bununla birlikte Holt, İshakî'nin *Ahbâri'l-üvel'*inde bulunan "katı bir biçimde anal/yıllık yazımı yerine kronolojik birim olarak valilerin görev sürelerinin kullanım uygulamasının sonraki Osmanlı-Mısır tarihçileri tarafından yaygın olarak sürdürüldüğünü" belirtmektedir.¹⁰ Böylelikle İshakî ve eserine öncü bir konum atfetmektedir. İlerleyen süreçte müellifi bilinmeyen ve 1701-1702 yılına kadarki sürecin yazıldığı *Zübdetü'l-ihisâr: Târihu mülûki Mısır el-mahrûse* ve Ahmed Çelebi Abdülganî'nin yazdığı (ö. 1737) *Evzahü'l-işârât fî men tevellâ Mısır el-Kâhire mine'l-vüzerâ' ve'l-bâşât* adlı tarih kitapları kendilerinden önceki dönemde Mısır valilerinin görev sürelerini esas alan kronolojik birimi kullanmayı sürdürmüşlerdir.¹¹

Yazılan eserlerden ve yapılan tespitlerden hareketle kronik yazım türünün Mısır'da XVII. yüzyılın başlarında ortaya çıktığı söylenebilir. Osmanlı-Mısır döneminin başlarındaki süreçte telif edilen eserler daha çok geçiş dönemi eserleri olarak tasnif edilebilir. Aslında yukarıda Holt'un ileri sürdüğü zaman aralığını biraz esnetmek gerekiyor. Zira XIX. yüzyıl başları geleneksel manada bu yazım türünün son dönemecine karşılık gelmektedir. Kal'âvî'nin çağdaşı olan, dönemin Ezher şeyhi Abdullah eş-Şarkâvî'nin (ö. 1812) *Tuhfetü'n-nâzirîn fî men veliye Mısır mine'l-mülûk ve's-selâtîn* isimli tarihinin "sultan-paşa" kronik geleneğini temsil ettiği kolaylıkla söylenebilir.¹² Bu kronolojik tasnif ve tahlillerden yola çıkarak Kal'âvî'nin eserinin tam mânasıyla bu türün son halkası olduğunu ileri sürmek hatalı bir tespit olmayacaktır. Bu uzun dönemin en önemli ve dikkate değer istisnası "Demürdâşî Kronik Grubu" adı altında sınıflanan tarih eserleridir. Bu gruba dahil edilen eserler valilik dönemlerini esas alan çerçeveye bağlı kalmamışlardır.¹³

9 Ahmed, *Dirâsât*, s. 136-37; Holt, "Ottoman Egypt", s. 6-7; Tarbîn, *et-Târih ve'l-Muerrihüne'l-Arab*, s. 39-40, 52-53.

10 Holt, "Ottoman Egypt", s. 6.

11 Holt, "Ottoman Egypt", s. 7-9.

12 Erol, *Mısır'da Tarihyazımı*, s. 226.

13 Holt, "Ottoman Egypt", s. 8-9; Hathaway, "An Unknown Chronicle of Ottoman Egypt", s. 250.

Kavalalı Mehmed Ali Paşa dönemiyle, 1805 yılından itibaren siyasi/idarî yapının değişmesi “sultan-paşa” yazım kurgusunu sürdürme imkânını fiilen ortadan kaldırmıştır. Uzun valilik dönemi ve bu esnada yaşanan etraf- lı hadiseler “ansiklopedik” tarzda kısa bilgi dökümleriyle dönemin hızlıca özetlenmesini engellemiştir. Dolayısıyla bu tür kronikleri Osmanlı dö- neminde kurulan Mısır’daki yeni siyasi-idarî yapının mevcudiyetinden ba- ğımsız düşünmek oldukça zor görünüyor. İlerleyen süreçte belki de bunun tek istisnasını kronolojik birim olarak “sultan-paşa/hidiv” tasnifine mü- racaat ederek Mikhâil Şârûbîm’in (ö. 1920) yazdığı *el-Kâfi fi’t-târîhi Mısır el-kadîm ve’l-hadis* isimli eserinin son cildinin oluşturduğu söylenebilir.¹⁴ Mısır’ın uzun XIX. yüzyılında tarih sahasındaki yoğunluk dikkate alındı- ğında böyle tek bir örneğin istisnâ olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır. Ay- rıca beşerî boyuta dayanan toplumsal sürekliliklerin daha belirgin olduğu tarihsel süreçlerde herhangi bir kültürel olguya mutlak mânada nihaî bir son tayin etmenin gerçeklikten uzaklaşmak anlamına geleceği ise zaten izahtan vârestedir.¹⁵

Merkezî yönetimin mekânsal uzaklığının Mısır’daki Memlûk dönemine kı- yasla oluşturduğu boşluk, “sultan-paşa” tarih anlatısında paşalık müessesesi üzerinden giderilmeye çalışılacaktır. Başka bir ifade ile merkezin (İstanbul) etrafında bir anlatı kurulamadığı için merkezle irtibatlı bir anlatı inşası tercih edilmiştir. Nitekim bu tür eserlerde Memlûk dönemine temas edi- len kısımlarında Memlûk sultanları kronolojik silsileyle verilmekte ve ilgili bölümlerde sadece şahsî hususiyetlerinden ve kendi devirlerinde yaptıkları faaliyetlerden kısaca bahsedilmektedir.¹⁶ Aslında her bir Memlûk sultanı- nın dönemi biyografik kurgunun hâkim olduğu bir anlatıyla verilmektedir. Her ne kadar önce tahta çıkışı ve ardından dönemin olayları aktarılsa da sultanın merkeze alınması ve onun etrafında bir kurgu inşasına gidilmesi biyografik yoğunlukta bir tarih anlatısını ön plana çıkarmaktadır. Osman- lı dönemine gelindiğinde ise Kahire’de artık bir sultan yoktur, onun yeri- ne vekili/temsalcisi olan vali/paşa vardır. Taşradaki paşa, sultana uzanan idarî-siyasî bir köprüdür ve dönemin tarihçilerinin zihin dünyasının sınır ve uzantılarını tayin etmektedir. Aynı zamanda anlatının çatısını kuran nihaî dayanağı oluşturmaktadır.

Muhtemelen, Mısırlı tarihçiler bu yolu tutarak idarî merkeze eklenilen bir yapıyı dikkate almışlar ve tarih anlatılarının merkezini doldurmanın

14 Erol, “Uzun Mısır Yüzyılıının Tarihini Yazmak”, s. 252.

15 Mehmet Genç’in (ö. 2021) Osmanlı kurumlarını ortaya çıkışları ve ortadan kalkma- ları itibarıyla Alman sanatçı Richard Wagner’in (ö. 1883) operalarına benzetmesi burada hatırlanabilir. Wagner’in operalarının ne zaman sona erdiği tam anlaşılama- dan bitmesi tarih yazımı türlerinin ritminde de müşahede edilebilmektedir.

16 Kal’âvî, *Safvetü’z-zamân*, vr. 59^a-61^a.

çabası içinde olmuşlardır. Bu sembolik ve zihni kurgu aynı zamanda İstanbul'un Kahire'deki uzayan ya da kısalan gölgesinin seyrinin takip etmenin önemli bir kaydını da sunmaktadır. Nitekim Emîn Sâmî Osmanlı dönemini Kavalalı Mehmed Ali Paşa sonrası dönemle mukayese ettiği *Takvîmü'n-Nîl* isimli çalışmasında üç yüzyıllık süreçte yaklaşık 140 valinden yalnızca dokuzunun görevdeyken vefat ettiğini, geri kalanlardan bazılarının İstanbul'a geri çağırıldığını, bir kısmının suikasta kurban gittiğini veya Memlûkler tarafından öldürüldüğünü ya da azledildiğini, kimilerinin ise Mısır'a girişlerine dahi izin verilmediğini, dolayısıyla da göreve başlayamadan geri dönmek zorunda kaldıklarını belirtmektedir.¹⁷

Bu türü oluşturan kroniklerin bir diğer handikabı ise Mısır'ı İslam tarihini kapsayacak şekilde yazma (muhtemel) baskısı neticesinde müelliflerin kendi dönemlerini oldukça özet bir tarzda yazmak durumunda kalmalarıdır. Tarihçiler, özellikle de XIX. yüzyıl başında yazanlar yaklaşık 1200 yıllık süreyi kuşatmak durumunda olarak eser telif etmek zorunda kalmışlardır. Kal'âvî'de olduğu gibi Şarkâvî de kendi dönemini yazmada oldukça yetersiz durumdadır. Bu kadar uzun bir devri derleyip makul çerçevede özetleyebilmek zaten başlı başına bir iştir. Hacimsiz eserlerle bunu karşılamak ise neredeyse imkânsız bir hale dönüşmektedir. Bu da çaresiz bir şekilde özet, daha da özet bir şekilde bin seneyi aktarma ile neticelenmiştir. Bu kategoride değerlendirilen eserleri yazan kişilerin asıl vazifelerinin bu olmadığını, aksine talebe yetiştirmek ve asıl kendi ilim sahalarında kitaplar kaleme almak olduğunu hatırlatmak yerinde olacaktır. Dolayısıyla bütün zamanlarını bu tarz kitapları telif etmek için ayır/a/mayacak oldukları aşikârdır.

Diğer yandan bu tür zayıflıklarla malul olmakla birlikte yer yer iktisadî, kültürel ya da siyasî uygulamaları, mesela mimari eserleri tarihî bütünlük içinde görmek mümkün olabilmektedir. Sultan Muhammed b. Kalavun (ö. 1341) döneminde inşa edilmiş bir eserin kendi zamanına ulaşmış ve hangi amaçlarla kullanıldığının topografik dökümü bazan tarihî bütünlük içinde sunulabilmektedir. Kal'âvî kendi tanıklığının dolaysız bir kaydı olarak özellikle Fransızlar'ın Mısır'ı işgal sürecinde bu kabilden yapılara ne tür zararlar verdiklerini ayrıntılıca aktarmaktadır. Bu noktada başka bir handikap söz konusudur. Kal'âvî, bu tarz bilgileri kendi dönemini aktardığı kısımda bir bütünlük içinde vermek yerine, ki eserin bu kısmı oldukça zayıf bir tanıklıkla teşekkül etmiştir, geçmiş dönemleri yazdığı kısımlarda eserler hakkında bilgi verirken bu tür tarih eserlerinin kendi zamanında nasıl durumda olduklarını belirterek parça parça malumat sunmayı tercih etmiştir. Zaten aynı müellif Sultan Kalavun zamanında bir köpeğin otuz tane yavru doğurduğundan ve bunların sultanın huzuruna getirildiğinden,

17 Mengüç, "Dönüşen Kimlik, Dönüşen Tarih", s. 328.

şaşkınlık yaratan bu durumun açıklamasının dönemin müneccimlerinden talep edildiğinden bahsederek topografik ya da kurumsal bilgileri sistematik bir şekilde sunmayacağını göstermekte ve muhtemel beklentileri cevapsız bırakmaktadır.¹⁸ Bu kapsama dahil edilecek başka bir haberde ise 1717 yılında mavi renkli bir katırın yine mavi renkte katır doğurduğundan ve bu katırdan süt sağıldığından bahsedilmektedir.¹⁹

Yukarıdaki örneklerde verildiği üzere Zehebî ve Süyûtî'den aktarılan “el-acâib ve'l-garâib” türünden haberleri makul bir çerçeveye yerleştirmek mümkün olmamaktadır. Doğal bir şekilde, kendi dönemini daha ayrıntılı olarak ele alan geçmiş tarih eserlerindeki bu tür tanıklıklar eserin kapsam ve kuşatıcılıkları bağlamında makul görülebilir. Ancak onlardan yola çıkarak ve gayet keyfi bir şekilde ve bağımsız olarak alıntılanan mezkûr hadiselerin herhangi bir anlam ifade etmemesi bir yana, bu tür geçmişe dair haberler kullanılma biçimleri itibarıyla de “gereksiz” parçalı malumat yığımına dönüşmektedirler. Dolayısıyla meslektaşlarına bir tarihçinin, eserini telif ederken geçmişteki kaynakları kullanma şeklinin muhtemel okur kitlesine tarihi bilgileri özetlemenin yanı sıra belki çoğu zaman bu tür “ayrık” haberleri vererek yer yer “eğlenceli-magazinsel” malumat da sunmak olup olmadığını düşündürmektedir.

“Sultan-paşa” kroniklerinde olayların anlatım akışı dönemin sultanı hakkında bilginin akabinde atadığı Mısır valilerine dair verilen bilgiler üzerinden şekillendiği yukarıda vurgulanmıştı. Mısırlı tarihçiler her bir valiyi “popüler olan ya da olmayan, adil, suçlarla mücadele eden” şeklinde karakterine ya da “Ulemayı severdi ya da sufi veya fakih idi” şeklinde dini profiline göre tasnif etme yoluna gitmişlerdir.²⁰ İlme ya da ulemaya yönelik muhabbetlerine mutlaka temas edilmektedir. Bu itibarla her bir valilik dönemi bir tür kısa biyografiyi çağrıştırır ve farklı dönemler mukayeseli bir kurguyla sunulur.²¹ Üst çatıyı dönemin sultanının oluşturduğu, Mısır'a gönderilen paşaların ise anlatıda ana karakter olarak yer aldığı bu türün, Osmanlı döneminde Mısır'daki tarih yazıcılığına XIX. yüzyıl başlarına kadar hâkim olduğu yukarıda söylenmişti.²² Yüzyıl başındaki Fransız işgali ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Mısır valiliğine getirilmesi gibi siyasi süreçlerle birlikte ve özellikle de yüzyılın ikinci yarısında tarih yazımındaki usullerde, eserlerin muhtevalarında ve kullanılan kaynaklardaki ciddi mânada

18 Kal'âvî, bir seferde yedi erkek çocuk doğuran kadından da bahsetmektedir. Farklı dönemlerde gerçekleşen her iki hadisenin de sultana arz edildiğini belirtmektedir (bk. Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 67^b).

19 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 163^a.

20 Winter, “Attitudes toward the Ottomans in Egyptian Historiography”, s. 202.

21 Hathaway, “Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes”, s. 59.

22 Hathaway, “Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes”, s. 58.

yaşanan değişiklik ve gelişmeler neticesinde tarihçilik geçmişe nazaran oldukça farklı bir mecrada ilerlemeye devam edecektir.²³

“Sultan-paşa” kronikleri etraflı bir tarih anlatısı sunamamalarına rağmen aslında Osmanlı merkezî yönetiminin Mısır'daki nüfuzunun aşınmasının seyrini anlamada tarihî fragmanları kendilerinde barındırmaktadırlar. Mesela XVIII. yüzyıla gelindiğinde Memlûk beylerinin Mısır valisini yerinden etmeleri, Kale'deki (yönetim merkezi) mekânını terketmeye zorlamaları ya da kendilerinden birini vali olarak atamaları ve Osmanlı sultanından yeni bir vali talebinde bulunmalarının rutin hale gelmesi gibi meselelere ışık tutması açısından bu kronikler oldukça faydalı bilgiler sunmaktadır.²⁴

Tarih yazımsal açıdan bakıldığında bu tür parçalı anlatım tekniğinin tercih edilmesini dönemin Mısırlı tarihçilerinin tutarlı ve bütünlüklü bir tarih anlatısı kurmaktan uzak durmalarıyla açıklamak mümkün görünüyor. Zira dönemin valileri hakkında anekdotvâri anlatım kolaylıkla tasniflenecek basit bir kurguya sahiptir. Stenografik bir üslupla yazılmışlardır. Kısa ve birbirleriyle bağlantısız bilgi fişleri dökümünü çağrıştırmalar. “Sultan-paşa” kronik şablonu, parçalı doğası itibarıyla olayların önünün ya da arkasının tasvir ve tahlilini çoğu zaman kolaylıkla dışarıda bırakabilmektedir. Nitekim atanan paşaların silsile zincirinin bu kadar ön plana çıkarılması ister istemez okur nezdinde ilgiyi bir sonraki atanan ya da atanacak olan valiye yöneltmektedir. Bu katı kategorik silsileye dayalı tasnif valiler arasında kabaca bir mukayese imkânı sunabilse ve genel bir fikir verebilse bile mevcut süreci derin hatlarıyla görebilmeyi ve anlayabilmeyi engellemektedir. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak tarih anlatısı Mısır valilerinin nezdinde şahıs merkezli bir muhtevaya bürünmekte ve “büyük adamların tarihi” dışındaki geçmiş hadiselerin akışını barındırması beklenen bir anlatıyı devre dışı bırakmakta ve aynı zamanda ister istemez tarihî bütünlüğü farkında olmaksızın bozmaktadır.

Örnek vermek gerekirse, “Abdurrahman Paşa 1061 senesi 24 Rebûlâhîr (14 Haziran 1651) Cumartesi günü göreve başladı ve 1062 senesi 05 Şevval (09 Eylül 1652) Pazartesi günü görevinden azledildi. Onun dönemi en güzel zamanlardandı.”²⁵ Bu, valiler hakkındaki en kısa malumatı tam anlamıyla temsil eden bir şablon olarak görülebilir. Eser boyunca birçok vali ve dönemi bu şekilde aktarılmaktadır. Fakat bazan valilerin han, hamam, cami, imaret, çeşme, küttâb veya medreselerin imar ya da tamirindeki katkılarına da temas edilmekte ve bu yönüyle mimari eserlerin envanteri oluşturulmaktadır. Diğer taraftan, bu kapsama giren eserler dönemin

23 Erol, “1798-1850 Arası Mısır'da Matbaa”, s. 185-99.

24 Winter, “Attitudes toward the Ottomans in Egyptian Historiography”, s. 208.

25 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 151^a.

bürokratik envanterini çıkarmaları itibariyle de müessese tarihi açısından kullanılabilir önemli bir isim-görev dökümünün kaydına sahiptir. Valilerin yanı sıra yeri geldikçe kimlerin Ezher şeyhi, emîrû'l-hac, nakîbu'l-eşraf ya da şeyhü'l-beled olduğu zikredilmektedir.

Başka bir açıdan bakıldığında ise tarihsel seyri takip etmenin oldukça zor olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır. Nitekim Mısır'da görev yapan valilerin dönemlerinde cereyan eden hadiseler kısaca verilmektedir. Diğer bir ifadeyle çoğu zaman Nil debisinin durumu, pazarda yaşanan pahalılık, kıtlık ya da bolluk ve refah, veba salgınları, depremler, yangınlar, sel baskınları, askerler arasında çıkan isyanlar, yeni getirilen vergiler ya da kaldırılan vergiler, valinin adil, sert mizaçlı, iyi huylu, alçak gönüllü, hayır sever, merhametli, kan dökücü, zorba, milletin mallarına el koyan, hizmet yapan ya da ilmi seven biri olmasıyla irtibatlı kısa tasvirler birçok valinin görev döneminin anlatımında tekrarlanmaktadır. Dolayısıyla çoğu zaman akıllarda bunun gerçekten bir tarihi tespit mi yoksa anlatı şablonuna sıkı sıkıya bağlı kalmaktan neşet eden klişe bir tekrar mı olduğuna dair bazı soru işaretleri oluşmaktadır. Bu bilgilerin önem taşıdığından bütünüyle kuşku duymak abes olacaktır. Ancak seyrin kronolojik bir şekilde takip edilebilmesinin ve Mısır tarihinin bütünlüklü olarak anlaşılmasının bu tür "kısır malumat" tarafından engellendiği de bir gerçektir. Burada "sultan-paşa" kroniklerinin handikaplarına işaret edilmeye çalışılmaktadır. Bununla birlikte yukarıda temas edilen hususlara yapılan vurgudan dolayı bu türün, tarihi anlamada fayda yönünden hiçbir karşılığının olmadığı şeklinde anlaşılması gerektiğine de ayrıca dikkat çekmek gerekiyor.

"Sultan-paşa" kronik yazım geleneğinin başlatıcıları seleflerinin telif usulünü güçlü bir şekilde etkilediği görülüyor. Sonraki dönemde, kendi devirlerini yazan tarihçiler kendilerinden önceki dönemleri haleflerinin eserlerinden istifade ederek yazmışlardır. Bu süreçte, bilgi düzeyinde istifade ettikleri gibi aynı zamanda üslup açısından da onları taklit etmeyi sürdürmüşlerdir. Bu durum, mezkûr yazım türüne bağlı kalmanın getirdiği sınırlılıkları aşamamalarına sebep olmuştur. Nitekim ansiklopedik tarzda valiler ve sultanlar hakkında kısa bilgiler (sınırlı hal tercümeleleri) sunmakla yetinmeleri bunun en bariz örneğini oluşturmaktadır. Bazan da Mısır'da valilik yapan paşaların İstanbul'a döndüklerinde hangi görevlere getirildiklerinde bahsedebilmektedirler.²⁶ Kendilerinden önceki eserlerin sunma biçimine sadık kalmaları kendi dönemlerindeki valiler ve sultanlar

26 Hathaway, "Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes", s. 59. Örneğin IV. Murad döneminde valilik yapan Halil Paşa'nın, İstanbul'a döndükten sonra padişah tarafından bütün malına el koyulduğunu, ardından Rodos'a sürüldüğünü ve ardından padişahın kendisini affederek el koyulan bütün mallarını geri iade ettiğinden bahsedilmektedir. Bk. Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 146³.

hakkında haleflerine benzer şekilde sadece özet bilgiler vererek yazmalarıyla kendilerini kısıtlamalarına yol açmıştır. Başka bir ifadeyle bağlı kaldıkları geleneğin usul ve üslubunun ötesine geçmemek yönünde özel ve bilinçli bir irade ortaya koymuşlardır. Bu sebeple Hathaway'ın yazılan eserlerin kendi zamanına yaklaştıkça daha ayrıntılı ve uzun anlatımlar sahip oldukları genellemesi Kal'âvî'nin eseriyle uyuşmamaktadır.²⁷

Patronaj Meselesi (Mesafe ve Dil)

Geçmişte ulema ve sanat erbabı kendi toplumlarında egemen sosyal ilişkilerin yön verdiği kültür çerçevesinde sanatlarını icra etmişlerdir. Kendi çağdaşlarında olduğu gibi Osmanlılar'da da sosyal itibar, prestij ve statülerde en etkin kişi devletin başındaki sultandı.²⁸ Bunun yanı sıra önde gelen sülaleler de sadece ekonomik ve siyasî iktidarın merkezinde yer almakla kalmamış aynı zamanda bunun önemli bir göstergesi olan patronaj ilişkisi bağlamında şair, mimar ve ilim ehlini kendi himayelerine olarak desteklemişlerdir. Kuşkusuz sanat ve iktidar ilişkisindeki yelpazenin genişliği ve bağların sıklığı devletin güç, servet ya da bunlarla irtibatlı oluşan kültür birikimi imkânlarından bağımsız düşünülemez.²⁹ Dolayısıyla sultan ve ondan aşağıya doğru devlet erkânının sanat/ilim ve sanatçı/âlimi himayesi bu alandaki gelişmelerde en belirleyici unsur olmuştur. Aslında bu tek yönlü ve hiyerarşik bir ilişki değildir. Nitekim yöneticilerin maddi himaye sağlamasıyla ulemanın siyasete meşruiyet kazandırması karşılık bağımlılık ilişkisi etrafında şekillene gelmiştir.³⁰ Bu itibarla telif edilen eserlerin kültürel-ilmî bağlamı kadar siyasî ve ekonomik veçhelerinin de dikkate alınması daha anlamlı bir okumayı mümkün kılacaktır. "Sultan-paşa" yazım geleneğinin de patronaj/himaye ilişkileri açısından ele alınması eserlerin kullanım değerini daha da arttırabilir.³¹ Diğer yandan üretilen tarih eserleri sadece iktidar-hâmi ve sanat/ilim ikilemine hapsedilmemelidir. Zira Sehâvî gibi bazı tarihçiler siyasî bağlardan uzakta kalmayı ve de eğitim görevlerini bırakmayı tarih eserleri yazmak için tercih edebilmişlerdir.³²

Aynı zamanda, mevcut devletlerin yıkılması, iktidar değişiklikleri, siyasî ve idarî merkezlerin yer değiştirmesi sanılanın aksine her zaman tamamen

27 Hathaway, "Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes", s. 60.

28 İnalçık, *Şâir ve Patron*, s. 9.

29 Fahmy, *Kavalalı Mehmed Ali*, s. 172-73.

30 Broadbridge, "Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt", s. 107.

31 Erol, *Mısır'da Tarihyazımı*, s. 393.

32 Broadbridge, "Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt", s. 91.

olumsuz gelişmeler olarak görülmemelidir. Mesela İslam dünyasının önemli merkezlerinden biri olan Bâbürlü iktidarının çöküşü düşünce hayatını sekteye uğratmamış ve hatta müslüman ya da Hindu âlimler için yeni himaye fırsatları yaratmıştır.³³ “Sultan-paşa” kroniklerinin de idarî merkezin değişiminin oluşturduğu yeni tarihsel zeminde ortaya çıktığını ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Mezkûr kronikler kendilerine farklı bir anlatı çerçevesi ihdas ederek yeni bir tür oluşturmuşlardır. Kuşkusuz bunun fiilî idarî durumdan kaynaklı mı yoksa onu da aşan iktisadî-siyasî ilişkiler çerçevesinde mi ortaya çıktığı meselesi cevaplanması gereken önemi bir soruyu tarihçilere yöneltmektedir.

İlginç olan taraf ise “sultan-paşa” kroniklerinin anlatım şablonunun herhangi bir paşaya ithafı teknik anlamda mümkün kılacak tarzda değildir. Buna mukabil paşaların görev süreleri ve sahadaki etkinlikleri özellikle XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında ciddi mânada güç kaybına uğramış durumdaydı. Dolayısıyla tarih alanında eser telifini himaye edecek karizma ve etkinlikten oldukça uzak kaldıkları kolaylıkla söylenebilir. Yine paşaların sahadaki nüfuzları ve görev süreleriyle birlikte düşünüldüğünde bir paşanın hâmilîğinin ne kadar aranan bir durum olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz Mısır valilerinin bazılarının imar alanında yaptıkları katkılar ve ilim faaliyetlerine yakınlıkları bilinmektedir. Fakat bir tarih eserinin yazılmasına hâmilik yaptıkları rastlanan bir durum değildir. Fransız işgali sonrasında Sadrazam Yûsuf Ziyâ Paşa'nın ulemadan, yaşanan hadiseleri yazmalarını istemesi ve bu talebine binaen birkaç eserin yazılması dikkate değer olmakla birlikte paşanın üstünde bir makamdan gelen somut bir arzuyu örneklemektedir. Bu noktada Sadrazam Yûsuf Ziyâ Paşa'nın maiyetindeki kişilerin Fransızlar'ın Mısır'ı işgalinin tarihinin yazılması talebi ile Kal'âvî'nin eseri arasında bir bağlantı kurulabilir mi acaba? Şarkâvî'nin yazdıklarından bu talebin kendisine yöneltildiği anlaşılacakla birlikte Cebertî'nin *Mazharü't-takdis bi-zevâli devleti'l-Fransis* isimle eserini yazma motivasyonundaki makul senaryo burada da işletebilir gibi duruyor.³⁴ Başka bir ifadeyle küçük bir ihtimal de olsa Kal'âvî de benzer teşvik neticesinde eseri yazmaya koyulmuş olabilir.

Osmanlı sultanının hâmilîği açısından bakıldığında ise mezkûr kroniklerin anlatım yelpazesinde padişahlar saltanat dönemleriyle kronolojik şablona yerleştirmeleri sarayın patronaj ihtimalini daha da imkânsız kılmaktadır. Bu bir yönüyle böyledir. Fakat diğer bir yönden mekânsal uzaklık ya da dil, bu noktada işi zorlaştıran unsurlar olarak görülmemelidir. Hasan el-Cebertî'nin (ö. 1774) dönemin sultanı III. Mustafa ile (ö. 1774)

33 Menchinger, “Kargaşa ve Değişim Döneminde Entelektüel Yaratıcılık”, s. 520.

34 Erol, *Mısır'da Tarihyazımı*, s. 329.

eser alışverişinde bulduklarını oğlu Abdurrahman el-Cebertî'nin yazdığı eser sayesinde biliniyor.³⁵ Ancak Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî için böyle bir emare bulunmamaktadır. Dolayısıyla "sultan-paşa" kronikleri ve müellifleri için soyut-gölge himaye arayışlarının pratik neticesini olarak somut-siyasî-tarihî kurgu ortaya çıkmıştır demek makul durmaktadır.

Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî

Mustafa b. Muhammed b. Yûsuf b. Abdurrahman es-Safevî eş-Şâfiî el-Kal'âvî³⁶ 1158 (1745) yılında Kahire'deki Kal'atülcebel'de doğmuş, 27 Ramazan 1230 (2 Eylül 1815) tarihinde vefat etmiştir. Ezher'de yetişmiş ve yine orada dersler vermiştir. Dönemin en önemli ve güçlü tanığı olan Abdurrahman el-Cebertî (ö. 1825), yazdığı hal tercümesinde Kal'âvî'nin herhangi bir tarih eserinden bahsetmemektedir. Kal'âvî, *Âdâbü'l-bahs*, *Tezhîbü'l-mantık [ve'l-kelâm]* isimli eserlere şerh ve Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-Adudiyye* ile Teftâzânî'nin *el-Mutavvel*, İbnü'ş-Şücâ' ve Ali İbn Kâsım el-Gazzî'nin fıkıh şerhlerine haşiye yazmıştır. Müellifin ayrıca *İthâfü'n-nâzirin fi medhi seyidi'l-mürselin* isimli bir şiir divanı vardır.³⁷ *Müşâhidü's-safâ fi medfûnin bi-Mısır min Âli Mustafâ* ise müellifin bir diğer eseridir.³⁸

Cebertî, Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî hakkında yazdığı biyografisinde, aynı hocadan ders aldıklarını ve Kal'âvî ile yakın arkadaş olduklarını kaydetmiştir. Buna rağmen tarih eserini zikretmemiş olması dikkat çekicidir. Ancak Cebertî'nin kendi eserini yazarken kullandığı kaynaklarının çoğunu zikretmemiş ve dönemin Ezher şeyhi olan Abdullah eş-Şarkâvî'nin (ö. 1812) tarih kitabına, eserinin ismini vermeden değinmiş olması bu noktada hatırlanmaya değerdir.³⁹ Dolayısıyla buradaki sessizliği ihtiyatlı bir değerlendirmeye tâbi tutulmalıdır. Kal'âvî'nin hayatı ve eserleri hakkında ilk ve tek kaynak maalesef sadece Cebertî'nin aktardıklarından ibarettir. Literatürdeki bütün ikincil kaynaklar bu bilgilerin dışında herhangi farklı ya da yeni bir şey aktarmamaktadır. Cebertî'nin haricinde Kal'âvî'nin çağdaşı olan Abdullah eş-Şarkâvî (ö. 1812), İsmâil el-Haşşâb (ö. 1815) ve Halîl b. Ahmed er-Recebî'nin (ö. 1829 [?]) eserlerinde müellife ya da kitabına dair hiçbir malumat bulunmamaktadır. *el-Vakâiu'l-Mısıriyye* gibi süreli yayınların

35 Cebertî, *Acâibü'l-âsâr*, I, 465.

36 Dernika, *Mu'cem*, s. 421.

37 Cebertî, *Acâibü'l-âsâr*, IV, 276. Bağdatlı İsmâil Paşa, Cebertî'nin eserinde sunulanların haricinde başka bir bilgi vermemektedir. Ayrıca bazı eser isimleri hatalı yazılmıştır (bk. *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 455; Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, IV, 1552-53; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, III, 885).

38 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 7^a, 14^a; Zirikî, *el-A'lâm*, III, 242; Brockelmann, *History of the Arabic Written Tradition*, II, 756-57.

39 Cebertî, *Acâibü'l-âsâr*, IV, 190-91.

ise 1828 yılında itibaren neşir hayatına başlaması Mustafa es-Safevî el-Kal'âvî hakkında alternatif muasır yazılı bilgi kaynak ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Diğer taraftan bizzat müellif de tarih eserinde çok kısa ayrıntıların haricinde kendi hayatı hakkında herhangi bir malumat vermemektedir.⁴⁰ Netice itibarıyla tarihçilerin ulaşabileceği en etraflı yegâne bilgi kaynağı hâlâ Cebertî'nin kaydettiği tanıklıklarla sınırlı kalmaktadır.

Safvetü'z-Zamân fî men Tevellâ alâ Mısır min Emîr ve Sultân

Safvetü'z-zamân fî men tevellâ alâ Mısır min emîr ve sultân isimli eser yazma halinde Mısır'daki birkaç kütüphanede yer almaktadır. Bunların başında müellif nüshası olan yazma Sühâc Kütüphanesi'nde "tarih 51" rakamıyla tasnif edilmiştir. Dârü'l-kütübî'l-Mısıriyye'de ise fotokopi çekilmiş bir nüsha 9805 numara ile ve mikrofilm halinde ise "tarih 712" rakamıyla bulunmaktadır.⁴¹ Eser aynı zamanda el-Melik Suûd Üniversitesi'nde yazma halinde mevcuttur. Bu yazma nüsha elli dokuz varaktan oluşmakta olup her sayfasında yirmi beş satır vardır. Bununla birlikte gerek internet sitesi üzerinden kullanıma sunulan gerekse taşınabilir belge formatında (PDF) indirilerek kullanım kolaylığı sağlanan her iki yazma nüshada da eksiklik bulunmaktadır.⁴² Taşınabilir belge formatındaki nüsha 223. Sayfa ile sonlanmaktadır. Ebûbekir Paşa'nın Mısır'dan ayrılışından (21 Temmuz 1798) bahseden son cümle yarıda kalmıştır. İnternet sitesi üzerinden kullanıma sunulan nüshada ise 21 Safer 1217 (23 Haziran 1802) tarihine kadar olan kısım yer almaktadır. Halbuki eser, 25 Rebûlevvel 1223 (21 Mayıs 1808) tarihine kadar olan hadiseleri kapsamaktadır. Fakat aslında bu tarih de tam mânasıyla doğru bir tarih değildir. Müellif, eserinin farklı yerlerinde Mısır'da kullanılan paralar ve onların kıymetleri hakkında oldukça tafsilatlı bilgiler sunmaktadır. Bunlarda birinde 23 Zilkade 1226 yani 09 Aralık 1811 tarihinde tedavüldeki paralar ve onların karşılıklarından bahsetmektedir.⁴³ Fakat bu bilgilerin haricinde ne 1811 senesi olayları ne de 1808-1811 yılları arasındaki hadiseleri esere hiçbir şekilde konu olmamıştır.

40 Mesela Kayserili Sâlih Paşa'nın maiyetinden Mehmed Efendi isminde birine hadis alanında kitaplar okuttuğundan ve *Kütüb-i Sitte* icazeti verdiğiinden bahsetmektedir (bk. Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 196^b).

41 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân* (Muhammed Ömer), s. 23.

42 Eserin son kısımlarının eksik olduğu bilgisi kütüphane kataloğundaki açıklamalarda yer almaktadır. https://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/4000/4#.YXFU_S3OI-hA; yazmadaki farklılıklara dair bilgi için bk. Hitti - Farris - 'Abd al-Malik, *Descriptive Catalogue*, s. 203.

43 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 213^b-214^a.

Yukarıdaki ufak ayrıntı bir kenarda tutulursa eserdeki son tarihi kayıtlar müellifin ölümünden yedi yıl öncesine denk gelmektedir ve Crecelius'un ifadesiyle eser "beklenmedik bir şekilde" sona ermiştir.⁴⁴ Başka bir ifadeyle eserin, yazarı tarafından nihayete erdirilmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı'da Türkçe yazan tarihçiler arasında olduğu gibi Mısır'daki tarihçilerin bir kısmı ölümlerinden önce eserlerini tamamlamışlardır. Tarihçilerin ölümlerine ya da kalem oynatmaktan tamamen aciz kalana kadar yazma faaliyetlerini sürdürmüş olmalarını var saymak genel eğilimimizdir.⁴⁵ Ancak tarihçilerin hadiseleri yazmayı önceki bir tarihte bırakmış olmaları aşılındık bir durum değildir. Ceberti'nin *Acâibü'l-âsâr* isimli eserinde yaşadığına benzer şekilde Kal'âvi'nin de eserini yazmayı bırakmış olma ihtimali tabii ki vardır. Bu durumun Kavalalı Mehmed Ali Paşa yönetimiyle alakalı mı yoksa bunlardan tamamen bağımsız yazarın şahsî/iradî tercihi mi ya da sağlık sebepleri mi gibi mücbir sebebi mi olduğu meselesinin açıklığa kavuşturulması önem arz etmektedir. Bu çalışmada yukarıda temas edilen yazmaların dışında *Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye*'den temin edilen başka bir nüsha kullanılmaktadır.⁴⁶ Böylelikle hep mukayese yapılmakta hem de diğer yazmalar ve bunlar üzerine yapılan tahkikli çalışmada eksik olan kısımların telafisine gidilmektedir.

Müellifin ölüm tarihinin 1815 senesi olduğu dikkate alındığında önümüzde iki ihtimal bulunmaktadır. Bunlardan ilki müellifin eserini yazmayı bırakmasıdır. Bu ihtimali destekleyecek somut bir delil ya da karinemiz yok. Tek makul fikir yürütme Ceberti'nin durumuyla benzerlik kurularak Kal'âvi'nin de Kavalalı Mehmed Ali Paşa karşıtı bir pozisyonda kalması ve muhtemelen kendi güvenliği açısından eserini sürdürmeyi istemeyerek de olsa bırakmasıdır. İkincisi ise eserin eksik bir şekilde elimize ulaşmış olma ihtimalidir. Netice itibarıyla emin olabildiğimiz tek husus eserin 1808 senesinde olayları zikrederken aniden kesilmesidir. Bu sebeple eserin hatimesi bulunmamaktadır. Eserin kendisi üzerinden getirilecek tek delil ise Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile alakalı müellifin aldığı siyasi pozisyonudur. Bu itibarla müellifin Kavalalı'ya dönük değerlendirmeleri hayati öneme sahiptir. Ancak 1805-1808 yılları arasındaki üç yıllık süreç dikkatlice incelendiğinde, ki mezkûr dönem oldukça özet bir halde kaleme alınmıştır. Bu tarih aralığındaki olayları aktarırken Kal'âvi'nin herhangi bir siyasi tavır geliştirmedeği net bir şekilde görülmektedir. Hadiseleri o kadar hızlı ve kısa bir

44 Crecelius, "Al-Jabarti's 'Aja'ib al-athar", s. 230.

45 Hathaway, "An Unknown Chronicle of Ottoman Egypt", s. 261.

46 Bu yazmanın temin edilmesinde katkıda bulunan YTB'den Kemal Kaya'ya, özellikle de Mısır'dan Ahmed el-Garfi ve Asım Bey'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Oldukça zor şartlarda yazmanın bana ulaşmasında vakit ve çaba açısından cömert destekleri için her birine ayrı ayrı minnettarım.

şekilde aktarmaktadır ki bazan süreci anlamlı bir bütünlükte takip etmek dahi güçleşmektedir. Nihâî kertede Kal'âvî'nin siyasî pozisyonunu eserindeki anlatımından tespit etmek mümkün değildir. Hiçbir satırında Cebertî gibi açık bir pozisyonu yoktur. Bu yönüyle Kal'âvî'nin 1805'ten itibaren ortaya çıkan fiilî durum hakkında Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya dair ne düşündüğünü herhangi bir rahatsızlık yaşayıp yaşamadığını anlamak imkânsızdır. Dolayısıyla mevcut tarihî kayıtlar ışığında eserin niçin yarım kaldığı ya da müellifinin yaşadığı diğer yılları da kapsayıp kapsamadığı meselesi üzerine yürütülecek her bir fikir spekülasyondan öteye geçmeyecektir.

Eserin Muhtevası, Kaynakları ve Neşri

Safvetü'z-zamân hiçbir zaman basılmamış olup eserle ilgili şimdiye kadar yapılmış tek bir inceleme bulunmaktadır. 1994 senesinde Muhammed Ömer Abdülazîz Ömer eserin tahkikli neşrini İskenderiye Üniversitesi'nde tez olarak hazırlamış ve bu tez çalışmasını 2006 yılında kitaplaştırmıştır. Ömer çalışmasını yaparken Sûhâc nüshasına müracaat etmiştir.⁴⁷ Adı geçen tez çalışması Kal'âvî'nin eserinin sadece 1520-1798 yılları arasını incelemektedir.⁴⁸ Yani tahkikli çalışma, Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Mısır'da valilik görevi icra eden paşaları sıralamakla başlamakta ve Ebûbekir Paşa'nın Kahire'den ayrılış vakti olan 21 Temmuz 1798 tarihi ile sona ermektedir. Kanûnî Sultan Süleyman dönemindeki valiler yazma eserde 120. varaktan itibaren başlamaktadır.⁴⁹ Halbuki Kal'âvî Mısır'ın müslümanlar tarafından fethedilmesinden itibaren Osmanlı öncesi tarihine de görece kısa bir şekilde temas etmekte ve eserini 25 Rebîülevvel 1223 (21 Mayıs 1808) tarihine kadar getirmektedir. Bu gerçeğe rağmen tahkikli neşirde, Kal'âvî'nin bizzat tanıklık ettiği Fransız işgali ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa döneminin ilk yıllarına dair yazdıklarına yer verilmemiş olması incelemeyi eksik bırakmıştır. Tahkikli neşrin bir diğer daha önemli eksiği, müellifin mukaddimesine yer vermemiş olmasıdır. Diğer taraftan, Kal'âvî'nin metni gramer açısından fahiş hatalarla doludur. Birçok yer ve şahıs ismi tamamen yanlış yazılmış olup tarihçilerin işini oldukça zorlaştırmaktadır. Bu yönüyle tahkikli neşri yapan Muhammed Ö. Abdülazîz Ömer'in titiz çalışması araştırmacıların işini büyük oranda kolaylaştırmaktadır.

47 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân* (Muhammed Ömer), s. 23.

48 Seyyid Muhammed es-Seyyid eserde incelenen dönem için 1517-1773 yılları aralığını vermektedir (bk. Seyyid, "XX. Yüzyılın İkinci Çeyreğinden XXI. Yüzyılın Başlarına Kadar Mısır Üniversitelerinde Osmanlı Türk Tarihi Yazımı", s. 355). Aslında Abdülazîz Ömer, 2006 neşrettiği kitabının girişinde inceleme ve tahkik yapacağı dönemin 1517-1798 yılları aralığı olduğunu belirtmesine rağmen tahkikli neşrine Mustafa Paşa'nın valilik dönemi olan 1522 yılıyla başladığı görülmektedir (bk. Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân* (Muhammed Ömer), s. 299).

49 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 120^b.

Müellif Kal'âvî, kitabının girişinde eserinin geçmiş hadiselerin özüne temas eden faydalı ve anlamlı bir muhtasar olduğunu, gereksiz ayrıntılar vermekten ve bilgi yığmaktan uzak duracağını, kitabın muhtevasının ise İslam fethinden kendi zamanına kadar gelen dönemi kapsadığını belirtir. Ardından eserini *Safvetü'z-zamân fi men tevellâ alâ Mısır min emîr ve sultân* olarak isimlendirdiğini ve “mukaddime”, “maksûd” ve “hâtîme” şeklinde üç bölüm üzere düzenlediğini açıkça zikretmekte ve tarihin (hadiselerin zamanının belirlenmesinin) müslümanlar için ne kadar önemli olduğundan bahsetmektedir. Kal'âvî eserini zevk ve güzellik sahibi olanlara geçmişi anlama kılavuzu olarak ilim ve maarif ehline bir hatırlatma babından kaleme aldığını ifade etmektedir.⁵⁰ Bunlar, genel olarak tercih edilen klişe ifadeler olmakla birlikte asıl olan yazarın siyasî-idarî bir himaye ilişkisiyle eserini yazmamış olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Nitekim müellifin çağdaşları Şarkâvî ve Cebertî Sadrazam Yûsuf Ziyâ Paşa'nın talebine binaen Fransız işgal dönemine (1798-1801) temas eden eserler yazmışlardı.⁵¹ Kal'âvî böyle bir taleple irtibat kurulabilecek herhangi bir imada da bulunmamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir himaye ya da teşvik ilişkisi barındırdığı söylemek zor görünüyor. Fakat eserin hadiselerle yaklaşım biçimi ve üslubu genel olarak dikkate alındığında müellifin zihin dünyasındaki meşru ve muteber hâmi tabii ki Osmanlı Devleti'dir.

Müellif, İslam fetihleriyle başlattığı Mısır tarihini ilk halifeler dönemi, Emevîler, Abbâsîler, Tolunoğulları, İhşîdîler, Fatımîler, Eyyübîler, Memlükler (ed-Devletü't-Türkiyye ve ed-Devletü'l-Kaluvuniyye) ve Osmanlı Devleti döneminde Mısır'da cereyan eden hadiseleri kronolojik sırayla anlatmaktadır. Bunun dışında, eserde iki ana Memlük grubunu oluşturan Fikâriyye ve Kâsîmiyye hiziplerine, Haydarzâde Mehmed Paşa döneminin ele alındığı kısımda yüzeysel şekilde temas edilmektedir. Benzer hizip ayrımı Cebertî'de net bir şekilde ve ısrarla yapılmıştır.⁵² Ancak Kal'âvî'nin anlatımından tarihsel süreçte bu hiziplerin nasıl ve niçin ortaya çıktığını anlamak imkânsız görünüyor. Zaten müellifin de böyle bir kaygısı bulunmamaktadır. 1646-1647 yılları arasında iki hizip arasındaki mücadelelere sadece dönemin valisinin ele alındığı kısımda hızlıca temas edilmiştir.⁵³ Benzer şekilde 1711 yılında patlak veren, askerî ocakların birbirine girdiği, paşa, kadı ve yeniçerilerin de çatışmalarda taraf olduğu, Kâsîmiyye ve Fikâriyye fırkalarının da mücadelelerde yer aldığı büyük kaos sürecine yalnızca bir sayfa ayrılmıştır.⁵⁴ Bu kısımlardaki temaslar Nil debisinin raporundan

50 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 1^b-2^a.

51 Erol, *Mısır'da Tarihyazım*, s. 225, 335.

52 Cebertî, *Acâibü'l-âsâr*, I, 23. Güncel çalışmalar için bk. Hathaway, *İki Hizbin Hikâyesi*.

53 eKal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 148^a.

54 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 160^b.

biraz daha fazla ayrıntının ötesinde herhangi bir şey içermemektedir. Halbuki Mısır'daki toplumsal, iktisadî, askerî ve idarî yapıyı anlamının yolu Memlûk hane halklarının tarihinden geçmektedir.⁵⁵

Kal'âvî'nin eseri varsayılan ve çokça dikkat çekilen "sultan-paşa" kronik yazım kalıplarını sanılandan fazla şekilde aştığı kısımlara da sahiptir. Kitap boyunca dönemin padişahlarının ya da onların Mısır'a gönderdiği valilerinin Mısır'a sanat, ilim ya da belediye hizmetleri alanında ne tür katkılar sundukları anlatılmaktadır. Ne tür vakıflar kurduklarını, ilme-ulemaya ne gibi destekler verdiklerini, şehrin imarında hangi yenilikler yaptıkları teker teker kaydedilmektedir. Aslında bu basit bir kayıt düşmenin ötesinde hayatî bir öneme sahiptir. Kal'âvî'nin gayesi bu olmamakla birlikte eseri, modern dönemde oryantalist literatürün ürettiği ve milliyetçi Arap tarih yazımının da şerh düşmeden sahiplene geldiği Osmanlı karanlık çağı iddiasına karşı tezler sunmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında "sultan-paşa" kroniklerini basit bir tür başlığı altına koymak onları haksız şekilde değersiz göstermeye yol açabilmektedir.

Diğer taraftan eser, valilerin görev sürelerini verdiği gibi genellikle valilerin ne şekilde vazifelerinin sona erdiğini de kaydetmektedir. Valilerin görev periyotlarında herhangi bir süre teamülünden bahsetmek oldukça zor duruyor. Kabaca bir rakam zikretmek gerekirse ortalama iki-üç sene görevde kaldıkları söylenebilir. Sayılı günler görev yapanlar da bulunmaktadır. Kurumsal istikrarın iyi analiz edilebilmesi için bu sürelerin önemi büyüktür. Tabii ki bu sadece Mısır'ın kendi iç dengelerini yansıtmamakta fakat aynı zamanda İstanbul'da siyasî dengelere dair de fikir vermektedir.

Kal'âvî, eserini mukaddime ve ana metin olmak üzere iki kısma ayırarak yazmıştır. Eserin bitmediğine yukarıda değinilmişti, dolayısıyla hatimesi bulunmamaktadır. Zeynüddin Mer'î b. Yûsuf el-Kermî el-Hanbelî'nin (ö. 1624) *Nüzhetü'n-nâzirîn fî men veliye Mısır mine'l-hulefâ' ve's-selâtîn*, Muhammed b. Mu'tî el-İshakî'nin (ö. 1650) *Letâifü'l-ahbâri'l-üvel fî men tassarrafe fî Mısır min erbâbi'd-düvel*, Şemseddin Muhammed b. Muhammed Ebû's-Sürûr el-Bekrî es-Siddîkî eş-Şâfiî'nin (ö. 1676) *el-Minehu'r-rahmâniyye fî'd-Devleti'l-Osmâniyye, el-Kevâkibü's-sâire fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire ve er-Ravzatü (en-Nüzhetü)'z-zehiyye fî zikri vülâti Mısır ve'l-Kâhire el-ma'ziyye*, Yûsuf el-Mellevânî'nin (ö. 1719 [?]) *Tuhfetü'l-ahbâb bi-men meleke Mısır mine'l-mülûk ve'n-nüvvâb*, Ahmed Çelebi Abdülganî'nin (ö. 1737) *Evhahu'l-işârât fî men tevellâ Mısır el-Kâhire mine'l-vüzerâ' ve'l-bâşât*, Ahmed er-Reşîdî'nin (ö. 1764 [?]) *Hüsnü's-safâ ve'l-ibtihâc bi-zikri men vüllîye imârete'l-hâc* isimli eseri Kal'âvî'nin tarihini yazarken başvurduğu

55 Bu alanda yapılmış iki kıymetli çalışma için bk. Hathaway, *Osmanlı Mısır'ında Hane Politikaları*; Hathaway, *İki Hizbin Hikâyesi*.

kaynaklar arasında yer almaktadır.⁵⁶ Bunların yanı sıra müellif, Taberî'nin *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*'ü, Mâverdi'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'si, Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'şâ'sı*, Süyûtî'nin *Hüsnü'l-muhâdara*'sı ile Sübki, Müsebbihî, İbn Hallikân, Makrîzî, Mer'î b. Yûsuf el-Kermî ve Şeyh Ahmed el-Gamrî'nin (ö. 1445) haricindekilere açıkça atıfta bulunmamıştır. Bu eserler Kal'âvi'nin kitabını yazarken, şahsî mülkiyetinde olsun ya da olmasın, kullandığı kaynakların zenginliğine işaret ettiği kadar Mısırlı ulemanın entelektüel birikimine dair de fikir vermektedir. İslamî geçmişe uzanan dikey derinlikteki boyutunun yanı sıra yatay uzanımları da önem arz etmektedir. Burada mecburiyetten bibliyografik bilgi düzeyinde bırakılmak durumunda kalınan eserlerin ve müelliflerinin daha titiz bir şekilde incelenmesi Kal'âvi'nin entelektüel dünyasının kuşatıcı gücünü ve XIX. yüzyıl ilim çevrelerini daha yakından tanımaya imkân sağlayacaktır.

Kal'âvi'nin Anlam Dünyasının Hudutları

Kal'âvi'nin eserinin konu dağılımı “sultan-paşa” kroniklerinin tanımlayıcı vasfı olan siyasî gelişmeler, doğa olayları, terâcim, “el-acâib ve'l-garâib” haberleri şeklindeki dört kategoriyi hemen hemen tamamıyla karşılamaktadır. Fakat aynı zamanda önemli bir istisnası bulunmakta olup eser dikkate değer bir oranda iktisadî gelişmeleri raporlamaktadır. Yine Kal'âvi'nin aktarımlarından yahudi sarraflara divanlarda görev verildiği anlaşılmaktadır.⁵⁷ Hangi valinin döneminde ne tür yeni vergiler konulduğu ya da vergilerin kaldırıldığı kaydedilmektedir. Mesela 1661 yılında valilik yapan Şeytan İbrâhim Paşa döneminde mültezimlere ilave vergi (el-mudâf) getirildiğine dikkat çekilmektedir.⁵⁸ Nil debisinden kaynaklı mevsimsel etkenlerin piyasadaki fiyatlamalara nasıl yansıtıldığını veya patlak veren veba salgını, siyasî karışıklıklar, isyanlar ya da bizatihi tağşiş gibi paranın yeniden değerlendirilmesinin yapıldığını belirten İstanbul'dan gelen fermanların piyasada nasıl bozucu etkiler sergilediklerini titizlikle kayıt altına almıştır. Kal'âvi bunu yaparken mevcut dönemdeki enflasyonist hareketleri kendi içinde değerlendirdiği gibi farklı dönemler arasında da mukayeseler yapmaktadır. Bu açıdan bakıldığında siyasî hadiselerin arka planını pek sunmamasına rağmen iktisadî gelişmeleri tahlil ederken daha dikkatli çalıştığı net bir şekilde görülmektedir. Yine Nil debisinin az olmasından kaynaklanan dönemde Memlûk beylerinin dilencileri kendi aralarında paylaşarak pahalılık ortadan kalkana kadar sahip çıktıklarını belirtmektedir. Bunların yanı sıra diğer tarih kroniklerinin önemli ayırıcı bir vasfı olarak şiirlere yer

56 Kal'âvi, *Safvetü'z-zamân* (Muhammed Ömer), s. 39-59.

57 Kal'âvi, *Safvetü'z-zamân*, vr. 153^a.

58 el-Kal'âvi, *Safvetü'z-zamân*, vr. 152^a.

vermelerinde olduğu gibi Kal'âvî de eserinde hem başkalarına hem de kendisine ait bazan oldukça uzun bazan ise kısa şiirlere çok yoğun olmamakla birlikte yer vermektedir. Kal'âvî aynı zamanda eseri boyunca Mısır'da "ilklerden" bahsetmektedir. Mesela Mısır'a ilk köle askerleri kim getirdiği, parayı ilk kimin bastığı, kimin zamanında ilk defa dört mezhepten kadı tayin edildiği ya da ne zaman ilk defa sigara içilmeye başlandığı gibi ve benzer önemli meselelerin başlangıç tarihlerinin kaydını aktarmaya özen göstermiştir. Bu tür kronolojik bir tasnif Mısır'da kurumsal, içtimaî, iktisadî, hukukî süreçlerin İslam dönemi boyunca nasıl kırılmalar yaşandığı göstermesi açısından oldukça kıymetlidir.

Safvetü'z-zamân, Mısır'ı İslam tarihi bağlamına yerleştirmiştir. Osmanlı dönemi öncesini Mısır'ın müslümanlar tarafından fethinden itibaren ele alarak özetlemektedir. Ardından anlatım şablonundaki üst çatıyı Osmanlı padişahlarıyla kurmaktadır. Bununla birlikte eserdeki kategorik ana akış Mısır'a vali olarak tayin edilen 129 paşanın görev dönemleri üzerinden sürdürülmektedir. Nitekim bu kapsamdaki kronikler, Mısır'da vali olarak görev yapan paşaların vazife sürelerini ana eksenine alan kısmen biyografik kısmen tarihsel anlatım üzerinden kurgulanmıştır. Fakat aynı zamanda İslam tarih yazım geleneğinin önemli hususiyetlerinden biri olan vefeyat-tabakat-terâcim yazım usulü Kal'âvî tarafından sürdürülmüştür. Eser boyunca, Mâlikî ve Hanefî mezhebinden olan âlimler zikredilmekle birlikte müellifin Şâfiî mezhebine mensup olması itibariyle Şâfiî ulemanın vefeyat haberlerine daha fazla yer verilmiştir. Fakat beklenenin aksine ayrıntılı biyografik malumat yerine Kal'âvî ulemanın sadece hangi görevde olduklarını ve ölüm tarihlerini kaydetmiştir. Ayrıca vefat eden ulemanın eksiksiz olarak kayıt altına alındığı da söylenemez. Mesela kendi döneminin en önemli ulemasından olan Hasan b. İbrâhim el-Cebertî'nin (ö. 1774) vefat kaydı Kal'âvî tarafından tutulmamıştır. Fakat yine de bilgilerin eksik olmasına ya da kısa şekilde sunulmalarına rağmen genel mânada hem "sultan-paşa" hem de "tarih-tabakat" kronik yazım türünün aynı anda icra edildiği belirtilebilir. Ulema tabakatının sadece Mısır'la sınırlandırılmamış olup bölgesine de uzanmaktadır. Zira Mısır'ın idarî hudutlarını aşan ilmi geçişkenlikler Murâdî'nin (*Silkü'd-dürer fi a'yânî'l-karnî's-sânî aşer*), Zebîdî'nin (*Mu'cemül-muhtas*) ve Cebertî'nin (*Acâibü'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr*) ortak yürüttüğü ve üç farklı neşrin ortaya çıktığı tabakat-terâcim yazma projesinde de kendisini göstermektedir.⁵⁹ Tabakatın kapsam coğrafyasına paralel şekilde Kal'âvî Kıbrıs ve Girit adalarının fethi gibi Akdeniz'de yaşanan gelişmelere, Hicaz'da yaşanan hadiselerle, Yemen, Habeşistan gibi güney bölgelere gerçekleşen askerî seferlere de temas etmektedir. Bu açıdan eseri, Mısır'daki sınırları aşan anlatılar barındırmaktadır.

59 Daha ayrıntılı bilgi için bk. Erol, *Mısır'da Tarihyazımı*, s. 161, 172.

Eseri zaman algısı yönünden de kısaca incelemek gerekirse *Safvetü'z-zamân*, kronolojik dört farklı zaman birimiyle çerçevelenmiştir. Kıptî takvim Mısır için fonksiyonel ziraî takvim olduğundan özellikle Nil debisiyle ilgili gelişmelerin tarihlendirmesi bu takvim kullanılarak yapılmaktadır.⁶⁰ Meteoroloji ya da astronomi ile irtibatlı gelişmeler genellikle hicrî takvimin yanı sıra Kıptî takvimle de belirtilmiştir.⁶¹ Yıl, ay ve günler umumiyetle hicrî takvime bağlı kalınarak tarihlendirilmektedir. Tabiat hadiseleri hicrî takvimin yanı sıra Kıptî takvimle kayıt altına alınmıştır. Hatta bazan sadece Kıptî takvimin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar üst zaman çerçeveleri olarak kabul edilebilir. Bir alt kategoriye inildiğinde dönemin hükümdarlarının saltanat süreleri ve onun da altında kendi dönemlerinde Mısır'daki paşaların görev dönemleri, tarihi akıştaki zaman katmanlarını oluşturmaktadır. Hicrî takvim, sultan ve paşaların görev dönemleri siyasi-İslamî yazım kültürün bir izdüşümü olarak yorumlanabilir. Kıptî takvime ise rûmî takvim gibi pratik sebeplerle başvurulduğu anlaşılmaktadır.

Kal'âvi'nin Osmanlılar'a Yaklaşımı

Yazar eserinde Osmanlı kuruluş dönemi ve hemen öncesini oldukça tafsilatlı şekilde vermiştir. Özellikle Osmanlıların kökenleri hakkında birçok farklı rivayeti zikretmektedir. 1800'lerin başları itibariyle Mısırlılar nezdinde ise bu tür bilgilerin ne kadar merak uyandıracığı meselesi çok tartışma götürür görünüyor. Zira eserin yazıldığı dönem Fransız işgal travmasının hafızalarda tazeliğini koruduğu bir zaman dilimiydi. Osmanlı ordusunun Fransızlar'ı Mısır'dan çıkaramaması ise bu durumu Mısırlılar nezdinde daha dramatik hale getirmiştir. Yine de Osmanlılar hakkında bu kadar ayrıntılı bilgiler sunması yazarın hedef okur kitlesi üzerinde düşünmeyi gerektiriyor. Nitekim bu tür bilgiler Osmanlı tarih kroniklerinde fazlaca yer almakta ve bilinmektedir ki Mısırlı tarihçiden muhtemelen bu kaynakların birinden yola çıkarak eserini telif etmiştir. Mesela Selçuklular'dan bahsettiği kısımlarda Kal'âvi, İmâdüddin'in *Zübdetü'n-Nasr ve tuhbetü'l-asr* isimli kitabının ismini verir.⁶² Müellif aynı zamanda Sultan Osman ve Orhan dönemlerini Mısır'daki çağdaşı olan Memlûk sultanlarına paralellik kurarak aktarmaktadır.

60 Hathaway, "An Unknown Chronicle of Ottoman Egypt", s. 259.

61 Hathaway, "Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes", s. 61.

62 Kal'âvi, *Safvetü'z-zamân*, vr. 108^b. Bu yazar ve eserin isminde sorun var. Burada ki İmâdüddin, İmâdüddin el-İsfahânî (ö. 579/1201) olsa gerek. Eserinin ismi ise *Nusretü'l-fetre ve usretü'l-katre* (fitre) olmalıdır. Bu eserin Bündârî tarafından *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra* ismiyle muhtasarı yapılmıştır (müellifin bunu kullanmış ve kastetmiş olması kuvvetle muhtemel, bk. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 123).

20450 rakamıyla kayıtlı olan ve 218 varaktan müteşekkil Dârü'l-kütübi'l-Mısıriyye nüshasının ilk 105 varaklık bölümü Osmanlı tarihi öncesine ayrılmıştır. Sayısal olarak bakıldığında eserin neredeyse yarısı Osmanlı dönemine diğer yarısı ise öncesine hasredilmiştir. Bu durum ilk seferde Osmanlı tarihinin daha ayrıntılı işlendiği izlenimi vermekle birlikte 300 senelik dönemi kapsadığı hatırlandığında oldukça özet bir anlatımdan oluştuğu kolaylıkla görülmektedir ki zaten eserin genel muhtevası da bu yoğunlukla kaleme alınmıştır. Müellif 106^a ile 120^b varakları arasındaki sayfalarda Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Kanûni Sultan Süleyman döneminin sonuna kadar gerçekleşen hadiseleri aktarmaktadır. Bu kısımlarda Hicaz bölgesinden geldikleri ve Arap oldukları iddiaları dahil Osmanlılar'ın kökenine dair farklı rivayetlere yer verilmektedir. Kal'âvi Osmanlı padişahlarını gayet olumlu sıfatlarla zikretmiştir. Yıldırım Bayezid'in Timur ile mücadelelerini aktarırken Timur'u deccal olarak vasıflandırmaktadır. Timur'un şarap içen kötü karakterli biri olduğunu kendisine ne malının ne de evlatlarının bir fayda vermediğini titiz ayrıntılarla anlatmaktadır.⁶³ İncelikle ön planda tutulan bu tür pejoratif ifadeler okuyucu nezdinde Osmanlılar'ın Timurlular karşısında aldıkları yenilgiyi arka planda bırakmaktadır. Kal'âvi okuyucusunun dikkatini hezimet üzerine düşünmek yerine Timurlular'ın kötülüklerine yönlendirmektedir. Tabii ki buna rağmen Bayezid'in Timur karşısında niye yenilmiş olduğu sorusu mahirce cevapsız bırakılmıştır. Bu durum Derrida'nın logo merkezilik eleştirisinde dile getirdiği zıtlık barındıran dikotomiler üzerinden çağdaş düşüncenin kendini var ettiği hususunu hatırlatmaktadır.⁶⁴ Burada Derrida'nın belirttiği öncelik sonralık hiyerarşisi ve birinci gelenin ikinciye üstün olma durumu olmaksızın "bir aradalık" söz konusudur. Kötülüğün veya bir tarafın aşırı kötü şekilde ön plana çıkarılması geri kalanın mutlak mânada iyi olarak kabul edilmesini dayatır mahiyettedir ki tarihçiler siyasî tavır alışlarında bu "teknîği" genellikle sonuna kadar kullanmışlardır.

Kuşkusuz Kal'âvi'nin Osmanlılar'a bakışının tamamen olumlu olduğunu söylemek zor duruyor. Bilindiği üzere artan şikâyetler neticesinde Memlûkler'i tedip etmek gayesiyle Kaptan Hasan Paşa 1786 yılında Mısır'a sefer düzenlemiştir. Tabii ki Kal'âvi Hasan Paşa'nın hangi gayeyle Mısır'a orduyla geldiğine değinmemektedir. Kısaca süreci anlatmakta, Emîr Murad Bey'in Osmanlı ordusuyla savaşını yenildiğinden söz etmektedir. Herhangi bir gerekçe belirtmemesine rağmen seferin hiçbir fayda sağlamadığını net bir şekilde vurgulamaktadır. Hatta hiçbir semere vermemekle sınırlı kalmadığını; üstüne üstlük daha fazla zarara yol açtığını söyler. Mısırlı fellah-tan toplanan Muhammed Ebû Zeheb'in koyduğu *ref'u'l-mezâlim* vergisinin

63 Kal'âvi, *Safvetü'z-zamân*, vr. 111^b112^a.

64 Derrida, *Positions*, s. 42-43.

daha öncesinde Osmanlı Devleti'nin haber almasından çekinilerek tıpkı hırsızlık yaparcasına gizlice toplandığını; ancak Hasan Paşa'nın gelişiyile bu verginin resmîyet kazandığına işaret eder. Aynı şekilde Emir Murad Bey tarafından koyulan ve yine fellahtan toplanan tahrir vergisinin de resmî hale geldiğini vurgulamaktadır. Bu tür vergilerin Mısırlılar'ın üzerinden zulmü ortadan kaldırmak (Verginin adı olan *ref'u'l-mezâlim* zulümleri ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir) bir yana Mısır'ın harap oluşunun ve çöküşünün başlangıcı olduklarına açıkça dikkat çekmektedir.⁶⁵

Bu askerî seferle ilgili diğer önemli bir husus ise Ruslar'ın Memlûkler'le kurmaya çalıştıkları ilişkilerdir. Ruslar, seferin öncesinde Memlûk beylelerini dikkatli olmaları hususunda uyarılmışlardır. Osmanlı sultanının hedefinin Memlûkler'i Mısır'dan tamamen temizlemek olduğunu bildirmişlerdir. Kal'âvî bu duruma herhangi bir yorum yapmamakta ve sanki normal bir tavsiyeymiş gibi sadece Memlûkler'in bu uyarıları dikkate almadıklarını belirtmekle yetinmektedir.⁶⁶

1726 yılında memlûk emîrlerinden Çerkez Mehmed Bey ve Zülfikar Bey arasında yaşanan güç mücadeleleri de esere konu olmuştur. Çerkez Mehmed ve tâbilerinin en zalim ve şerli kişiler olduklarını, dükkânları yağmaladıkları, hamamlara baskın yaparak kadınların eşyalarını çaldıkları, güpegündüz insanları Kahire sokaklarında öldürüp elbiseleri soyduklarından bahsedilmektedir. Kal'âvî, Şeyh Gamrî'den alıntıyla yöneticilerin kâfir bile olsalar adaletle yönettikleri takdirde iktidarlarının devam ettiğini, zalim ve zorba bir idarecinin müslüman olsa dahi hükmünün devam etmeyeceğini, çünkü bunun Allah'ın sünneti olduğunu söylemektedir. Tam da bu sebeple Çerkez Mehmed'in nüfuzunun ancak az bir müddet devam edebildiğini vurgulamaktadır. Bunlar mühim ayrıntılarla olmakla birlikte asıl dikkat çekici nokta Kal'âvî'nin bu dönemi kendi zamanının durumuyla karşılaştırmasında yer almaktadır. Mısırlı tarihçi kendi döneminde yaşananların katbekat daha kötü olduğu açıkça belirtmektedir.⁶⁷ Sürekli yaptığı üzere, kendi dönemi hakkında ne düşündüğünü 1726 senesini yazarken geçmiş olayların aralarına yerleştirerek ortaya koymayı tercih etmiştir. Bu bilinçli siyasî bir tercihin neticesi midir? Yoksa dağınık çalışan bir tarihçinin zihni karmaşasının nötr bir tezahürü müdür? Bu sorulara makul cevaplar üretmek tarihçiyi spekülasyonun serbest bölge sınırlarını ihlal etmeye zorluyor gibi duruyor.

65 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 191^a-93^a.

66 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 193^a-^b.

67 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 166^b.

Fransız İşgal Süreci ve Etkileri

Safvetü'z-zamân, 196-218 yılları arası yaklaşık yirmi varaklık bölümü Fransız işgal dönemi ve sonrasındaki gelişmelere ayrılmıştır. Tahmin edileceği üzere Kal'âvî işgalin hangi sebepler neticesinde gerçekleştiğine, işgal sürecinde ulemanın ve Mısırlılar'ın Fransızlar'la ilişkilerine, başta Napolyon olmak üzere Fransızlar'ın nasıl bir işgal ve kontrol stratejisi izlediklerine temas etmemektedir. Dolayısıyla bu yönleri itibarıyla Nikola et-Türk ile Abdurrahman el-Cebertî'nin tanıklıklarının oldukça gerisinde bir gözleme sahiptir. Ancak yine de Abdullah eş-Şarkâvî'nin yazdıklarından daha zengin bir içerik sunmaktadır.

Müellif Fransız işgal dönemini de benzer bir “aceleci üslup” ile aktarmayı tercih etmiştir. Eser, okurda bir an önce bitirilmeye baskısıyla yazılmış izlenimi uyandırmaktadır. İçinde yaşadığı koşulların müellif tarafından bu kadar “çalakalem” aktarılması yazarın eseri ile kurduğu ilişkideki mesafeyi attırmaktadır. Holt'un ifadesiyle eseri okuyanlarda olayların anlatımındaki betimlemelerin dışarıdan bir gözle yazıldığı hissi uyandırmakta ve genellikle anlatıdaki aktörlerin eylemlerinin anlaşılmasına yönelik herhangi bir imkân sunmamaktadır.⁶⁸ Dolayısıyla niye 1808 yılında aniden kesildiği kadar niçin böyle bir üslupla yazıldığı meselesi de cevapsız kalmaktadır. Fransız işgal dönemindeki gelişmeler daha önceki yaşanan olaylara eklenerek aktarılmaktadır. Geçmişteki bir hadise ya da mekândan bahsederken Kal'âvî kendi zamanında onun ne halde bulunduğu genelde işaret eder. Mesela Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Rodos ve Malta adalarının durumunu anlatırken 1798 senesinde Fransızlar'ın Malta'yı ele geçirdiklerine ve ardından adanın hakimiyetinin İngilizler'e geçtiğine değinmektedir.⁶⁹ Fransız işgali sürecinde kapatılan ve erzak deposu yapılan mescitten Memlûkler döneminde Kale'de ilk defa inşa edildiği dönemi anlatırken bahsetmektedir.⁷⁰ Yine, Şâhin Mustafa Paşa'nın valiliği döneminde (1560-1564) yaptırdığı eserlerden biri olan *Rub'û's-sâdât* (seçkinler evi) Fransız işgal döneminde tamamen yıkılarak ortadan kaldırılmış olduğunu belirtmiştir.⁷¹ Fransız işgalinden önce Kahire'de yetmiş üç hamam bulunduğu işgal döneminde bunların bir kısmının yıkıldığından bir kısmının ise kapatıldığından ve sayılarının altmış yedinin altına düştüğünden 1728 senesindeki olayları aktarırken bahsetmektedir.⁷² İşgal döneminde

68 Holt, “The Beylicate in Ottoman Egypt”, s. 215; Holt, “Al-Jabartî's Introduction to the History of Ottoman Egypt”, s. 39.

69 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 119^b-120^a.

70 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 67^b.

71 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 123^b.

72 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 167^a.

Fransızlar tarafından yıkılan mescitlere 1732 senesi anlatılırken değinilmektedir.⁷³ 1765 senesinde görevde bulunan Hamza Paşa dönemindeki kısmında Fransızlar'ın Kale'deki Kâbe örtüsünün hazırlandığı kısmı yıktıklarına dikkat çekmiştir.⁷⁴ Aslında Kal'âvî, işgal dönemi boyunca Fransızlar'ın oluşturduğu divanlarda yer almayarak siyasetin dışında konumlanmıştı. Muasırları, dönemin Ezher şeyhi Şarkâvî divan başkanı ve Ceberti ise divan üyesi olarak görev almıştır.⁷⁵ Kal'âvî bu avantajlı konumuna rağmen işgal dönemini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktan geri durmuştur.

Sonuç

Memlükler ile kıyaslandığında Osmanlı döneminin, siyasî (devletler arası) geçişkenliklerden kaynaklanan ulema hareketliliğinin azaldığı (ki Osmanlılar artık bölgenin tek hakimiydi) dolayısıyla siyasî-iktisadî-ilmî himaye rekabetinin ortadan kalktığı ve bölgesel istikrarın görece kendi ataletini ürettiği bir dönem olmasının tarih yazım sahasındaki gelişmeleri değerlendiren dikkate alınması gereken hususlar arasına dahil edilmesi daha şümüllü ve isabetli okuma yapmaya imkân sağlayacaktır. "Sultan-paşa" kronik türünün baskın bir yazım usulü haline gelerek sahada kendisini göstermesini de bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.

Her ne kadar İslam dünyasındaki vakıf-medrese geleneği ulemaya bir noktaya kadar özerklik sağlasa da nihaî kertede herhangi bir âlimin siyasetten tamamen bağımsız bir evrende ilmî faaliyetlerini yürüttüğünü söylemek gerçekçi olmayacaktır. XVII. yüzyılın başlangıcında ortaya çıkan ve XIX. başlarında son örneklerini veren "sultan-paşa" kroniklerini ve onların müelliflerinin fiilî olmasa bile en azından zihnî dünyalarında tarih eserlerini inşa ederken siyasî bir merkez arayışında oldukları anlaşılmaktadır. Kal'âvî'nin eserinde olduğu gibi fiilî-pratik düzlemde bir karşılığı olmasa yani maddi kazanç sağlayan ya da terfi imkânı sunan bir ilişki geliştirilemeye de zihnî planda ya da psikolojik olarak devlet (sultan) ve uzantılarının (valiler) soyut patronajı/hâmiliği müellif tarafından kabul edilmiştir. Bu, tarih eseri telif eden Mısır ulemasının Osmanlı Devleti'ni meşru ve "gölge" hâmi olarak kabul etmeye devam etmesinin önemli bir göstergesi olarak alınmalıdır.

Fransız işgal dönemini de içene alan yaklaşık son on yıllık hadiselerin sadece eserin ilgili son bölümünde yer almadığına bir defa daha dikkat çekmek gerekiyor. Bu açıdan eserin tamamının dikkatlice okunması Kal'âvî'nin

73 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 169^b.

74 Kal'âvî, *Safvetü'z-zamân*, vr. 180^a.

75 Abu-'Uksa, *Freedom in the Arab World*, s. 33-34.

geçmiş dönemlerin arasına serpiştirdiği çağdaş dönem hadiselerine dair tanıklıklarını bir araya getirme imkânı verecektir. Aynı hassasiyetin önceki dönemler için de gözetilmesi gereklidir.

Memlûk dönemine kıyasla İstanbul'a kayan siyasî-ıdarî merkezin yarattığı zihnî-psikolojik boşluk "sultan-paşa" kronik tarih yazım türünün ortaya çıkışının en muhtemel sebebi olarak görülmelidir. Söz konusu bu boşluk, tarih anlatı kurgusunda sultanın saltanat sürelerine zamansal üst çatıda yer verilerek ve valilerinin görev dönemlerine de alt katmanda alan açılarak doldurulmaya çalışılmıştır. Kal'âvî'nin de iki yüzyılı aşkın süredir devam eden bu yazım geleneğinin son temsilcisi olarak eserini telif ettiği anlaşılmaktadır. Geleneğin kesilmesine sebebiyet veren iki önemli unsur söz konusu olmuştur: Bunlardan ilki, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın yönetim döneminde Mısır'ın *de facto* olarak kendi kendini (rakip) merkez olarak ortaya çıkarmasıdır. İkincisi ise İstanbul'un mevcut durumu kabullenmesi ve onu hukukî olarak onaylamasıdır. Birbirini pekiştiren her iki gelişme ise "sultan-paşa" kronik yazımını gerek pratik-içerik (valiler hakkında kısa malumatlarla sunmak) açısından gerekse psikolojik yönden anlamsız hale getirmiştir. Bunun yanı sıra bizzat Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın kendi tarihini yazdırma teşebbüsü fiilî boşluğun yeni-somut "himaye merkezi" tarafından nasıl doldurulmaya çalışıldığını gösteren önemli bir gelişme olarak okunabilir.

Bibliyografya

- Abu-'Uksa, Wael, *Freedom in the Arab World: Concept and Ideologies in Arabic Thought in the Nineteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Ahmed, Leylâ Abdullatif, *Dirâsât fi târih ve müerrihi Mısır ve's-Şâm ibbâne'l-asri'l-Osmâni*, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1980.
- Bağdâthi İsmâil Paşa, *Hedyyetü'l-ârifin*, I-II, Beyrut: Dârü'l-ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1951-55.
- Baytâr, Abdürrezzâk b. Hasan, *Hilyetü'l-beşer fi târihi'l-karni's-sâlis aşer*, nşr. Muhammed Behcet el-Baytar, I-III, Beyrut: Dâru Sadr, 1993.
- Broadbridge, Anne F., "Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-'ayni, al-Makrizi, and Ibn Hajar al-Askalani", *Mamlûk Studies Review*, 3 (1999): 85-107.
- Brockelmann, Carl, *History of the Arabic Written Tradition: Supplement*, trc. Joep Lameer, I-II, Leiden: Brill, 2016.
- Ceberti, Abdurrahman b. Hasan, *Acâibü'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr*, nşr. Shmuel Moreh, I-IV, Jerusalem: Printiv Press, 2013.
- Creelius, Daniel, "Al-Jabarti's 'Aja'ib al-athar fi al-tarajim wa'l-akhbar and the Arabic Histories of Ottoman Egypt in the Eighteenth Century", *The Historiography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, ed. Hugh Kennedy, Leiden: Brill, 2001, s. 221-35.
- Derrida, Jacques, *Positions*, trc. Alan Bass, Chicago: Univesity of Chicago Press, 1981.
- Dernika, Muhammed Ahmed, *Mu'cemü a'lâmi şuarâi'l-medhi'n-nebevi*, Beyrut: Dâr ve Mektebe li'l-hilâl, 2003.
- Erol, Halil İbrahim, "1798-1850 Arası Mısır'da Matbaa: Tarih Alanında Neşir ve Tercüme Faaliyetleri", *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 7/2 (2020): 171-208.
- Erol, Halil İbrahim, "Fatih Yahya Ayaz, Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020", *Vakanüvis: Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5/2 (2020): 1188-92.
- Erol, Halil İbrahim, *Mısır'da Tarihyazımı: Fransız İşgalinden Kavalalı Mehmed Ali Paşa Dönemine*, İstanbul: İLEM Yayınları, 2021.
- Erol, Halil İbrahim, "Uzun Mısır Yüzyılının Tarihini Yazmak: XIX. Yüzyıl Mısır Tarihinde Kaynak Olarak Kronikler", *Medeniyet Havzalarında Tarih ve Tarihçilik: Mısır Havzası*, ed. Halil İbrahim Erol - Büşra Sıdika Kaya - Abdülkadir Macit, İstanbul: İLEM Yayınları, 2021, s. 227-63.
- Fahmy, Khaled, *Kavalalı Mehmed Ali: Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.
- Hathaway, Jane, "An Unknown Chronicle of Ottoman Egypt and Its Historiographical Implications", *Cultural Pearls from the East: In Memory of Shmuel Moreh (1932-2017)*, ed. Meir Hatina - Yona Sheffer, Leiden: Brill, 2021, s. 247-63.
- Hathaway, Jane, *İki Hizbin Hikâyesi: Osmanlı Mısırı ve Yemeni'nde Mit, Bellek ve Kimlik*, çev. Cemil Boyraz, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Hathaway, Jane, *Osmanlı Mısırı'nda Hane Politikaları: Kazdağlıların Yükselişi*, çev. Nalan Özsoy, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- Hathaway, Jane, "Sultans, Pashas, Taqwims, and Mühimmes: A Reconsideration of Chronicle-Writing in Eighteenth Century Ottoman Egypt", *Eighteenth Century Egypt: The Arabic Manuscript Sources*, ed. Daniel Creelius, Claremont: Regina Books, 1990, s. 51-78.
- Hitti, Philip K. - Nabih Amin Faris - Butrus 'Abd al-Malik, *Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts*, Princeton: Princeton University Press, 1938.
- Holt, P. M., "Al-Jabarti's Introduction to the History of Ottoman Egypt", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1/3 (1962): 38-51.

- Holt, P. M., "Ottoman Egypt (1517-1798): An Account of Arabic Historical Sources", *Political and Social Change in Modern Egypt*, ed. P. M. Holt, London: Oxford University Press, 1968, s. 3-12.
- Holt, P. M., "The Beylicate in Ottoman Egypt during the Seventeenth Century", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 2 (1961): 214-48.
- İnalçık, Halil, *Şâir ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2003.
- Kal'âvi, Mustafa es-Safevî, *Safvetü'z-zamân fi men tevellâ alâ Mısır min emir ve sultân*, Dârü'l-kütübî'l-Misriyye, nr. 20450.
- Kal'âvi, Mustafa es-Safevî, *Safvetü'z-zamân fi men tevellâ alâ Mısır min emir ve sultân*, haz. Muhammed Ömer Abdülazîz Ömer, İskenderiye: Dârü'l-maârifî'l-cem'iyye, 2006.
- Kehhâle, Ömer Ruza, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993.
- Menchinger, Ethan L., "Kargaşa ve Değişim Döneminde Entelektüel Yaratıcılık", *İslam Tarihi: Yeni Bir Yorum*, ed. Armando Salvatore v.dğr., çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022, s. 515-38.
- Mengüç, Hilal Livaoglu, "Dönüşen Kimlik, Dönüşen Tarih: Yüzyıl Dönümünden 23 Temmuz İhtilaline Mısır'da Tarih Yazımının Tematik ve Metodolojik Açından Değişimi Üzerine Notlar", *Mısır'da Tarih Kaynakları ve Tarih Yazımı*, ed. Halil İbrahim Erol v.dğr., İstanbul: İLEM Yayınları, 2021, s. 319-41.
- Seyyid, Muhammed Seyyid, "XX. Yüzyılın İkinci Çeyreğinden XXI. Yüzyılın Başlarına Kadar Mısır Üniversitelerinde Osmanlı Türk Tarihi Yazımı", *Mısır'da Tarih Kaynakları ve Tarih Yazımı*, ed. Halil İbrahim Erol v.dğr., İstanbul: İLEM Yayınları, 2021, s. 343-65.
- Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 1998.
- Tarbîn, Ahmed, *et-Târîh ve'l-müerrihûne'l-Arab fi'l-asri'l-hadis: Dirâse an hareketi't-t'lifî't-târîhi fi ak-târi'l-vatani'l-Arabiyye*, Dımaşk: y.y., 1970.
- Winter, Michael, "Attitudes toward the Ottomans in Egyptian Historiography during Ottoman rule", *The Historiography of Islamic Egypt (c.950-1800)*, ed. Hugh Kennedy, Leiden: Brill, 2001, s 195-210.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, nşr. Züheyr Fethullah, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 2002.

Sultan-Pasha Chronicles Revisited: A study on Mustafa al-Safawi al-Qal'awi and his work

Extended Summary

"Sultan-pasha" chronicles constitute one of the common writing genres of Egyptian historiography during the Ottoman period. In these chronicles, the time classification is made by considering the reign periods of the sultans, as well as the governors of those sultans. The reign of each sultan is the main categorization, with his governors' terms in office being the sub-category in the framing of time. After providing brief information about the sultan who came to the throne, these chronicles deal with the governors who served in Egypt and the events surrounding them. The "sultan-pasha" chronicles appeared in Egypt in the 17th and 18th centuries, with their last examples coming at the beginning of the 19th century. Although the narrative generally focuses more on the pashas and the events in Egypt that took place around them, there is no absolute

narrative center in the sense Hathaway claims. As a matter of fact, the main framework of the work is established around dynasties/states, before their political positions in Egypt are articulated. Therefore, the central theme is not about the examination of any Ottoman sultan, but rather to what political context Egypt's historical position is situated at the time. In other words, the political framework should be prioritized, not the proportional distribution in the narrative, which is why the historians generally form the main framework with this concern and elaborate on local events under that setting. In addition to these, it can be said that the content in the "sultan-pasha" chronicles is usually shaped around four categories: political developments, natural events, *tarajim*, *ajab-garaib* news. The content of Qal'awi's work almost completely meets these four categories. However, there is also one important exception, in which the work reports on economic developments to a remarkable extent. While doing this, Qal'awi evaluates the inflationary movements in his time within their own context and also makes comparisons between different periods. From this point of view, although he does not present the background of political events, it is clearly seen that he works more carefully when analyzing economic developments. Therefore, the explanations of the Egyptian historian at the beginning of his book should be approached with caution. This is because in the introduction of his book, the author states that his work is a useful and meaningful summary that touches on the essence of past events, that he will avoid giving unnecessary details and accumulating information, and that the content of the book covers the period from the Islamic conquest to his own time.

The mental-psychological vacuum established by the shifting of the political-administrative center to Istanbul compared to the Mamluk period should be seen as the most likely reason for the emergence of the historiography of "sultan-pasha" chronicles. Egyptian historians have tried to fill this political gap in their historical narratives by including the reigns of the sultans in the chronological upper layer and the term of office of their governors of Egypt in the lower layer. Hence, it is understood that Egyptian historians were in search of a political center or legitimate power while constructing their historical narratives, at least hypothetically. This means that these works aim towards no actual-practical equivalent, that is, the authors were not seeking a relationship that would provide them with financial gain or the possibility of promotion. In *Safwat al-Zamân*, the abstract patronage of the state (sultan) and its political extensions (governors) are approved either mentally or psychologically by the author. This also demonstrates the accepted and legitimate boundaries of Egyptian historians. In this respect, it should be taken as an important indicator that the Egyptian *ulama* who wrote historical works continued to see the Ottoman Empire as a legitimate protector and "shadow" authority. It is understood that Qal'awi wrote his work within this writing tradition, which was taking place for more than two centuries.

There are two important factors that caused the interruption of the tradition. The first is the emergence of Egypt as a *de facto* rival center during the rule of Muhammad Ali from 1805 onwards. The second is Istanbul's acceptance of the current situation and its legal approval of it. Both developments, reinforcing each other, rendered the genre of the "sultan-pasha" chronicle meaningless, both in terms of practical-content (presenting brief information about the governors) and psychologically. In addition,

Muhammad Ali's ambition to dictate his own history through the Egyptian *ulama* can be read as an important development which reveals how the vacuum was filled by the new and tangible "center of patronage." In the nutshell, Mustafa al-Safawi al-Qal'awi's chronicle, *Safwat al-Zamān fī man Tawallā 'alā Misr min Amīr wa-Sultān*, should be seen as the last link of the "sultan-pasha" chronicle tradition.

It should be noted that in the last part of the chronicle, the events of the last 10 years, including the French occupation period, are not covered extensively. In fact, the situation is often included in more detail in different parts of the book. From this point of view, reading the entire book carefully will provide the opportunity for one to combine Qal'awi's testimonies of contemporary events that he scattered among the past periods. The same sensitivity should be taken into consideration for previous periods as well.

II. Abdülhamid'e Kitapla Şantaj Alman Gazeteci Julius Grosser Tarafından Yazılması Tasarlanan Kitabın Hikâyesi

KADİR KON*

Öz

Bu makalede Alman gazeteci Dr. Julius Grosser'in 1895 yılında Babıâli'ye sunduğu bir kitap taslağı etrafında gelişen olaylar ele alınmaktadır. Fransızca yazılmış ve esasında şantaj amaçlı olan kitap taslağı "Hamidi Rejim"e ve onunla iş birliği yapan Türkiye'deki Alman uzmanlara ağır suçlamalarda bulunmaktadır. Bu yönüyle kitap, o dönemde Türkiye'deki nüfuzunu oldukça artırmış olan Almanya'nın Osmanlı devleti ile ilişkilerini bozma potansiyelini de barındırmaktadır. Öte yandan Tanzimat reformlarıyla birlikte Batı kamuoyunda olumlu imaj oluşturmayı uluslararası sistemde meşru bir zemin sağlamanın yolu olarak gören Osmanlı devletinin "medeni" olma çabasına zarar verecek böyle bir girişim karşısında Babıâli'nin ve Yıldız Sarayı'nın tavrı önem kazanmaktadır. Makalede *Ajans de Konstantinopol*'in sahibi olan Dr. Julius Grosser'in ve sonradan onun davasını ve işini devralacak olan karısı Anna Grosser-Rilke'nin faaliyetleri Osmanlı arşiv belgelerinden takip edilmiştir. Böylece bahsi geçen haber ajansı örneğinden hareketle II. Abdülhamid idaresinin yabancı haber ajanslarına yönelik tutumunun anlaşılmasına katkı sunulması da amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dr. Julius Grosser, Anna Grosser-Rilke, II. Abdülhamid, Kitap, Şantaj, Yabancı Haber Ajansları

Abstract

This article discusses the events surrounding a book draft submitted to the Porte by German journalist Dr. Julius Grosser in 1895. The draft, which was written in French and was essentially intended as blackmail, makes heavy accusations against the "Hamidian

* Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü / Assistant Professor, Marmara University, Institute of Middle East and Islamic Countries. ORCID: 0000-0002-3425-5365 kadirkon@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1340877 • Gelis/Received 10.08.2023 • Kabul/Accepted 19.09.2023

Atıf/Citation Kadir Kon, "II. Abdülhamid'e Kitapla Şantaj: Alman Gazeteci Julius Grosser Tarafından Yazılması Tasarlanan Kitabın Hikâyesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 83-138.

Regime” as well as the German experts in Turkey who collaborated with the Regime. In this respect, the book had the potential to disrupt the Ottomans’ relations with Germany, which had increased its influence in Turkey considerably. On the other hand, it is important to notice the manner in which the Sublime Porte and Yıldız Palace took a stand in the face of such an initiative that would have harmed the Ottoman state’s efforts to be “civilized,” with the attempt to foster a positive image in the Western public opinion with the Tanzimat reforms, so as to gain a legitimate ground in the international system. This article traces the activities of Dr. Julius Grosser, the owner of the *Agence de Constantinople*, and his wife Anna Grosser-Rilke, who would later take over his cause and business, through Ottoman archival documents. Thus, it also aims to contribute to the understanding of the attitude of the Abdülhamid II administration towards foreign news agencies with reference to the example of the aforementioned agency.

Keywords: Dr. Julius Grosser, Anna Grosser-Rilke, Abdulhamid II, Book, Blackmailing, Foreign News Agencies, Agence de Constantinople

Giriş

26 Ağustos 1895 tarihinde Yıldız Sarayı’ndan Hariciye Nezareti’ne gönderilen bir iradede, Mösyö Grosser tarafından Devlet-i Aliyye aleyhine neşri düşünülen fakat bir bedel karşılığında neşrinden vazgeçilebileceği teklif olunan kitabın yayımlanmasının uygun olmayacağı ve her ne suretle olursa olsun yayımlanmasının engellenmesi gerektiği bildiriliyordu. Mâbeyin Dairesi Başkıtabeti’nden gönderilen yazıda ayrıca, daha evvelden Almanya’ya gitmek üzere olduğu bildirilen Grosser’in gidip gitmediği ve yapılan görüşmelerden nasıl bir netice çıktığı da soruluyordu.¹ II. Abdülhamid’in başkâtibi Tahsin Paşa’nın kaleminden çıktığı anlaşılabilir iradedeki ifadelerden, öncelikle ortada Osmanlı Devleti aleyhine yazılması planlanan bir kitap olduğu, bu kitabın Julius Grosser adındaki bir Alman tarafından yazılacağı fakat söz konusu kişinin kitabı yayımlamamak karşılığında bir bedel (para) istediği ve ne pahasına olursa olsun bu kitabın yayımlanmaması gerektiğini görüyoruz. Yıldız Sarayı yani II. Abdülhamid konu ile yakından ilgilenmiş ve görüşmelerin/pazarlıkların sonucunu Hariciye Nezareti’nden öğrenmek istemiştir.

Aşağıda görüleceği üzere aslında “sakıncalı kitap”la ilgili süreç tam da Abdulhamit Kırmızı’nın (1895’ten 1908’e kadar olan süreci kastederek) “II. Abdülhamid idaresinin yüzyıl dönemeci” (*fin de siècle*) olarak tarihlediği 1895 yılının Temmuz ayı içinde başlamış ve Ağustos sonuna yaklaşıldığı halde hâlâ kesin bir neticeye ulaşılamamıştır.² (Yıldız) Saray(ı) merkezli

1 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), BEO. 675/50569.01.01 (05 Rebülevvel 1313/13 Ağustos 1331 [26 Ağustos 1895]).
2 Kırmızı, *Abdülhamid’in Valileri*, s. 8, 9.

idare tarzının zirve yaptığı,³ buna karşın muhalif hareketlerin bilhassa da Ermeni meselesinin Avrupa gündeminde bir süredir önemli yer tuttuğu bir zamanda Osmanlı Devleti ve II. Abdülhamid aleyhine Avrupa dillerinde yazılacak bir kitabın dışarıda oluşturacağı imaj kaybına padişahın kayıtsız kalamayacağı açıktır.⁴ Çünkü II. Mahmud'dan itibaren iç ve dış tehditler karşısında Osmanlı Devleti'nin yaşaması bir anlamda Avrupalı büyük güçlerin tutumuna, konumuna ve hatta desteğine bağımlı hale gelmiş ve Batılılaşma/modernleşme/yenileşme adı altında Batı standartlarında yeni bir düzen (Tanzimat) inşası sürecine girmiştir. İşte bu yeni düzenlemelerin başarısı ya da başarısızlığının ölçütü ise genelde Batı'dan gelecek (olumlu-olumsuz) tepkiler olagelmıştır. Bir anlamda Batı (resmî ya da) gayriresmî bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Dolayısıyla Batı(lılar) nezdindeki "meşruiyet" in korunması da büyük ölçüde modern/medenî devlet imajıyla/algısıyla bağlantılı hale gelmiştir.⁵ Arminius Vambery'nin de dikkat çektiği üzere "hünerli bir diplomat" olarak Sultan Abdülhamid selefleri gibi "Avrupa'da hakkında neler söylenip düşünüldüğüne büyük ehemmiyet vermekteydi.

3 "Abdülhamid Tarzı İdare" yahut "Hamidi Rejim" olarak adlandırılan sistemin temelinde Osmanlı hükümet merkezi Bâbîâlî bürokrasisinin refüze edilip onun yerine uzman personel sayısı hayli arttırılan Yıldız Sarayı'ndaki Mâbeyin Dairesi'nin iç ve dış politika meselelerinde padişah adına inisiyatif alması yatmaktadır. Amcası Abdülaziz ve ağabeyi V. Murad'dan sonra 1876 yılında tahta çıkan üçüncü padişah olan Sultan II. Abdülhamid'in bütün gücü şahsında ve ona doğrudan bağlı ekibinde toplanmasının tam gerçekleşme tarihi olarak dönem uzmanı tarihçilerin ortak yargısı 1890 ile 1895 yılları arası dönemdir. II. Abdülhamid hakkındaki en başarılı biyografinin yazarı olarak değerlendirilen François Georgeon da "Sonuç olarak, Yıldız Sarayı'nın iktidarı kendi tekeline alma süreci 1890'larda tamamlanır" diye yazar. Aynı yazar, Paul Cambon'un 1895'te dile getirdiği "Sonunda sultan her şeyi kendi içinde eritmiş" ifadesini de kendi tespitini teyit maksadıyla alıntılar (bk. Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, s. 366, 367). Abdülhamit Kırmızı'nın 1895 yılını II. Abdülhamid idaresinin yüzyıl dönemeci (fin de siècle) olarak tanımladığını yukarıda zikretmiştik. II. Abdülhamid ve "Yıldız Rejimi" hakkında ilginç bir benzetme de Abdülhamid döneminin en önemli askerî danışmanlarından von der Goltz (Paşa) tarafından yapılmıştır. Goltz, II. Wilhelm'in Alman imparatoru olmasından sonraki yıllarda (1890'larda) Almanya'daki karar verme mekanizmasının merkezileşmesini ve Kaiser'de "şahsileşmesini" sert bir şekilde eleştirirken Berlin'deki yönetim tarzını "Tıpkı Yıldız'daki gibi" (Gleich wie in Yildis) diye örneklendirme ihtiyacı duymuştur (bk. Krethlow, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha*, s. 207). Öte yandan 1894'ten 1908'e kadar II. Abdülhamid'in başkâtipliğini yapan ve Abdülhamid rejiminin "kara kutusu" sayılan Tahsin Paşa'nın sonradan kaleme aldığı hatıraları da Abdülhamid rejiminin anlaşılması konusunda en başta gelen kaynaklardan biridir (bk. Tahsin Paşa, *Sultan Abdülhamid*).

4 II. Abdülhamid'in (bilhassa Batı'da) imaj politikası hakkında bk. Deringil, *Well-Protected Domains*; Kurşun, "II. Abdülhamid Döneminde Batı Basınında İmaj Düzeltme Çabaları", s. 105-18; Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Abdülhamid dönemi için bk. s. 61-86; Ardıç, *Matbuat-ı Ecnebiye Müdüriyeti*.

5 Deringil, *Well-Protected Domains*, s. 135-49.

Batı ülkelerindeki kamuoyu (...) sultan için daima büyük önem taşıyormuş gibi görünüyordu.”⁶

Osmanlı Devleti'nin başındaki sultan aynı zamanda halife sıfatına da sahipti. Osmanlı Devleti'nin/sultanlarının müslüman tebaası nezdindeki meşruiyetleri ise şeriat hukukuna bağlılıklarına dayanıyordu. “Kâfir” Batı'dan alınacak kanunlar ve kurumların müslüman halk nezdinde tepki görmesinin önüne geçmek içinse (önceki kanlı tecrübelerden ders çıkartılarak) 1826'daki yeniçeriliğin kaldırılması süreci de dahil, artık yapılacak Batılı tarzdaki yenilikler müslüman kamuoyuna İslamî argümanlar ve yorumlarla sunulmaya başlanacaktır. Öte yandan yine II. Abdülhamid'in basın üzerinde kurmayı arzuladığı mutlak kontrolün bir neticesi olarak basın politikalarının gerek içeride gerekse dışarıda bu imaj meselesi yüzünden ne derece devletin yumuşak karnı haline geldiği de malumdur.⁷ Bununla beraber gazetelerin ve haber ajanslarının Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sıkıntıları istismar ederek lehte veya aleyhte haber yapmak ya da yapmamak karşılığında para talep etmeleri ve bunu bir şantaj vasıtası olarak kullanmaları da söz konusuydu.⁸ Diğer taraftan 1877/78 Osmanlı-Rus Harbi ve sonraki süreçte İngiltere'nin geleneksel dostluğunu/korumasını kaybettikten sonra İngiltere'nin yerine ikame edilmeye çalışılan Almanya

6 Sultan Abdülhamid'le uzun süre vakit geçirmiş ve onu yakından tanımış biri olan Vámbéry'ye göre “Sultan Abdülhamid'in zihni mütemediyen dış politikayla meşgulü” ve “her hareketinde hesaba kattığı Avrupa Avrupa kamuoyundan ödü kopuyordu; her zaman için münevver, hürriyetperver, yurtsever, kanun ve nizama düşkün ve vicdanlı bir hükümdarı oynamayı arzu etmiş”ti (bk. Vámbéry, *Abdülhamid Türkiyesi*, s. 171, 179, 185). Bu kısımlar Kadri Mustafa Orağlı tarafından Vámbéry'nin *The Story of My Struggle: The Memoirs of Arminius Vambéry* (New York: E. P. Dutton and Company, 1904) adlı kitabından Türkçe'ye çevrilmiş ve *Abdülhamid Türkiyesi* kitabı içinde verilmiştir.

7 Konuyu Osmanlı arşiv belgelerini ve Reuter(s) arşivinde bulunan belgeleri kullanarak ele alan bir doktora tezi için bk. Yanatma, *The International News Agencies in the Ottoman Empire*. Osmanlı Devleti'ndeki uluslararası haber ajanslarını ve Osmanlı Telgraf Ajansı'nı konu alan bir başka çalışma için bk. Uçan, *The News Agencies in the Ottoman Empire*. Öte yandan II. Abdülhamid'in basın üzerinde uyguladığı sansür politikası da sıkça tartışılmalı bir konu olup bu konuda yazılmış kapsamlı bir çalışma için bk. Demirel, *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*.

8 Buna bir örnek olarak 1892 yılında Havas Haber Ajansı'nın tutumunu gösterebiliriz. Kayseri'de meydana gelen bazı olaylara dair bir tezkir yayımlamak isteyen Osmanlı hükümeti yetkilileri bunu başaramayınca meselenin çaresi olarak hükümet tarafından iptal edilmiş olan Havas aboneliğinin yeniden başlatılmasını salık vermişlerdir. Yine birçok gazeteciye ve haber ajansına belli bir miktar tahsisat ayrılarak aleyhte haber yapılmasının önüne geçilmeye çalışılmış, üstelik bu durum sadece II. Abdülhamid dönemine has bir durum olmayıp kendisinden önce ve sonra benzer yaklaşımlara hep ihtiyaç duyulmuştur (bk. Yerlikaya, “II. Abdülhamid Döneminde Yabancı Gazete ve Haber Ajanslarının Şantaj ve Yolsuzlukları”, s. 17-19; Koloğlu, *Havas-Reuter'den Anadolu Ajansı'na*, s. 21).

ile ilişkilerin neredeyse geri dönülemez bir noktaya vardığı bir zamanda böyle bir kitabın, ki içinde Osmanlı Devleti'ndeki Alman uzmanlar hakkında da birtakım iddialar yer alıyordu, uluslararası ilişkiler bağlamında doğuracağı olumsuz etkileri de olacaktı.⁹

Bu makalede Abdülhamid'in dış imaj konusundaki hassasiyetinden yararlanmaya çalışan yabancı bir gazeteci Julius Grosser'in Osmanlı Devleti ve II. Abdülhamid aleyhine yazmayı planladığı kitaba ve bunun bir şantaj unsuru olarak nasıl kullanılmaya çalışıldığına değinilecektir. Peki bahsi geçen kitap II. Abdülhamid'i panikletecek ve bir yabancı gazetecinin açık şantajına boyun eğdirecek derecede önemli miydi? İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça olarak yayımlanması tasarlanan kitabın Osmanlı arşivlerinde bulunan içeriği bize bu konuda bir fikir verebilecek durumdadır. Osmanlı Arşivi'nde bulunan kitap taslağı ve ilgili diğer birçok belge bu makale çerçevesinde ilk defa ele alınıp değerlendirilecek ve kamuoyuyla paylaşılmış olacaktır. Bu anlamda Julius Grosser'in (ve de eşi Anna Grosser-Rilke) kimliği ve Osmanlı Devleti'ndeki faaliyetlerine de makalede yer verilecektir. Arşiv belgeleri, Julius Grosser'in karısı Anna Grosser-Rilke'nin 1937'de yayımlanmış hatıratı ve mevcut literatürün kullanımıyla ortaya bir resim konulmaya çalışılacaktır. Bu "örnek vaka"nın Abdülhamid'in yabancı basınla ilişki kurma tarzının anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Dr. Julius Grosser ve Agence de Constantinople

1888 yılında *Kölnische Zeitung* gazetesinin daimi İstanbul muhabiri/temsilcisi olarak Osmanlı başkentine gelen Dr. Julius Grosser'in (1844-1895)¹⁰ İstanbul'daki faaliyetleri hakkında Osmanlı Arşivi'nde birtakım belgeler ve bilgiler olmakla birlikte, bilhassa İstanbul'a gelmeden önceki yaşamına dair bilgileri eşi Anna Grosser-Rilke'nin *Nie Verwehte Klange: Lebenserinnerungen aus Acht Jahrzehnten* [Hiçbir Zaman Kaybolmayacak Sesler: Seksen

9 Osmanlı Devleti üzerinde Almanya'nın etkinlik kazanması iki tarafın da kendi menfaatleri açısından giriştikleri politik yönelimlerin sonucu olarak (1880'lerdeki ön hazırlık aşamasından sonra) esas itibarıyla 1890'dan itibaren belirgin bir hal almıştır (bu konuda bk. Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*).

10 Dr. Julius Grosser'le ilgili olarak Osmanlı arşivleri ve birkaç literatür dışında pek bir bilgi bulunmamaktadır. 1895'teki ölüm tarihi konusunda 1853 doğumlu karısı Anna Grosser-Rilke'nin verdiği bilgilere göre Julius Grosser kendisinden on yaş büyüktür. İnternet üzerinde bulunan yeni tarzda soyağacı tespiti sitelerinin tamamında Dr. Grosser'in doğum yılı 1844 olarak verilmektedir. Bu da eşi Anna Grosser'in verdiği bilgiyi teyit eder niteliktedir (bk. https://www.myheritage.com.tr/FP/search-plans.php?colId=30055&itemId=1175742-&rfr=https%3A%2F%2Fwww.geni.com%2F&context=SuperSearch.Search&tr_id=m_7hdgyf8hke_6aeuhirw3b [erişim: 24.07.2023; 11:37])

Yılın Anıları] başlığı altında 1937 yılında Leipzig’de yayımladığı kitabından öğrenebiliyoruz.¹¹

İkinci evliliğini Julius Grosser’le yapan Anna Rilke kendinden on yaş büyük Grosser’le 1880 yılında İsviçre’de tanışmıştır. Akıcı İngilizce’si yanında başka dillere olan hakimiyetiyle de dikkat çeken Julius Grosser müstakbel karısı Anna ile tanıştığında *Nord und Süd* (Kuzey ve Güney) gazetesinin yayın yönetmenliğini yapıyordu. Anna Grosser-Rilke’ye göre, varlıklı bir babanın oğlu olması hasebiyle gençliğini dolu dolu yaşamış ve bu bağlamda uzun yıllar Amerika’da bulunmuştu.¹² O sırada müzik kariyerinde ilerleyen Anna Rilke’yi müzik konusundaki derin bilgisiyle etkilemekle kalmayan Brahms hayranı Grosser, müzik dünyasındaki geniş çevresi sayesinde Rilke’nin müzik kariyerine de katkıda bulunmuştur. Nihayet ikili, 1880’lerin başında Berlin’de sessizce evlenirler ve Julius-Anna Grosser çifti bir süre Berlin’de yaşarlar.¹³ Julius Grosser Berlin’de *Nord und Süd* gazetesini çıkarırken aynı zamanda Amerikan ve İngiliz gazetelerinin Berlin temsilciliğini de yapıyor ve *Norddeutsche Allgemeine Zeitung* gazetesine tiyatro eleştirileri yazıyordu. Bayan Grosser’in yazdığına göre, bütün bu yoğun iş yükü kocası Grosser’in sinirlerini bozmuş ve bu yüzden de Berlin’den, iş yükünün daha az olacağı, sakin bir yere taşınmaya karar vermişlerdir. Nihayet gezip görmek için uğradıkları Heidelberg’e geldiklerinde Heidelberg Üniversitesi’nin 500. kuruluş yıl dönümüne denk gelmişlerdir. Bu tarihi üniversitenin kuruluş yıl dönümü programları için Breslau gazetesinden Julius Grosser’e muhabirlik teklifi de gelince 1886’da buraya yerleşmeye karar verirler.¹⁴ Bir yıl sonra 1887’de oğulları Günther dünyaya gelir. Aynı yıl Julius Grosser’e Almanya’nın en önemli gazetelerinden *Kölnische Zeitung*’un İstanbul muhabirliği teklif edilmiştir. Dolgun bir ücret karşılığı İstanbul muhabirliğini teklif eden gazete, Julius Grosser’den 01 Ocak 1888 tarihi itibarıyla İstanbul’da göreve başlamasını istemiştir. Nihayet teklif kabul edilir ve böylece Julius Grosser’in ve 1895’in Ağustos ayı sonlarına kadar sürecek İstanbul hayatı başlamış olacaktır. İstanbul’a gitmeyi pek de istemeyen eşi Anna ise 1888’de kucağında çocuğuyla ilk defa geldiği Osmanlı Devleti’nin başkentinde, 1918’de Osmanlı’nın

11 Başlığı değiştirilmiş ve birçok yerinde serbest çeviri havası veren bu kitabın Türkçe versiyonu için bk. Grosser-Rilke, *Avrupa Saraylarından Yıldız’a*. Bu makalede Anna Grosser-Rilke’nin hatıratına yapılan atıflar kitabın Almanca orijinal baskısından yapılmıştır.

12 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 74..

13 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 77-84.

14 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 96, 97 Bir başka kaynakta Julius Grosser’in New York Herald gazetesinin muhabirliği için Heidelberg’e gittiği yazılır (bk. Hoffmann, “Grosser-Rilke, Anna”).

çöküşüne ve bütün Alman ve Avusturyalılar'ın İtilaf devletleri kararınca ülke dışına çıkartılmasına kadar kalacaktır.¹⁵

1.1. Agence de Constantinople Nasıl ve Ne Amaçla Kuruldu?

Julius-Anna Grosser çifti ve çocukları 1888 yılının Ekim ayında Viyana'dan bindikleri trenle başlayan yolculuklarını Budapeşte ve Sofya üzerinden geçerek vardıkları İstanbul'daki Sirkeci İstasyonu'nda sonlandırmışlardır.¹⁶ Dr. Julius Grosser 1888'de *Kölnische Zeitung*'un İstanbul muhabiri olarak göreve başladıktan bir yıl sonra bu sefer İstanbul'da bir haber ajansı kurma işine girişmiş ve 1889 yılı sonbaharında Agence de Constantinople adlı şirketi faaliyete geçirmiştir. Başvuru dilekçesinde devletin menfaatleri doğrultusunda hizmet edeceğini ve Avrupa'ya göndereceği telgraflar için Osmanlı Devleti sınırları içindeki telgraf hatlarından ücretsiz yararlanmak istediğini belirten Dr. Grosser'e Meclis-i Vükelâ'dan 18 Aralık 1889'da onay çıkmıştır.¹⁷ 1889 yılının Mayıs ayında Osmanlı hükümetine yaptığı ilk başvuru dilekçesinde ağustos ayında Beyoğlu'nda Kabristan sokak 6 numaralı evinde bir acente tesis edeceğini bildiren Grosser'in dilekçesindeki ifadelerine bakılacak olursa İstanbul'da adeta bir haber tekeli kurmayı planlamaktadır. Verdiği dilekçede şirketinin Fransız Havas dışındaki diğer Avrupalı ajansların İstanbul adresi olacağını işaret eden Dr. Grosser şu hususlara dikkat çekmiştir:

Avrupa'nın büyük telgraf kumpanyalarıyla (yani Berlin'de Wolff, Viyana'da Korrespondenz, Londra'da Reuter ve Roma'da Stefani telgraf kumpanyaları ve bu kumpanyaların Atina, Bükreş ve Belgrad'daki şubeleri) akdeyletiğim mukavelât mücibince mezkûr telgraf kumpanyaları Dersaadet'e münhasıran nâm-ı âciziye olarak telgrafnameler irsâlini ve Dersaadet'ten yalnız ta-

15 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 97-106.

16 Grosser-Rilke'nin İstanbul'a gelmesi ve Sirkeci İstasyonu'ndan Pera'daki evlerine varışlarını tasviri için bk. *Nie Verwehte Klange*, s. 113-15.

17 Dr. Julius Grosser'in haber ajansı kurmak için Osmanlı Devleti'ne yaptığı başvurusu 18 Aralık 1889 tarihli Meclis-i Vükelâ toplantısında görüşülmüş ve kabul edilmiştir. "Dersaadet'te telgrafhaneler kabul ve irsali için bir şirket tesis eden Kolonya Gazetesi muhbiri Doktor Julius Grosser'in menâfi-i devlet yolunda ifâ edeceği hüdümâta mukabil Avrupa'ya keşide eyleyeceği telgrafnamelerin yalnız hudûd-ı hâkânî dahilinde meccanen irsâli hakkındaki istidâsının is'âfı münâsib olacağı hakkında Matbûât-ı Ecnebiye Kalemî'nden verilen müzekkire ile ..." yazarken; karar metninde ise "Sûret-i iş'ârâta göre mümâileyh reddiye vesaire gibi sırf menâfi-i saltanatıyeye müteallik telgrafhanelerin neşrini deruhde etmiş olacağı gibi istediği muafiyet dahi yalnız hudûd-ı hâkânî dahilindeki hatlar üzerinde keşide edeceği telgrafhanelerin meccanen imrârından ibaret olarak bunun hazîne-i celîliyyeye bâr olacak ciheti bulunmadığına nazaran istihâ-yı vâkiin is'âfı münâsib olmasıyla bermüceb-i tezekkürün ifâ-yı muktezâsının bâ-mazbata istizâsı tezekkür kılındı" yazıyor (bk. BOA, BEO MV.49/73.001.002 [06 Kânunuevvel [1]305]).

raf-ı âcizânemden gönderilecek telgrafnamelerin kabul ve tevziini taahhüd eylemişlerdir. Reuter Telgraf Kumpanyası'nın vekâleti dahi bendenize tevdi ve ihale kılınacaktır. Ahvâl-i meşrûhada taraf-ı âcizânemden gönderilecek telgrafnameler binlerce gazetelere derç olunacağından hiçbir kimsenin bunu yapmaya muktedir olamayacağı derkârdır. (...) Kolonya Gazetesi'nin (Kölnische Zeitung) muhbiri sıfatıyla dahi ispat eylediğim üzere (Sıfat-ı mezkûriyi el'an muhafaza etmekteyim) hayırhahan Devlet-i Aliyye'den bulunduğum cihetle saltanat-ı seniyyeye ifâ-yı hüsn-ı hizmete muvaffak olur isem bahtiyar olacağımdan bu hususta dirîğ-ı muâvenet buyurulmasını rica ederim. Tesis edeceğim acentenin menâfi-i sahiha-yı Devlet-i Aliyye hakkında ifa edeceği hidemâta mukabil cânib-i Bâbîâlî'den dahi telgrafnamele-
rinin kabul ve irsali hususlarında böyle bir hizmetin süratle hüsn-ı cereyanına muktazî her türlü teslihatın irâe buyurulacağını ümid ederim.¹⁸

Eylül ayında hükümete yeni bir dilekçe veren Grosser, gazetelere gönderdiği sirkülerle 01 Ekim 1889'dan itibaren fiilen faaliyete başlayacağını belirtmiştir. Havas Haber Ajansı da aynı sırada ekim ayı başından itibaren İstanbul'daki faaliyetlerini durduracağını abonelerine bildirmiştir. 02 Ekim 1889'dan itibaren de Agence de Constantinople menşeli haberler gazetelerde çıkmaya başlayacaktır.¹⁹ Bu arada Grosser, daha hükümetten resmî izin almadan faaliyete geçmiştir. Resmî iznin ancak aralık ayı ortasında alınmasında ise 02-06 Kasım 1889 tarihlerinde Osmanlı Devleti'ne resmî bir ziyaret yapan II. Wilhelm'in bir etkisi olmuş olabilir.²⁰ Öte yandan Havas'ın faaliyetlerini sonlandırma kararında 1889'da Agence de Constantinople kurulana kadar Havas'ın İstanbul'daki temsilcisi olan Dr. Julius Grosser'in görevini bırakmasının etkisi olabilir.²¹

Görünüşte Almanya ve Avusturya-Macaristan devletlerinin teşviki ve desteği ile Dr. Grosser tarafından hayata geçirilen proje aslında uluslararası ilişkilerdeki gelişmelerin bir izdüşümüydü. Türkiye'de 1860'lardan itibaren iş birliği içinde bulunan Fransız Havas Ajansı ile İngiliz Reuter Ajansı arasındaki (Havas-Reuter) ortaklığın sonu anlamına gelen bu yeni haber ajansı Osmanlı Devleti kaynaklı haberler üzerindeki Fransa/

18 Koloğlu, *Havas-Reuter'den Anadolu Ajansı'na*, s. 24.

19 Koloğlu, *Havas-Reuter'den Anadolu Ajansı'na*, s. 24, 25. Havas Haber Ajansı İstanbul'dan çekilmeye karar vermesine rağmen Fransız hükümetinin baskısıyla İstanbul'da bir temsilci bulundurmaya devam etmiştir (Yanatma, *The International News Agencies in the Ottoman Empire*, s. 231).

20 II. Wilhelm'in 1889'daki bu ilk ziyareti ve sonrasındaki ziyaretleri (1898 ve 1917 için bk. Bayraktar, "Kaiser II. Wilhelm'in İstanbul'a Üç Ziyareti ve Hediyeler", s. 59-96; Karacagil, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğu Ziyareti", s. 73-97 (ziyaretin Osmanlı basınına yansımaları hakkında bk. Gözeller, *Osmanlı-Alman Yakınlaşmasının Basına Yansıması*, s. 21-31).

21 Yanatma, *The International News Agencies in the Ottoman Empire*, s. 232.

Fransızca hegemonyasını sonlandırmayı amaçlayan bir İngiliz-Alman (ve Avusturya-Macaristan) ortak girişiminden başka bir şey değildi.²² Anna Grosser-Rilke de ajansın kurulmasını hatıratında şu sözlerle anlatıyor:

Aynı zamanda kocamın öteden beri planı olan Türkiye'de bir haber bürosu açma düşüncesi de gerçekleşmişti. O güne kadar Paris'te bulunan Agence Havas Türkiye'de yayımlanan gazetelere telgrafla haber sunan tek ajanstı. Dolayısıyla bu alanda Fransız etkisi hâkimdi. Kocamın planı bunun önüne geçmek üzerineydi. Bu düşüncüyü gerçekleştirmek çok ağır bir çalışmayı gerektirmişti. Büronun kurulması Alman büyükelçisi von Radowitz ve Avusturya büyükelçisi Calice'in kuvvetli destekleri sayesinde mümkün olmuştu. Agence de Constantinople ismini alan büro I. Dünya Savaşı sonuna kadar kritik zamanlarda Almanya'nın menfaatleri doğrultusunda etkiye bulunmayı sürdürmüştür.

Ajansımız Avrupa'nın bütün büyük haber ajanslarıyla iş birliği halindeydi. Bu ajanslar: Havas, Reuter, Wolff ve onun Viyana'daki bürosu ile Roma'daki Stefani Ajansı idi. Haberler, o dönemde Şark'ta hâkim olan Fransızca dilinde yayımlanıyordu. Ayrıca bütün dünyadan borsa haberlerini veriyordu. Ajansın büyük bir işletme olması yanında bir diğer önemi de siyaseten Fransa'nın eski etkinliğini azaltmak için bir enstrüman olmasından ileri geliyordu. Finansal açıdan da sağlam bir zemine oturan işletmenin aboneleri arasında bütün Osmanlı gazeteleri, Osmanlı Bankası, bütün elçilikler, Türk hükümeti ve sultan da bulunuyordu. Bu kurumsal aboneliler yanında ajansın çok sayıda özel şahıs abonesi de vardı. Kocam ajansın müdürü olduğundan işi ağırdı ve işletmenin her şeyinden sorumluydu. Aynı zamanda Kölnische Zeitung'un daimi temsilciliği görevi de üzerindediydi.²³

Başkent İstanbul'un sosyal hayatına entegre olan Grosser çifti ajans işiyle paralel olarak elçiliklerdeki davetlerde boy gösterdikleri gibi II. Abdülhamid tarafından Yıldız Sarayı'na da davet edilmiş ve sultanla tanışma şerefine de erişmişlerdi. Hatta Bayan Grosser Yıldız'da Sultan Abdülhamid'e özel bir konser dahi vermişti. Cömert sultan, Anna Grosser-Rilke'nin performansını bir kese altınla ödüllendirdiği gibi onu, kadınlara mahsus Şefkat nişanıyla da taltif etmişti.²⁴ Yine Dr. Julius Grosser de 1892 yılında *Kölnische Zeitung Dersaadet muhbiri ve Agence de Constantinople nam havadis şirketinin vekili* sıfatıyla *üçüncü rütbeden bir kıta Nişân-ı Âlî-yi Osmâni ile taltif olunmuştu*.²⁵

22 Yanatma, *The International News Agencies in the Ottoman Empire*, s. 210, 211.

23 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klänge*, s. 134, 135.

24 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klänge*, s. 125-31.

25 Bu konuda bk. BOA, HR. TH.118/65.001.001 (R. 19 Nisan [1]308[1 Mayıs 1892]) ve I.HR. 325/21025 (H.29.09.1309). Dr. Grosser'in nişan ve beratının teslim edildiğine dair 04 Ağustos 1892 tarihli belge için bk. BOA, HR. TH.118/65.001.001 (23

Sultan tarafından Dr. Grosser'e verilen nişan Osmanlı Devleti için sıra dışı bir uygulama değildi. Nitekim Osmanlı Devleti için uluslararası haber kuruluşlarının temsilcilerine, yöneticilerine ve muhabirlerine nişanlar verilmesi, bu kuruluşlar ve temsilcileriyle iyi ilişkiler sürdürmenin bir aracıydı. Abdülmecid döneminde başlayan bu türden uygulamalar II. Abdülhamid döneminde daha da artmıştı. Amaç, bu kimselerle kurulacak dostane ilişkiler sayesinde "Kendisine ve Osmanlı hükümetine karşı düşmanca haberciliği önlemektir." Bu anlamda Havas'ın, Wolff'ün ve Reuter'in hemen bütün temsilcileri Abdülhamid tarafından nişanlarla taltif edilmişlerdir. Nişanla taltif gerekçesi olarak genelde "Osmanlı Devleti'nin çıkarları ve yararına hizmet ettikleri" belirtiliyordu.²⁶

Anna Grosser-Rilke hatıratında, "sağlık durumu gözle görülür derecede kötüleşmiş" olan kocası Dr. Julius'un İstanbul'daki son dönemlerini "Karanlık Saatler" başlığı ile anlatmaktadır. 1894 yılının geç yazında *Kölnische Zeitung* gazetesinden verilen yeni bir özel görev için Dr. Grosser'in Kırım'a gitmesi gerekiyordu. Kendisi de hasta olan Dr. Grosser'den, bir başka ağır hasta olan hatta her an için ölümü beklenen, Rus Çarı III. Alexander'ın yaz aylarını geçirdiği Kırım'daki Livadia'dan çarın sağlık durumu ve şayet ölürse de ölümüyle ilgili haberleri Almanya'ya geçmesi istenmişti. Çarın beklenen ölümünün birkaç hafta gecikmesiyle (01 Kasım 1894) Dr. Grosser'in Kırım'a gidişindeki gecikme de telafi edilmişti.²⁷ Anna Grosser-Rilke hatıratında kocasının hastalığı ve ölümünü anlatırken 1894 yazı ile 1895 yazındaki hadiseleri sanki aynı yıl içinde gerçekleşmiş gibi anlatmaktadır. Bu ise hatıratı okuyanlarda kafa karışıklığına sebebiyet vermektedir. Oysa kocasının III. Alexander'ın öldüğü yıl olan 1894 yazında yaptığı Kırım seyahatinden dönüşü ile tedavi için İstanbul'dan ayrıldığı ve bir daha geri dönmediği 1895 yılındaki Almanya seyahati arasında bir yıllık bir zaman aralığı vardır. Dr. Grosser'in İstanbul'daki son günlerini ve ayrılışını Anna Grosser-Rilke kitabında şu sözlerle anlatmaktadır:

Kocamın acıları çekilmez şekilde çoğalmıştı. Kür için Nauheim'a gitmeliydi fakat ben ona refakat edemiyordum, çünkü bürodaki işler Konstantinopol'de kalmamı gerektiriyordu. Kocam için öngörülen üç haftalık bir tatil de çok zor görünüyordu. Çünkü Alman endüstrisinin değişik konuları içeren ve de devam eden işleri için firma temsilcilerinin kocama ihtiyaçları vardı. Fakat onun gücü artık bütün bu zor işlere yetmiyordu. Ajansta onun yerini almalıydım. Bu arada *Kölnische Zeitung* gazetesi için Konstantinopol'e yeni bir özel temsilci gelmişti. Kocamın tedavi için ayrılışı benim için ağır bir darbe, aynı zamanda da kötü sezgili bir vedalaşma olmuştu. Koca-

Temmuz [1]308).

26 Yanatma, *The International News Agencies in the Ottoman Empire*, s. 123, 124.

27 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klänge*, s. 150.

ma sadık büro çalışanımız Nicoli refakat ediyordu. Onun bizden ayrılması ağustos ayı başına denk geliyordu. Oysa benim, yalnızca kocamı hayatta bulmak ümidiyle oğlumla birlikte Berlin'e giden Express trende oturuyor olduğum tarih 10 Ekim'di.²⁸

Anna Grosser-Rilke'nin hatıratında üstü kapalı şekilde geçtiği "Alman endüstrisinin değişik konuları içeren ve de devam eden işleri için firma temsilcilerinin kocama ihtiyaçları vardı" ifadesinden Dr. Julius Grosser'in yalnızca gazetecilikle yetinmediği, aynı zamanda iş takibi de yaptığı sonucu çıkıyor. Öyle ki Dr. Grosser, 1893 yılında Osmanlı Devleti'nin askerî gemi siparişlerini verdiği Almanya'nın Kiel şehrindeki Germania firmasının İstanbul temsilciliğini üzerine almıştır.²⁹

2. Dr. Julius Grosser'in Elinde Bir Kitap Taslağı ile Bâbiâli'ye Müracaatı

Otuz yıl kadar Osmanlı başkentinde yaşayan ve İstanbul'daki hayatına dair çok sayıda hatırasını yer yer ayrıntılarıyla anlatan Anna Grosser-Rilke bir yönüyle kendi kaderini de değiştirecek en önemli olaya kitabında hiç yer vermemiştir. Bu olay kocası Julius Grosser'in İstanbul'dan ayrılmadan önce sadarete ve Yıldız Sarayı'na yaptığı müracaatlar ve bu süreçte yaşanan pazarlıklardır. Osmanlı Arşivi'nde konuyla ilgili en erken tarihli belge Bâbiâli Tercüme Odası'ndan Agâh Efendi tarafından kaleme alınan 11 Temmuz 1311 (23 Temmuz 1895) tarihli bir muhtıradır. Muhtırada *Agence de Constantinople muhbiri Mösyö Grosser'in* Avrupa'da dört dilde yayımlanması planlanan bir kitaptan bahsettiği ve bu kitabın Osmanlı hükümeti hakkında bazı *muzır* hususları içereceği bildirilmektedir. *Mösyö Grosser*, şayet bunun önüne geçilmek istenirse kendisine 50 lira maaş ve 3000 lira para verilmesi gerektiğini Agâh Efendi'ye söylemiştir. Sadaret tercümanının muhtırası sadeleştirilmiş haliyle şöyledir:

Yüksek sadrazamlık makamının emriyle ve kendilerini temsilen Agence de Constantinople muhbiri Mösyö Grosser'le görüştüm. Adı geçen şahıs gelecek ekim ayının başında Avrupa'da dört dilde, yani Fransızca, İngilizce, Almanca ve Rusça olarak Osmanlı Devleti aleyhinde bir kitap yayımlanacağını ve bu kitabın bir hiciv tarzında değil de ciddi bir eser olarak yayımlanacağını, dolayısıyla herkes tarafından dikkate alınıp incelenecek

28 Anna Grosser-Rilke kocasının son isteği olan çocuğunu görme arzusunu yerine getirememiştir. Berlin'e vardıklarında kocası Julius Grosser ölmüştü (bk. Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 150, 151).

29 Germania şirketi 1893 yılında o güne kadar temsilciliğini yaptığı M.H. Back ile ilişkisini kesmiş ve yerine Grosser'i tayin etmiştir (bk. Gözeller, *Osmanlı-Alman Yakınlığının Basına Yansıması*, s. 68, 70).

bir eser olacağını bildirmektedir. (Galiba üç kişiden ibaret olan) yazarlar kitabın içindekiler kısmında bahsedilen ve sıralanan ilk dört başlığın Mösyö Grosser tarafından kaleme alınmasını talep etmişlerdir. Mösyö Grosser ise böyle bir eserin olumsuz bir etkide bulunacağı ve padişah hazretlerince hoş karşılanmayacağını bildiği için kitabın yayımlanmasının önüne geçilmesi hususunda aracılık etmeyi teklif etmektedir. Yine ilk başta, kitabın yazarları için tazminat adı altında 5000 Osmanlı lirası talep etmiş olmakla birlikte, hükümet tarafından kendisine aylık 50 lira maaş bağlanması şartıyla 5000 liralık meblağı 3000 Osmanlı lirasına indirmeyi teklif etmiştir. Bundan başka adı geçen şahıs, şayet kendisine aylık 50 Osmanlı lirası maaş tahsis edilmeksizin, yalnızca 3000 Osmanlı lirası verilmesiyle yetinilecek olursa da bahsi geçen eserin yayımlanmasını engellenmesinin söz konusu olamayacağını hiç tereddütsüz bir şekilde beyan etmiştir. Kendisinin İstanbul'da sekiz seneden beri ikamet ettiği halde bir para bile almadığını ve hiçbir şey talep etmediğini, buna karşılık Osmanlı Devleti'ne ve matbuata yönelik hizmetlerine mükâfat olarak yalnızca ikinci rütbeden bir kıta Mecidi nişanı aldığını ve bunun dışında da hiçbir şeye nail olmadığını sözlerine ekledi. Mösyö Grosser kaplıcalardan birinde tedavi olmak maksadıyla sekiz güne kadar Avrupa'ya hareket edeceğinden mümkün olan en kısa sürede bir cevap almak arzusunda.

Mösyö Grosser, ben acizlerinin yanından ayrılmadan evvel *zât-ı sâmî-i cenâb-ı fehîmânelerine* takdim kılınan söz konusu kitabın içindekiler kısmını (fihristini) bana verdi.

Bu yolda bir talep ile Mösyö Grosser'in para kapmak için istediği vasıtalar hakkında bir fikir beyan edip değerlendirmede bulunmak ben acizlerine ait bir keyfiyet değildir.

Adı geçen kişiyle şahsî bir tanışıklığım yoktur fakat büyük önemi olduğunu düşündüğüm bir durum daha önceden dikkatimi çekmiş olduğundan bunun yüce sadrazam hazretlerinin (piş-i nazar-ı takdîr-i sâmî-i fehîmânelerine) dikkatlerine sunmayı münasip buldum. Bundan birkaç ay evvel Mösyö Grosser aleyhine Almanya Genel Konsolosluğu'nda namus davası açılmış ve kendisi para cezasına mahkûm edilmiştir. Bahis konusu şahıs (Grosser) (belki kedilerinden para kapmak maksadıyla) Osmanlı Devleti hizmetinde bulunan Almanyalılar hakkında iftiralara yaymış ve onlar da bu sebeple kendisiyle münasebetlerini kesmişlerdir.³⁰

Osmanlı arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla Dr. Grosser'in bu müracaatına ilk başta bir cevap verilmemiştir. Bunun üzerine Grosser bu defa konuyu Yıldız Sarayı'na bildirme gereği duymuştur. Saray, konunun araştırılmasını sadarete yazınca Sadrazam Said Paşa 28 Temmuz 1895'te konuyu

açıklayan bir tezkire kaleme almak durumunda kalmıştır. Said Paşa yazısında önce yukarıda bahsedilen mütercim Ağâh Efendi'nin muhtırasında belirtilen para pazarlıklarından bahsetmiş ve ardından Mösyö Grosser'in Osmanlı Devleti'ne bugüne kadar *hasbice* hizmet ettiğini ve bugün de aynı yolda devam etmek istediğini bildirdiğini ifade etmiştir. Said Paşa devamında şunları anlatıyor:

Elyevm dahi fâide-i zâtiye fikrinde bulunmayıp bu madde-yi eseri istikamet ve hizmet olmak üzere ihbar ettiğini söylediği halde emr-i fermân-ı hümâyun-ı mülûkânenin şerefsudurundan beri hemen her gün Bâbîâlî'ye gelerek sadaret tercümanı vasıtasıyla müracaatını tekrar ve yukarıda beyan olduğu üzere istediği atıyye-i küliye ile maaş-ı daimiyi temin matlubunu tezkâr eylediği ve evvelki gün dahi hastalandığı vesilesiyle zevcesini Bâbîâlî'ye göndererek bu kadın tarafından dahi zevcinin ifâdâtı bilvasıta tekrar ve irsal kılındığı maddelerine ve bir de varaka-i merkümede beyan olduğu vechle mukaddema Almanya Konsoloshanesi'nden namus davasıyla taht-ı mahkûmiyete alınmış olmasına nazaran kendisi karışık bir adam görüldüğünden ve buna bu vesile ile fâide-i küliye istihsal eylemek için haber verdiği neşriyate dahi yine kendisi tertip veya teşvik eylemiş olması lazım geleceğinden (...) ve risalenin neşri halinde müfteriyattan ibaret olmak lazım gelen muhteviyatı matbuat vasıtasıyla red ve cerh ve risalenin memâlik-i şâhâneye idhali menolunacağı (...) ³¹

Açıkçası Said Paşa Dr. Grosser'in ifadelerini pek inandırıcı bulmamış hatta bu kitap işinin de şahsın kendi tertibi olduğuna inandığını belirtmekten geri durmamıştır. Öte yandan yazısının devamında Said Paşa, bu durumda para vererek konuyu kapatmanın bu yöndeki hareketlerin yolunu açacağı için de sakıncalı olacağını; kaldı ki şayet kitap yayımlansa bile iftiralardan ibaret olan içeriğine gazeteler üzerinden reddiyeler yazılıp kitabın Osmanlı Devleti'ne girişinin de yasaklanabileceğini ifade etmiştir. Said Paşa daha sonra Fransa basın kanununu örnek vererek mektupla tehditte bulunmanın cezaî müeyyide gerektirdiğini ve bunun için de Hariciye Nezareti'ne tavsiyede bulunduğunu bildirmiştir. Ayrıca Bâbîâlî hukuk müşavirlerinden de bu türden tehditlere ve yayımlara karşı devletler hukuku bakımından ne türden tedbirler lazım geleceğine dair bir rapor hazırlamalarını istediğini belirten Said Paşa, sonuç olarak Dr. Grosser'in teklifinin ciddiye alınmaması yönünde görüş belirtmiş ama yine de son sözü padişaha bırakmayı ihmal etmemiştir: "Mümâileyh Grosser'in ifâdât ve teklîfâtının nazar-ı itibara alınmaması muvâfık-ı maslahat mütalaa kılınmış ise de ol

31 Sadrazam Said Paşa imzalı belge için bk. BOA, Y.A.HUS.333/38.001.001 (16 Temmuz [1]311 [28 Temmuz 1895]).

babda her ne vechle emr ü ferman buyrulur ise hükm-i celile infaz olunur efendim.”³²

Sadarettten olumlu bir cevap alamayan Dr. Julius Grosser yeniden Yıldız’a müracaat etme ihtiyacını duymuş görünmektedir. Nitekim Fransızca olarak ve padişahın başkâtibi “Tahsin Bey Hazretlerine” hitaben dört sayfalık bir mektup kaleme almıştır. Mektup hemen Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Mektubunun baş kısmında Grosser, söz konusu talebinin sadrazama bildirildiğinin kendisine söylendiği günden beri cereyan eden gelişmeleri yazıyla anlatmak istediğini beyan etmiştir. Durum hâlâ on gün önceki gibidir diyen Grosser, Bâbîâlî’ye altı defa gittiği halde sadrazam hazretleriyle bir türlü görüşmediğini fakat kendisine durumun düşünülüp araştırıldığı cevabının verildiğini yazmaktadır. Sağlık durumunun kötülüğünden bahisle başka birinin yardımı olmaksızın yürüyemeyecek durumda olduğunu söyleyen Grosser, bu yüzden de “İstanbul’da kalma sürem uzadıkça tedavi için yurt dışına çıkma ihtiyacım artmaktadır” demektedir. Bu anlamda sadrazama müracaatının sebebi yalnızca padişah hazretlerinin mukaddes menfaatlerine hizmete dayandığını bildiren Grosser, şimdi ise ağır bir yük altında kaldığını ve kitabın yayımlanmasına harcamak mecburiyetinde olduğum kıymetli zamanı boş yere harcadığından dolayı kendisini suçlayacak kimselere ne cevap vereceğini bilmediğini söyleyerek ve mektubuna şu sözlerle devam etmiştir:

Ayrıca sekiz seneden beri tamamını memleket menfaatleri için harcadığım zamanımın da zerre kadar takdir ve itibar görmediğini görüyorum. Geçmişin mükafatı ve gelecekteki maaşıma vesile olarak padişah hazretlerinin mülküne hizmet için talep ettiğim aylık tahsisatı bundan sekiz sene evvel istemiş olsaydım bu geçmiş sekiz senede dört bin sekiz yüz lira verilmiş olacağını tekrar ederim. Ailemle ilgili mecburiyet sebebiyle gelecek pazartesi günü Dersaadet’ten ayrılmaya kesin karar verdim. Ayrılışımdan sonra kitabın yayımının engellenmesi için meydana gelecek her türden teşebbüslerin faydasız olacağını ve hatta aylık talep ettiğim meblağdan fazla para verilmesinin dahi etkili olamayacağını beyan eylerim. Kitabın üç müellifi ile yayımcıları bunun neşri halinde yalnızca benim aracılığım ile giriştikleri şu pazarlıktan daha fazla para kazanacaklarına ve tarafımdan yazılacak kısmın diğer biri tarafından, kullanacağım mutedil lisan kullanılmayarak şiddetli surette yazılmasının mümkün olduğuna kanidirler. Hasılı, *zât-ı şevket-simât-ı hazret-i pâdişâhî ile saltanat-ı seniyyelerinin* menfaatlerine hizmet maksadıyla meydana gelen teşebbüsümün neticesinde yalnız kendim mağdur olmuş olacağım. Dersaadet’i terk ile sağlığıma elverişli mutedil bir yerde yaşamak için Agence de Constantinople’ü satacağım. Fakat benden sonra buraya gelecek olan adamın memleketi seven değil, aksi şekilde olacağından eminim. Matbuat İdaresi tarafından

yazılacak birkaç satırla içeriğinin tekzip edilmesinin mümkün olmayacağı söz konusu eserin yayımlanmasından sonra, namusluca istenilen ve çok görülmemesi gereken bir meblağın verilmesinden kaçınılması ile kitabın yayımlanmasına rıza göstermesinden ve acizleri gibi yerinin doldurulması mümkün olmayan bir adamın memleketi terketmesinden dolayı padişah hazretlerinin de pek ziyade müteessif olacaklarına dahi kaniyim. Durumu ve hükümet tarafından hiçbir şekilde mükâfata layık görülmediğimi Hariciye nazırı paşaya anlattığımda paşa, benim gibi adamların nadir olduğunu ve bunun meşrep ve yaratılış güzelliğine delalet ettiğini ifade etti. Durumun temmuz ayının otuz birine tesadüf eden çarşamba günü sadrazam hazretlerine tekrar bildirilip anlatılacağı hususu ben acizlerine tebliğ edildiğinden sadrazam hazretlerinin yarın vereceği karar hakkında müdahale ve etkide bulunmak yahut yarın ile ağustosun beşinci günü arasında bir karar verilebileceğini dikkate alarak sizin dikkatinizi çekmeye mecbur oldum. Yüce padişahın arzularına gayrı muvafık ve memleket menfaatleri bakımından zararlı bir emrin meydana gelmesine engel olmak maksadıyla ve tarafsızca yapılan girişimimin neticesinde alınacak kararın talebime uygun olmaması bendenizde ömür boyu sürecek bir acıya yol açacaktır. Yürümekte ve hareket etmekte güçlük çekmekle birlikte bendeleriyle görüşmek arzu buyrulduğu takdirde her zaman için görüşmeye amade olduğumu arzederim. En son görüşmemizden bu yana sağlığım hissedilecek derecede fenalaşmıştır. Bunlar tamamen memleketin sahibi padişah hazretleriyle memlekete olan sevgimden doğmuştur.³³

Dr. Grosser'in sadrazamdan bir cevap alamamasıyla birlikte doğrudan Yıldız Sarayı'na başvurması üzerine Abdülhamid, konunun kapatılmadan önce yeniden incelenmesini uygun görmüştür. Oysa konu sadaret tarafından 28 Temmuz 1895'te hususi bir tezkire ile saraya bildirilmiş ve orada Dr. Julius Grosser'in açıklamalarının ve teklifinin dikkate alınmaması gerektiği ifade edilmişti. Anlaşılan o ki Dr. Grosser'in son girişimi konunun kapatılmasını engellemeyi başarmıştı. Tahsin Paşa'nın padişah adına 02 Ağustos 1895'te sadarete yazdığı iradede Dr. Grosser'le ilgili bütün evrak istendiği gibi bir ajans sahibi olan Grosser'den ileride istifade edileceği anlaşılırsa görevlendirilmesinin devamına, aksi takdirde ise kesilmesine işaret ediliyordu. Yazıda başka bir örneğe de işaret edilerek "vaktiyle Dietekr'(?)'e tahsis olduğu gibi mümâileyh Grosser'e de bir miktar şey tahsis olunmak lazım gelip gelmeyeceği" hususunu sadrazamın (yeniden) değerlendirmesi isteniyordu.³⁴

33 Fransızca'dan Türkçe'ye tercüme edilen mektup burada tarafımdan sadeleştirilerek verilmiştir (mektup için bk. BOA, İ. HUS.40/21.003 ve İ. HUS.40/21, Lef 3 [30 Temmuz 1895]).

34 BOA, İ. HUS.40/21.003 (30 Temmuz [1]311[2 Ağustos 1895]).

Anlaşılan Sadrazam Said Paşa Dr. Grosser'in kitap şantajına kolay kolay teslim olmak niyetinde değildi veya en azından hükümetten kopartılacak parayı pazarlıkla mümkün olduğunca aza indirmek istiyordu. Abdülhamid'in başkâtibi Tahsin Paşa'nın kaleme aldığı 23 Ağustos 1895 tarihli bir iradeden anlıyoruz ki Dr. Grosser'e aylık maaş olarak 20 lira teklif edildiği gibi, kitabın diğer yazarları olarak iddia edilen üç yazar için istenilen 3000 lira da sadrazam tarafından 2000 liraya indirilmeye çalışılmıştır. Pazarlık sonunda 20 lira maaş 50 liraya çıkartılmış, hatta Said Paşa'nın 12 Ağustos 1895'te saraya bildirdiğine göre, Dr. Grosser kitabın yayımlanmasının engellenmesi için istediği 3000 liradan vazgeçip 2000 liraya da razı olmuştur. Fakat kitabın ortaklarının ismini vermek istememesi üzerine sadrazam, bu kitap işinin uydurma bir tertip olduğunu düşünerek olayın geçiştirilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Said Paşa'nın bu beyanına rağmen Abdülhamid yine de meseleyi riske etmek istemediğinden olsa gerek kitabın yayımlanmasının engellenmesi için para vermek yahut konuyu geçiştirmek gibi çözümlerden hangisinin "münasip ve ehven addolunursa o suretin icrasını" istemiştir. Bu arada Dr. Grosser, son olarak Tahsin Paşa'ya iradenin yazıldığı gün İstanbul'dan ayrılacağını ve kitabın içeriğini havi bir tezkire veremeyi ihmal etmemiştir. Üstelik bu son tezkireye padişah da göz atmıştır.³⁵

Tahsin Paşa'nın kaleme aldığı padişah iradesinden üç gün sonra Hariciye Nezareti'ne gönderilen bir tezkirede "Mösyö Grosser tarafından ifade ve bir bedel itâsıyla men'-i neşri teklif olunan kitabın şu aralık intişarı muvâfık-ı hâl olamayacağı derkâr bulunmasıyla her ne suretle olur ise olsun kitâb-ı mezkûrun katiyyen men'-i neşri esbabının istihsali ve bir de mümâileyh Mösyö Grosser Avrupa'ya gitmek üzere olduğunu evvelce ifade eylediğinden kendisiyle bir netice hasıl edilip edilmediğinin ve henüz Dersaadet'te midir değil midir? burasının" bildirilmesinin halife hazretleri tarafından *Mâbeyn-i Hümayun Başkitâbeti* vasıtasıyla sordurulduğunu görüyoruz.³⁶

Nihayet Dr. Julius Grosser'le yapılan görüşmeler ve pazarlıkların bir "orta yol" bulunarak karara bağlandığını (aylık 50 lira maaş ve kitabın yayımlanmaması karşılığında 500 lira toplu para) Sadrazam Said Paşa'nın Yıldız Sarayı'na sunduğu bilgilerden anlıyoruz:

"Paris'e gitmiş olan Mösyö Grosser'e 50 lira maaş tahsisi ve men'-i neşri teklif ettiği kitaptan dolayı 500 lira tahsisat itâsı hakkında Hariciye Nezâret-i Celîlesinin 08 Rebülevvel 313 (29 Ağustos 1895) tarihinde bit-tezkire-i husûsî arz ve takdim ile isti'zân-ı keyfiyet olunmuştu. Mümâileyhin zevcesi gelerek metâlib-i vâkıa cevap verilmediği halde kitabın men'-i

35 Hariciye Nezareti'ne gönderilen bu tezkire için bk. BOA, İ. HUS. 41/109.001.001 (10 Ağustos [1]311 [23 Ağustos 1895]).

36 BOA, BEO. 675/50569.01.01 (14 Ağustos 1311 [26 Ağustos 1895]).

neşri zımmındaki taahhüden vareste kalacağını ifade ettiğine dair nezâret-i müşârüneyhâdan gelen tezkire arz ve takdim olunmakla ol babda her ne vecihle emr ü ferman buyrulur ise mantûk-ı münîfi inzâr olunur efendim.³⁷

Said Paşa'nın gönderdiği tezkirede görüldüğü üzere Dr. Grosser İstanbul'dan ayrılmadan önce başından beri konunun içinde olan karısı Anna Grosser-Rilke'yi para meselesini takip etmekle tembihlemiştir. Nitekim o da Hariciye Nezareti'ne giderek talep edilen maaşın ve paranın karşılanmaması durumunda bahis konusu olan kitabın yayımlanacağını bildirerek kocasından sonra kendisinin konunun takipçisi olacağını tehditkâr bir tarzda açıkça belirtmiştir. Said Paşa'nın Dr. Grosser'in taleplerini karşılama konusunda daha fazla inat etmemesindeki en önemli etkenin II. Abdülhamid'in tavrı ve en nihayetinde *iradesi* olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim sadrazam adına sadarettin Hariciye Nezareti'ne yazılan 10 Eylül 1895 tarihli tezkireden bu durumu net şekilde anlıyoruz.³⁸ Said Paşa yazışmalarda ilginç bir şekilde Dr. Julius Grosser'i Fransa ile ilişkilendirmiştir. Nitekim Fransa kanunlarına göre cezalandırılmasının yollarının araştırılması gerektiği hususundaki görüşlerine yukarıda değinilmişti. Bu son yazısında da yanlış şekilde Grosser'in Paris'e gittiğini belirtmiştir! Oysa Grosser Almanya'ya, Berlin'e gitmiştir. Konuya uzaklığından mı, Grosser'in daha önce Havas temsilcisi olmasından mı yoksa onun bilmediğimiz Fransız vatandaşlığından mı bu yanlış Fransa ilintisine takılmıştır, bilemiyoruz.

3. Kocasının Yarım Bıraktığı İşi Anna Grosser-Rilke Üstleniyor

10 Ekim 1895'te kocası Dr. Julius Grosser'i hayatta iken son bir defa görmek için çocuğu ile birlikte İstanbul'dan trenle yola çıkan Anna Grosser-Rilke Berlin'e vardığında çok geç kalmıştır. Onlar yetişmeden Julius Grosser 13 Ekim 1895'te ölmüştür. Kocasının defin işlerini hallettikten sonra Agence de Constantinople'ün geri plandaki sahipleri ve destekçileri olan Wolff Telgraf Ajansı'nın Berlin'deki merkezine giden ve ajansın İstanbul'da

37 BOA, Y. A. HUS.335/90.001.001 (24 Ağustos [1]311[4 Eylül 1895]).

38 Sadarettin Hariciye Nezareti'ne "müteaccil" olarak sadrazam adına yazılan tezkiredeki ifadeler şu şekildedir: "Paris'e gitmiş olan Mösyö Grosser'e 50 lira maaş tahsisi ve men'-i neşrini teklif ettiği kitaptan dolayı 500 lira tazminat itâsi hususuna bi'l-istizân irâde-i seniyye-i cenâb-ı hilâfetpenâhî şeref-müteallik buyrulduğu Mâbeyn-i Hümâyun'a mülûkâne bâsik kitâbet-i celilesine vârid olub kerâmet-i hümâyuna irâe olunmasına tezkire-i husûsiye ile tebliğ kılınmış olmakla mantûk-ı emr ü fermân-ı hümâyunun icabının icrasına himmet" (bk. BOA, BEO. 680/50963.001.001 [29 Ağustos [1]311 [10 Eylül 1895]).

kocasından sonra kendisiyle çalışıp çalışmayacağını soran Bayan Grosser'e verilen cevap olumlu olmuştur. Wolff'ün Viyana bürosunun da onayını alması gerektiğinden, dönüş yolunda Viyana'ya uğrayan Anna Grosser-Rilke oradaki yetkililerce Budapeşte'ye yönlendirilir. Avusturya-Macaristan Devleti'nin Macaristan kısmındaki ilgili bakanlığın genel müdürü Dr. Vambéry ile görüşmüştür. Dr. Vambéry'den de İstanbul'daki görevi devralması konusunda olumlu görüş alınca Orient Express'le annesi de yanında olduğu halde Osmanlı başkentine dönmüştür.³⁹ Avrupa'dan İstanbul'a döner dönmeyiz haber ajansının başına geçen Anna Grosser-Rilke masrafları azaltmak için şirketi ve evini daha küçük bir binaya taşır.⁴⁰ Kocasına vaat edilen maaş ve tazminat için kasım ayı başında Hariciye Nezareti'ne Fransızca bir dilekçe veren Anna Grosser-Rilke, dilekçesine kocası Mösyö Grosser'in vefatıyla kendisine intikal eden Konstantinopol Telgraf Şirketi'nin idaresini üzerine aldığından ve şirketin eskisi gibi *hükümet-i seniyyenin* emrine bağlı kalacağından bahisle kocasının vefatından evvel padişah iradesiyle (*bâ-irâde-i seniyye-i cenâb-ı hilâfetpenâhi*) kendisine tahsis olunan 50 lira maaşın verilmesini istemiştir.⁴¹

1895 yılının Aralık ayı başında⁴² Anna Grosser-Rilke'nin Hariciye Nezareti'ne yeni bir müracaatta bulunduğu görülmektedir. Bu müracaat dilekçesinde Grosser-Rilke, "Agence de Constantinople'ün Osmanlı Devleti'ne yaptığı önemli hizmetlere mükâfat olarak müteveffa zevcine tahsis buyrulmuş olan meblağın şirketin yeni müdireisi olarak kendisine verilmesini bundan üç ay evvel *zât-ı âli-i âsafânelerinden* talep etmişim" dedikten sonra sözlerine şöyle devam etmiştir:

Yabancı memleketlerde yayımlanan olaylara dair belgelere bir bakıldığı takdirde *hükümet-i seniyyeye ifâ etmekten* geri kalmadığım önemli hizmet-

39 "Dr. Vámbéry Viyana'daki bayların kararına hemen uymuş fakat tamamen nazik bir centilmen refleksiyle 'bir kadının "erkek işi" yapacak olmasından dolayı aslında bu işi yapmaması gerekir' demişti. Bu durum ona çok tesir etmiş görünüyordu. Kendisi tanınmış bir Macar şairi ve âlimiydi" (Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 152). Grosser-Rilke'nin bahsettiği kişi meşhur Macar âlimi yahudi asıllı Arminius Vámbéry olmalıdır. Fakat Vámbéry'nin Macarsitan'da bir bakanlıkta haberleşme konusunda genel müdürlük yaptığına dair bir bilgiye biyografisiyle ilgili ulaşabildiğim kaynaklarda rastlayamadım.

40 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 153.

41 Sadaret Mektûbi Kalemi'nden Dahiliye Nezareti'ne gönderilen ilgili yazı için bk. BOA, BEO. 703/52667.001.001 (30 Teşrinievvel [1]311 [11Kasım 1895]).

42 Belgedeki "Nezarete fi 17 Kânünevvel sene [18]95 tarihiyle Madam Anna Grosser tarafından tezkire" ifadesi ile tercümenin yapıldığı 10 Kânünevvel 1311 (22 Aralık 1895) arasında bir çelişki gibi görünen durum muhtemelen 17 Kânünevvel 95'in miladi takvim olarak yazılmış olmasından kaynaklanmaktadır (bk. BOA, HR. İD. 2116/20).

lere elbette şahit olunur. Zevcim hayatta iken ajans, Matbuat İdaresi'nin tezkibnâmelerini yabancı memleketlere gönderir idi. Şimdi de ben *câriyele-ri nezâret-i âsafenelerinden* gönderilen gayrıresmî tebligatları dahi yabancı memleketlere göndermekteyim. Ajansın nakli sebebiyle meydana gelen büyük masrafları karşılamaya gücü yetmeyecekleri gerekçesiyle bu türden tebligatların yayımlanmasından kaçınacaklarını tarafıma ihtar eden Viyana ve Berlin telgraf idarelerine bahis konusu telgrafları yayımlatmak konusunda büyük zorluklarla karşılaşmaktayım. Dolayısıyla meselenin halli konusunda ilgili kimselere gerekli uyarıların yapılmasını hassaten rica ederim. Bu meselenin mümkün olduğunca hızlı şekilde halledilmesinin hükümetin menfaatine olduğunu söylemeye gerek dahi duymuyorum.⁴³

Konu hemen Dahiliye Nezareti'ne de intikal ettirilmiş ve bizzat Dahiliye Nazırı Mehmed Memduh Paşa'nın imzasıyla sadarete cevap yazılmıştır. Yazıda, müteveffa Mösyö Grosser'e irâde-i seniyye ile verilmesi kararlaştırılan 500 liranın *tahsisât-ı dahiliyeden* karşılanması hususunun Maliye Nezareti'ne bildirildiği ve 500 liraya karşılık gelen 50.000 kuruşun [1]311 senesi zuhurat tertibinden (olağan dışı harcamalar) karşılanmasının kararlaştırıldığı bildirilmiştir.⁴⁴ Ayrıca Yıldız Sarayı *Teşrifât-ı Umûmiyye Dairesi*'ne ait bir belgeden de "Dün gece Madam Grosser'e ihsan buyrulan 150 liranın vusul bulduğuna dair makbuz senedinin" sunulduğunu görüyoruz. "Julius Grosser" imzalı Fransızca makbuzda 150 liranın teslim alındığı belirtiliyordu.⁴⁵

Bu süreç sonunda Anna Grosser-Rilke işlerini yoluna koymuştur. Ancak hatıratında, Osmanlı belgelerinde bahsedilen bu hadiselerden hiç söz etmeden, sadece sürecin oldukça sancılı geçtiğini belirtir ve bütün sorunların nasıl çözüldüğüne dair çok ilginç bir ayrıntı verir:

Bu arada geleceğimin şekillenmesine dair korku dolu beklentiler içine girmiştım. Hem Alman elçiliği hem de Avusturya elçiliği haber ajansının yöneticisi olarak devam etmem hususundaki düşüncemi kuvvetle destekliyorlardı. Buna karşın üstesinden gelmem gereken ters istikametteki birçok cereyan da vardı. Bütün bu gerginlikler ve belirsizlikler benim için çekilmez bir hal almaya başlamıştı. Bir gün hiç beklenmedik bir anda Macar Genel

43 Bâbüalî Tercüme Odası'nda Mehmed Ağâh tarafından tercüme edilen ve tarafımdan sadeleştirilmiş şekilde aktarılan belge için bk. BOA, HR. İD. 2116/20 (10 Kânunuevvel 1311[22Aralık 1895]).

44 Bk. BOA, BEO. 721/54045.001.001 (11 Kânünuevvel (1)311[23 Aralık 1895]).

45 "Münir Kulları" tarafından kaleme alınan belgedeki 14 Kânûnusâni 310 tarihi vardır. Ancak bu tarih bir sene öncesine (1895 yılı Ocak ayına) işaret ettiğinden yanlışlıkla "1311" yerine "(1)310" olarak atılmış olmalıdır. Yıl 1311 olduğunda miladi 26 Ocak 1896'ya tekabül ettiğinden olayların akışına uygundur (bk. BOA, Y. PRK. TŞF. 4/17.002.002).

Müdür Vambery çıkagelmişti. Onu kalbim çarparak kabul ettim. Tanrıya şükür ki artık gelecekle ilgili endişelerimden kurtulmuştum. Her şey istediğim gibi çözülmüş ve bununla da kader beni Türkiye'ye bağlamak yönünde bir karar vermişti. Uzun süredir ilk defa rahat bir nefes alıyordum.⁴⁶

Anna Grosser'in problemlerini "sihirli bir değnek dokunuşuyla" çözen kişi "Macar Genel Müdür" Vambery olmuştu. Burada söz konusu olan Vambery meşhur Şarkiyatçı Arminius Vambery olmalıdır.⁴⁷ Zira Vambery'nin II. Abdülhamid ile olan ilişkileri ve sultanın kendisine ne kadar değer verdiği kendisinin sık sık Yıldız Sarayı'nda kabul edilmesinden anlaşılmaktadır.⁴⁸

4. Yazılması Tasarlanan Kitapta Neler Var?

Osmanlı Devleti'ni en üst seviyede harekete geçiren ve 1895 yazını daha da sıcak hale getiren olayların merkezindeki kitapta, daha doğrusu yazılması tasarlanan kitapta neler vardı? Söz konusu kitabın bir başlığı olmadığından Osmanlı bürokrasisi yazışmalarında Fransızca *matière* kelimesinin karşılığı olarak "maddeler" tabirini kullanmışlardır. Aşağıda görüleceği

46 Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 153, 154. Hatıratında Grosser-Rilke hayatıyla ilgili bir sağlama yapar ve İstanbul'da kalmasını şu sözlerle açıklar: "Kocamın ölümünden sonra tekrar Berlin'de kalıp hayatımı bir öğretmen ve konser sanatçısı olarak tanzim etmem daha doğru olmaz mıydı? diye sık sık kendime sorduğum oluyordu. Ancak beni burada tutan şey, daha fazla olan güvenceler ve imkânlar olmuştu. O imkânlar daha hızlı ve iyi bir sermaye oluşturabilmemi sağlayacak, dolayısıyla çocuğuma iyi bir terbiyeyi ve eğitimi garanti edecektim. Geleceğimi sadece bu açıdan gördüğümünden hayatımın esas gayesi müzik olamazdı!" (Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 155).

47 Arminius Vámbéry'nin 1895 yılının ikinci yarısında İstanbul'a gideceğine dair bilgiyi Avusturya'dan 01 Temmuz 1895'te İngilizler'e verdiği bir rapordan anlıyoruz. Raporunun sonunda "Birkaç hafta içinde İstanbul'a bizzat gidip, padişahla özel olarak (...) görüşeceğini belirten Vámbéry, 01 Kasım 1895'te "Türkiye ve İngiltere" başlıklı bir rapor göndermiş, ancak bunu nereden yazdığı Öke tarafından belirtilmemiştir. Vámbéry'nin 1896 yılının Mayıs ayında İstanbul'da olduğu ise kesindir (bk. Öke, *Saraydaki Casus*, s. 150, 151, 163). Orağlı, 01 Kasım'daki mektubundan/raporundan önce Vambery'nin İstanbul'a geldiğini ve burada altı hafta kaldığını bildirmektedir (bk. Orağlı, "Arminius Vámbéry", s. 262). Anna Grosser-Rilke sonraki süreçte Osmanlı hükümeti tarafından da sübvansede edilen ajans işlerini yürütmeye devam edecekti (bk. BEO.2437/182727.001.001,002,003; BEO.2437/182727.001.001,002,003 [12 Eylül [1]322 [25 Eylül 1904]]; BEO.2437/182727.001.001 [14 Teşrinievvel 1320/27 Ekim 1904]). 1918'de İstanbul'dan ayrıldıktan sonraki hayatını savaş sonrası Almanya'sının zorlukları ve II. Dünya Savaşı'nın yol açtığı yıkımı da yaşayarak geçirmiş olan Grosser-Rilke 1944'te doksan bir yaşında hayatını kaybetmiştir. O zaman Doğu Prusya toprağı olan Allenstein (Olsztyn) şehri bugün Polonya sınırları içinde bulunmaktadır (ölüm haberi için bk. *Hakenkreuzbanner: Neu Mannheimer Zeitung*, 16.05.1944 [6. sayfa]).

48 Orağlı, "Arminius Vámbéry", s. 223-43; Öke, *Saraydaki Casus*.

üzere bu tasarlanan kitabın içeriği için *içindekiler* tabirinin kullanılması yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir kitabın “içindekiler”ine göre çok daha fazla ayrıntı barındırdığından makalenin başından beri yazılması planlanan kitap için “kitap taslağı-tasavvuru-planı” gibi tabirlerin kullanımına dikkat edilmiştir. Grosser’in *kitabı* aslında her bir konu başlığı ya da isim için makaleler, tezler yazılması icap edecek derecede önemli ve geniş konuları içermektedir. Kitap taslağında geçen başlıklara derinlemesine girilmesi bu makalenin boyutunu açacağından ve de başlı başına bir makale içinde ele alınması gerektiğinden, *kitapla* ilgili yalnızca kısa değerlendirmeler yapılmakla yetinilecektir. Kitap taslağının Fransızca orijinali ve Türkçe tercümesinin tamamı ise makalenin ekler kısmında verilecektir. Dr. Julius Grosser’in Osmanlı makamlarına sunduğu Fransızca taslak metni on beş daktilo sayfası uzunluğundadır.⁴⁹

Dr. Grosser’in belirttiği üzere dört farklı Avrupa dilinde yayımlanacak kitabın ilk dört bölümü (maddesi) kendisi tarafından, geri kalan kısımları ise isimleri meçhul üç şahıs tarafından kaleme alınacaktı. Ancak muhtemelen diğer üç şahıs hiç olmamıştı ve kitap taslağındaki diğer *maddeler* de Grosser’in kendisi tarafından kaleme alınmıştı. Julius Grosser’in kendisinin yazacağını söylediği kısımlar bir genel giriş mahiyetinde olup Tanzimat Fermanı’ndan başlayarak 1895’e kadarki tarihî ve siyasî gelişmeleri eleştirel bir tarzda “Genel Giriş” başlığı ile ele almaktadır. Ardından ikinci bölümde “Sultan”, üçüncü bölümde “Sultanın Maiyeti” ve dördüncü bölümde de “Hükümet Biçimi” başlıklarıyla Osmanlı Devleti’nin kurumsal yapılarını (yine eleştirel tarzda) ortaya koymayı hedefler görünmektedir. Birinci bölümde Osmanlı Devleti’nin Avrupalı devletlere verdiği reform sözlerini yerine getirmediğinden ve onların birbirleriyle olan anlaşmazlıklarından yararlanmaya çalıştığını vurgulayan Grosser ikinci bölümde önce Midhat Paşa’dan, onun hiçbir zaman gerçekleşmeyen reformlarından ve büyükelçilere hitaben kaleme aldığı fakat artık unutulmuş olan yazısından söz ederek II. Abdülhamid’in en hassas olduğu konulardan birine dokunmuştur. Ardından Sultan II. Abdülhamid’in psikolojisinden ve yönetim anlayışından bahisle sultanın kendini Yıldız Sarayı’na kapatıp çok dar bir çevre ile işlerini gördüğünden, bu kimselerin de sultanın bu durumunu

49 Kitap taslağının Fransızca orijinali için bk. BOA, BEO. Y.A.HUS.333/38.002.001 (...)-15. Julius Grosser’in sadarete sunduğu Fransızca kitap taslağının tercümesine Osmanlı Arşivi’ndeki belgeler arasında rastlanmamıştır. Bu yüzden de taslak metin bu makalenin yazarınca profesyonel bir tercüman vasıtasıyla Türkçe’ye tercüme ettirilmiştir. Makalede kullanılan Türkçe metinler sonradan başka vasıtalarla da kontrol edilen bu tercümeyle dayanmaktadır. Kaldı ki yukarıda metin içinde belirtildiği gibi orijinal metin de makalenin ekler kısmında yayımlanmıştır. Kitap taslağına yapılacak atıflar bundan sonra yalnızca Julius Grosser ismine ve orijinal metindeki sayfa numarasına yapılacaktır.

istismar ederek zenginleştiklerinden bahseden Grosser, sarayın aşırı harcamalarından ve sultanın dar çevresi içinde aldığı kararları da uygulamadığından bahsetmektedir. “Sultanın Yakın Maiyeti”ni konu alan üçüncü bölümde onun yakın çevresinin halktan uzak şekilde işlerini gördüklerini ve devlet adına yapılan dış ticaretin (bilhassa askerî malzemeler) belli kişiler (sultanın mâbeyincisi Râgıb Bey) üzerinden yürüdüğünü, onların da rüşvet aldıklarını söyleyen Grosser, yakın çevre olarak Dârüssade Ağası Derviş Paşa, Gazi Osman Paşa ve Mareşal Fuad Paşa ve Mavroyeni Paşa isimlerini zikretmektedir. Fuad Paşa’yı “ası” ve “hırsız” olarak tanımlarken sultanın hekimbaşısı Mavroyeni Paşa’dan “dalkavuk” ve “entrikacı” olarak söz etmiştir.⁵⁰ Yukarıda sultanın işleri gördüğü yakın çevresi arasında ismi zikredilen Mâbeyinci Râgıb Bey’in Almanya ile olan silah ticaretinde Goltz Paşa’dan sonra en önemli rolü oynayan kişi olduğu Alman belgeleriyle de ispatlanmış bir durumdur.⁵¹

Dördüncü bölümde ele aldığı “Hükümet Biçimi”ni ise Grosser şu sözlerle anlatmaktadır: “Kelimenin gerçek anlamıyla mutlak. Ne sadrazam ne de diğer nazırların işlerin gidişatı üzerinde en ufak bir etkisi yok; onlar sadece sultanın, efendilerinin emirlerine uyan kuklalarıdır. Dîvân-ı Hümâyün’un bir kararı majestelerini memnun etmezse, kararı geri gönderir; divanın tek görevi, sultanın kararlarına ‘evet’ demektir.” Şeyhülislamın ve Ahmed Cevdet Paşa’nın Dîvân-ı Hümâyün’da bulunmasından rahatsızlık duyan Grosser, Cevdet Paşa için “şer’î ve medenî hukukun en büyük üstadı olan Cevdet Paşa da divanın bir(er) üyesi; Cevdet Paşa’nın kendisine ait bir nazırlığı yok ve Avrupalı kadınların can düşmanı” diyor ve divanın bütün kararlarının “çağdaş ruhun” aleyhinde olduğunu yazıyor.⁵² Grosser’in Cevdet Paşa hakkındaki bu olumsuz tutumunun altında paşanın Tanzimat reformları kapsamında “Batıcı” aydın ve devlet adamlarının Avrupa’dan hiçbir İslamî filtrelemeye tâbi tutulmadan alınan düzenlemelere karşı ortaya koyduğu (Mecelle örneğindeki) İslamcı ön alam çabaları olsa gerektir.

Kitap taslağında en uzun kısmı “Ordu” başlığı altındaki beşinci bölüm oluşturmaktadır. Osmanlı ordusunun durumuna ilişkin sert eleştirilerle başlayan bölüm, daha sonra Grosser’in eleştirileri, daha doğrusu suçlamalarıyla, vatandaşları olan Alman eğitimcileri de içine alacak şekilde genişlemektedir:

50 Bk. Julius Grosser, s. 1, 2.

51 Almanya ile Osmanlı Devleti arasındaki silah ticareti konusunu halihazırda en iyi şekilde ele alan araştırmasında Naci Yorulmaz, von der Goltz’un silah ticareti konusunda Osmanlı Devleti içinde bir istihbarat ağı kurduğunu ve önemli bilgileri ve Sultan Abdülhamid’in yaklaşımlarını Râgıb Bey’den aldığını belirtmektedir. Hatta Râgıb Bey’in adı Krupp ve Mauser gibi silah firmalarının arşiv belgelerinde “Robert” olarak kodlanmıştır (bk. Yorulmaz, *Büyük Savaşın Kara Kutusu*, s. 137, 138).

52 Julius Grosser, s. 3.

Ordunun çoğunluğu teçhizat ve üniforma açısından acınacak haldedir. Bu bir ordu değil, disiplinsiz ve askerî ruhu olmayan, asgari maaşlı, üstüne üstlük de son derece düzensiz bir şekilde ödenen bir asker grubudur.

Son on yılda tüfek ve top alımı için yaklaşık 100 milyon Frank harcandı; ancak sultan tüfeklerin kendisine yöneltilmesinden korktuğundan, Almanya'dan sipariş edilen 450,000 adet *Mauser* tüfeklerden bir tanesi bile askerlerin elinde değildir. Toplar için de durum aynıdır. Türkiye'nin bütününde yıllardır, bayramlar dışında tek bir top veya tüfek atışı yapılmadı. Yabancı subaylar Osmanlı ordusu için bir talihsizliktir. Yerli subaylar onlardan nefret ediyor. Ordunun eğitimi için hiçbir şey yapmadılar. İlk başlarda çok hevesliydi; sonraları Türkiye'nin zararına kendilerini zengin etmekten başka hiçbir şey yapmadılar. Almanya'da uzun bir zaman önce kovulacak ya da en fazla 15.000 Frank alacak subaylar burada aylıklıklarının karşılığında o tutarın üç katını alıyorlar.⁵³

Dr. Julius Grosser'le Bâbüâlî'de ilk görüşenlerden biri olan Mütercim Ağâh Efendi'nin görüşmeye dair sadarete sunduğu raporda "Bahis konusu şahıs (Gosser) (belki kedilerinden para kapmak amacıyla) Osmanlı Devleti hizmetinde bulunan Almanyalıları hakkında iftiralar yaymış ve onlar da bu sebeple kendisiyle münasebetlerini kesmişlerdir" şeklindeki açıklamasını kitap içeriğini gördükten sonra yapma gereği duymuş olmalıdır. Grosser'in Goltz Paşa da dahil Alman askerî görevlilerle ilgili görüşlerinin devamı şu şekildedir:

(...) Subaylardan hiçbiri Alman ordusunda benzer bir konuma asla gelemezdi. Konumunu sadece Prens Radolin'in lütfuyla elde eden Bay von Hobe birinci sınıf bir maceracı. Majesteleri sultan başka hiç kimse tarafından bu adamla eşi tarafından aldatıldığı kadar aldatılmadı. Varlıklarını sultana borçlu olan bu iki kişinin majesteleri hakkında söylemediği kötü hiçbir şey kalmadı. Bay von Goltz'un Alman ordusuna girme ihtimali uzun zaman önce yok olmuştu. Kendisi bunu göz önünde bulundurarak majestelerine baskı yapıyor.⁵⁴ (...) Sultanın yabancılara ödediği her kuruş boşa gidiyor. Sultanın, ülkeden ayrılan bir Alman subayın, sultan ve Türkiye aleyhine yazılar yazabileceği korkusu yersiz; hükümet bir görevlinin bunu yapmasına asla izin vermez.⁵⁵

53 Julius Grosser, s. 3, 4.

54 Colmar Freiherr von der Goltz Pascha (1843-1916) 1883'te geldiği Osmanlı Devleti'nden 12 Aralık 1895'te Sultan Abdülhamid'e veda ederek ayrıldı. Dr. Grosser'in iddiasının aksine Almanya'ya dönüşünden kısa süre sonra 1896 başında Prusya ordusunda korgeneral (generalleutnant) rütbesinde 3. Kolordu'nun 5. Tümen komutanı olarak Frankfurt an der Oder'da göreve başladı (bk. Krethlow, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha*, s. 212, 217).

55 Julius Grosser, s. 4-6.

“Donanma” başlığı altındaki altıncı bölümde de yukarıda “Ordu” bölümünde olduğu gibi yine sert eleştiriler ve suçlamalar içermektedir. Öyle ki, “Donanma: Mevcut değil” sözüyle başlayan kısım “Donanmanın başında Hasan Paşa var; ülkenin en büyük soyguncularından biri fakat sultanın gözdesi” dedikten sonra “Trajik Ertuğrul faciasında ve yakın zamanlarda Kiel kutlamalarına katılım meselesinde de görüldüğü üzere, neredeyse hiçbir gemi Haliç’ten ayrılamıyor. - Hasan Paşa inanılmaz bir şekilde zenginleşti.” Ardından diğer görevlilerin suistimallerini sıralayarak bölümü bitiriyor.⁵⁶

Dr. Grosser yedinci bölümde “Maliye” konusunu işliyor. Maliye için “acınası bir durumda” diyen Grosser, sarayın ölçsüz harcamalarından ve dış ticaret konusunda bir türlü yapılamayan ticaret anlaşmalarının Osmanlı maliyesine verdiği zararlardan söz ediyor. Ona göre “Mevcut malî idareyle ülkenin refah günlerine geri dönmesi kesinlikle imkânsızdır.”⁵⁷

“Maliye”den sonra sekizinci bölümde “Ticaret” başlığı altında o konudaki olumsuzlukları da sıralayan⁵⁸ Grosser, ardından dokuzuncu bölümde “Bilim Kültürü ve Kamu Eğitimi” başlığı ile Osmanlı Devleti’ndeki eğitim kurumlarını ve bu kurumların başında bulunan kimseleri değerlendiriyor. Grosser’in kitabında yazmayı düşündüğü hususlardan bazıları şu şekildedir:

Çağdaş bilimsel eğitimin bazı ilkelerini yerleştirme yolunda zayıf girişimler. Kişinin bütün bilimleri öğrenebildiği bir çeşit üniversite olan Galatasaray; ancak hiçbir mezununun düzenli bir öğrenci olarak bir Avrupa üniversitesine girmesine izin verilmez, hatta bir Alman gymnasiumuna bile. Yine de iyi niyet takdir edilmeli ve bütün kusurlarına rağmen, eğer ülkede böyle birkaç tane kurum olsaydı bu mutluluk verici olurdu; fakat nasıl ki İstanbul Türkiye değilse, Galatasaray da okulların durumunun bir göstergesi değil. Mekteb-i Tıbbiye-yi Şâhâne. Gülünç bir kurum. Alet yok, klinik yok, eğitimi öğretmen yok. Birkaçı istisna, sözde Avrupalı profesörler Almanya veya İngiltere’deki bir köy hekiminin bile seviyesinde değiller. (...) Gülünç bir embriyo olan sözde bir “mimari okul” (Yüksek Mühendis Mektebi ve Sanâyi-i Nefise Mektebi) için de aynısı geçerli. Berlin Mimarlık Okulu’nun bir üyesi olan Jasmund isimli genç bir Alman mimar, vasıfsız

56 Julius Grosser, s. 6,7.

57 Julius Grosser, s. 7, 8. Burada “Ortada ticaret antlaşmaları yok” derken Grosser bununla gerçekten yapılmadığından mı yoksa var olan anlaşmaların uygulanmadığından mı söz ediyordu? Aslında Osmanlı Devleti ile Almanya arasında 26 Ağustos 1890’da bir ticaret anlaşması yapılmış ve aynı yıl içinde taraflar bunu yetkili kurullarında onaylamışlardı. Fakat anlaşmanın geçerli olabilmesi için diğer Avrupa devletleriyle de aynı şartlarda anlaşmalar yapılması şartı getirilmiştir. Anlaşılan, bu durumda Grosser’in bu kitap taslağını kaleme aldığı 1895 yılına kadar söz konusu şart yerine getirilmemiştir (Osmanlı Devleti ile Almanya arasındaki görüşmelerin seyri için bk. Gözeller, *Osmanlı-Alman Yakınlaşmasının Basına Yansımaları*, s. 71-73).

58 Bk. Julius Grosser, s. 8, 9.

bir kişi olarak işe alındı; kendisi ahlaki tavrı sebebiyle İstanbul'daki dürüst Alman toplumundan dışlanmıştı; bu tavır Galatasaray Cezaevi'ne girmesine bile sebep olmuştu.⁵⁹ Ücretsiz olarak evler yaptığı Râgıb Bey ona imparatorluk mimarı konumu sağladı. İmparatorluk müzesi şaka gibi. Lahitler dışında anılmaya değer tek bir objesi dahi yok. Hiçbir bilimsel bilgisi olmayan güzel sanatlar meraklısı Müdür Hamdi Bey, yabancıların Osmanlı'nın menfaatlerine aykırı kazılarını desteklemesi karşılığında yabancı süs eşyaları kabul ediyor.⁶⁰

“Adalet” konusunu onuncu bölümde ele alan Grosser, “Avrupa'daki anlamıyla burada yok” dedikten sonra modern tarza oluşturulan karma ticaret mahkemelerini özellikle eleştiriyor ve konuyu bir şekilde “fanatik bir müslüman” olarak tanımladığı Ahmed Cevdet Paşa'ya getiriyor ve paşanın eski adalet nazırı olarak mahkemeler üzerinde hâlâ etkili olduğunu belirtiyor.⁶¹ On birinci bölümde kendisi de gazeteci olan Grosser'in esas uzmanlık alanı olan “basın” konusu ele alınmaktadır. Fakat bu bölümde yabancı basın ve haber ajansları konusuna hiç değinilmemiştir. Burada belirtilen hususlar II. Abdülhamid döneminin basın politikalarına ilişkin genel kabul gören olumsuzlukları teyit edici niteliktedir denilebilir.⁶²

“İstihbarat” (L'Espionnage) başlığı altında (on ikinci bölüm) “Hamîdî Rejim”in en karakteristik unsurlarından biri olan hafiyelik ağına değinen Grosser, bu ağın başındaki Ahmed Celâleddin Paşa'dan bahsetmeyi de ihmal etmemiştir:

İstanbul'un dört bir yanına dağılmış bir casuslar ağı. Bu alanda çalışan 20.000 kişi olduğu tahmin ediliyor. İstanbul'da olup biten en küçük şey bile sultanın dikkatine sunuluyor. Hiç kimse, en talihsiz sonuçlardan korkmadan hükümetinkine aykırı bir politik kanaat ifade etmeye veya herhangi bir kişisel eleştiride bulunmaya cesaret edemiyor. (...).⁶³

59 Tam adı August Carl Friedrich Jasmund olan Alman mimar gerçekten de 1890 yılında bir kavgaya karışmış ve mahkemelik olmuştu. Jasmund hakkında Alman arşivlerinde araştırmalar yapan Mehmet Yavuz'un makalesinde bu konuda şu bilgiler verilmektedir: “Ayrıca Jasmund'a ait belgeler arasında, 25 Haziran 1898 tarihli bir ifade tutanağı dikkat çekmektedir. Alman makamlarına verilen bu ifade tutanağında, Jasmund'un 1890 yılı içinde İstanbul'da bir Rum meyhanesinde bir Ermeni ile kavga ettiği ve bu yüzden mahkemelik oldukları anlaşılmaktadır” (Jasmund hakkında bk. Yavuz, “Mimar August Jasmund Hakkında Bilmediklerimiz”, s. 181-205).

60 Julius Grosser, s. 9, 10.

61 Julius Grosser, s. 10, 11.

62 Julius Grosser, s.11, 12.

63 Julius Grosser, s.12, 13. Abdülhamid'in emriyle 1897 yılında Avrupa'ya giden ve oradaki Jön Türk hareketini neredeyse bitirme noktasına getiren Ahmed Celâleddin Paşa sonradan 1904'te İstanbul'dan ayrılıp Mısır'a gitmiştir. Bu gidişi ile Sultan Abdülhamid'in karşısına geçip Jön Türkler'e katılmış (öyle ki hareketin başına geç-

Müslüman ahali ile Hıristiyan unsurlar arasındaki ilişkilere “Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Düşmanlığı” başlığı altında on üçüncü bölümde değinen⁶⁴ Grosser, ardından on dördüncü bölümde “bir köy”e benzettiği Osmanlı başkenti İstanbul’un durumunu anlatmaktadır. Grosser bu bölümde yabancı uzmanları da eleştiri oklarının hedefine koymaktan geri durmamıştır.⁶⁵

Dr. Grosser son olarak on beşinci bölümde “Ermeniler” konusuna değinmiştir. Ermeni meselesi 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi’nden sonra 1878’de imzalanan Ayastefanos ve Berlin antlaşmaları ile birlikte Osmanlı Devleti’nin Avrupalı devletler ve kamuoyları nezdindeki en temel problemi haline gelmiş bir konu olması hasebiyle son derece önemlidir. Avrupalı devletlerin (ve Rusya’nın) müdahaleleriyle Osmanlı toprakları üzerinde bir Ermeni devleti kurulmasının engellenmesi için her türlü oyalama taktiğini uygulayan II. Abdülhamid’in bu siyaseti Avrupa’nın dikkatini konuya çekmek isteyen Ermeni örgütlerinin daha agresif bir yol takip etmelerine yol açmıştır. Bu bağlamda bilhassa 1894 ile 1896 yılları arasındaki kanlı eylemlerle mesele en uç noktaya tırmanmıştır. Nitekim Abdülhamid de 1895 yılı ortasında baskılara daha fazla dayanamayarak Ahmed Şâkir Paşa’yı bu meseleyi yerinde incelemesi için görevlendirmiştir.⁶⁶ İşte tam bu sürecin ortasında Avrupa dillerinde yayımlanacak bir kitapta Ermeni meselesinin Osmanlı Devleti aleyhinde bir içerikle çıkması ihtimali Abdülhamid açısından da sakıncalı bulunmuş olmalıdır. Dr. Grosser de bu hassasiyeti iyi bildiğinden olsa gerek kitap taslağının girişinde de sonunda Ermeni meselesine yer ayırmıştır.⁶⁷

mek için uğraşmış) ve parasal zenginliğiyle Jön Türk hareketini desteklemiştir. Hatıta Abdülhamid’e bir suikast organizasyonunda bile bulunmuştur (bk. Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, s. 227, 228, 231, 236).

64 Julius Grosser, s. 13.

65 Julius Grosser, s. 14, 15. II. Wilhelm’in 1889’daki bu ilk ziyareti ve sonrasındaki ziyaretleri (1898 ve 1917 için bk. Bayraktar, “Kaiser II. Wilhelm’in İstanbul’a Üç Ziyareti ve Hediyeler”, s. 59-96; Karacagil, “II. Wilhelm’in Osmanlı İmparatorluğu Ziyareti”, s. 73-97).

66 Bu konuda bk. Karaca, *Anadolu İslahâtı ve Ahmet Şâkir Paşa*. Avrupalılar’ın 1878’den beri istedikleri ıslahatların Ermeni nüfusun yoğun olduğu “vilâyet-i sitte”de uygulanmasına Ahmed Şâkir Paşa’nın incelemeleri sonucunda hazırlanan otuz iki maddelik ıslahat projesi kapsamında resmen 30 Haziran 1897’de başlanmıştır (Karaca, *Anadolu İslahâtı ve Ahmet Şâkir Paşa*, s. 162, 163).

67 Julius Grosser, s. 15. Kocasının bu görüşlerine karşın gerek ajansta gerekse de evinde birçok Ermeni istihdam eden Anna Grosser-Rilke 1937’de yayımlanan kitabında sadece Ermeniler konusuna değil, genel olarak Türkiye’nin politikalarına “içeriden” bir bakış açısı kazanmış görünüyor: “Ben Türkiye’yi tanıdım tanıyalı hiç aralıksız hakimiyetlerini sürdürmek ve sınırlarını korumak için savaşıyorlardı. Ayaklanmalar bir bakmışsın burada bir bakmışsın şurada patlak veriyordu: Bağımsızlık istekleri

Dr. Grosser kitap taslağının son iki bölümü için (on altıncı bölüm: “Diğer Milliyetler”; on yedinci bölüm: “Ülkenin Geleceği”) yalnızca başlıklar koymakla yetinmiştir.⁶⁸

Sonuç

Dr. Julius Grosser'in ve yazmayı tasarladığını bildirdiği kitabının burada belgelerle anlatılan hikâyesi bize II. Abdülhamid rejiminin gazetecilerle olan ilişkisini örnek bir vaka üzerinden anlatması bakımından önemlidir. Uzun yıllar imparatorluğun başkentinde Alman bir gazeteci olarak bulunmuş olan Julius Grosser, Abdülhamid idaresinin Almanya ile ilişkilerinin Osmanlı Devleti'nin ayakta kalabilmesi için ne derece hayati olduğunu yakından biliyordu. Bunun yanında “Hamîdî Rejim”in yapısından kaynaklanan zaafalarını ve hassasiyetlerini de öğrenmiş olmalıydı. Bu rejimin en hassas noktası ise II. Abdülhamid'in aşırı şüpheciliği idi. Öyle ki iç ve dış sorunlarla boğuşan II. Abdülhamid tahta çıkma aşamasından itibaren yakından şahit olduğu olayların etkisiyle selefleri Tanzimat padişahları Abdülmecid ve Abdülaziz'in tersine Bâbîâli'nin etkisini mümkün olduğunca azaltıp ipleri kendi elinde tutmayı, ülkeyi bizzat yönetmeyi temele alan bir sultanlık anlayışını uygulamaya koymuştur. Kuşkusuz bu anlayışın pekişmesinde kendi karakterinden kaynaklanan aşırı şüphecilik ve temkinlilik de önemli bir pay sahibiydi. Böyle olunca da Yıldız Sarayı merkezli ve sadakat öncelikli kapalı bir rejim meydana getirmiştir. Karar mekanizması ve sistemin işleyişi padişahın etrafında oluşan birbirine güvenmeyen kişilerin korku ve mutlak itaatine dayanan, kamuoyu denetiminden uzak dar bir kadronun elinde yürütülmüştür. İç ve dış manipülasyonlara ve etkilere karşı tedbir amaçlı oluşturulan bu kapalı ve dar idare rejimi haliyle beraberinde istismarlara yol açan dezavantajları da getiriyordu. İşte sonradan “Hamîdî Rejim” olarak adlandırılacak bu yönetim tarzını ve işleyişini haber ajansı üzerinden rejimle yakından ilişkisi olan Julius Grosser görmüş ve bundan yararlanma yoluna gitmiştir. Açıkçası Osmanlı ülkesinden

her yerde faaliyettedi. (...) Bütün bu halkların arkasında ayrı ayrı büyük devletler duruyordu. Türkiye'yi kendi menfaatleri ve amaçlarına hizmet eder duruma getirmek için büyük güçler kendi menfaatleri doğrultusunda bu küçük halklara ihtiyaç duyuyorlardı. Yalnızca büyük güçleri ve onların menfaatlerini birbirlerine karşı kullanan, akıllı ve kurnaz Abdülhamid Türkiye'nin tamamen çöküşünün önüne geçmeye, geçici olarak muvaffak olmuştu. (...) Bir başka yerde Türkiye'deki gayrimüslim unsurların bazı asılsız söylentiler üzerine zaman zaman paniğe kapılmalarını anlatırken Bayan Grosser, “Demek ki normalde o kadar sabırlı olan Türkler'in sabır taşı birçok Ermeni saldırıları neticesinde çatlamıştı. Türkler'in vefalı düşünce yapısında çok önemli bir hadise olmuş olmalıydı ki, o zaman halkın duygularını böylesine tavrırmış olsundu” (bk. Grosser-Rilke, *Nie Verwehte Klange*, s. 200, 201, 206, 207).

68 Julius Grosser, s. 15.

Avrupa'ya geçilen haberlerin orada uyandıracığı etkinin Abdülhamid rejimi tarafından ne kadar önemsendiğine yakından şahit olan Grosser bundan yararlanma yoluna gitmiştir. Öte yandan Julius Grosser'in Osmanlı'daki Alman kolonisinin bir üyesi olması ise Abdülhamid rejimi ile Almanya arasındaki hassas ilişkilerden dolayı onun "şantaj" kitabını koparabildiği kadar yüksek bir meblağdan satmasına imkân vermiştir. Kendisinin de bizzat içinde olduğu Osmanlı-Alman ilişkilerinin künhüne vâkıf olması kitabın içeriğinin inandırıcılığını ve yayımlanmasının oluşturacağı etkiyi arttıran bir unsurdu. Julius Grosser'in kitap taslağını ve bunu yayımlama şantajını bu arka plan bilgisi üzerinden okumak gerekir. Sunulan kitap taslağından da görüldüğü üzere üç konu üzerine yoğunlaşmıştır. Bunlardan birincisi, Abdülhamid rejiminin yapısı ve işleyişi; ikincisi Osmanlı-Alman ilişkileri bağlamında Osmanlı Devleti'ndeki sivil ve askerî Alman uzmanlar üzerinden Osmanlı-Almanya ilişkileri; üçüncüsü ise Avrupa kamuoyunun yakından takip ettiği Ermeni meselesi. Uzun zamandır "Şark Meselesi" bağlamında Avrupalı büyük güçlerin sonlandırmak için fırsat ve uygun bir zaman kolladığı Osmanlı Devleti'nin hayatta kalma mücadelesinde Avrupalı güçlere kendisine müdahalelerini "meşrulaştıracak" bir fırsatı sunmak kendinden öncekiler gibi Abdülhamid açısından en önemli önceliklerden biriydi. Dört dilde yayımlanacak bu *kitap* korkulan müdahaleye Avrupa kamuoyunda meşruiyet zemini oluşturabilecek bir etki yaratabilirdi. Öte yandan Julius Grosser ağır bir hastalığın pençesine düşmemiş ve ölümünün yaklaşmış olduğunu hissetmemiş olsaydı muhtemelen böyle bir riske girip Abdülhamid'e şantaj yapmaya yeltenmezdi. Grosser'in bu girişimini bir yönüyle de ölümünden sonra karısının ve çocuğunun geleceğini garanti altına alacak bir hamle olarak değerlendirmek gerekir.

Sultan Abdülhamid kitap şantajı karşısında Sadrazam Said Paşa'nın tavsiyesine uyarak Julius Grosser'in talebinin karşılanmasını reddetseydi ne olurdu? Bu sorunun cevabı ise bir başka sorunun cevaplanmasıyla bağlantılıdır: Gerçekten böyle bir kitap yazılacak mıydı? Kitap yazılmayacaktıysa Said Paşa haklı çıkardı. Fakat yazılacaktıysa Sultan Abdülhamid'in kararı doğrudu. Niçin? Öncelikle Osmanlılar'ın II. Mahmud zamanından beri ama özellikle de Tanzimat Fermanı'ndan sonra büyük önem verdikleri Avrupalılar nezdindeki imajları ağır bir darbe alabilirdi. İkincisi, kitapta "deşifre" edilen Türkiye'de görevli Alman uzmanların konumları zarar göreceğinden II. Abdülhamid idaresindeki Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın desteği üzerinden kurmaya çalıştığı uluslararası denge bozulabilir ve devletin geleceği konusunda beklenmedik sonuçlarla karşılaşılabilirdi. Böylesine riskli bir durum söz konusu idiye Abdülhamid niçin Almanlar'a başvurup Julius Grosser'in şantaj girişimini onlar eliyle halletmeye çalışmamıştır? Burada II. Abdülhamid'in pragmatik yönü ağır basmış görünüyor. Haber ajanslarının fonksiyonunu çok iyi bilen Abdülhamid uzun vadede

Agence de Constantinople'ün devletin ve rejimin yararına kullanımını 500 lira toplu para ve aylık 50 lira maaşla sağlanabileceğini farkederek bu “belayı” başından defetmesini bilmiştir denilebilir. Üstelik parayla kendisine bağladığı Alman toplumundan biri olan haber ajansının yeni müdiresini Almanlarla ilgili istihbarat toplamak için kullanması da mümkündür. Nitekim Anna Grosser-Rilke'ye bunu açıktan teklif de etmiştir. Sonuç itibariyle Sultan Abdülhamid ve Osmanlı Devleti için Avrupa'daki imajın ne kadar önemli olduğunu bilen ve mesleği gereği de bilginin parasal bir kıymeti haiz olduğunu son derece farkında olan Julius Grosser'in kitap şantajı karşısında Abdülhamid görece az bir para karşılığında hem Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki imajına yönelik muhtemel zararın önüne geçmiş hem de bilginin kontrolünde önemli bir araç olan Agence de Constantinople gibi ajansı kontrol altında tutarak uzun vadeli bir yatırım yapmıştır.

Bibliyografya

Arşivler

- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), BEO. 675/50569.01.01 (05 Rebiülevvel 1313/13 Ağustos 1331 [26 Ağustos 1895]).
- BOA, BEO. 675/50569.01.01 (14 Ağustos 1311 [26 Ağustos 1895]); 680/50963.001.001 [29 Ağustos [1]311 [10 Eylül 1895]; 703/52667.001.001 (30 Teşrinievvel [1]311 [11 Kasım 1895]); 721/54045.001.001 (11 Kânunuevvel (1)311[23 Aralık 1895]); 2437/182727.001.001, 002, 003 [12 Eylül [1]322 [25 Eylül 1904]; 2437/182727.001.001 [14 Teşrinievvel 1320/27 Ekim 1904].
- BOA, BEO. Y.A.HUS.333/38.002.001 (...)-15.
- BOA, HR. İD. 2116/20 (10 Kânunuevvel 1311[22 Aralık 1895]).
- BOA, HR. TH.118/65.001.001 (R. 19 Nisan [1]308[1 Mayıs 1892]) ve I.HR. 325/21025 (H.29.09.1309).
- BOA, HR. SYS. 1904/12.001.001 (11 Temmuz 1311[23 Temmuz 1895]).
- BOA, İ. HUS.40/21.003 (30 Temmuz [1]311[2 Ağustos 1895].); 40/21, Lef 3 [30 Temmuz 1895]).
- BOA, BEO MV.49/73.001.002 [06 Kânunuevvel [1]305]).
- BOA, Y. A. HUS. 333/38.001.001 (16 Temmuz [1]311 [28 Temmuz 1895]); 335/90.001.001 (24 Ağustos [1]311[4 Eylül 1895]).
- BOA, Y. PRK. TŞF. 4/17.002.002.

Gazeteler

Hakenkreuzbanner: Neu Mannheimer Zeitung, 16.05.1944.

Kitap ve Makaleler

- Ardıç, Murat, *Matbuat-ı Ecnebiye Müdüriyeti* (yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya, 2009.
- Bayraktar, İlon, “Kaiser II. Wilhelm'in İstanbul'a Üç Ziyareti ve Hediyeleri”, *İki Dost Hükümdar: Sultan II. Abdülhamid Kaiser - II. Wilhelm*, İstanbul: TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayınları, 2010, s. 59-96.
- Demirel, Fatmagül, *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.

- Deringil, Selim, *Well-Protected Domains: Ideology and Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, London - New York: I.B. Tauris, 1998.
- Georgeon, François, *Sultan Abdülhamid*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Gözeller, Ali, *Osmanlı-Alman Yakınlaşmasının Basına Yansması: Sabah Gazetesi Örneği (1889-1895)* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2005.
- Grosser-Rilke, Anna, *Nie Verwehte Klänge: Lebenserinnerungen aus Acht Jahrzehnten*, Leipzig – Berlin: Verlag Otto Beyer, 1937.
- Grosser-Rilke, Anna, *Avrupa Saraylarından Yıldız'a: İstanbul'da Bir Hoş Sada*, çev. Deniz Banoglu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Karaca, Ali, *Anadolu İslahâtı ve Ahmet Şâkir Paşa (1839-1899)*, İstanbul: Eren Yayınları, 1993.
- Karacagil, Ö. Kürşad, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğu Ziyareti ve Mihmandarı Mehmed Şâkir Paşa'nın Günlüğü (1898)", *Türkiyat Mecmuası*, 24 (2014): 73-97.
- Kırmızı, Abdulhamit, *Abdülhamid'in Valileri: Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Koloğlu, Orhan, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2006.
- Koloğlu, Orhan, *Havas-Reuter'den Anadolu Ajansı'na*, Ankara: ÇGD Yayınları, 1994.
- Krethlow, Carl Alexander, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha. Eine Biographie*, Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag, 2012.
- Kuran, Ahmet Bedevi, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.
- Kurşun, Zekeriya, "II. Abdülhamid Döneminde Batı Basınında İmaj Düzeltme Çabaları: Matbuat-ı Ecnebiye Müdüriyeti'nin Kurulması ve Faaliyetleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 1 (2000): 105-118.
- Orağlı, Kadri Mustafa, "Arminius Vambery. Tarihçi, Türkolog, Seyyah, Casus", *Abdülhamid Türkiyesi*, çev. Kadri Mustafa Orağlı, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2022, s. 201-276.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.
- Öke, Mim Kemal, *Saraydaki Casus: Gizli Belgelerle Abdulhamid Devri ve İngiliz Ajam Yahudi Vambery*, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1991.
- Tahsin Paşa, *Sultan Abdülhamid: Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1990.
- Uçan, Ceren, *The News Agencies in the Ottoman Empire: Havas, Reuters and the Ottoman Telegraph Agency (1862-1914)* (doktora tezi), İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2019.
- Vámbéry, Arminius, *Abdülhamid Türkiyesi*, çev. Kadri Mustafa Orağlı, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2022.
- Yanatma, Servet, *The International News Agencies in the Ottoman Empire (1854-1908)* (doktora tezi), Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara, 2015.
- Yavuz, Mehmet, "Mimar August Jasmunda Hakkında Bilmediklerimiz", *Sanat Tarihi Dergisi*, 13/1 (2004): 181-205.
- Yerlikaya, İlhan, "II. Abdülhamid Döneminde Yabancı Gazete ve Haber Ajanslarının Şantaj ve Yolsuzlukları", *Toplumsal Tarih* dergisi, 3 (1994): 17-19.
- Yorulmaz, Naci, *Büyük Savaşın Kara Kutusu: II. Abdülhamid'den I. Dünya Savaşı'na Osmanlı Silah Pazasının Perde Arkası*, çev. Yusuf Selman İnanç, İstanbul: Kronik Kitap, 2018.

İnternet Kaynakları

- Hoffmann, Freia "Grosser-Rilke, Anna (Maria Augusta)", *Eupaische Instrumentalstinne des 18. Und 19. Jahrhunderts*, <https://www.sophie-drinker-institut.de/grosser-rilke-anna> (erişim: 23.07.2023).
- https://www.myheritage.com.tr/FP/search-plans.php?colId=30055&itemId=1175742-&rfr=https%3A%2F%2Fwww.geni.com%2F&context=SuperSearch.Search&tr_id=m_7hdgyf8hke_6a_euhirw3b (erişim: 24.07.2023).

EKLER

EK 1: Julius Grosser'in kitap taslağının Türkçe tercümesi

İçindekiler

1. Genel Giriş. Türkiye antlaşmalara hiçbir zaman uymuyor: a) Tanzimat Fermanı (Gülhane Hattı Şerifi), b) Türkiye, Paris Antlaşması'na sadece kısmen uydu, c) Midhat Paşa'nın sözde anayasası, d) 1877 Konferansı, Bâbiâli'nin isteksizliğiyle başarısızlığa uğradı, e) Türkiye reformlar konusunda Berlin Antlaşması'na uymadı, f) Ermeni Meselesi 1895; daha önce de olduğu gibi, güçlü devletlerin birbirleriyle anlaşmazlığa düşebileceği ihtimaline güvenerek onları oyalama girişimleri.

2. Sultan. Düşüşü. Yükselişi. Midhat Paşa'nın reformları. Midhat Paşa'nın büyükelçilere hitaben kaleme alınan, neredeyse bilinmeyen yazısının sureti. Ona bağlanan ümitler. Hiçbir zaman gerçekleşmiyor. İtimadını yitiren sultan dünyadan kaçıp kendisini Yıldız Sarayı'na kapadı. Artık onun güvendiği adamı, Mehmed Hüdâ isimli bir Arap mollası. Çevresinde sadece güvendiği, hünkârın kanaatlerinden başka hiçbir kanaat edinmeye cesaret edemeyen ve daha önce duyulmamış bir şekilde zenginleşen birkaç kişi var. Sultan çoğu konuda karar verme hakkını saklı tutuyor; bu kararlar ya çok yavaş yerine getiriliyor ya da hiç yerine getirilmiyor. Hane harcamaları. İmparatorluk mutfakları günde 3000 kişiyi besliyor. Sultanın armağanları. Örnekler: İmparatorluk hanesinin 1 milyon liradan fazla harcama yaptığı tahmin ediliyor. [Sultanın] Çağdaş kültüre sözde eğilimi, yalnızca Avrupa'daki kamuoyunu yanıltmak için bir araç. Geleceğe dair düşünceler.

3. Sultanın Maiyeti. a) Yakın maiyeti kamuoyu içine çıkmıyor. b) İşlerden sorumlu maiyet: İmtiyazlar söz konusu olduğunda veya ordu ve Osmanlı Donanması için silah ya da gemi tedarikini sağlamak için kesinlikle yardımına ihtiyaç duyulan, sultanın mâbeyincisi Râgıb Bey. Râgıb Bey'in Mauser (50 milyon) Krupp sözleşmeleri, Anadolu'daki demiryolu imtiyazları ve o zamandan beri inşa edilen diğer hatlar için aracı sıfatıyla 15 milyon frank aldığı tahmin ediliyor. Dârüssaade Ağası [Kızlar Ağası]. – Derviş Paşa. – Gazi Osman Paşa- Mareşal Fuad Paşa, hırsızlığı sebebiyle bir asi. Mavroyeni Paşa, sultanın hekimbaşısı: Bu kişinin yaşamından anekdot, bir dalkavuk ve entrikacı.

4. Hükümet Biçimi. Kelimenin gerçek anlamıyla mutlak. Ne veziriazam ne de diğer nazırların işlerin gidişatı üzerinde en ufak bir etkisi yok; onlar sadece, sultanın, efendilerinin emirlerine uyan kuklaları. Divân-ı Hümâyün'un bir kararı majestelerini memnun etmezse, kararı geri gönderir; divanın tek görevi, sultanın kararlarına "evet" demek. Nazırların tamamı müslüman ve çoğu da en sert türden. Şeyhülislam ve şer'î ve medenî

hukukun en büyük ustası olan Cevdet Paşa da divanın birer üyesi; Cevdet Paşa'nın kendine ait bir nazırlığı yok ve Avrupalı kadınların can düşmanı. Divanın bütün kararları [aleyhte olacak şekilde] çağdaş ruhun merkezine yönelik.

5. Ordu. Askerlerin cuma günleri selamlıkta huzura çıkmaya kendilerini hazır hissettikleri İstanbul üzerinden bir yargıya varmamak lazım. Ordunun çoğunluğu teçhizat ve üniforma açısından acınacak haldedir. Bu bir ordu değil, disiplinsiz ve askerî ruhu olmayan, asgari maaşlı, üstüne üstlük de son derece düzensiz bir şekilde ödenen bir asker grubudur. Son on yılda tüfek ve top alımı için yaklaşık 100 milyon frank harlandı; ancak sultan tüfeklerin kendisine yöneltilmesinden korktuğundan, Almanya'dan sipariş edilen 450,000 adet *Mausser* tüfeklerden bir tanesi bile askerlerin elinde değildir. Toplar için de durum aynıdır. Türkiye'nin bütününde yıllardır, bayramlar dışında tek bir top veya tüfek atışı yapılmadı. Yabancı subaylar Osmanlı ordusu için bir talihsizliktir. Yerli subaylar onlardan nefret ediyor. Ordunun eğitimi için hiçbir şey yapmadılar. İlk başlarda çok hevesliydi; sonraları Türkiye'nin zararına olarak kendilerini zengin etmekten başka hiçbir şey yapmadılar. Almanya'da uzun bir zaman önce kovulacak ya da en fazla 15.000 frank alacak subaylar burada aylıklıklarının karşılığında o tutarın üç katını alıyorlar. Ek olarak, Bay von Goltz akrabası Bay Krause lehine kendi itibarını kullandı; Almanya'da şerefli her tür konumdan uzak tutulmuş, değersiz biri olan bu kişi gerekli bilgiden yoksun ve Nâfia Nezareti müsteşarı. İkinci derece Mecidiye nişanı sahibi ve gözünü Nişân-ı Mecidiye'ye ve Bay Horn'un yerine dikmiş durumda. Subaylardan hiçbiri Alman ordusunda benzer bir konuma asla gelemezdi. Konumunu sadece Prens Radolin'in lütfuyla elde eden Bay von Hobe birinci sınıf bir maceracı. Majesteleri sultan başka hiç kimse tarafından bu adamla eşi tarafından aldatıldığı kadar aldatılmadı. Varlıklarını sultana borçlu olan bu iki kişinin majesteleri hakkında kötü söylemediği hiçbir şey kalmadı. Bay von Goltz'un Alman ordusuna girme ihtimali uzun zaman önce yok olmuştu. Kendisi bunu göz önünde bulundurarak majestelerine baskı yapıyor. Bay Kamphoevener, Prusya ordusunda çalışması imkânsız olan biri; zamanında bir yüzbaşydı ve kariyeri uzun bir zaman önce bitmiş olurdu. İstanbul'daki yurttaşları kendisini bir deli olarak görüyor: [O] kendisinin büyük biri olduğuna inanıyor ve aynı zamanda da yaşamı boyunca iki defa karşılaştığı Bismarck'la arkadaş olduğunu sanıyor. Süvari yüzbaşısı ve müfettişi Bay von Brockdorff, Alman ordusundan öyle ciddi kusurlar sebebiyle atılmıştı ki, General Moltke'nin yeğeni olarak sahip olduğu statü bile buna engel olamadı. Kibirli tavrı sebebiyle Bay von Grumbekow için de Alman ordusu yine imkânsız. Sultanın arkasından sadece düşmanca konuşuyor ve gittikçe daha fazla para istiyor. Tek işi bu. Eğer sultan orduda reform yapmak istiyorsa, reformcuları geri gönderip Almanya'ya her yıl daha fazla

yetenekli genç subay göndermelidir. Sultanın yabancılara ödediği her kurş boşa gidiyor. Sultanın, ülkeden ayrılan bir Alman subayın, sultan ve Türkiye aleyhine yazılar yazabileceği korkusu yersiz; hükümet bir görevlinin bunu yapmasına asla izin vermez.

6. Donanma. Mevcut değil. Yönetimin başında Hasan Paşa var; ülkenin en büyük soyguncularından biri, fakat sultanın gözdesi. Trajik Ertuğrul faciasında ve yakın zamanlarda Kiel kutlamalarına katılım meselesinde de görüldüğü üzere, neredeyse hiçbir gemi Haliç'ten ayrılamıyor. - Hasan Paşa inanılmaz bir şekilde zenginleşti. Rakamlarla kanıtlar. - Daha önce İngiliz donanmasında teğmen olan, dürüst bütün yurttaşlarının nefret ettiği, kesinlikle gülünç bir adam olan Woods Paşa, ferik (koramiral) ve birinci dereceden Nişân-ı Osmânî sahibi. Maaşının artması için büyükelçiden nüfuzunu kullanmasını istediğinde kendisine kapıyı gösterdi. - Gerekli niteliklere sahip olmadığından deniz binbaşısı olduğu Almanya'da hizmetine son verilen Bay Kalau von Hofe, halen Osmanlı'nın hizmetinde ferik amiral. Tek yaptığı 30.000 frank almak ve her zaman bunun yeterli olmadığından yakınmak. Osmanlı donanmasını en ağır şekilde eleştiriyor. - Almanya'da maaşı 5000 frank olacaktı.

7. Maliye. Acınası bir durumda. Gelirin çoğu Düyûn-ı Umûmiyye İdaresi'ne tahsis ediliyor. Kalanı, maaşların ödenmesi ve özellikle de talepleri ölçsüz olan saray için kullanılıyor. Ortada ticaret anlaşmaları olmadığından Türkiye, malların vergiye tâbi değeri üzerinden %8'den fazla vergi almıyor: vergileri tahakkuk ettiren çalışanlara ödeme yapmak mümkün olduğundan zavallı ülke her yıl milyonlar kaybediyor. Eğer görece önemsiz politik sorunlar dikkate alınmadan anlaşmalar akdedilseydi, gümrük gelirleri yılda en az 500.000 lira arttırılabilirdi. İstatistiklerle kanıtlar. - Ticaret anlaşmalarının akdedilmesi ülke açısından hayatî önemde bir konu. - Ordu ve donanmaya ait siparişler sonlandırılmalı. Depolarda yeterinden fazla silah var: aynı şekilde toplar da. Yarım milyon lira ile bir donanma inşa edilemez. Ayrıca savaş her zamankinden daha uzak olduğundan bütün bu siparişler gereksiz. Hazinele çoğu zaman o derece boş oluyor ki gerekli ödemelerin çoğu yapılamıyor. Özellikle de sultanın orduya hediyeler verip birer maaşlık ikramiye ödemesinin âdetten olduğu ramazanlarda ve bayramlarda; Maliye ve Hazine-i Hâssa nazırları kendilerini yüksek faizlerle borç almak zorunda buluyorlar. - Mevcut malî idare ile ülkenin refah günlerine geri dönmesi kesinlikle imkânsız. - İstatistiklerle kanıtlar.

8. Ticaret. Yetkililer, özellikle de gümrüğün çalışma şekliyle ticaretin gelişmesinin önüne büyük engeller çıkardılar. Tâcirler mallarını alıncaya kadar bir veya daha fazla gün kaybediyorlar; her kademededen yaklaşık on çalışan, zorluk çıkarma görevini paylaşıyor. Gün kaybetmeden malları almak sadece bahşiş ile mümkün. - Hamalların en hassas mallara bile kaba saba

davranması. Sadece kullanım eşyalarını, ipeği ve mücevheratı bilen vergi tahsildarlarının cehaleti. Gümrük vergisi ödemek yerine malların on üçüncü parçasıyla veya on üçte biriyle ödeme yapma hakkının ithalatçı tarafından suistimali: Örneğin: [Bir ithalatçı]13 sandalye ithal eder, vergi takdirini fazla bulunca gümrük vergisini ödemez ve %8 ödemek yerine sandalyelerin birini bırakır.

9. Bilim Kültürü ve Kamu Eğitimi. Çağdaş bilimsel eğitimin bazı ilkelerini yerleştirme yolunda zayıf girişimler. Kişinin bütün bilimleri öğrenebildiği bir çeşit üniversite olan Galatasaray; ancak hiçbir mezununun düzenli bir öğrenci olarak bir Avrupa üniversitesine girmesine izin verilmez, hatta bir Alman gymnasiumuna bile. Yine de iyi niyet takdir edilmeli ve bütün kusurlarına rağmen, eğer ülkede böyle birkaç tane kurum olsaydı bu mutluluk verici olurdu; fakat nasıl ki İstanbul Türkiye değilse, Galatasaray da okulların durumunun bir göstergesi değildir. Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne. Gülünç bir kurum. Alet yok, klinik yok, eğitilmiş öğretmen yok. Birkaçı istisna, sözde Avrupalı profesörler Almanya veya İngiltere'deki bir köy hekiminin bile seviyesinde değiller. Bütün profesörlerin askerî rütbeleri var. İki tümgeneral, dört tuğgeneral ve bir düzine albay, yarbay ve binbaşı var. Fenn-i ispençiyârî [organik kimya] profesörü ekselansları ismine ve unvanına sahip Ferik Fâik Paşa, adı [Giorgio] Della Suda olan bir eczacı. Kendisi aynı zamanda Pera'da kendi adını taşıyan bir eczanenin de sahibi. Elbette profesörler arasında bir Alman da var: Dr. [Ernst] von Duering; Almanya'da başarısız olmuş sıradan bir doktor. Kendisine burada profesör diyor, sultandan para alıyor ancak ülke ve kurumları aleyhinde hakaretler dile getiriyor ve daha fazla para almak için ülkeden çıkma tehdidini kullanıyor. Ne yazık ki sultan bu tür kişileri kapı dışarı etmek yerine besliyor. Gülünç bir embriyo olan sözde bir "mimari okul" [Yüksek Mühendis Mektebi ve Sanâyi-i Nefise Mektebi] için de aynısı geçerli. Berlin Mimarlık Okulu'nun bir üyesi olan Jasmund isimli genç bir Alman mimar, vasıfsız bir kişi olarak işe alındı; kendisi ahlakî tavrı sebebiyle İstanbul'daki dürüst Alman toplulundan dışlanmıştı; bu tavır Galatasaray Cezaevi'ne girmesine bile sebep olmuştu. Ücretsiz olarak evler yaptığı Râgıb Bey ona imparatorluk mimarı konumu sağladı. İmparatorluk müzesi şaka gibi. Lahitler dışında anılmaya değer tek bir objesi dahi yok. Hiçbir bilimsel bilgisi olmayan güzel sanatlar meraklısı Müdür Hamdi Bey, yabancıların Osmanlı'nın menfaatlerine aykırı kazılarını desteklemesi karşılığında yabancı süs eşyaları kabul ediyor.

10. Adalet. Avrupa'daki anlamıyla burada yok. Bir yerlinin kadıya bahşiş vermek dışında bir yolla hakkını alması çok zor; bir yerli ile davalık olan bir Avrupalı için ise neredeyse imkânsız. Bir çeşit karma mahkeme olan "tidjatet" [ticaret mahkemeleri] maskaralıktan ibaret: Görevliler davacının milliyetinden, fakat mahkeme başkanı Türk. Ayrıca oturumlar her bir

milliyet için sadece ayda iki defa yapılıyor. Bu sebeple, görece küçük bir davanın yıllarca sürmesine rastlanabiliyor. Örnekler. – Avrupalılar'la Türkler arasındaki sözleşmelerin çoğu, sözleşmenin anlamının muğlak kalmasına el veren Türk dilinin yorumlanması sebebiyle davaya konu ediliyor. Eski Adliye nazırı, fanatik müslüman Cevdet Paşa'nın adaletin işleyişi üzerinde hâlâ çok büyük etkisi var. Hapishanelerin üzücü hali, çağımız için bir utanç kaynağı: Mahkûmlara köpek gibi muamele ediliyor, özellikle de hıristiyanlar söz konusu olduğunda.

11. Basın. Hükümetin basının elini kolunu bu kadar bağladığı bir ülke daha dünyada yok. Gazetelerin sultan veya ülkenin kurumları aleyhinde tek bir kelime yazmasına dahi izin verilmiyor. Yalnızca sultana yönelik övgüler basılabiliyor. İster yerli ister yabancı olsun, hiçbir kamu görevlisi aleyhine eleştiriye izin verilmiyor. Kitap ithal etmek çok zor, özellikle de kitaplar Türkiye ile ilgiliyse. Genelde eğitimsiz kişiler olan sansürcüler, görevlerini duyulmamış bir şekilde yapıyorlar. Kitapların sayfalarını büyük bir hunharlıkla çıkartıyorlar. İçinde "Ermenistan" kelimesi geçen bir haritanın bulunduğu coğrafya atlasının ithaline izin verilmiyor. Sansür yönetimine dair kanıtların sızması. – Türkiye üzerine bölümler içerdiği için okullara gidecek kitaplara el konulması sebebiyle elçilerin defalarca Bâbiâli'de müdahale etmek zorunda kalması. Tanınmış birine gönderilen hiçbir gönderi, sansüre maruz kalmadan veya Yıldız'a bildirilmeden yerine ulaşmıyor.

12. İstihbarat. İstanbul'un dört bir yanına dağılmış bir casuslar ağı. Bu alanda çalışan 20.000 kişi olduğu tahmin ediliyor. İstanbul'da olup biten en küçük şey bile sultanın dikkatine sunuluyor. Hiç kimse, en talihsiz sonuçlardan korkmadan hükümetinkine aykırı bir politik kanaat ifade etmeye veya herhangi bir kişisel eleştiride bulunmaya cesaret edemiyor. Hafiyelik, ülkenin ahlakî durumunun en üzücü kanıtı. Nüfusun ahlakını bozdu. Bu kurumun maliyetleri çok büyük, tahminen yıllık 200.000 lira, hatta daha da fazla. Yurt dışından gelen mektupları taşıyanlar hafiyelerin saldırısına uğruyor. Elçilerin müdahalesi. Gizli büronun başındaki Ahmed Paşa muazzam meblağlar harcayan bir oyuncu.

13. Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Düşmanlığı. Sözde hoşgörü, masaldan başka bir şey değil. Sultan ve maiyetinden birçok kişi, ayrıca da sosyeteden birçok Türk ve Avrupalılar'la ilişkisi olan devlet görevlileri [hıristiyanlara] belli bir düzeyde hoşgörü gösteriyor. Ancak müslüman avam Türk, hıristiyanın düşmanı: Ondan nefret ediyor. Ona göre hıristiyanlar temiz değil. İstanbul'un bazı bölgelerinde Avrupalılar da ağır hakaretlere uğrayabiliyor; ramazanda müslümanların oturduğu belirli bölgelerde görülmek tehlikeli bile olabiliyor. Taşrada bu duygu daha da yoğun.

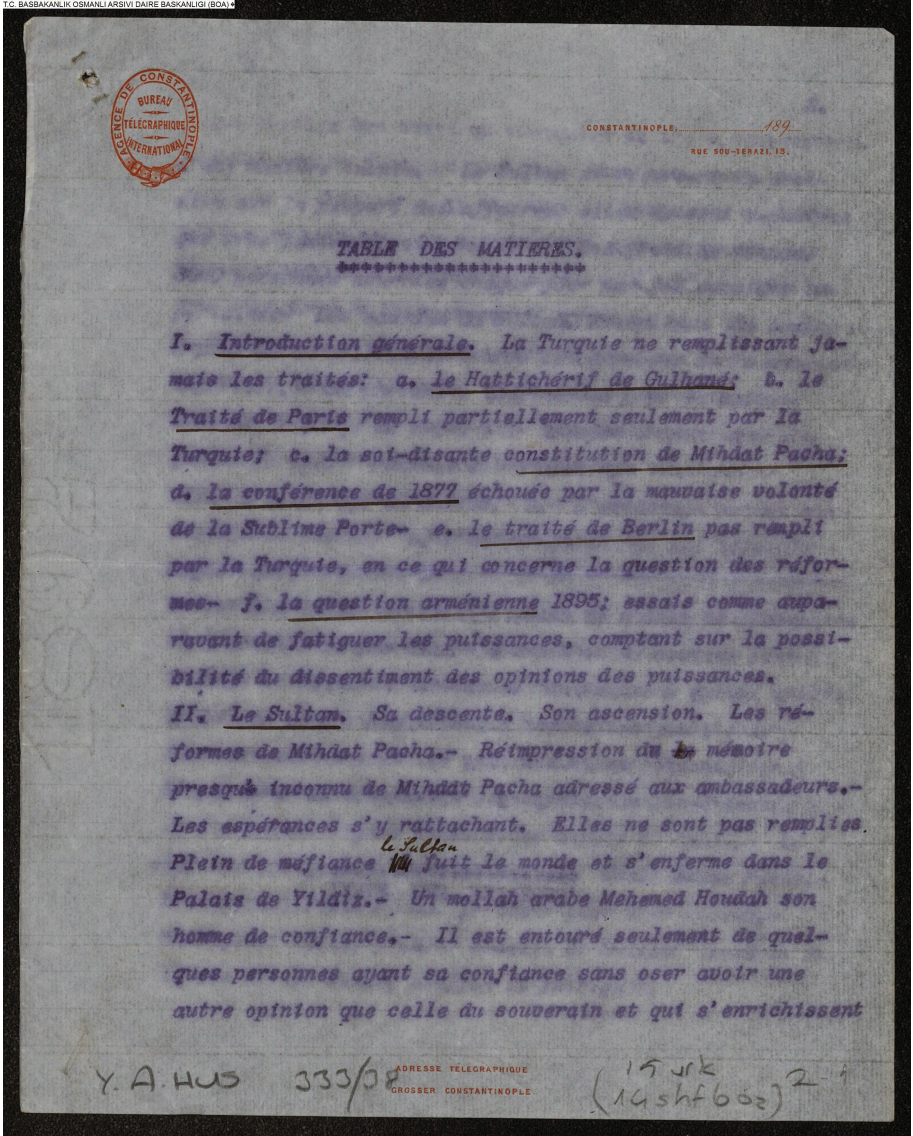
14. İstanbul: Bir Avrupa başkentiyle mukayese edildiğinde, Türkiye'nin bir köydür. Hiçbir çağdaş kurum yok. Gaz yok, kaldırım yok, sokaklar acınası bir kirlilik içinde: Şehremini Rıdvan, milyonlar harcadığı halde. Ki bu milyonlar kendi ceplerine giriyor. Salgın hastalık olduğunda, ölü sayısı on binlerle ifade ediliyor. Kasımpaşa bir kolera ve hastalık yuvası. – Kanalizasyon sistemi yok. – Hıfzıssıhha maskaralıktan ibaret; sokaklara kolera zamanlarında fenik asit sıkılıyor. Uzmanlar bunun toz haline getirilmiş kireçten başka bir şey olmadığını söylüyor. Rıdvan Paşa ve arkadaşı, Polonyalı bir maceracı ve ikinci sınıf bir eczacı olan, şimdinin Hıfzıssıhha Başmüfettişi Bonkowski Paşa, İstanbul'da kolera korkusunun kol gezdiği 1893 yılında sultanın fenik asit alınması için bağışladığı yaklaşık 50.000 lirayı cebe indirdiler. Sultan bu kurumlardan korktuğundan; yerel postane yok, telefon yok. Sokaklarda zabıta [de commissaires publics] yok; kişi tamamıyla bir çeşit taşıyıcı olan hamallara mecbur kalıyor. Neredeyse tamamı Türkçe'den başka bir dil anlamayan Ermeniler ve Lazlar. Birlik oluşturup, örneğin araçların boşaltılmasında başkalarının çalıştırılmasına izin vermiyorlar. Dolaşım özgürlüğünün en büyük suistimali. Ruslar kendi ticaret anlaşmalarında hamallığın kaldırılmasını istiyorlar. Pera'nın idaresi, özellikle de son iki yıldır bir utanç kaynağı. Eskiden Bükreş'te bakanlık yapan Blacque Bey, idare işini orduda albay olan oğluna bırakan bir ahmak. Alman imparatorunun ziyareti sırasında İstanbul nasıl Potemkin köyleri gibi süslendi.

15. Ermeniler. Ermenistan'ın ve sakinlerinin içler acısı durumu. Zeki Paşa'nın ve Kürtler'in yaptıklarıyla ilgili her şey doğru. Duyulmamış zulümler. Kısmen İngilizce ve Fransızca resmî belgelere dayanan otantik dokümanlar... Yerlilerin anlattıkları. Sultan çok iyi niyetliydi fakat Ermeniler'in kendisine karşı ayaklandığına kendisini inandıran askerî maiyeti tarafından aldatıldı.

16. Diğer Milliyetler.

17. Ülkenin Geleceği.

EK 2: Dr. Julius Grosser'in yazmayı planladığı kitabın Fransızca taslağı
(BOA, BEO. Y.A.HUS.333/38.002.001 (...)-15)



Y.A.HUS.00333.00038.002

119

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

d'une manière inouïe.- Le Sultan se réservant la décision sur la plupart des affaires; elles ne sont expédiées que très lentement ou jamais.- Les frais de ménage. 3000 personnes nourries chaque jour par les cuisines impériales.- Les cadeaux du Sultan. Exemples.- On évalue à plus de un million de livres les dépenses de la maison impériale.- Sa prétendue inclination pour la culture moderne, rien qu'un moyen pour tromper l'opinion publique en Europe.- Pensées sur l'avenir.-

III. L'entourage du Sultan. a. L'entourage intime non visible au public; b. l'entourage chargé des affaires: Raghib Bey, deuxième chambellan du Sultan dont l'assistance est absolument nécessaire quand il s'agit de concessions ou à obtenir la fourniture d'armes ou de navires pour l'armée et la marine ottomane. On évalue à quinze millions de francs ce que Raghib Bey a reçu en sa qualité de commissionnaire pour les contrats Mauser (50 millions), Krupp, pour la concession des chemins de fer d'Anatolie et les autres lignes construites depuis ce temps.- Le chef des eunuques.- Dervich Pacha.- Ghazi Osman Pacha.- Le maréchal Fouad Pacha, frondeur pour être voleur.- Mavrogenyi Pacha, premier médecin du Sultan: anecdote de la vie de cet homme, bouffon et intrigant.

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BDA)

CONSTANTINOPLE, 189
RUE SOU-YERAZI, 13.

3.

IV. La forme du gouvernement. Elle est absolue dans le véritable sens du mot. Ni le grand-vézir ni les autres ministres n'ont la moindre influence sur la marche des affaires: ils sont les marionettes du Sultan qui obéissent aux doigts du maître. Si une décision du conseil des ministres déplaît à Sa Majesté, elle la renvoie: le conseil n'a que la seule mission de dire "oui" aux décisions du Sultan.- Tous les ministres musulmans et la plupart du type le plus rigoureux.- Le cheik-ul-Islam et Djeddet Pacha, le plus grand connaisseur de la loi ecclésiastique et civile étant également membres du conseil, le dernier sans portefeuille et ennemi acharné des Européens, toutes les décisions du conseil se dirigent contre l'esprit moderne.

VII. L'armée. Il ne faut pas juger d'après les impressions gagnées à Constantinople où les soldats sont préparés pour se montrer le vendredi au Sélanlık. La plus grande partie de l'armée se trouve dans un état pitoyable en ce qui concerne l'armement et les uniformes. Ce n'est pas une armée mais un nombre de soldats sans discipline et sans esprit militaire, dont le traitement est minime et

ADRESSE TELEGRAPHIQUE
GROSSER CONSTANTINOPLE

2-3

Y.A.HUS.00333.00038.002

121

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

4.

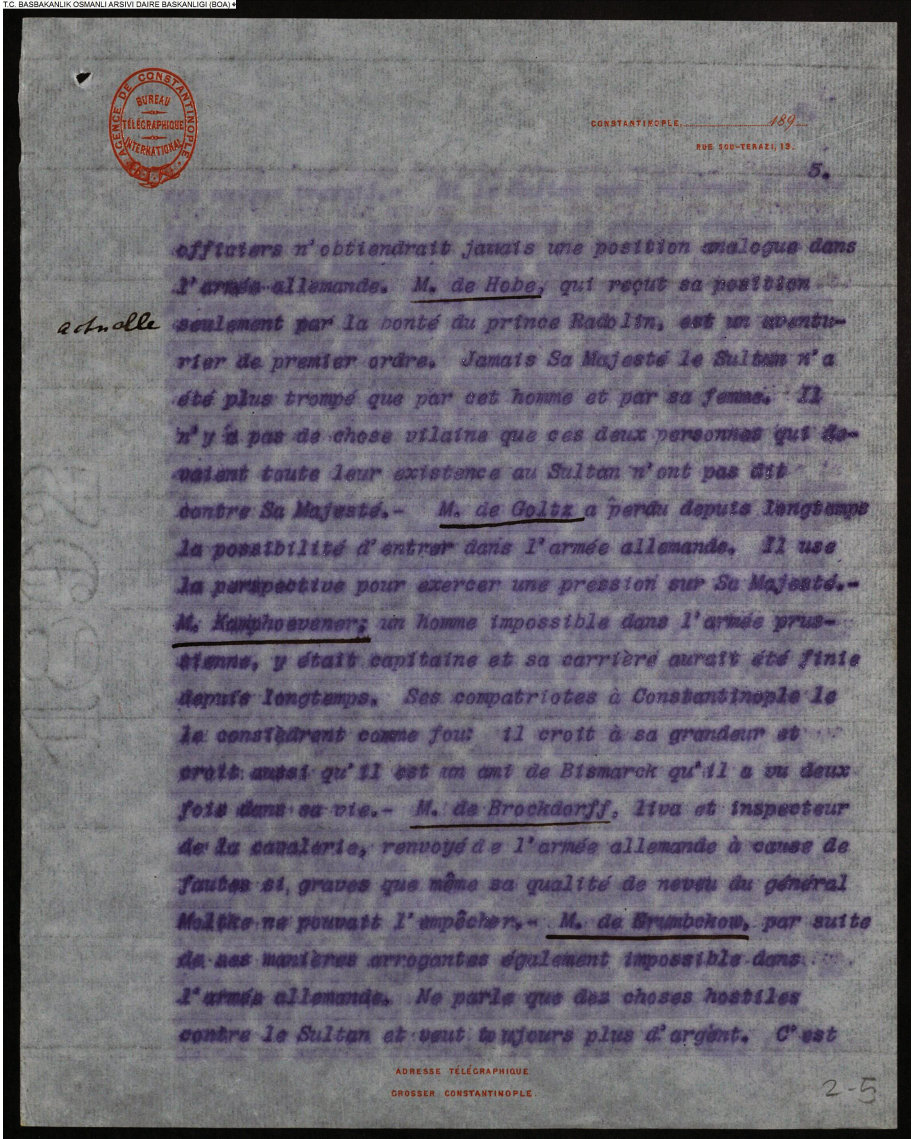
en outre n'est payé que très irrégulièrement.- Pendant les dernières dix années environ 100 millions de francs dépensés pour l'achat de fusils et de canons mais pas un seul fusil des fusils Mauser, dont environ 450000 ont été commandés en Allemagne ne se trouve entre les mains des soldats, le Sultan ayant peur que les fusils ne soient dirigés contre lui. Ils commencent déjà à se rouiller. Le même cas pour ce qui concerne les canons. Depuis des années aucun coup de canon ou tir de fusil dans toute la Turquie à l'exception des jours de fête.- Les officiers étrangers un malheur pour l'armée ottomane. Ils sont haïs par les officiers indigènes. Ils n'ont rien fait pour l'éducation de l'armée. Au commencement ils ont développé un certain zèle; plus tard ils n'ont rien fait que s'enrichir aux frais de la Turquie. Des officiers qui en Allemagne auraient été congédiés depuis longtemps ou ^{ils}recevaient 15000 francs ^{par an} au maximum reçoivent ici trois fois cette somme pour leur oisiveté. En outre M. de Goltz a exercé son influence en faveur de son gendre M. Krause, un vaut-rien, exclu de chaque position honorable en Allemagne, qui est sans avoir les connaissances nécessaires, conseiller au ministère des travaux publics, chevalier du Medjidié de seconde classe et aspire au grand-cordon et à la position de M. Horn.- Aucun des

et quatre

2-4

Y.A.HUS.00333.00038.002

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)



Y A HTS 00333 00038 002

123

İslam
 Araştırmaları
 Dergisi
 51 (2024)
 83-138

son unique travail.- Si le Sultan veut réformer l'armée
il doit renvoyer les réformateurs et envoyer chaque année
un plus grand nombre de jeunes officiers de talent en
Allemagne.- Chaque livre payée par le Sultan aux étran-
gers est jetée par les fenêtres.- La crainte du Sultan
qu'un officier allemand ayant quitté le pays pourrait
écrire contre le Sultan ^{elle} (Turquie dénuée de fondement; cela
ne serait jamais permis à un officier par le gouvernement).
VI. La marine. Elle n'existe pas.- A la tête du gou-
vernement se trouve Hassan Pacha, un des plus grands vo-
leurs du pays, mais favori du Sultan.- Comme visible du
désastre tragique de l'Erthogroul et dernièrement de la
question de la participation aux fêtes de Kiel presque au-
cun navire capable quitter ^{le} corne d'or.- Hassan Pacha
s'enrichit d'une manière incroyable. Preuves avec des
chiffres.- Woods Pacha, ancien sous-lieutenant de la
marine anglaise, homme absolument ridicule détesté par
tous ses compatriotes honnêtes, est vice-amiral et grand-
ordon de l'Osmanie. L'ambassadeur lui montra la porte
quand il le pria d'exercer son influence pour augmenter
son salaire.- M. Kalau von Hofe, renvoyé du service alle-
mand où il était capitaine de seconde classe, à cause du
manque des qualités nécessaires, actuellement contre-
amiral au service ottoman. Il ne fait rien mais il reçoit

*Zou aiment
la patrie et
ne travaillaient
pas à cause
de l'argent.*

26

Y.A.HUS.00333.00038.002

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (OCAK)



CONSTANTINOPLE, 1897

RUE SOU-TERRAZI, 13.

7.

30000 francs et se plaint toujours que ce n'est pas assez. Il critique la marine ottomane de la manière la plus sévère. - En Allemagne sa pension serait de 5000 francs.

VII. Les finances. - Elles se trouvent dans un état pitoyable. - La plupart des recettes sont données en gage à l'Administration de la Dette publique. Le reste est usé pour le paiement des salaires et spécialement pour le palais dont les exigences sont incommensurables. - Des traités de commerce n'existant pas, la Turquie ne charge plus que 8% sur la valeur taxée des marchandises; comme le employés faisant les taxes se font payer c'est le pauvre pays qui perd chaque année des millions. Si les traités étaient conclus sans considération des questions politiques qui en proportion ne sont d'aucune importance, les recettes des douanes pourraient être augmentées d'au moins 500000 livres par an. Preuves par la statistique. - La conclusion des traités de commerce une question vitale pour le pays. - Il faut cesser avec les commandes pour l'armée et la marine. Le nombre des fusils se trouvant dans les magasins plus que suffisant; de même les canons. Une flotte ne se construit pas avec un demi million de livres. En outre toutes ces commandes sont superflues

ADRESSE TÉLÉGRAPHIQUE
GROSSER CONSTANTINOPLE.

27

Y.A.HUS.00333.00038.002

125

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

parce que la guerre estè plus éloignée que jamais.- Les caisses souvent si vides que les paiements les plus nécessaires ne peuvent pas être faits. Spécialement au temps de Ramazan ^{et} du Bairam, où le Sultan est obligé par l'usage de faire des cadeaux à l'armée et de payer le montant des appointements d'un mois, les ministres des finances et de la liste civile se trouvent devant la nécessité de faire des emprunts à de hauts intérêts.- Avec l'administration financière actuelle il est absolument impossible pour le pays de retourner à la prospérité.

- Preuves par la statistique.

VIII. Le commerce. Grandes difficultés faites au développement du commerce par les autorités spécialement par la manière dont travaille la douane.- Le marchand perd un jour ou, plus jusqu'à ce qu'il recoive sa marchandise; une dizaine d'employés de chaque espèce se partagent dans la tâche de causer des difficultés. Seulement par la voie du bakchich il est possible d'obtenir les objets sans perdre un jour.- Manière rude dont les hamals traitent les marchandises les plus délicates.- Ignorance des taxateurs qui connaissent seulement les articles d'usage les soieries et les bijouteries.- Abus que l'importeur a le droit de payer au lieu du droit de la douane le treizième morceau ou la treizième partie des



CONSTANTINOPLE 1899 9.
RUE SOU-TERRAZI, 13.

importés

marchandises; par exemple: il importe 13 chaises, ne paye pas le droit de douane quand il trouve l'estimation trop haute et laisse une chaise au lieu des 8% à payer.

IX. La culture des sciences et l'instruction publique.

Essais faibles pour introduire quelques principes de l'éducation scientifique moderne. - Galata-Serai; une espèce d'université où l'on peut apprendre quelque chose de toutes les sciences; mais aucun gradué ne serait admis à une université européenne comme étudiant régulier pas même sur un gymnase. Il faut reconnaître la bonne volonté et malgré toutes les fautes il serait un bonheur si le pays possédait plusieurs pareils institute, mais comme Constantinople n'est pas la Turquie, Galata-Serai n'est pas une preuve pour l'état des écoles. - Ecole impériale de médecine. Un institut ridicule. Il n'y a de ni instruments ni clinique, ni professeurs instruits. Les soi-disants professeurs européens avec peu d'exceptions ne sont pas à la hauteur d'un chirurgien de village en Allemagne ou en Angleterre. Tous les professeurs ont un rang militaire. Il y a deux généraux de division, quatre généraux de brigade et une douzaine de colonels, lieutenant-colonels et majors. Le professeur de la chimie organique, un pharmacien au nom de Della Sudda, avec le titre et nom de Son

ADRESSE TELEGRAPHIQUE
GROSSER CONSTANTINOPLE

2-9

Y.A.HUS.00333.00038.002

127

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

Excellence le Général de division Faik Paşa. En outre il est sous son nom propriétaire d'une pharmacie à Pétra. Naturellement il y a parmi les professeurs un Allemand, Dr. von Duering, simple médecin échoué en Allemagne, qui se nomme ici professeur, prend l'argent du Sultan mais dit des injures contre le pays et les institutions et use la menace de quitter le pays pour obtenir plus d'argent. Malheureusement le Sultan retient de pareils individus au lieu de les mettre à la porte. Le même est le cas avec une soi-disante "Ecole d'Architecture" un embryo ridicule. On a engagé un jeune architecte allemand du nom de Jasman, élève de l'école d'architecture à Berlin, homme sans talent, exclu de la société des Allemands honnêtes à Constantinople à cause de son attitude morale qui l'a conduit même à la prison de Galata-Sérai. Raghîb Bey, auquel il a construit gratuitement deux maisons lui a procuré la position d'architecte impérial. Le musée impérial une farce. En dehors des sarcophages il ne contient le moindre objet digne de mention. Handî Bey, le directeur, un dilettante sans aucune connaissance scientifique, prend des décorations étrangères pour la mière dont il favorise les excavations étrangères contre l'intérêt ottoman.

X. La Justice. Elle n'existe pas dans le sens europ-

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)

CONSTANTINOPLE 189
RUE SOU-TERRAZI, 13.

11.

péen. S'il est très difficile pour l'indigène d'obtenir son droit autrement que par la voie du Bakchich payé au Kadi, il est presque impossible pour un Européen quand il s'agit d'un procès contre un indigène. Le "Tidjabet", une espèce de tribunal mixte, une farce; les échevins appartiennent à la nationalité du plaigné²² mais le président est turc. En outre les séances n'ont lieu que deux fois par mois pour chaque nationalité. Ainsi il peut arriver qu'un procès pour une affaire proportionnellement petite dure des années. Exemples.- La plupart des contrats conclus entre Européens et Turcs donnent lieu à des procès à cause de l'interprétation de la langue turque qui permet que la signification du sens reste sombre.- L'ancien ministre de justice, Djevdet Pacha, un musulman fanatique exerçant encore aujourd'hui la plus grande influence sur la marche de la justice. Etat triste des prisons qui sont une honte pour notre temps; les prisonniers traités comme les chiens, spécialement quand il s'agit de chrétiens.

XI. La Presse. Il n'y a aucun pays du monde où la presse est ainsi liée par le gouvernement. Les journaux n'ont pas l'autorisation de publier un seul mot se diri-

ADRESSE TELEGRAPHIQUE
GROSSER CONSTANTINOPLE.

2-11

Y.A.HUS.00333.00038.002

129

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

geant contre le Sûltan ou les institutions du pays. Seulement des éloges du Sultan peuvent être publiés. Aucune critique défavorable d'un fonctionnaire public, soit-il étranger ou indigène, n'est permise. L'importation de livres très difficile, spécialement quand ils s'occupent de la Turquie. — Les censeurs généralement des personnes sans instruction exercent leur métier d'une manière inouïe. Ils ôtent des pages des livres avec la plus grande brutalité. Il n'est pas permis d'importer un atlas géographique où se trouve une carte avec le mot "Arménie". — Énumération des preuves pour la gestion de la censure. — Nécessité répétée pour les ambassadeurs d'intervenir auprès de la Porte à cause de la confiscation des livres destinés pour les écoles, parce qu'ils contenaient des chapitres sur la Turquie. — Aucune dépêche adressée à une personne connue n'arrive sans être soumise à la censure ou communiquée à Yildiz.

XII. L'Espionnage. Un réseau d'espions étendu sur Constantinople. On évalue à 20000 le nombre des personnes qui s'occupent de ce métier.. Le moindre événement arrivant à Constantinople porté à la connaissance du Sultan. Personne n'ose exprimer une opinion politique adverse à celle du gouvernement ou exercer une critique personnelle

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BAŞKANLIĞI (İSOA)

CONSTANTINOPLE. 189
RUE SOU-TERAZI, 13.

13.

quelconque sans avoir peur des conséquences les plus funestes. L'espionnage la plus triste preuve pour l'état moral du pays. Il a démoralisé ~~le pays~~ la population. Les frais de l'institution énorme, on les estime à 200000 livres par an et plus. — Les facteurs des postes étrangères attaqués par des espions. Intervention des ambassadeurs. — Achmed Pacha se trouvant à la tête du bureau secret, un joueur dépensant des sommes énormes.

XIII. Aversion des musulmans contre les chrétiens. La soi-disant tolérance rien qu'une fable. Le Sultan et un grand nombre des membres de son entourage et aussi beaucoup de Turcs de la bonne société et les fonctionnaires d'Etat étant en relations avec des Européens exercent une certaine tolérance. Mais le Musulman, le Turc vulgaire est l'ennemi acharné du chrétien; il le déteste; pour lui il est impur. Dans certains quartiers de Stamboul même l'Européen est exposé à des invectives; au temps du Ramadan il est même dangereux de se montrer dans certains quartiers habités par des musulmans. Dans les provinces ce sentiment est encore plus développé.

XIV. CONSTANTINOPLE. En comparaison avec une capitale européenne celle de la Turquie est un village. Aucune in-

ADRESSE TELEGRAPHIQUE
CROSSER CONSTANTINOPLE.

2-13

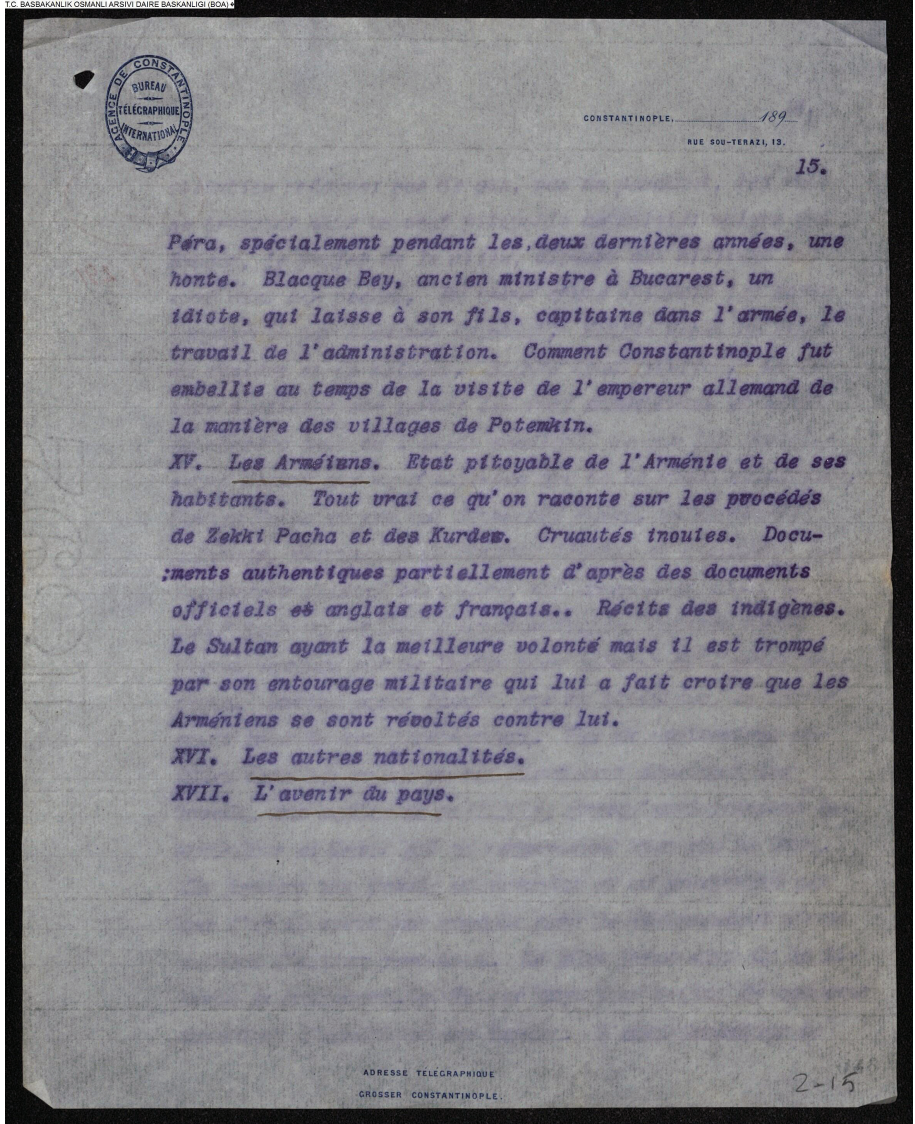
Y.A.HUS.00333.00038.002

131

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

stitution moderne; pas de gaz, pas de pavement, les rues se trouvent dans un état pitoyable de saleté; malgré que Redvan, le préfet de la ville, dépense des millions qui vont dans ses poches. En temps d'une épidémie les morts comptent ^{aient} par dizaines de mille. Kassim Pacha un foyer du choléra et de malades. —Aucune canalisation. —Le service sanitaire une farce; les rues saupoudrées en temps de choléra avec de l'acide phénique, ce que les connaisseurs disent que ce n'est rien que de la chaux pulvérisée. — Redvan Pacha et son ami Bonkowski Pacha, un aventurier polonais, pharmacien de seconde classe, et à présent inspecteur général sanitaire, ont empêché en 1893, où on avait peur du choléra à Constantinople, environ 50000 livres données par le Sultan pour acheter de l'acide phénique. Aucune poste locale, pas de téléphone, le Sultan ayant peur de ces institutions. Pas de commissaires publics dans les rues; on est absolument dépendant des hamals, une espèce de portefaix, presque exclusivement des Arméniens et Lazes qui ne comprennent rien que le Turc. Ils forment une grande association et ne permettent pas que l'on se serve par exemple pour le déchargement d'une voiture d'autres personnes. Le plus grand abus de la liberté du mouvement, Les Russes dans leur traité de commerce demandent l'abolition des hamals. L'administration de

EK 3: Sadrazam Said Paşa'nın Julius Grosser hakkında Yıldız Sarayı'na sunduğu değerlendirme (BOA, Y.A.HUS.333/38.001.001 (16 Temmuz [1]311)

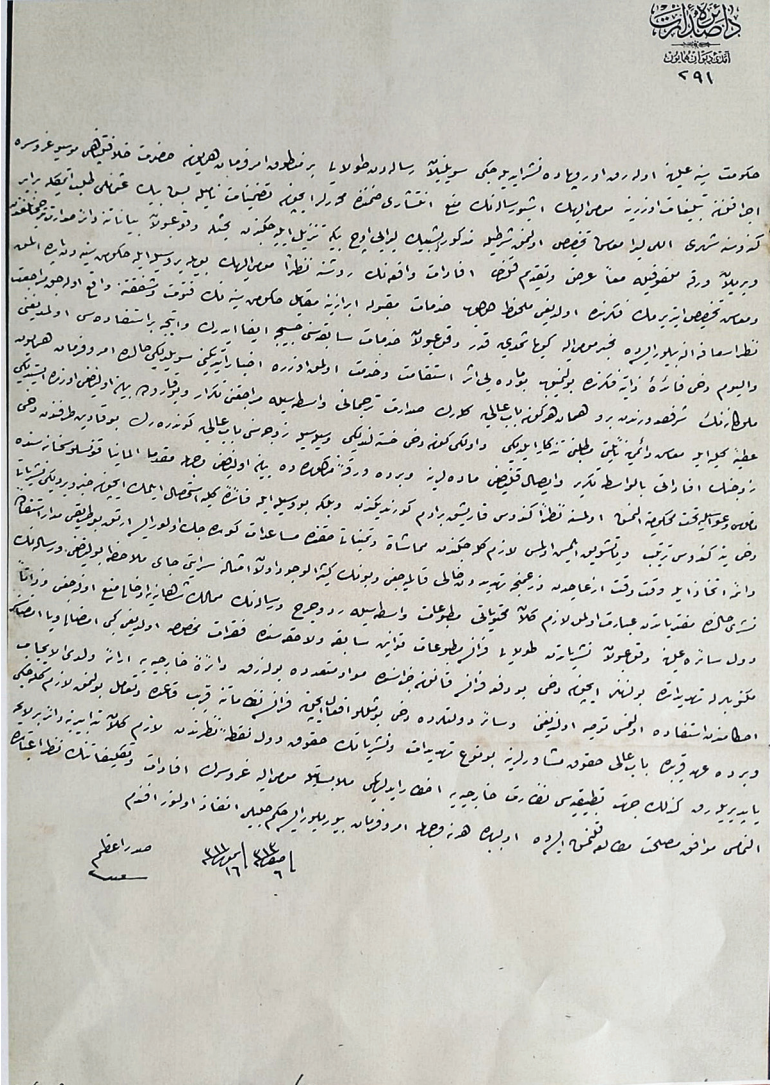


Y.A.HUS.00333.00038.002

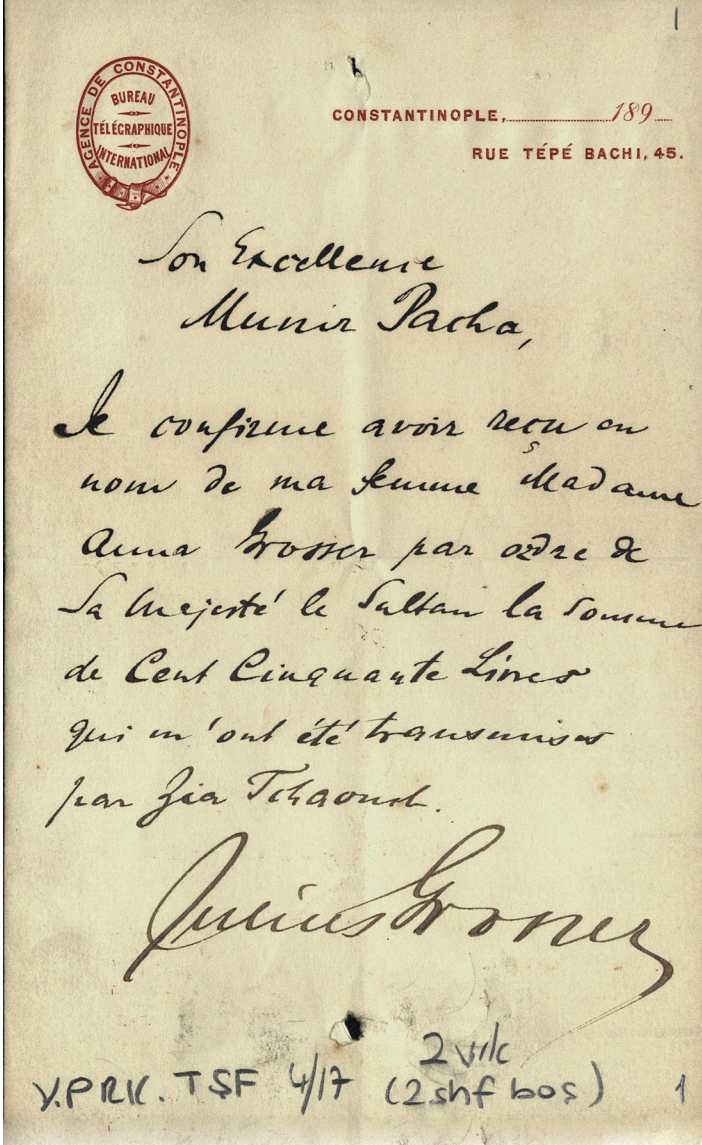
133

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
83-138

EK 4: Anna Grosser-Rilke'nin 150 Lira aldığına dair Fransızca makbuz
(BOA, Y. PRK. TŞF. 4/17.002.002)



EK 5: Tahsin Paşa'nın padişah adına kaleme aldığı 22 Ağustos 1895 tarihli irade (BOA, İ. HUS. 41/109.001.001 (10 Ağustos [1]311 [23 Ağustos 1895])



Y.PRK.TŞF.00004.00017.001

135

بکرمی (کرمی)
باش کتابت دارسی

۲۱۶۴

موسوعه دکن کتبیه تکلیف اولیده بکرمی برا معانی فقهی ایندین سده ایع برا طبیب ایدیک
 بیاید مولانا خواجه چه ده موقوف بکرمی اویج لیا بیه بود چه بقیه " بکرمی به کرمی عوده اولور
 مومنین لاله الهی برا معانی تفصیلی اولور درون عید حقیقه شریعه به چه کتایب معنی اچونه طب
 ایدیک اویج به برا فقهی ایدیک لیا بیه تریقی و عهده ایدیه چاک دخی مومنین
 طرفنده در میان اولونه ایسه ده کتابک مومنین بیا به ایمانه نظر اکتیک بر حقیقه ده
 عبادت اولور مومنین بولمسه بولور کتایب ایسه ای عبادت ایستیفای اولور . . .
 ذکره خصایصه صلیت لیدر نظور عالی اولور ایکی تکریر مع بری و بولور ده سادنده
 عزیز ایدیه چاک افارده ای عبادت مومنین لاله طرف کوزی به کوزه دیکانه کوه تک نوحوس
 وضع دل لاله مسکله نگاه عالی اولور و کتابک مومنین صده جاننده کتایب کتایبته نظر
 کتابک مذکورن عدم تشریح ایدیه و بری یغور عدم و نظر وقع وجهه کیفیت
 کتایب بری صورتاننده (فایکس ضابطه) اوهور عد اولور ایسه اوهور تک اچاسی اراده ایسه
 ضابطه خلاصه نظور بقیه اولور ایدیه اولور ایسه اوهور تک اچاسی اراده ایسه

سکا عول
سکا عول

OSMANLI ARŞIVI	
I. HUS	
4/	1094

1313-Ra/1

BLACKMAILING ABDULHAMID II WITH A BOOK
The Story of a Book designed and drafted by German Journalist Julius Grosser
Extended Summary

This article focuses on a book which occupied the agenda of Yıldız Palace government in the summer of 1895. The book was never written but was rather projected and outlined in detail. Dr. Julius Grosser, who served as a journalist in Istanbul since 1888 and ran a news agency called *Agence de Constantinopol*, came to the Sublime Porte with a short draft of a book and demanded money from the Ottoman Empire in exchange for not publishing it. It was a time when the Yıldız Palace-centered administration was at its peak and the discourse of opposition movements, especially the Armenian issue, had been on the European agenda for some time. It is also clear why the sultan could not remain indifferent to any loss of image that would come from a book written in European languages against the Ottoman state and Abdülhamid II. This is because the survival of the Ottoman Empire in the face of internal and external threats had become dependent on the position of the European powers and even the extent of their support since Mahmud II. This is why the Ottoman Empire launched the process of constructing the Tanzimat, a new order along the Western standards of Westernization/Modernization/Renovation. The criterion for the success or failure of these new arrangements was generally regarded in relation to their reception from the West. In a sense, the West had become an unofficial (or maybe even official) source of legitimacy for the Ottomans. Therefore, the preservation of this "legitimacy" became largely linked to the image/perception of a modern/civilized state.

Taking the opportunity for commercialization of this sensibility of the Administration, newspapers and news agencies exploited the troubles of the Ottoman state to blackmail the government and demanded money in exchange for favorable or unfavorable reporting. On the other hand, at a time when relations with Germany had reached an almost irreversible point, such a book, which included some allegations about German experts in the Ottoman state, would have also had negative effects in terms of international relations.

This article focuses on a specific case in this regard, a book that a foreign journalist, Julius Grosser, planned to write against the Ottoman state and Abdülhamid II in order to take advantage of Abdülhamid II's sensitivity to their foreign image, and how he tried to use it as an instrument of blackmail. However, a valid question remains: Was the book in question important enough to cause Abdülhamid II to panic and make him subordinate to open blackmail of a foreign journalist? Only an evaluation of the content of the book, seemingly planned to be published in English, French, German, and Russian, can provide insight into this. In order to answer this question, the draft (content) of the book and many other relevant documents filed in the Ottoman Archives have been analyzed, evaluated, and shared with the public for the first time in this article. That said, the identity of Julius Grosser (and his wife Anna Grosser-Rilke) and his activities in the Ottoman state are not included within the scope of the article. Through the use of archival documents, the memoirs of Julius Grosser's wife Anna Grosser-Rilke, published

in 1937, and existing literature, this article therefore attempts to provide a perspective about these two individuals. There is a hope that this “case study” will contribute to the understanding of Abdülhamid’s relationship with the foreign press.

As for the blackmail itself, Grosser’s blackmail was most likely motivated by his personal situation. At the time of the blackmail, Grosser was seriously ill and felt that his death was imminent. He aimed to ensure the future of his wife Anna Grosser-Rilke and his child with the guaranteed salary and lump sum of money he could extort from the Ottoman Empire through the threat of the book. Grosser attempted to take advantage of the importance the Abdülhamid regime paid to the impact of the news delivered from the Ottoman Empire to Europe, having witnessed this fact through the news agency he owned, *Agence de Constantinople*. The fact that Grosser was a member of the German colony in the Ottoman Empire and the relations between the Abdülhamid regime and Germany were sensitive encouraged him to sell his “blackmail” book for as high a price as he could. Eventually, the negotiations between the Ottoman State authorities and Dr. Julius Grosser resulted in a “middle ground.” Accordingly, the book was not published; in return, Grosser was given a monthly salary of fifty Ottoman Liras along with a one-time payment of five hundred Ottoman Liras.

In terms of the content of the book, it would have consisted of 17 chapters. The first four chapters were to be written by Dr. Grosser himself, while the rest of the book was to be written by three unnamed contributors. The chapters that Julius Grosser said he would write were supposed to be in the form of a general introduction, which critically discussed the historical and political developments which began with the Tanzimat Edict until 1895, under the title “General Introduction.” He then aimed to present the institutional structures of the Ottoman state, again in a critical manner, under the titles “The Sultan” in Chapter 2, “The Sultan’s Retinue” in Chapter 3, and “The Form of Government” in Chapter 4. Some topics of the remaining 13 chapters include: Finance, Navy, Army, Press, Istanbul, Intelligence, and Armenians.

As can be seen from the draft of the book presented, three topics were focused on: first, the structure and functioning of the Abdülhamid regime; second, Ottoman-German relations through German civilian and military experts in the Ottoman Empire; and third, the Armenian issue, which was closely followed by European public opinion. In struggling for the survival of the Ottoman Empire, it was one of the most important priorities for Abdülhamid, like his predecessors, to not provide the great European powers with any opportunity to “legitimize” any intervention that they had planned for a long time in the context of the “Eastern Question.” This book, to be published in four languages, could have materialized the feared intervention in the eyes of the European public.

Modern Arap Tarih Yazımında Paradigmalar ve Ortadoğu'da Kurucu Osmanlı Nesli

HİLAL GÖRGÜN*

Öz

Osmanlı bakiyesi toprakların tarihi genellikle oryantalist söylemlerin ve XX. yüzyıl ulus-inşa sürecindeki siyasi ve ideolojik kaygıların tesiri altında şekillenmiştir. Bu da modern Arap tarih yazımında Osmanlı döneminin ötekileştirilmesine sebep olmuştur. Özellikle Arap coğrafyası söz konusu olduğunda yüzlerce yıl birlikte aynı idare altında yaşayan toplumların siyasi, kültürel ve toplumsal tarihi bütünlüklü olarak ele alınmayıp sanki mandacıların çizdiği sınırlar daha önceden mevcutmuş gibi bir tarih yazma çabasına girilmiştir. Halbuki I. Dünya Savaşı sonrası "Osmanlı toplumu" uzun yıllar bir imparatorluk halkı refleksiyle yaşamaya devam etmiş ve Osmanlı'nın Arap kökenli bürokrat, asker ve aydınları çizilen sınırları kabullenmekte güçlük çekmişlerdir. Son Osmanlı nesli sadece Türkiye Cumhuriyeti'ni şekillendirmemiş, aynı zamanda manda dönemindeki sömürge şartlarında Arap coğrafyasının kurucuları olarak da aktif olarak çalışmışlardır. Bu çalışmada önce modern Arap tarih yazımını şekillendiren kimi anakronik, kimi de tarihi gerçekliğe aykırı paradigmalar temsil gücü yüksek bazı örnekler üzerinden ele alındıktan sonra son zamanlarda kaleme alınmış, mezkûr paradigmaların sorunlarını gösteren son Osmanlı nesli Araplar hakkında farklı yaklaşımları temsil eden bazı eserler ana hatlarıyla değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Modern Arap tarih yazımı ve Osmanlı, Ortadoğu, manda dönemi, nehda, Arap milliyetçiliği

Abstract

The history of the former Ottoman lands has often been shaped under the influence of orientalist discourse and the political and ideological concerns of the 20th century nation-building process. This has led to the Ottoman period being outcast in modern Arab historiography. Particularly with respect to the Arabic lands, the political, cultural, and social history of the societies that lived together under the same administration for

* Doç.Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/Associate Professor, İstanbul Medeniyet University Faculty of Art and Humanities Department of History, ORCID: 0000-0001-7607-1866 hilal.gorgun@medeniyet.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1323821 • Gelis/Received 06.07.2023 • Kabul/Accepted 04.08.2023

Atf/Citation Hilal Görgün, "Modern Arap Tarih Yazımında Paradigmalar ve Ortadoğu'da Kurucu Osmanlı Nesli", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 139-162.

hundreds of years is not handled in a holistic manner, with a concerted effort to write a history as if the borders drawn by the mandators had previously existed. However, after World War I, the “Ottoman society” continued to live with the reflex of an imperial people for many years, with the bureaucrats, soldiers, and intellectuals of Arab origin having difficulty accepting the borders that were drawn. The last Ottoman generation not only shaped the Turkish Republic, but also actively worked as the founders of the Arab geography under the colonial conditions of the mandate period. In this study, firstly, the paradigms which shape modern Arab historiography, some of which are anachronistic and some of which are contrary to historical reality, will be discussed through some representative examples. After which, several recent works which represent different approaches about the Arabs of the last Ottoman generation, which show the problems of the aforementioned paradigms, will be briefly evaluated.

Keywords: Modern Arab Historiography and Ottoman, Middle East, Mandate period, nahda, Arab nationalism

Giriş

Osmanlı ve Osmanlı bakiyesi toprakların tarihi XX. yüzyıl tarihçiliğinde genellikle bir süreklilik içinde ele alınmaz. Mesela Türkiye’de Cumhuriyet tarihi yazıcılığında özellikle ders kitaplarında uzun bir süre “inkılap tarihçiliği” bağlamında içine kapalı, İstiklal Harbi’ni “Osmanlı’dan kurtuluş tarihi”ne dönüştürmeye meyyal bir zihniyet hâkim oldu. Arap coğrafyası söz konusu olduğunda ise durum daha vahim bir görünüm arz etmektedir. Bu bölgelerde özellikle sömürge yapılarının etkinliklerinde en üst noktaya çıktığı XX. yüzyılın ikinci çeyreğinden sonra kaleme alınan tarih kitaplarında bu coğrafyanın Osmanlı geçmişi ya görmezden gelinmiş¹ ya da neredeyse bir “sömürge tarihi” bağlamında gündeme gelmiştir. Arap coğrafyasının Osmanlı geçmişi hakkındaki çarpıtmalar bazen öyle bir hal almıştır ki XX. yüzyıl Arap coğrafyası hakkındaki çalışmalarda “kaynak” olarak kullanılan, ancak belli bir yaşanmışlıktan sonra yazılan hatıratlarda da Osmanlı geçmişi belli ölçüde “karartılarak” ele alınmıştır. Manda ve sömürge döneminde başlayan “ulus-devlet inşası” sürecinde kaleme alınan tarih kitaplarında I. Dünya Savaşı genellikle bir kırılma noktasından ziyade bir “başlangıç noktası” olarak gündeme gelmiştir. Savaş sanki yepyeni topluluklar “yaratmış” gibi bir muameleye tâbi tutulmuştur. Bu toplumların savaş sırasında hâlâ Osmanlı tebaası olduğu ve savaş sonrasında manda dönemlerindeki yönetimlerle ilişkilerinde imparatorluk halkı refleksi gösterdikleri hususu -az sayıdaki çalışmalar² istisna tutulursa- Türkiye’de bile büyük ölçüde ihmal edilmiştir.

1 Abou-El-Haj, “The Social Uses of the Past”, s. 185, 199, dipnot 2.

2 Bunlara örnek olarak mesela bk. Çiçek, “Osmanlılık İdeolojisi”, s. 173-92; Polat, *Türk-Arap İlişkileri*, 158, 268, 299 vd.,

Arap Tarih Yazımında Hâkim Paradigmalar

Osmanlı'nın bir parçası olan Arap coğrafyasının geçmişiyle ilgili olarak XX. yüzyıl tarih yazımında ön plana çıkan dört büyük paradigmanın teşhis edilmesi mümkündür. Bunların ortak özelliği ise kısmen hatalı, kısmen de anakronik olmalarıdır.

Bunlardan birincisi, "inhitat/çöküş paradigması, diğeri de birincisiyle bağlantılı olarak "nehda ve uyanış" paradigmasıdır. XIX. yüzyıldan beri "inhitat/çöküş paradigması" iki farklı dönem için kullanılmaktadır.³ Bunlardan ilki İslam tarihinde Abbâsiler zamanında İslam kültürü "altın çağını" yaşadığı ve Abbâsi hanedanlığının yıkılışından sonra Moğol istilasıyla birlikte gittikçe zayıflayarak duraklama, gerileme ve çöküşe uğradığı iddiasıdır.⁴ Bu söylemi sadece Batılılar değil müslümanlar da üstlenerek günümüze kadar devam ettirmişlerdir.⁵ XX. yüzyılın sonlarından itibaren başta Fuat Sezgin olmak üzere çok sayıda araştırmacı bunun yanlışlığını ortaya koyan ciddi çalışmalar yapmış ve yapılmaktadır. İnhitat/çöküş paradigmasının hâkim olduğu ikinci dönem ise Araplar'ın Osmanlı idaresi altında yaşadıkları dört yüzyıllık zaman dilimidir. Buradaki iddiaya göre Osmanlılar Arap coğrafyasını maddi, manevi sömürmüşler ve geri kalmasına sebep olmuşlardır.⁶

İkinci olarak, Arap tarih yazımında kullanılan nehda/rönesans/uyanış paradigması birincinin devamı olarak görülebilir. Burada genellikle Grimm masallarından mülhem "uyuyan prenses"⁷ teşbihi yapılarak Napolyon'un 1798 yılında Mısır seferiyle Arap coğrafyasına "uyandıran öpücüğü" konduğunu iddia edilir. Buna göre Napolyon bilim adamları ve matbaasıyla Mısır'a gelmiş ve Mısırlılar'a farklı bir dünyanın kapılarını açmıştır. Böylece Mısır'dan başlamak üzere bütün Arap coğrafyasında bir nehda/rönesans hareketi başlamıştır.⁸ Mehmed Ali Paşa'nın "modernleşme/Batılılaşma" ça-

3 Burada sadece Arap coğrafyası tarihi ile ilgili olan inhitat/çöküş paradigması söz konusu olduğu için Osmanlı Devleti için "kuruluş-yükseliş-çöküş dönemleri" paradigmasını burada ele almadık. Bununla ilgili çalışmalar için bk. Armağan (haz.), *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak*; Bouquet, "From Decline to Transformation", s. 27-60. Ayrıca İslam tarihinin farklı dönemleri için kullanılan "çöküş paradigmasını" eleştirel bir şekilde ele alan makaleler için bk. Dziri - Güneş (ed.), *Niedergangsthesen*.

4 Konuyu çeşitli cephelerden ele alan bir çalışma için bk. Hees (ed.), *İnhitât: The Decline Paradigm*.

5 Temsili gücü açısından bk. Yıldız, "Abbâsiler", 37.

6 Osmanlı Devleti'nin II. Selim'den itibaren çöküşe geçtiğini ve bunun Mısır'da da kendisini gösterdiğini iddia eden söylemin temsilcisi olarak bk. Holt, *Egypt and Fertile Crescent*, özellikle "The Ottoman Decline" başlıklı bölüm, s. 61-163.

7 Bu teşbihe ilk karşı çıkanlardan biri Kenneth M. Cuno'dur (bk. *The Pasha's Peasants*, s. XV).

8 Nehda ile ilgili bk. Kassab, *Contemporary Arab Thought*, "The First Modern Arab Cultural Renaissance, or Nahda: From the Mid-Nineteenth Century to the Mid-Twen-

balarıyla bu nehda hareketi büyük bir ivme kazanmış ve nihayet siyasi düşünceye de sirayet ederek Osmanlı'dan kurtulma ile neticelenmiştir. XIX ve XX. yüzyıl başlarındaki Arap düşüncesinin Avrupa merkezli bir şekilde yazılmasının önde gelen savunucularından biri meşhur oryantalist Albert Hourani ve onun *Arabic Thought in The Liberal Age: 1798-1939* başlıklı eseridir.⁹ İlk defa 1962 yılında neşredilen ve sonra da pek çok baskısı¹⁰ ve pek çok dile tercümesi yapılan bu kitabın başlığından da anlaşılacağı üzere Hourani Napoleon'un işgali ile Araplar'ın "liberal çağ"ını başlatmakta ve "Arap düşüncesi"ni "çöküş" paradigmasına uygun bir şekilde Avrupa tesiri altında kalan çoğunluğunu gayrimüslim Araplar'ın oluşturduğu yazarların düşünceleri etrafında kurgulamaktadır. Eser son dönem Arap düşüncesi hakkında kalem oynatan, İngilizce okuyabilen hemen her araştırmacının başucu kitabı olma özelliğine sahip ve dolayısıyla etki alanı oldukça yüksek bir eserdir.¹¹ Fakat kitabın Türkçe'ye tercümesi sırasında ismindeki bu mesaj görmezden gelinmiş ve *Çağdaş Arap Düşüncesi* başlığı tercih edilmiştir.¹² Kitabın Arapça tercümesinde ise *el-Fikrül'Arabî fî asri'n-nehda: 1798-1939*¹³ başlığı tercih edilerek "liberal" yerine "nehda/uyanış" kavramı başlığa çekilmiştir. Hourani'nin eserinin neşrinden sonra "Araplar'da nehda" konusunda çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında son yıllarda derleme eser olarak ortaya çıkan iki eserde nehdanın kapsamının daha da genişletildiği görülür. 2016 yılında *Arabic Thought Beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda*¹⁴ başlıklı kapsamlı bir derleme kitap hazırlanarak editörler tarafından burada Hourani'nin eseri başlangıç noktası yapılarak hedefin onun eksik bıraktıklarını tamamlamak olduğu belirtilmiş ve Arap düşüncesini güncel araştırmalar ışığında yeniden değerlendirmek ve tahlillerin Napolyon'un Mısır'ı işgali ve II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinin de ötesine taşındığı iddiası dile getirilmiştir.¹⁵ Kita-

tieth Century" başlıklı bölümü, s. 17-47; Tomiche, "Nahda", s. 900-903; bu söylemin dışına taşarak kavramı tartışan çalışma için bk. Patel, *The Arab Nahda*.

9 London - New York: Oxford University Press, 1962.

10 22. baskısı 2013'te yapılmıştır.

11 Kitabın tesiriyle ilgili söylenenler için bk. Reid, "Arabic Thought in The Liberal Age Twenty Years After", s. 541.

12 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*.

13 Trc. Kerim Azkûl, Beyrut: Dârü'n-nehâr li'n-neşr. 1968. Kitabın tercümesi Kerim el-Kintâr tarafından gözden geçirilerek yeni bir baskısı daha yapılmıştır (Beyrut: Müessesetü Nevfel, 1997). Hanssen ve Weiss kitabın ilk defa 1997'de tercüme edildiğini düşünerek buradan XXI. yüzyılın başlarında "nehda" kavramına ilginin arttığı çıkarımında bulunmaktadırlar ("Notes on Transliteration and Translation", s. XXII). Esasen Arap yazarların "nehda" kavramına olan ilgisi çok daha önceleri başlamıştır (kitapların listesi için bk. Kassab, *Contemporary Arab Thought*, s. 367-68, dipnot 5).

14 Hanssen-Weiss (ed.), *Arabic Thought Beyond the Liberal Age*.

15 Editörlerin kapağın hemen arkasındaki notu, s. I.

bın Arapça tercümesinden ilham alarak “liberal age” tabirinin karşılığının “nehda” kelimesi olduğunu iddia eden¹⁶ editörler daha kitabın girişinde teorik bir çerçeve oluşturmaya çalışırken nehdayı (canlanma) küresel bir kavram olarak ortaya koymakta ve modern Arap entelektüel tarihini bu çerçeveye oturtmaktadırlar.¹⁷ Bununla birlikte bu eserde Hourani'nin görüşlerini eleştirel bir şekilde ele alan yazılar da mevcuttur.¹⁸

Nehda kapsamında 2018 yılında *The Arab Renaissance: A Bilingual Anthology of the Nahda*¹⁹ başlığıyla neşredilen derleme kitapta ise Cirmanus Ferhat (1670-1732) ve Hasan el-Attar (1766-1835) gibi farklı din ve bölgelerden zatların kaleme aldıkları metinler nehda öncüsü olarak kabul edilmiş ve böylece Hourani'nin oluşturduğu çerçevenin de ötesine geçilmiştir.

Hourani daha sonraları bölgeyi, müslüman düşünürleri, eserlerini ve Osmanlı tarihi ile ilgili yapılan kapsamlı çalışmaları yakından tanıdıkça *Liberal Age*'de dile getirdiği görüşlerin gözden geçirmeye başlamıştır. *Arabic Thought in The Liberal Age*'in yazılışından yaklaşık yirmi yıl sonra 1983 baskısına yazdığı önsözde itiraf gibi bir ifadeye bulunur. Kitap aslında 1950 ve 1960'lı yıllarda Avrupa'dan Ortadoğu'ya nasıl “tarafli bir şekilde” baktığını da göstermektedir. Arap düşüncesinin tamamının temsilcilerini kapsamamakta, aksine sadece bir yönünü ele almaktadır: Bu çalışma “Avrupa'nın siyasi gücünün artmasına ve yeni fikirlerin yayılmasına modern Avrupa'nın bazı fikir ve kurumlarını benimsemek yoluyla, belli bir doğrultuda, kendi toplumlarını ve onlara meşruiyet kazandıran inanç ve değerler sistemlerini değiştirerek karşılamak zorunda oldukları bir meydan okuma şeklinde görenler”²⁰ hakkındadır. Hourani'nin 1991 yılında vefatından iki yıl önce bu eseriyle ilgili yaptığı bir değerlendirmede ise kitaptaki eksiklerini açıkça ifade ettiği görülür: “Şimdi olsa onu aynı şekilde kaleme almazdım. Şimdi düşünüyorum da bu kitap Avrupa'dan gelen fikirleri kabul eden düşünce akımlarına abartılı yer veriyor ve bu akımları özellikle önemli görünen ya da en azından önemli düşünce akımlarını temsil eden bir dizi münferit düşünürde somutlaşmış olarak görüyordu. Bu şekilde yazan bizler, Avrupa'dan gelen fikirleri kabul etmeyen ya da kabul etseler bile bunları hâlâ geleneksel kategorilere ve yöntemlere dayanan bir düşünce çerçevesine dahil etmeye çalışan diğer düşünürleri ihmal etme eğilimindeydik.”²¹ Ancak onun bu itirafları okuyucularına yeteri kadar ulaşmadığı gibi, kitabında dile getirdiği görüşler yayılmaya ve geniş bir kitle tarafından

16 Hanssen – Weiss, “Notes on Transliteration and Translation”, s. XXII vd.

17 Hanssen - Weiss, “Introduction”, s. 1-37.

18 Mesela bk. Ghazal, “‘Illiberal’ Thought in the Liberal Age”, s. 214-33.

19 Ariss (ed.), *The Arab Renaissance*.

20 Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 8, 11.

21 Hourani, “How Should We Write the History of Middle East?”, s. 134.

benimsenmeye devam etmektedir. Öyle ki Hourani'nin kitabında hiç değinmediği Fas gibi Kuzey Afrika'nın en batısındaki Arap coğrafyalarındaki modern düşünce ve kültür tarihleri için bile "kurucu söylem" (founder of discursivity) geliştirdiği iddia edilebilmiştir.²²

Arap coğrafyasının Osmanlı dönemi tarih yazımında sıklıkla kullanılan paradigmalardan üçüncüsü "eşraf/ulema siyaseti" paradigmasıdır. Buna gören en üstte eyaletlerde konuşlanmış, düzeni sağlamak ve vergileri toplamakla görevli "yabancı emperyal otorite"nin temsilcileri, en altta bunların hüküm sürdükleri Arapça konuşan yerli kitleler ve bunların ortasında da bu ikisi arasında ara buluculuk yapan, yerel bilgilerini ve dil yeteneklerini kullanarak "tavsiyede ve uyarıda bulunmak ve genel olarak toplumun tamamı ya da bir kısmı adına konuşan bir tabaka bulunur."²³ Bu paradigmanın da önde gelen temsilcisinin yine Hourani olduğunu söyleyebiliriz.²⁴ Hourani, Osmanlı Devleti'nin Arap coğrafyasını nasıl yönetebildiği sorusuna cevap ararken Max Weber'in Ortaçağ Avrupa toplumları için ortaya attığı asilzade teorisinden istifade ederek ve "eşraf paradigması"ni ortaya koymuştur. Buna göre toplum dikey olarak düzenlenmiş üç tabakadan oluşmaktadır. En üstte yabancı güçlerin temsilcileri bulunur, en altta da bunların hüküm sürdükleri, Arapça konuşan, üreten, çalışan esnaf veya köylü yerli kitleler yer alır. Nihayet bu iki tabakanın ortasında bunlar arasında ara buluculuk yapan, yerel bilgilerini kullanarak tavsiye eden, uyarı ve toplum adına konuşan bir eşraf tabakası bulunur. Eşrafın nüfuzu iki taraflı olup bunlar birbiriyle yakından ilişkilidir. Yönetici tabakaya karşı arkasında temsil ettiği büyük bir kitle olması hasebiyle vazgeçilmez bir konumda yer alırken, alt tabakaya karşı da onları yöneticilere karşı temsil ettiği, haklarını koruduğu için büyük bir güce sahiptir. Hourani'nin eşraf tabakası özellikle kriz zamanlarında vazgeçilmez olup, "devrimleri" bile yönlendirebilir, iktidar kavgaları sırasında çıkan yönetim boşluklarının yerini kendi nüfuzuyla doldurabilir.²⁵ Ancak Hourani'nin iddia ettiği şekilde Osmanlı Devleti bütün eyaletlerde ve bütün zamanlarda aynı eşraf/âyan siyasetini takip etmemiştir. Âyan/eşraf bazı bölgelerde halk tarafından seçilirken bazı bölgelerde de halkın içindeki varlıklı ailelerden, hatta bazen ulema arasından toplumun "tabii lideri" olarak ortaya çıkan zümrelerden oluşmaktaydı.²⁶ Eşraf paradigmasını kullanan sadece Hourani değildir. Özellikle 1960'lı ve 1970'li yıllarda meseleyi aynı kalıplar içinde ele alan çok sayıda oryantalist bulunur. Gelvin'in "golden age of patronage

22 Aboul-Ela, "The Specificities of Arab Thoughts", s. 143.

23 Gelvin, "Was There a Mandates Period?", s. 424 vd.

24 Mesela bk. Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", s. 83-109.

25 Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", s. 41 vd.

26 Mert, "Âyan", s. 195-98; Gelvin, "The 'Politics of Notables' Forty Years After", s. 20.

studies” adını verdiği bu dönem de başta Philip S. Khoury ve Ira Lapidus olmak üzere yirmiden fazla önde gelen Ortadoğu tarihçisi çalışmalarında eşraf paradigmasını kullanmışlar²⁷ ve dolayısıyla bunların ülkemizde Osmanlı coğrafyası sosyal tarih alanında yapılan çalışmalara damgasını vurduğu görülür.²⁸

Son olarak “Arap milliyetçiliği” ve hassaten “ayrılıkçı Arap milliyetçiliğinin kökenleri” ile ilgili oluşturulan paradigma modern Arap tarihinin Osmanlı kökenlerinin sıhhatli bir şekilde anlaşılmasının önündeki önemli engellerdendir. Buna göre Arap milliyetçiliği XIX. yüzyılda bu coğrafya henüz Osmanlı idaresindeyken ayrılıkçı bir ideoloji olarak ortaya çıkmış, XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde serpilmiş, hatta 1. Dünya Savaşı sonrasında manda haline getirilen bölgelerde kurulan devletlerde “kurucu ideoloji” olmuş ve aynı yüzyılın ortalarında zirvesine ulaşmıştır. Bu düşünceye göre Arap dünyasındaki milliyetçilik yerli elitlerden bir grubun “entelektüel” çabasıyla ortaya çıkmış, yine bu elit tabaka milliyetçiliğin taşıyıcısı ve yaygınlaştırıcısı olmuştur. İlk üç paradigmada olduğu gibi bunun da büyük ölçüde anakronik olup oldukça problemleri bir söylem olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Arap coğrafyasında ulus-devlet inşası sürecindeki tarih yazımında Arap milliyetçiliğinin kökenlerini Osmanlı dönemine dayandırmak neredeyse gelenek haline gelmiştir.

George Antonius konuyla ilgili ilk “akademik” monografi denilebilecek kitabını 1938’de İngilizce olarak neşretti. Çok sayıda baskısı yapılan *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*²⁹ başlıklı eser Arap milliyetçiliği konusundaki paradigmanın oluşumunda bir standart oluşturan eser olarak kabul edilir.³⁰ Ancak bu hususta genellikle gözden kaçırılan bir husus vardır. New York’taki Institute of International Education’ın kurucularından Stephen P. Duggan 30 Aralık 1920 tarihinde American Historical Association’da yaptığı ve sonradan neşredilen konuşmasında³¹ esasen Arap milliyetçiliği hakkındaki bu söylemin temellerini atmıştır. “Milliyetçiliğin Doğuşu” başlıklı bölümde Arap aydınlarının “Türk efendilerini” her zaman küçümsediklerini ve Türkçe’yi “barbar bir dil” olarak gördüklerini,

27 Gelvin, “The ‘Politics of Notables’ Forty Years After”, s. 20; Khoury, “The Urban Notables Paradigm Revisited”, s. 215-28.

28 Osmanlı âyanları üzerine yapılan bibliyografya çalışmaları için bk. Karasu, “Osmanlı Ayanları Üzerine Yapılan Çalışmalar”, s. 127-50.

29 London: Hamish Hamilton, 1938.

30 Eser hakkında çok sayıda eleştiri yazısı yazılmıştır (bunlardan önemli bazıları için bk. Haim, “‘The Arab Awakening’: A Source for the Historian?”, s. 237-50; Kirk, “The Arab Awakening Reconsidered,” s. 162-73; Hourani, “The Arab Awakening Forty Years After”, s. 21-40; Lukitz, “The Antonius Papers”, s. 883-95; Kramer, *Arab Awakening*, s. 111-23).

31 Duggan, “Syria and Its Tangled Problems”, s. 238-48.

bunların “kadim kültür ve medeniyetleriyle gurur duyduklarını ve İslam dünyasında Arap etkisinin yeniden canlanmasını heyecanla beklediklerini” yazıyordu. Ona göre ulusal ve temsili bir hükümet tarafından yönetilmek, “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerini benimseyen” Suriye Arapları’na da cazip geliyordu.³²

Nitekim Antonius’un geliştirdiği anlatı daha sonraları C. Ernest Dawn,³³ Zeine N. Zeine,³⁴ Philip S. Khoury,³⁵ Rashid Khalidi³⁶ ve Adeed Dawisha³⁷ gibi çoğu Arap kökenli yazarlar tarafından revize edilse de genel itibarıyla günümüze kadar Arap milliyetçiliği alanında İngilizce bilen/kullananlar tarafından yapılan çalışmaların kurgusunda tayin edici olduğu gibi, dünyada akademik çalışmalarda bu ikincil kaynakların kullanılmasıyla oluşan literatür de dikkate alınırca etki alanının çok daha geniş olduğu söylenebilir.

Esasen Antonius’un kitabını kaleme aldığı yıllardaki meselelerin esere damgasını vurduğu görülür: 1930’lu yıllarda bütün dünyada milliyetçiliğin yükselişe geçtiği bir dönemde “seküler Arap milliyetçiliği” özellikle hıristiyan Araplar arasında popülerleşmeye başlamış ve bu akıma seküler Araplar da dahil olmuşlardır. Antonius’un eseri Arapça’ya ilk defa 1946 yılında *Yakazatü'l-Arab* başlığı ile Suriye’de neşredilmiş³⁸ ve bundan sonra çok sayıda baskısı ve başka tercümeleri³⁹ yayımlanmıştır. Ancak o dönemde milliyetçilik hakkında Araplar arasında el kitabı haline gelen asıl kitap Suriye hıristiyanlarından Kostantin Züreyk’in⁴⁰ 1939 yılında kaleme aldığı *el-Va’yü'l-kavmi*⁴¹ (millî şuur) başlıklı eseri olmuş ve bunu daha sonra diğerleri takip etmiştir.⁴² Züreyk eserinde Arap milliyetçiliğinin tarihçesini yazmak yerine Arap millî şuurunun temellerini ele almış ve din birliğinden ziyade ırk, dil, kültür ve tarih ortaklığı üzerinde durmuştur. Züreyk’in kitabına Lübnanlı Rum Ortodoks hıristiyanlarından Raîf Hûrî tarafından 1941 yılında *Meâlimü'l-va'yü'l-kavmi* başlıklı bir reddiye yazılmıştır. Komünist ideolojiye

32 Duggan, “Syria and Its Tangled Problems”, s. 239 vd. Ayrıca bk. Gelvin, *Divided Loyalties*, s. 4 vd.

33 Dawn, “From Ottomanism to Arabism” s. 378-400; Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*; Türkçesi: *Osmanlılıktan Arapçılığa*.

34 Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*.

35 Khoury, *Urban Notables and Arab Nationalism*; Khoury, *Syria and the French Mandate*.

36 Khalidi v.dğr. (ed.), *The Origins of Arab Nationalism*.

37 Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century*.

38 Trc. Ali Haydar er-Rikâbî, Dimaşk: Matbaatü't-terakki, 1365/1946.

39 Meselâ bk. *Yakazatü'l-Arab: Târihu'l-hareketi'l-Arabi'l-kavmiyye*, trc. Nâsirüddin el-Esed - İhsan Abbas, Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1987.

40 Züreyk hakkında bk. Görgün, “Züreyk, Kostantin”, s. 696-98.

41 Beyrut: Dârü'l-mekşûf, 1939.

42 Alâylî, *Düstûrî'l-Arab el-kavmî*; Nâsirüddin, *Kazıyyetü'l-Arab*.

mensup olan Hûrî, Arap şuurunun “manevi” unsurlara değil, “ayakları yere basan maddi” unsurlara dayandırılması gerektiğini düşünür.⁴³

1930 ve 40'lı yıllarda hıristiyan ve müslüman Araplar'ı ortak bir şuur etrafında toplanmaya iten en önemli husus hiç şüphesiz mandacıların Filistin coğrafyasına yahudi göçünü teşvik etmeleri ve 1936-1939 yılları arasında sömürgecilere karşı verilen millî mücadele olmuştur. Aşağıda da ele alacağımız gibi bu mücadele ile Araplar ortak bir şuura ihtiyaç duymuşlardır, ancak bunu yüreklerinde hisseden aydınların çoğu Osmanlı tedrisatından geçmiş kadrolardı. II. Dünya Savaşı'ndan sonra da bağımsızlık mücadelesi devam etmiş, özellikle mandacıların Filistin toprakları üzerindeki emelleri ve 1948 yılında İsrail Devleti'nin kuruluşu Araplar için “ortak bir dava” etrafında toplanma ihtiyacını hissettiren en önemli unsur olmuştur.

Antonius'un kitabının ilk neşrinin üzerinden seksen üç yıl geçtikten sonra Türkçe'ye tercüme edilmesi Arap milliyetçiliğinin kökenlerini XIX. yüzyılda gören anlatının ülkemizde daha da canlanarak devam edeceğinin de bir işareti olarak görülebilir.⁴⁴ Mütercimlerden M. Akif Koç “Takdim” yazısında şöyle bir serzenişte bulunmaktadır: “... Ortadoğu üzerine çalışsan, Türkiye'de tanınmış ... bir uluslararası ilişkiler profesörünün, bu eserin tercüme sürecinde doğrudan bana hitaben ‘Bu esere harcanacak zamana ve kâğıda yazık olur’ şeklindeki ifadesi de -tartışmalı akademik perspektifi bir yanabu olumsuz ve tarafgir bakış açısının bir yansımasıdır.”⁴⁵

Bu bakımdan kanaatimce araştırmacıların bu kitabı okurken ve “kaynak” olarak kullanırken hakkındaki haklı eleştirileri de göz önünde bulundurmasında fayda olacaktır. Zeine 1860 yılında Lübnan'da baş gösteren ayaklanmaları “Suriye'deki fikir hareketi tarihinde XIX. yüzyılın belirleyici hadisesi” olarak gören ve “bir grup genç düşünürün ülkelerini Türk yönetiminden kurtarmak için” faaliyetlerine başlaması olarak yorumlayan bunu “millî karaktere sahip bir hareket” olarak isimlendiren Antonius'un⁴⁶ vardığı neticeyi “yanıltıcı ve tamamen haksız ve temelsiz” olarak görmektedir. Zira bu ayaklanma Maroni hıristiyanların bir isyanı olup kesinlikle genel bir Arap isyanı değildi. Üstelik müslümanların padişahı devirmek gibi bir niyetleri de yoktur.⁴⁷ 1868-1908 yılları arasında Arap milliyetçiliğinin emekleme dönemi olarak isimlendiren Antonius⁴⁸ Arap milliyetçiliğinin ilk organize faaliyeti olarak Beyrut'taki Protestan Koleji'nde eğitim gören

43 Hûrî, *Meâlimü'l-va'yi'l-kavmi*, s. 11 vd., 29 vd.

44 Antonius, *Arap Uyanışı*.

45 Antonius, *Arap Uyanışı*, s. 10.

46 Antonius, *Arap Uyanışı*, s. 54.

47 Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*, s. 36.

48 Antonius, *Arap Uyanışı*, s. 69-84.

öğrencilerin 1875’lerde kurduğu gizli derneği görür. Bunlar “Farklı inançlara sahip ve ülkenin aydınlanmış *elit*lerini temsil eden yirmi iki kişiyi deneye üye yapmayı başardılar.” Zeine bu hususta da Antonius’un abarttığını ve tarihî hiçbir delille desteklenmediğini belirtir ve burada söz konusu olan “aydınlanmış elit”in kimlerden oluştuğu üzerinde durur.⁴⁹ Ancak Antonius’u eleştiren Zeine milliyetçilik hususunda kendisi de bir anakronizme düşmekten kurtulamaz. Milliyetçiliğin zaman içinde farklı devletlerde anlam değişikliğine uğradığını belirten yazara göre, “Milliyetçiliğin ırksal, kültürel ve manevi unsurları dikkate alınırca Arap milliyetçiliğinin dünyadaki en eski milliyetçiliklerden biri olduğu görülür. Arap milliyetçiliğinin gerçek doğuşu İslam’ın yükselişiyle birlikte gerçekleşmiştir.”⁵⁰ Dolayısıyla böyle bir yaklaşımın ciddi hiçbir tarih anlayışında yeri olmadığı söylenebilir.

Hourani, Antonius’un kitabını belli bir amaç doğrultusunda aceleyle kaleme aldığını ve bunun iki farklı yazın türünün biraz da “rahatsız edici bir birleşimi”nden ibaret olduğunu düşünür. Ona göre kitap hem bir tarihî anlatı hem de bir siyasî savunudur. Hourani, Antonius’un siyasî duruşunun kitabın şekillenmesinde ne derece belirleyici olduğunu sorgulanması gerektiği fikrindedir. Ona göre kitap herhangi bilimsel bir veriye dayanmamakta, çok az dipnot barındırmakta olup, belgelerin sıhhati ise şüphelidir. Ona göre kitap ilk etapta akademisyenlere hitaben değil de bilimsellikten uzak, “gösteriş” gibi görünebilecek her şeye şüpheyle yaklaşan İngilizler için kaleme alınmıştır.⁵¹

Bu noktada 1930 ve 40’lı yıllarda milliyetçilik akımının zirve yaptığı dönemlerde ulus-inşa sürecinde Türk tarihçiliğinde de “tavşana kaç, tazıya tut” dercesine, Araplar’ın ötekileştirilerek ele alındığını, bu tavrın tek taraflı olmadığına dikkat çekmek istiyorum: I. Dünya Savaşı yıllarıyla ilgili olarak tarihî gerçekliği yansıtmasa da genel bir “Arap ihaneti” söylemi yıllarca Türk akademisinde ve kamuoyunda tartışılmıştır.⁵²

Osmanlı dönemi Arap coğrafyası tarih yazımı hakkındaki paradigmalara ilgili bölüme son vermeden önce son yıllarda neşredilmiş ve çalışmayı değerlendiren bazı yazarlar tarafından “paradigmaları değiştiren”⁵³ bir eser olarak takdim edilen bir kitaptan bahsetmek faydalı olacaktır. Ussama Makdisi *Age of Coexistence: The Ecumenical Frame and The Making of the*

49 Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*, s. 52 vd.

50 Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*, s. 129 vd.

51 Hourani, “Arab Awakening Forty Years After”, s. 26.

52 Konuyla ilgili olarak bk. Çiçek, “Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası”, s. 169-88.

53 Aydın, “Introduction”, s. 2.

*Modern Arab World*⁵⁴ başlıklı eserinde daha önceki araştırmalarına⁵⁵ dayanarak Osmanlı sonrası Doğu Akdeniz bölgesindeki Arap topraklarındaki (Meşrik) etnik ve dini çoğulculuğa yeni bir perspektiften bakarak sanki “geleceğin kendisine bağlı olarak kurulabileceği bir geçmiş” inşa etmeye çalışmaktadır. Yazar günümüzün bölgedeki problemleri ele alırken sıkça başvurulan “sectarian/mezhep” odaklı açıklamaların yerine kendisinin “ekümenik çerçeve” (the ecumenical frame) olarak isimlendirdiği bir açıklama modeli ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre ekümenik çerçevenin anlaşılması “seküler eşitlik ilkesine, yani farklı inançlara sahip vatandaşların eşitliğine yönelik kültürel ve anayasal taahhüde dayanan yeni bir birlikte yaşama normunun ortaya çıkışını anlamak için” iyi bir fırsat sağlayacaktır. Makdisi'nin “ekümenik çerçeve”si her ne kadar “liberal age”in karşılığı olmasa da⁵⁶ o yukarıda ele aldığımız nehda paradigmasını kabul eder. Kitabında merkeze aldığı dönem XIX. yüzyılın ortalarında başlar ve XX. yüzyılın ortalarında sona erer. Ona göre XIX. yüzyılın sonlarında 1860'taki olaylara tepki olarak Suriye'deki hıristiyanların başını çektiği Arap elit tabaka basın, okul vb. vasıtasıyla Osmanlı'nın müslüman-gayrimüslim hiyerarşisine meydan okuyan “ekümenik çerçeve”yi inşa etmişler ve aynı bölgedeki müslüman çevreler de daha sonra buna müspet cevap vermişlerdir. Makdisi'ye göre farklı dinden grupların birlikte yaşamasını mümkün kılan bu ekümenik çerçeve, liberal Avrupa geleneklerinin ithal edilmesiyle değil, yerli bir siyasi gelenekten ortaya çıkmış olup Araplar'ın aşağıdan yukarıya bu hareketi, İstanbul'daki reformcuların yukarıdan aşağıya anayasal çabalarından daha etkili olmuştur.

Osmanlı'daki ve Osmanlı sonrası bölgedeki bütün hadiseleri “ekümenik çerçeve”ye oturtmaya çalışan Makdisi bu çerçeveye uymayan durumları ise görmezden gelmeyi tercih etmektedir. Mesela onun “Araplar bağımsızlığa giden yolda savaşmak değil müzakere etmek zorunda kaldılar”⁵⁷ şeklindeki ifadesi aşağıda ele alacağımız gibi Araplar'ın yıllarca pek çok cephede verdikleri silahlı istiklal harplerini görmezden geldiğinin açık bir göstergesidir. Makdisi eserinde anakronik bir şekilde XX ve XXI. yüzyıldaki düşünce yapılarının sanki XIX. yüzyıldan itibaren mevcutmuş gibi görme eğiliminde olsa ve Türkler'e haksızca yöneltilen sözde “soykırım gibi” bir iddiayı kabul etse de, en azından Doğu Akdeniz Arap coğrafyasının entelektüel tarihini ezberlerin dışına çıkararak anlamaya çalışması ve farklı tartışmaların kapısını aralaması, bu eseri bu alana dikkate değer bir katkı haline getirmektedir.

54 Oakland: University of California Press, 2019.

55 Makdisi, *The Culture of Sectarianism; Artillery of Heaven*.

56 Makdisi, *Age of Coexistence*, s. 8.

57 Makdisi, *Age of Coexistence*, s. 119.

Modern Arap Coğrafyasının Kurucuları Olarak Osmanlı Nesli

Son dönem Osmanlı devlet bürokrasisinde görev alanların farklı coğrafyalardan geldikleri ve farklı etnik kökenlere sahip oldukları ilk bakışta görülecektir. Bu kadrolar Şerif Hüseyin ve taraftarları gibi istisnalar hariç I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Osmanlılık ideolojisi etrafında toparlanmışlar ve uzun süre birlikte çalışmaya devam etmişlerdir.⁵⁸

XX. yüzyıl Arap coğrafyası hakkında yukarıda ele alınan hâkim söylemlerin dışına çıkabilen bazı çalışmalar da mevcuttur. California Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Michael Provence'nin *The Last Ottoman Generation and the Making of the Modern Middle East*⁵⁹ başlıklı kitabı böyle bir eserdir. Provence referans noktası olarak “yeni bir şeyin doğuşunu değil, yaşlı ve evrimleşmekte olan bir şeyin ölümünü” aldığını ifade etmekte ve esasen Osmanlı geçmişinin, alışkanlıklarının ve düşünme şekillerinin Osmanlı bakıyesini topraklardaki nesilleri nasıl etkilediği sorusunun peşine düşmektedir.⁶⁰ Osmanlı'nın son nesli sadece Türkiye Cumhuriyeti'nin şekillenmesinde değil, aynı zamanda Arap coğrafyasının şekillenmesinde, “milletin kurtarıcısı” yeni devletlerin kurucuları olmuşlardır. Osmanlı'nın askerî ve mülki kadroları, vatandaşları işgalcilere karşı Anadolu Millî Mücadelesi'ni nasıl verdilerse Osmanlı'nın Arap bölgelerinde de benzeri mücadeleleri vermişler, sömürgeciler tarafından çizilen sınırları kabul etmeyerek XX. yüzyıl ortalarına kadar mücadeleyi sürdürmüşlerdir. Bu mücadeleyi verenler *son Osmanlı kuşağı* olup mücadelelerin başını çekenler de bunların ardından gelenler de “Osmanlı vatandaşlarıdır.”⁶¹ Provence sıkça bu hakikatin hem oryantalist bakış açısıyla yazılan eserlerde hem de ulus-devlet inşası sürecinde yazılan kitaplarda bilinçli olarak ihmal edildiğinin altını çizer.⁶²

Provence birbiriyle bağlantılı üç ana argüman ortaya koymaktadır: 1. Orta-doğu'nun XX. yüzyıldaki şekillenmesinde ilk sırada sömürgeci miras, ikinci sırada da “Osmanlı modernleşme projesi”nin ortak mirası gelmektedir; 2. Avrupa'nın sömürge mirası Türkiye, Irak, Suriye ve Filistin'de ortak bir tecrübeydi ve bu tecrübe göz önüne alınmadan bölgenin tarihi anlaşılabilir; 3. şimdiye kadar bölgeyi Türk, Suriye, Irak vb. ulusal tarihlerin perspektifinden bakarak yazma alışkanlığı en azından 1940'lı yıllara kadar bölgede

58 Örnekler için bk. Akşin, “Turkish-Syrian Relations”, s. 1-17; Rafık, “Türkiye-Suriye İlişkileri”, s. 31-72; “Çiçek, “Osmanlılık İdeolojisi”, s. 173-92; Polat, *Türk-Arap İlişkileri*, tür.yer.

59 New York: Cambridge University Press, 2017; Türkçesi: *Son Osmanlı Kuşağı*.

60 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 32.

61 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 79.

62 Mesela bk. Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 31-33, 35.

halkının ortak yönlerinin üstünü örter.⁶³ Provence çalışmasında bütün bu argümanları büyük ölçüde arşivlere ve dönemin hatıratlarına dayanarak delillendirmeye çalışır ve bunda da büyük ölçüde başarılıdır. Bütün kitapta Avrupalı mandacıların “sömürgeci güç” olarak tavsif edilmesi tarihin gidişatını doğru okuma açısından isabetli olmuştur. Zira yüzyıllardır dünyayı sömüren güçlerin nihayet Osmanlı'yı paylaşım masasına koyduklarını ve savaş boyunca da haritalar üzerinde bu paylaşımın nasıl olacağını tartıştıklarını ve nihayet Paris “barış antlaşmaları” çerçevesinde “mandaterlik”⁶⁴ gibi bir kavramı paravan yaparak bu emellerine ulaştıklarını görüyoruz.

Ortadoğu'nun Osmanlı ortak mirasının en bariz özelliği Osmanlı'nın modernleşme tecrübesinde yatmaktadır. Osmanlı modernleşmesi ise uzun XIX. yüzyılın “evrensel çaptaki modernleşme, militarizm ve ilerleme söyleminin bir parçası olup” Avrupa'daki süreçlerle bütünleşmiştir.⁶⁵ Provence'in Osmanlı'nın Avrupa ile bütünleşme anlayışında oldukça ileri gittiğini söyleyebiliriz. Öyle ki Kraliçe Victoria'nın torunu olması hasebiyle neredeyse bütün Avrupa krallarının kuzeni olan Alman İmparatoru II. Wilhelm burada “Osmanlı sultanı”nın, yani II. Abdülhamid'in biraderi (his Ottoman brother monarch) olarak karşımıza çıkar.⁶⁶

Osmanlı modernleşmesini “başarısız bir proje” olarak niteleyen geleneksel yaklaşımı eleştiren Provence, literatürde bunun genellikle “Batılılaşma”, sekülerleşme ve savunmacı modernleşme olarak tarif edildiğini, haklı olarak bunun da Osmanlı modernleşme projesinin nevi şahsına mahsus unsurlarının kaybolmasına yol açtığına işaret eder.⁶⁷ Esasen kanaatimce Osmanlı modernleşmesini sadece Batılılaşma mânasında değil de bir nevi karşılaşılan problemler ve yenilgilerle mücadele kapsamında atılan adımlar, tavizler ve tedbirler bağlamında ele almak elzemdir.

Ortadoğu'nun bugün içinde bulunduğu kriz durumunun ana sebebi olarak I. Dünya Savaşı sonrasında bölgede kurulan sömürge düzenleri olduğunu söylemek aslında malumu ilandır. Esas problem büyük harp sonrası kurulan manda sisteminin temelinde yatan ve günümüz dünya sistemi tarafından da hâlâ beslenen “sırf doğdukları yer itibariyle bazı halkların” “diğer

63 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 35-36.

64 “Manda” kavramını sorgulayan yazarlardan biri de Gelvin'dir (bk. “Was There a Mandates Period?” s. 420-32).

65 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 45.

66 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 27; Provence, *Last Ottoman Generation*, s. 1. Provence “kardeş” ifadesini daha sonra verdiği bir söyleşide şöyle izah edecektir: “‘Kardeş monarşiler’ derken bazıları birbirine dost, bazıları düşman olan monarşiler kıtası Avrupa'da Sultan Abdülhamid'in de dönemin Avrupalı monarşilerinden birini temsil ettiğini söylemek istedim” (“Dr. Michael Provence ile Söyleşi”, s. 86).

67 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 46.

bazı halklara kıyasla yaşam hakkına ve özgürlüğe daha layık” oldukları düşüncesidir. Halbuki büyük acılara maruz kalan halk kitleleri bu mirası hak edecek bir şey yapmamışlardır.⁶⁸ Manda yönetimlerine ilk tepkiyi verenler de mütareke döneminde, başka bir deyişle “millî mücadeleler” döneminde hâlâ Osmanlı kimliği taşıyan askerî ve sivil elit tabakadır. Burada bir hususa işaret etmekte fayda ittihaz etmekteyim. Esasen Türkiye’de “Millî Mücadele” dönemi denildiğinde 1918-1922 yılları arasında sadece Anadolu’da verilen mücadele anlaşılmaktadır. Ancak 1918-1919’dan sonra büyük çoğunluğunu müslümanların oluşturduğu sömürge veya işgal altında yaşayan halkların hemen hepsi bağımsızlık savaşları vermiştir. Arap coğrafyasında işgalcilere karşı verilen millî mücadelelerle Anadolu’dakinin kesin bir şekilde birbirinden ayırtılamayacağı aşîkârdır. Mesela Humuslu Mazhar es-Sibâî harbin akabinde önce Anadolu’da Mustafa Kemal’e katılmış, daha sonra da Suriye bölgesinde Fransızlar’la mücadele eden İbrâhim Henânû’ya katılmıştır.⁶⁹ Provence Suriye’deki mücadelenin liderlerinden Ramazan Şellaş’ın da köylüleri harekete geçirirken Gazi Mustafa Kemal’inkine benzer bir mücadeleye giriştiklerini ve o köyün de 1920 Ankara’sı olduğunu ilan ettiklerini, hatta onun da eşrafın Millî Mücadele’ye katkıda bulunmaları için Mustafa Kemal’inkiler gibi mektuplar yazdığını aktarır.⁷⁰ Ayrıca Provence’in İngiliz arşivlerine dayanarak verdiği bilgilere göre Anadolu’da başlayan Millî Mücadele hareketi Osmanlı bölgelerinin *tamamını* kucaklamaktadır.⁷¹

Osmanlı Devleti’nin yenilgisi sonrasında Anadolu ve Arap coğrafyası arasındaki kopuşun “ulus-devlet inşası sürecinde olduğu anlaşılmaktadır. Provence burada hayatlarından kesitler verdiği bazı “kahramanların” mücadelesinin ulus tarih yazım sürecinde kasıtlı olarak hatalı bir kurguyla ders kitaplarında anlatıldığını belirtir. Mesela 1920 Haziranında Suriye’nin Fransızlar tarafından işgaline karşı direnişin başını çekerken şehit düşen Suriyeli Yûsuf el-Azme’nin hayatı böyle bir çarpıtmaya maruz kalmıştır. Yûsuf el-Azme Suriye “resmî tarih yazımında” önemli bir yere sahip olup Şam’da heykeli dikilen üç “kahramandan”dan biridir (diğer ikisi Selahaddin-i Eyyûbî ve Hâfız Esed’dir). Suriye’de ders kitaplarındaki anlatıya göre Azme Faysal’ın isyanına katılarak hem Fransızlar’a hem de Türkler’e karşı savaşmıştır. Fakat bu hakikate terstir, zira Azme mütarekeye kadar Osmanlı ordusunda hizmet etmiş ve Azme şehit olduktan sonra da dul eşi ve çocukları İstanbul’a dönmüşlerdir. Milliyetçi tarih yazımları Anadolu Millî

68 Provence, *Son Osmanlı Kuşığı*, s. 37.

69 Provence, *The Great Syrian Revolt*, s. 97.

70 Provence, *Son Osmanlı Kuşığı*, s. 271; Provence, *The Great Syrian Revolt*, s. 116, dipnot 12.

71 Provence, *Son Osmanlı Kuşığı*, s. 185.

Mücadelesi'nin Suriye'deki cazibesini silmiştir.⁷² Kitapta benzeri başka örnekleri bulmak mümkündür.

Son Osmanlı kuşağının ortak noktaları Osmanlı Devleti'nin reform edilmiş askerî veya mülkî okullarında iyi bir eğitim görmüş Araplar olmaları, yüksek kültüre sahip askerî veya mülkiye sınıfına dahil olmalarıdır. Kitabın başındaki üç tabloda kitapta isimleri sıkça geçen ve ileride Irak, Suriye ve Filistin tarihinde "kurucu rol" üstlenecek, hatta bazıları da "kahramanlaşacak" şahsiyetlerin ve Osmanlı uyruğundan olmayan bazı yabancı siyasetçi ve memurların listesi oluşturulmuş ve bunların doğum yerleri, eğitimleri, Kasım 1918'deki mevki, savaştan sonraki mesleği ve ölüm yeri ve zamanı hakkında bilgi verilmiştir.⁷³ Yâsin ve Tâhâ el-Hâşimî kardeşler, Fevzi Kavukçu (Fevzî el-Kavukcî), Nûrî es-Saîd, İbrâhim Henânû, Şekib Arslan ve Abdurrahman Şehbender bu asker ve sivil memurlardan bazılarıdır.

Bu son Osmanlı kuşağı, mandacıların çizdiği sınırları tanımaksızın Irak, Suriye ve Filistin bölgelerinin istiklali için mücadele etmişlerdir. Zira onlar için o sınırların, devletlerin ve millî tarihlerin hiçbir anlamı olmadığı için bütün mücadele alanı bölünmemiş şekilde tahayyül edilen geniş bir Osmanlı coğrafyasıdır.⁷⁴ Bu kuşağın önemli temsilcilerinden biri Fevzi Kavukçu'dur. Laila Parsons *The Commander: Fawzi al-Qawuqji and the Fight for Arab Independence 1914-1948*⁷⁵ başlıklı bir çalışmada Kavukçu'nun hayatını ve geniş bir coğrafyada verdiği mücadeleyi onun hatıratına ve arşiv belgelerine dayanarak ele almış ve bu eseriyle Filistin Kitap ödülüne (Palestine Book Awards) layık görülmüştür.⁷⁶

Parsons'un büyük ölçüde kendi hatıratına dayanarak anlattığına göre Kavukçu 1890 yılında bugün Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam'da doğdu, İstanbul'da askerî okulda okudu, 1912'de Trablusgarp'ta Osmanlı ordusu içinde İtalyanlar'a karşı savaştı, I. Dünya Savaşı'nda Süleyman Askerî Bey'in kumandasında Basra savunmasında İngilizler'e karşı savaştı ve yaralandı. İyileştikten sonra Cemal Paşa'nın kumandası altına girdi, Filistin'de Mustafa Kemal'in emrinde bulundu. 1918'deki mütarekeden sonra doğduğu yere, Trablusşam'a "mağlup bir imparatorluğun mağlup olmuş bir subayı" olarak döndü. 1919'da diğer pek çok "Osmanlı Arabı" subayla birlikte Suriye'yi savunmak için Emîr Faysal'ın yanında yer aldı

72 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 81, 187.

73 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 23-26.

74 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 37.

75 London: Saqi Books, 2016.

76 Sherif, "Laila Parsons' work wins Book Award", <https://www.middleeastmonitor.com/20171128-laila-parsons-work-wins-book-award/> Erişim: 12.06.2023

ve kendisi gibi son Osmanlı kuşağından Yâsîn el-Hâşimî'nin kumandasına girdi. 1925'te yenilgiyle neticelenen Meyselûn muharebesine katıldı ve ardından kısa bir süreliğine Fransız Suriye Lejyonu'nda görev aldı. Fakat kısa bir süre sonra Fransızlar'a karşı isyan hareketinin başında yer alarak çete savaşlarına girişti. 1927'de Temmuz ayının ilk gününde Atatürk Millî Mücadele sonrasında ilk defa İstanbul'a geldiğinde Kavukçu da Ömer Fevzi Abdülmecid ismi taşıyan sahte bir kimlikle burada bulunuyor, kıyından Ertuğrul yatındaki Atatürk'ü imrenerek izliyordu.⁷⁷ Kavukçu buradan Hicaz'a geçti ve Suûdîler'in yeni kurulan krallığında orduda iş buldu ve ordunun eğitim programını hazırladı. Hâşimîler'in İbn Suûd'a düzenlediği bir komploda yer aldığı gerekçesiyle kısa bir süre tutuklandı, suçsuz olduğu anlaşılınca serbest bırakıldı. Suûdî yönetiminde güvende olmadığını düşündüğü için Ekim 1932'de Irak'ın bağımsızlığı ilan edildikten sonra Kahire üzerinden Bağdat'a gitti ve buradaki askerî akademide çalıştı. 1936'da Filistin'deki direnişe katılarak burada İngilizler'e karşı yürüttüğü mücadele ile meşhur oldu. Filistin'in bölünmesi planları devreye sokulunca 1939'da Ürdün'de Emîr Abdullah'a karşı bir suikast hareketinin içinde bulundu. 1941'de Irak'ta Alman destekli bir darbeye katıldı ve bu darbe ile iş başına gelen hükümetin İngiltere'nin Irak'ı tekrar işgaliyle bertaraf edilmesinden sonra Almanya'ya sığındı. II. Dünya Savaşı sonrasında Ruslar tarafından Berlin'de yakalandı ve 1947'de Ruslar'ın elinden kaçtıktan sonra Beyrut'a geldi. 1948'deki Arap-İsrail savaşına Arap orduları kumandanı olarak katıldı. Büyük yenilgiden sonra geri kalan hayatını Beyrut'ta geçirdi ve Aralık 1976'da vefat etti. Kavukçu'nun Alman eşi Anneliese daha sonra aile efradına Kavukçu'nun ölüm yatağında sanki Osmanlı ordusuna geri dönmüş de subay arkadaşlarıyla sohbet ediyormuş gibi Türkçe konuştuğunu duyduğunu söylemiştir.⁷⁸ Kavukçu 1956, 1967 ve 1973'teki Arap-İsrail savaşlarını Lübnan'daki evinden buruk bir şekilde takip etmiş, Lübnan iç savaşı sırasında vefat etmiştir. Çocuklarının "güvenli" bir yere taşınma teklifini ise kabul etmemiştir.

Kavukçu'nun hayatı o dönemde Arap topraklarında yaşayan Osmanlı sabbaylarının nasıl davrandıkları, keyfi çizilen sınırlar içinde nasıl hareket ettikleri ile ilgili çok güzel fikir vermektedir. Ancak bu kadronun hayatta kalanları XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen hadiselerde artık pek etkin olamayacaklar ve sınırlar yokmuş gibi davranamayacaklardı.

Aynı şekilde manda dönemindeki Arap halk da bir müddet daha imparatorluk dönemindeki reflekslerine devam etmiş ve manda yönetimleriyle ilişkilerinde Osmanlı dönemindeki gibi davranmışlardır. Bu ise Osmanlı

⁷⁷ Parsons, *The Commander*, s. 90.

⁷⁸ Parsons, *The Commander*, s. 254-55.

yönetim tarzından bihaber mandater kuvvetlerin memurlarını zor durumda bırakmıştır. Mesela Osmanlı tebaasının devletin memurlarından şikâyetleri olduğu durumlarda, adalet arayışlarında veya başka ihtiyaçları olduğunda sultana dilekçe yazmak gibi bir alışkanlığı vardı. Bölge mandacılar tarafından işgal edildiğinde ise “Dilekçe dolu posta çuvalları, mandaların yeni efendilerinin karşısında nahoş bir sürpriz olarak duruyordu.”⁷⁹

II. Dünya Savaşı'nın başladığı yıl Milletler Cemiyeti'nin Mandalar Komisyonu da toplanarak mandaların sona erdirilmesine karar verdi. Ancak bu karar uygulamaya geçmeden bütün bir Arap coğrafyası savaş alanına dahil olmuş ve bölge çoktan “askeri sömürge” statüsüne düşmüştü. Mandacıların yahudiler için düşündüğü Filistin ve hıristiyanlar için düşündüğü Lübnan toprakları yıllarca iç savaşa maruz kalırken diğer bölgelere de istikrar ve barış gelmemiştir. Provence de günümüzde bölgede yaşanan sıkıntıların temelinde manda yönetimlerinin kurduğu düzenin yer aldığını düşünür⁸⁰ ve bunda da haklıdır.

Kitap uluslararası kurumların - ki bu eserde söz konusu olan 1919'da Paris'te kurulan Milletler Cemiyeti ve onun bünyesinde oluşturulan komisyonlardır - gücü elinde bulunduranların elinde nasıl bir “meşruiyet aracına” dönüşebildiğini göstermesi açısından çok faydalıdır. Eser ayrıca I. Dünya Savaşı sonrasında bölgedeki istiklal harplerinin Anadolu'daki de dahil olmak üzere Osmanlı kadroları tarafından birbiriyle irtibatlı bir şekilde yürütüldüğünü göstermesi açısından da bir açığı kapatmaktadır.

Provence'nin *Son Osmanlı Kuşağı*'nda ele aldığı son konulardan biri İskenderun krizidir. Yazar bütün kitap boyunca bölgede çizilen sınırların suniliğine vurgu yaparken Türkiye'nin İskenderun sancağı ile ilgili girişimlerini mesafeli bir tarzda, bir hakikatin dile getirilmesinden çok “Türkiye'nin iddiaları” olarak ifade etmektedir. Suriye'nin kuzeyinin sakinlerinin kahr ekseriyetinin Türkler'den oluştuğunu görmezden gelerek “Suriye'nin birliğine ve bütünlüğüne kozmopolit İskenderun sancağı da dahildi” ifadesini kullanmaktadır.⁸¹ Dolayısıyla Provence'in eserinden Hatay'ın Türkiye ile birleşmesi konusunu sıhhatli bir şekilde takip etmek mümkün olmamaktadır.

79 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 139.

80 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 419.

81 Provence, *Son Osmanlı Kuşağı*, s. 408.

Sonuç

Osmanlı dönemi Arap coğrafyasının XX. yüzyılda kaleme alınan tarihleri büyük ölçüde bünyesinde esaslı problemleri barındıran, bazen çelişkili, bazen de anakronik paradigmalara bağlı kalınarak yazılmıştır. Araştırmacıların İslam coğrafyasının geleceğini ortak bir şekilde inşa ederken bu hatalı paradigmaları aşmanın yollarını bulması gerekecektir.

Türkiye Cumhuriyeti nasıl Osmanlı Devleti'nin bir devamı ise ve tarihi de bu devamlılık içerisinde kaleme alınıyorsa, Osmanlı coğrafyası üzerinde kurulmuş farklı devletlerin tarihini de böyle bir devamlılık içinde ele alınması ihtiyacı vardır. Arap coğrafyası dahil bütün Osmanlı bakiyesi toprakların yüzlerce yıllık tarihi Osmanlı tarihi olması, halkın da Osmanlı tebaası olması hasebiyle bu bölgelerin modern tarihinin bu hakikate dayandırılması gerekmektedir. Aynı şekilde I. Dünya Savaşı sonrası işgal edilen Arap topraklarda istiklal mücadelesini verenler de Osmanlı subayları ve bürokratlarıdır. Onların yıllarca sınır tanımaz mücadeleleri de zaten bu geçmişe dayanmaktadır. İstiklal mücadeleleri sırasında canlanan ırka dayalı "milliyetçilik şuuru" büyük ölçüde Osmanlı sonrası dönemde "dayanışma şuuru-na bağlı gelişen" bir ideoloji olarak görülmelidir. Bununla bağlantılı olarak XX. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan hatıratlar son Osmanlı kuşağının ürünü olup yakın dönem Arap tarihinin önemli kaynakları arasında yer alır. Çoğu 1930'lu, 40'lı yıllarda, hatta daha geç dönemlerde yazılan bu hatıratlar diğer bütün hatıratlar gibi bazı problemleri de beraberinde getirirler. Bunlar artık Osmanlı döneminin ürünü olmaktan ziyade yazıldıkları zamanın eseridirler. Bu bakımdan son Osmanlı kuşağının içine doğduğu, gelişip büyüdüğü, eğitim aldığı devlete belli bir yaşanmışlıktan sonra "geriye bakıp" değerlendirme yapması gayet tabiidir. Burada Kavukçu özelinde olduğu gibi "Araplar'ın hürriyeti ve birliği" gibi bir ideali olan subayın/bürokratin "milliyetçilik" gözlüğünü takarak hadiseleri aktarması/değerlendirmesi, anlayışla ve fakat tarih araştırmaları açısından bir o kadar da ihtiyatla karşılanması gereken bir husustur.

Son Osmanlı Kuşağı'nın Tercümesi Hakkında Bazı Notlar

Kitabın Türkçe tercümesinin dili genel olarak iyi olsa da yer yer metnin anlaşılmasını zorlaştıracak şekilde çevirilere de rastlanmaktadır. Ayrıca sıkça devrik cümlelere yer verilmesi böyle akademik bir çalışmada rahatsızlık yaratmaktadır. Aşağıda dikkatimizi çeken bazı tercüme örneklerini ve asıllarını verdik:

"Yaprak yaprak açılan sonuçlar meydana getirmiştir" (s. 55). İngilizce'si: "... had results that continue to unfold in ..." (The Last Ottoman Generation, s. 17)

“şehrin dibine yuvarlandığı tepe” (s. 84). İngilizce’si “The town nestled at the bottom of a hill...” (The Last Ottoman Generation, s. 36)

“Milletler Cemiyeti’ni pırpışlama ihtiyacı sebebiyle...” (s. 298) İngilizce’si: “... the need to pacify the League of Nations...” (The Last Ottoman Generation, s. 184).

İngilizce metinde bölüm sonunda verilen dipnotların tercümede sayfa altına alınması okuyucunun kaynakları kolay bir şekilde takip edebilmesi açısından çok faydalı olmuştur. Ancak dipnotlarda dikkatimizi çeken bazı hatalar da söz konusudur.

Bazı dipnotlarda orijinaline sadık kalınmamıştır. Mesela 273. sayfadaki 60. dipnotun İngilizce aslı: “These attempts are mentioned in Fawzi al Qawuqi, *Mudhakkirat Fawzi al Qawuqi*, reprint of both volumes of 1975 edition, edited by Khayriyya Qasimiyya (Damascus: Dar al Numayr, 1995), p. 115.”

Bu dipnotun Türkçe tercümesi ise şu şekildedir:

“Fevzi Kavukçu bu girişimleri anlatır: Fevzi Kavukçu, *Müzekkirat-ı Fevzi el-Kavukçu*, Hayri Kasımî (haz.) (Şam: Dârü’n-Nümeyr, 1995), s. 115.”

Bu dipnotları karşılaştırdığımızda birkaç problem tespit edilmektedir:

Fevzi Kavukçu’nun *Müzekkirât’ı* 1975 yılında Hayriye Kâsımıyye tarafından iki cilt olarak basılmış ve daha sonra bunlardaki hatalar gözden geçirilerek ve eklerde ilaveler yapılarak 1995 yılında tek cilt olarak tekrar basılmıştır. Provence bu dipnotunda 1975’teki ilk baskısından bahsetmekte, tercümede ise orijinalde yer alan 1975 baskısının adı bile geçmemektedir. Ayrıca tercümede eseri hazırlayan Hayriye Kâsımıyye’nin adı “Hayrî Kâsımî”ye dönüşmüştür. Diğer bir husus da Arapça kitap ismine Türkçe takı eklenerek “*Müzekkirat-ı Fevzi el-Kavukçu*” şeklinde verilmesidir. Küçük gibi görülen bu gibi hatalar akademik çalışmalarda çoğaldığında “ciddi” denilebilecek sonuçlar doğurabilmektedir.

Kitap haritalar, resimler, tablolar, kısaltma listesi ve her bölümün başında yer alan kronolojilerle zenginleştirilmiştir. Kitabın kaynakları arasında sekiz ülkede yer alan arşivler, gazeteler, yerli hatıratlar ve ikincil kaynaklar yer almaktadır. Yazarın uzun süre bölgede bulunmuş olması, çeşitli mülakatlarla sözlü tarihin kaynaklarına da başvurması çalışmaya ayrı bir değer katmıştır. Yazarın 2005’te yayımladığı *The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism* (Austin: University of Texas Press) isimli eseriyle ortak olan konularda buradaki bilgileri ve kaynakları büyük ölçüde bu çalışmasında da kullanması kanaatimce tabii karşılanacak bir husustur. Kitabın sonunda kişilerle ve olaylarla ilgili hazırlanmış dizin yer almaktadır.

Kitabın Türkçe'ye kazandırılması bu alandaki çalışmaların zenginleşmesi açısından çok faydalı olmuştur. Eser Türkiye'deki Cumhuriyet dönemi tarihçilerinin bakış açılarını genişleterek Osmanlı bakiyesi Arap topraklarının XX. yüzyıl tarihinin bir nevi Türk tarihinin bir parçası olduğunu farctmeleri hususunda önemli bir katkıda bulunacaktır.

Kitap Osmanlı'nın Arap eyaletleri ve Osmanlı sonrası Irak, Suriye Filistin ve Ürdün coğrafyası hakkında çalışan uzmanlara ve öğrencilere tavsiye edilir.

Parsons'un kaleme aldığı *The Commander: Fawzi al-Qawuaji* da "devletsiz" kalmış bir Osmanlı subayının her tarafta sömürgecilere karşı silahlı veya siyasi bir mücadele verilen Arap coğrafyasındaki tavrını anlama açısından oldukça önemlidir. Kitabın Türkçe'ye tercüme edilmesi Türk camiası açısından önemli bir katkı olacaktır.

Bibliyografya

- Abou-El-Haj, Rifaat Ali, "The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *International Journal of Middle East Studies*, 14/2 (1982): 185-201.
- Aboul-Ela, Hosam, "The Specificities of Arab Thoughts: Morocco since the Liberal Age", *Arabic Thought against the Authoritarian Age: Towards an Intellectual History of the Present*, ed. Jens Hanssen - Max Weiss, New York: Cambridge University Press, 2018, s. 143-162.
- Akşin, Sina, "Turkish-Syrian Relations in the Time of Faisal 1918-1920", *The Turkish Yearbook of International Relations*, 20 (1980): 1-17.
- Alâyli, Abdullah, *Düstürü'l-Arab el-kavmi*, Beyrut: Mektebetü'l-irfân, 1360/1941.
- Antonius, George, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* London: Hamish Hamilton, 1938.
- Antonius, George, *Arap Uyanışı: Arap Ulusal Hareketinin Öyküsü*, çev. Mehmet Akif Koç - Muhammed Karakuş, İstanbul: Selenge, 2021.
- Ariss, Tarek (ed.), *The Arab Renaissance: A Bilingual Anthology of the Nahda*, New York: The Modern Language Association of America, 2018.
- Armağan, Mustafa (haz.), *Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak: Gerileme Paradigmasının Sonu*, İstanbul: Timaş, 2014.
- Aydın, Cemil, "Introduction", *H-Diplo Roundtable*, XXII-42 (2021): 2-3 <https://hdiplo.org/to/RT22-42> [Erişim: 02.08.2023]
- Bouquet, Olivier, "From Decline to Transformation: Reflections on a New Paradigm in Ottoman History", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, 60 (2022): 27-60.
- Cuno, Kenneth M., *The Pasha's Peasants*, New York: Cambridge University Press, 1992.
- Çiçek, M. Talha, "Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve 'Arap İhaneti'", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 32 (2012): 169-188.
- Çiçek, M. Talha, "Osmanlılık İdeolojisi ve Osmanlı Hâkimiyeti Sonrası Türk-Arap İlişkilerinde Değişim ve Süreklilik", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 33 (2012): 173-192.
- Dawisha, Adeed, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*, New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- Dawn, C. Ernest, "From Ottomanism to Arabism: The Origin of an Ideology", *The Review of Politics*, 23/3 (1961): 378-400.
- Dawn, C. Ernest, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*, Chicago, London: University of Illinois Pres, 1973.

- Dawn, C. Ernest, *Osmanlıcılıktan Arapçılığa*, çev. Bahattin Aydın - Taşkın Temiz, İstanbul: Yöneliş, 1998.
- "Dr. Michael Provence ile Söyleşi", *Derin Tarih*, 85 (2019): 84-86.
- Duggan, Stephen P., "Syria and Its Tangled Problems: Story of the Allies' Promises, Mustapha Kemal's Ambitions, Emir Feisal's Disappointment, the Franco-British Rivalry and the Zionists in Palestine—French Difficulties in Syria", *Current History*, 13/2, Part 2 (1921): 238-248; <https://www.jstor.org/stable/45325926>.
- Dziri, Bacem - Güneş, Merdan (ed.), *Niedergangsthesen auf dem Prüfstand-Narratives of Decline Revisited*, Berlin: Peter Lang, 2020.
- Gelvin, James L., *Divided Loyalties: Nationalism and Mass Politics in Syria at the Close of Empires*, Berkeley: University of California Press, 1998.
- Gelvin, James L., "The 'Politics of Notables' Forty Years After", *Middle East Studies Association Bulletin*, 40/1 (2006): 19-29.
- Gelvin, James L., "Was There a Mandates Period? Some Concluding Thoughts", *The Routledge Handbook of the History of the Middle East Mandates*, ed. Cyrus Schayegh - Andrew Arsan, London - New York: Routledge, 2015, s. 420-432.
- Ghazal, Amal, "Illiberal' Thought in the Liberal Age: Yusuf al-Nabhani (1849-1932): Dream-Stories and Sufi Polemics against the Modern Era", *Arabic Thought Beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda*, ed. Jens Hanssen - Max Weiss, New York: Cambridge University Press, 2016, s. 214-233.
- Görgün, Hilal, "Züreyk, Kostantin", *DİA*, 2019, EK-2, s. 696-698.
- Haim, Sylvia, "'The Arab Awakening': A Source for the Historian?", *Die Welt des Islams*, New Series, 2/4 (1953): 237-250.
- Hanssen, Jens - Max Weiss (ed.), *Arabic Thought Beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda*, New York: Cambridge University Press, 2016.
- Hanssen, Jens, Max Weiss, "Notes on Transliteration and Translation", *Arabic Thought Beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda*, ed. ed. Jens Hassen - Max Weiss, New York: Cambridge University Press, 2016, s. XXI-XXII.
- Hanssen, Jens - Max Weiss, "Introduction: Language, Mind, Freedom and Time: The Modern Arab Intellectual Tradition in Four Words", *Arabic Thought Beyond the Liberal Age: Towards an Intellectual History of the Nahda*, ed. Jens Hanssen - Max Weiss, New York: Cambridge University Press, 2016, s. 1-37.
- Hees, Syrinx von (ed.), *Inhiät: The Decline Paradigm: Its Influence and Persistence in the Writing of Arab Cultural History*, Würzburg: Ergon Verlag, 2017.
- Hourani, Albert, *el-Fikrû'l-Arabi fi asri'n-nehda: 1798-1939*, çev. Kerim Azkûl, Beyrut: Dârü'n-nehâr li'n-neşr. 1968.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in The Liberal Age: 1798- 1939* London - New York: Oxford University Press, 1962.
- Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, trc. Lâtif Boyacı - Hüseyin Yılmaz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- Hourani, Albert, "The Arab Awakening Forty Years After", *Studies in Arab History: The Antonius Lectures, 1978-87*, ed. Derek Hopwood, New York: Palgrave Macmillan, 1990, s. 21-40.
- Hourani, Albert, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", *The Modern Middle East: A Reader*, ed. Albert Hourani - Philip S. Khoury - Mary C. Wilson, Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 1993, s. 83-109.
- Hourani, Albert, "How Should We Write the History of Middle East?", *International Journal of Middle East Studies*, 23/2 (1991): 125-136.
- Holt, P.M., *Egypt and Fertile Crescent: 1516-1922: A Political History*, Ithaca: Cornell University Press, 1967.
- Hürî, Raîf, *Meâlimü'l-va'yi'l-kavmi ve makâlât uhrâ*, Beyrut: Merkezü'l-Arabi li'l-ebhâs ve dirâseti's-siyâsiyye, 2015.

- Karasu, Hamit, "Osmanlı Ayanları zerine Yapılan alışmalar (Tanzimat'a Kadar)", *Turkish Studies*, 13/16 (2018): 127-150.
- Kassab, Elizabeth Suzanne, *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*, New York: Columbia University Press, 2010.
- Khalidi, Rashid v.dr. (ed.), *The Origins of Arab Nationalism*, New York: Columbia University Press, 1991.
- Khoury, Philip S., *Urban Notables and Arab Nationalism: The politics of Damascus 1860-1920*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Khoury, Philip S., *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920-1945*, Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Khoury, Philip S., "The Urban Notables Paradigm Revisited", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 55-56 (1990): 215-228.
- Kirk, George, "The Arab Awakening Reconsidered", *Middle Eastern Affairs*, 13/6 (1962): 162-73.
- Kramer, Martin, *Arab Awakening and Islamic Revival: The Politics of Ideas in the Middle East*, New Brunswick: Transaction, 1996.
- Lukitz, Liora, "The Antonius Papers and The Arab Awakening, Over Fifty Years On," *Middle Eastern Studies*, 30/4 (1994): 883-895.
- Makdisi, Ussama, *Age of Coexistence: The Ecumenical Frame and The Making of the Modern Arab World*, Oakland: University of California Press, 2019.
- Makdisi, Ussama, *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, Berkeley: University of California Press, 2000.
- Makdisi, Ussama, *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*, Ithaca: Cornell University Press, 2008.
- Mert, zcan, "yn", *DA*, 1991, IV, 195-198.
- Nâsirüddin, Ali, *Kazıyyet'l-Arab*, Beyrut: Dr'l-ilm li'l-Melâyîn, 1946.
- Parsons, Laila, *The Commander: Fawzi al-Qawuaji and the Fight for Arab Independence 1914-1948*, London: Saqi Books, 2016.
- Patel, Abdulrazzak, *The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Polat, . Gülsüm, *Türk-Arap İlişkileri: Eski Eyaletler Yeni Komřulara Dnřrken 1914-1923*, İstanbul: Kronik, 2019.
- Provence, Michael, *The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism*, Austin: University of Texas Press, 2005
- Provence, Michael, *The Last Ottoman Generation and the Making of the Modern Middle East*, New York: Cambridge University Press, 2017.
- Provence, Michael, *Son Osmanlı Kuşağı ve Modern Ortadoğu'nun Oluřumu*, ev. Okan Doğan, İstanbul: Kronik, 2021.
- "Michael Provence ile Syleři", *Derin Tarih*, 85 (2019): 84-86.
- Rafık, Abdülkerim, "Türkiye-Suriye İlişkileri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 88 (1994): 31-72.
- Reid, Donald M., "Arabic Thought in The Liberal Age Twenty Years After", *International Journal of Middle East Studies*, 14/4 (1982): 541-557.
- Sherif, Jamil, "Laila Parsons' work wins Book Award" <https://www.middleeastmonitor.com/20171128-laila-parsons-work-wins-book-award/> Erişim: 12.06.2023.
- Tomiche, N., "Nahda", *The Encyclopaedia of Islam, new edition (EF)*, Leiden: E.J. Brill, 1993, VII, 900-903.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsiler", *DA*, 1988, I, 31-48.
- Zeine, Zeine N., *The Emergence of Arab Nationalism with a Background Study of Arab-Turkish Relations in the Near East*, New York: Caravan Books, 1973.
- Züreyk, Kostantin, *el-Va'y'l-kavmi*, Beyrut: Dr'l-mekřf, 1939.

Paradigms in Modern Arab Historiography and the Ottoman Founding Generation in the Middle East

Extended Summary

This study is divided into two parts. In the first part, we will focus on the paradigms of the Ottoman period in Arab countries. In the second part, we will evaluate several works which have been written outside of these paradigms.

In 20th-century historiography, the history of the Ottoman Empire and the former Ottoman lands is generally not treated as a continuum. In particular, the Ottoman past of Arab lands has been written with a heavy bias. In the history books written after the first quarter of the 20th century, when the colonial powers were at the height of their power, the Ottoman past of these countries was either ignored or written in the context of a "colonial history." The distortions about the Ottoman past of Arab lands have sometimes become so severe that in some of the works used as "sources" in the studies of Arab lands of the 20th century, the Ottoman past has been "obscured" to some extent. In the history books written during the "nation-state building" process that began during the mandate and colonial periods, the World War I was generally discussed as a "starting point" rather than a "breaking point." The war was treated as if it had established entirely new societies. The fact that these societies were still comprised of Ottoman subjects during the war, and that they displayed the reflex of the empire's people in their relations with the administrations in the mandate periods after the war, has been largely neglected.

There are four major paradigms that have come to the fore in 20th-century historiography concerning the past of Arab lands within the Ottoman Empire. They have in common that they are partly false and partly anachronistic: the paradigm of decline, the paradigm of *nahda* and awakening, the paradigm of the politics of the notables/*ulema*, the paradigm of Arab nationalism. All of these paradigms formed a framework for the historiography of modern Arab geography in the 20th century, which was adopted by the "national historians" of almost every country. According to the paradigm of decadence, the Ottomans materially and morally exploited the Arabs they ruled for four centuries and used them for their own purposes.

The *Nahda*/Awakening paradigm is related to the first. According to this paradigm, the Arabs, who had entered a period of —so-called— great stagnation during the Ottoman period, experienced an awakening/renaissance after their "encounter with the Europeans" when Napoleon invaded Egypt in 1798. After this, they attempted to shed the Ottoman influence and modernize.

The third paradigm often used in the historiography of Arab lands during the Ottoman period is the "politics of the notables and *ulama*" paradigm. According to this paradigm, society was broken down into various classes, with the representatives of the "foreign imperial authority" stationed in the provinces at the top, whose task was to maintain order and collect taxes. At the bottom of the society were the Arabic-speaking indigenous masses over whom they ruled. The middle was made up of a stratum that mediated

between the two, using its local knowledge and linguistic skills to “advise and warn” and generally speak on behalf of the whole or part of society. This paradigm, inspired by Max Weber’s theory of medieval European cities, is not based on an analysis of the strata and classes in Muslim societies, which leads to erroneous conclusions.

Fourth and finally, the anachronistic paradigm of “Arab nationalism” is one of the major obstacles to a proper understanding of the Ottoman roots of modern Arab history. According to this paradigm, the ideological roots of racist Arab nationalism go back to the 19th century. Accordingly, we encounter an Arab nationalism that completed its ideological formation in the first quarter of the 20th century. The separatist activities of the Arab tribes who rebelled against the Ottoman Empire during the First World War are treated under the guise of “Arab nationalism.” It is shown that this paradigm was largely formed with the work published by George Antonius in 1938. After this work became the “main source” on the subject, it became the framework for nearly every subsequent study. Although it was later shown by many authors to be anachronistic in its approach to the origins of Arab nationalism, it continues to guide studies in various languages today.

In the second part of the article, a broad assessment is made of the work of Provence, which transcends the above paradigms and treats Arab society until the first half of the 20th century as a continuation of the Ottoman Empire. In his work, Provence emphasized that the founding generation of the modern Middle East was the last Ottoman generation, demonstrating this in light of the unfolding events. The legacy of the reform and renewal efforts initiated by the Ottoman Empire in many fields, especially in the bureaucracy, military, and education in the last period, has been taken as a legacy by the societies in the Arab geography as well as Türkiye, with steps being taken in this direction.

One of the works reviewed in the article is Parsons’s biography of Fawzi Al-Qawuqji, a soldier of the last generation of Ottomans. Al-Qawuqji, an officer of Arab origin, was educated in Ottoman military schools and took part in nearly every war the Ottoman Empire fought the last period. Al-Qawuqji also took part in World War I. After the Armistice of Mudros, he remained in the Arab lands, where he fought the invaders on many fronts. To understand the history of the former Ottoman societies, it is necessary to deal with their history as a whole. This is necessary for as long as the last Ottoman generation lived, until the middle of the 20th century. This is because these societies continued to behave as “citizens of an empire” for a long time after the collapse of the empire.

İslam Yazmalarında Kürrâse Numaralandırması Üzerine Bazı Notlar

NİMET İPEK* – GÜLSÜM GÜLSEV ŞANVER**

Yazma eser terminolojileri söz konusu olduğunda karşımıza çıkan terimlerden biri de “kürrâse”dir. Bir yazma eserin her bir formasının ilk “a” yüzünün sol üst veya nadiren sağ üst kısmındaki numaralandırma sistemini ifade eden kürrâseler, bir numaralandırma biçimini karşılamaşının yanı sıra bir yazma eserin tanzim edilme sürecini göstermesi bakımından da önemlidir. Kürrâse numaralandırmaları, reddâde ve varak numaralandırması gibi daha küçük ölçekli, tanzime yönelik unsurların yaygınlaşmasından önce İslam yazmalarında kullanılan bir tanzim biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Reddâde üzerine yapmakta olduğumuz çalışma esnasında bir tür numaralandırma biçimi olan reddâdenin aşamalı olarak uygulandığı gözlemlenmiştir.¹ Bu noktada, forma numaralandırma sistemi olan kürrâse numaralandırmasının reddâdeye örneklik oluşturabileceği farkedilmiştir. Bu iki numaralandırma sisteminin tarihsel olarak birbirini takip etmesi meselenin kronolojik olarak izah edilmesine imkân tanımaktadır. Bu bağlamda Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu’ndan tespit edilen örnekler dikkate değer bir bulgu olarak görülmüş ve bir araştırma notuna konu olabilecek verilerin tarihsel bağlamda sunulmasına karar verilmiştir. Bu araştırma notunda, İslam yazmalarının ilk dönemlerinde (IV. [X.] yüzyıl) karşılaşılan kürrâselerin bir numaralandırma ve tanzim biçimi olarak yazmalardaki görünümü, kullanımı ve Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu bağlamında tespit edilen türleri üzerinde durulacaktır.²

* Dr. Adayı, Sabancı Üniversitesi, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü/Sabancı University ORCID: 0000-0002-2678-2747 nimet.ipek@sabanciuniv.edu

** Dr. Adayı, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Anabilim Dalı/Fatih Sultan Mehmet Vakıf University. ORCID: 0009-0008-3867-0188 gulsumgulsev@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1414589 • Gelis/Received 05.06.2023 • Kabul/Accepted 05.07.2023

Atıf/Citation Nimet İpek – Gülsüm Gülsev Şanver, “İslam Yazmalarında Kürrâse Numaralandırması Üzerine Bazı Notlar”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 163-171.

- 1 İslam yazmalarında reddâde, “a” yüzünün ilk kelimesinin bir önceki “b” yüzünün sol alt köşesine metinden ayrık bir şekilde yazılmasıyla gerçekleştirilen bir pratiktir. Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu’ndaki nüshaların reddâdeleri üzerine kapsamlı bir çalışma, bu metnin müellifleri tarafından hazırlanmaktadır.
- 2 Örneklem olarak Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu’nun tercih edilmesinin sebebi, geniş bir zaman aralığından ve farklı coğrafyalardan geniş bir provenans çerçevesine sahip olmasıdır.

sayılarının tespit edilemediği belirtilmektedir.⁵ Kur'an nüshalarından hareketle sayfa sayıları bağlamında incelenen kürrâseler, parşömen-kâğıt geçişi de dikkate alınarak bölgesel farklılıklar üzerinden açıklanmakta olup bu noktada, özellikle ilk dönemler için, formalardaki yaprak sayıları söz konusu olduğunda yazı türlerinin esas alındığı görülmektedir.⁶ Buradaki temel çıkarım noktası, Doğu ve Batı kûfisi üzerinden bölgesel farklılıklara vurgu yapmaktır. Erünsal, ilerleyen dönemlerde kürrâselerin İnan'da sekiz, Osmanlı'da ise on yaprak şeklinde yaygın bir kullanım gösterdiğini ifade etmektedir. Bu konudaki bulgularını sunarken kürrâseyi forma ismiyle de zikretmektedir.⁷

Ahmed Chaouki Binebine, kürrâse teriminin Latince asıllı olduğunu belirtip bu kavramın karşılığı olarak "codex" kelimesini vermektedir.⁸ İslam yazmalarında tedvin faaliyetlerinin Kur'an nüshalarıyla başlaması forma birleştirme usulünün ilk olarak bu nüshalarda görülmesini beraberinde getirir. Bu durum aynı zamanda kürrâse kavramını görünür kılmaya başlar. Bu mânada Kur'an nüshaları özelinde "karârîsü'l-mesâhif" şeklinde çoğul formda kullanan Abbott kürrâseyi "defter"e benzetmektedir.⁹ Bununla birlikte kürrâse kavramı, örneklerde de görüleceği üzere doğrudan yazmaların kendisinde geçen bir adlandırmadır. Kürrâseyi karşılamak üzere hem aşağıdaki örneklerde hem de Osmanlı döneminde bırakıldığı tahmin edilen bazı notlarda görüleceği üzere, "cüz" kelimesi de kullanılmaktadır.¹⁰ Bununla birlikte burada dikkat edilmesi gereken ayrıntı, cüz kelimesinin daha yaygın anlamıyla birden fazla kürrâseden oluşan, metinsel bütünlüğü bulunan kısımları da ifade edebilmesidir. Mesela aşağıdaki listede 8 numara ile ifade edilen maddede cüz kelimesi "el-cüz'ü'l-evvel, el-cüz'ü's-sânî, el-cüz'ü's-sâlis vd." şeklinde kürrâse mânasında geçerken, 9 numaralı maddede "mine'l-cüz'i'l-evvel, mine'l-cüz'i'l-evvel, mine'l-cüz'i'l-evvel vd." şekliyle kürrâseyi değil, bir metinsel bütünlüğü ifade etmektedir.

Örneklem olarak incelenen Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu'ndaki eserlerde on beş farklı tür kürrâse numaralandırma üslubu tespit edilmiştir. Koleksiyondaki formlar çoğunlukla ûlâ, sâniye, sâlise şeklinde, Hindî rakamların okunuşları olarak yazılsa da doğrudan rakamların yazıldığı formlar

5 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 60.

6 George, *The Rise of Islamic Calligraphy*, s. 44.

7 Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, s. 134.

8 Binbin, *Mu'cem*, s. 298.

9 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 60.

10 Mesela Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Ayasofya, nr. 166) yer alan nüshada, zahriye sayfasına çok küçük şekilde "aded-i eczâ 48" notu bırakılmıştır. Bu gibi örneklerin sahafiyeye notları olduğu tahmin edilmektedir.

da mevcuttur. On beş farklı türde karşımıza çıkan forma numaralarının takibini yapmanın bazı zorlukları bulunmaktadır. Bu noktada inceleme sahasının en büyük iki dezavantajını dile getirmek gerekmektedir. Bunlardan ilki yeniden ciltlemeler ve tamirler esnasında metin bloklarının tıraşlanmasıdır. Bu da forma numaralarının bir kısmının veya çok az bir kısmı istisna tamamının yok olmasına sebep olmaktadır. Bu sebebe binaen formlarla ilgili elimizdeki tespitler, kitapların tıraşlanması ve dijitalleştirilmesinin müsaade ettiği ölçüde mevcut veriler içerisinde çıkarılmıştır. İkincisi ise dijitalleştirme usullerinin metin yazısı dışındaki alanları kimi zaman kapsayamamasıdır. Nitekim kürrâse numaralarının nüshanın “a” yüzünün en tepe noktasına yazılması kürrâse numaralarının mevcudiyetini kırılğan bir alana taşımaktadır.

Aşağıda Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu’ndan verilen örneklerde de görüleceği üzere yazmaların çoğunda forma numaraları on beş farklı tür içerisinde en çok dördüncü tür olan “(el-)ûlâ, (es-)sâniye, (es-)sâlise vd.” ile altıncı tür olan “\, ٢, ٣ vd.” şeklinde yazılmaktadır. Koleksiyon özelinde forma numarasına sahip en erken tarihli IV. (X.) yüzyıl, en geç tarihli örnek ise XI. (XVII.) yüzyıla aittir.¹¹ Koleksiyon içerisinde tespit edilen erken tarihli reddâde örneği ise V. (XI.) yüzyıla tarihlendirilmektedir. Hem daha geç bir dönemde tanzim gayesiyle ihdas edilen reddâdeleri hem de daha erken bir tanzim şekli olan forma numaralarını içeren eserlerin, VII-XI. (XIII-XVII.) yüzyıllar arasında elli küsur tane olduğu tespit edilmiştir. Bu çerçevede kürrâse numaraları, reddâdelerin henüz olmadığı veya geniş uygulama alanı bulamadığı dönem için geliştirilen bir tür iç tanzim şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlerdeki kürrâse numaralarının şekli ve uygulandığı, kürrâse numaralandırmasından reddâdeye geçiş dönemini göstermesi bakımından önem arzedebilir. Nitekim benzer durum reddâde ve sayfa numaralandırması arasında da gözlemlenmektedir. Kodeksin iç düzenlemesine yönelik pratik bir amaca matuf olarak ihdas edilen bu numaralandırma işaretlerinin işlevini yitirdiği bir dönemde dahi uygulanması, yani reddâdenin işlevsel olduğu dönemde kürrâse numaralarının, sayfa numaralarının işlevsel olduğu dönemde reddâdelerin kullanılması, bu işaretlerin yazma eserlerin görsel dilinin bir unsuru haline geldiğini ifade edebilir. Dolayısıyla görsel açıdan üzerinde fikir birliğine varılmış bir kitap şeklinin söz konusu olabileceği iddia edilebilir.

11 Kürrâse ve reddâdeler istinsah tarihli nüshalar üzerinden incelenirken mürekkep rengi ve yazı stiline, metin ile aynı olup olmadığına dikkat edilmiştir.

KÜRRÂSE TÜRLERİ

Aşağıda kürrâse numaralandırmaları verilen liste hakkında şu hususları belirtmek gerekir:

- (...) şeklinde verilen kısımlar, örneklerde müzekker-müennes ve marife-nekre açısından farklılık gösteren yerlere işaret eder. Bunlar ayrı bir kategori olarak değerlendirilmemiş olup farkı göstermek için parantez kullanılmaktadır. Aynı şekilde min harf-i cerri de aynı kategorinin farklı örnekleri arasında görülebileceği gerekçesiyle ayrı bir kategori olarak değerlendirilmeyip (min) şeklinde gösterilmektedir.
- [...] şeklindeki köşeli parantezler, kısaltmaların tamamlanmış halidir.
- “...” kullanımı kitap isimlerine işaret etmektedir. Burada “Kitâbü’s-Sihâh”, “Buhârî” şeklinde karşımıza çıkan örnekler, farklı eserler arasında doğal olarak farklılık gösterecektir.
- “üstü çizgili” kullanımı ise, maddenin ayrıca üstü çizgili şekilde de gelebileceğini söyler. Bu türden örneklerin ayrı bir madde olmadığı düşünülerek ayrıca numara verilmemiştir.

İncelenen örnekler dikkate alınarak ortaya çıkan kürrâse türleri dört ana başlık altında sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre kürrâselerin müstakil olarak numaralandırılması gibi içerisinde bulunduğu kodeks dikkate alınarak, kürrâsenin toplam kürrâse adedine referansla numaralandırılması da söz konusudur. Bazı örneklerde ise eserin ismi dikkate alınmakta ve kürrâse numaralandırması eser adına referans verilerek organize edilmektedir. Dördüncü olarak bu koleksiyonda tek bir örneğine rastlanan, ancak sayısının artması mümkün olan bir diğer kategori de kürrâse numaralandırması için harf kullanımınıdır. Bu türlü bir harf kullanımında ebced sırasının takip edildiği düşünülmektedir. Bu bağlamda nüshanın 56a, 64a, 72a ve 80a varaklarında sırasıyla ha (ح), ta (ط), ya (ي) ve kef (ك) harflerinin kullanılmış olması bu durumu örneklemektedir.¹²

A) Kürrâseleri Müstakil Olarak Numaralandırma

1. kürrâs(e) 1, kürrâs(e) 2, kürrâs(e) 3¹³
2. Evvelü kürrâs, sâni kürrâs, sâlis kürrâs¹⁴
3. K[ürrâse] hüve’l-evvel, K[ürrâse] hüve’s-sâni, K[ürrâse] hüve’s-sâlis¹⁵

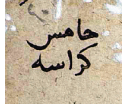
12 İsmail E. Erünsal, bu türün en erken kürrâse numaralandırması olduğunu iddia etmektedir (Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, s. 135; Deroche, *Islamic Codicology*, s. 90).

13 FAP 657.

14 FAP 96, 1142.

15 FAP 279.

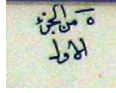
4. (el-)ûlâ, (es-)sâniye, (es-)sâlise¹⁶
5. (el-)ûlâ, (es-)sâniye, (es-)sâlise -üstü çizgili¹⁷
6. ١, ٢, ٣¹⁸
7. ١, ٢, ٣ -üstü çizgili¹⁹
8. el-Cüz'ü'l-evvel, el-cüz'ü's-sânî, el-cüz'ü's-sâlis²⁰



Görsel 1: 1. grup kürrâse örneği. FAP 1142, s. 40^a.

B) Kürrâseyi Bütünün İçinde Numaralandırma

9. ١ mine'l-cüz'i'l-evvel, ٢ mine'l-cüz'i'l-evvel, ٣ mine'l-cüz'i'l-evvel²¹
10. Ûlâ ٣, sâniyete ٣, sâlisete ٣²²
11. Ûla's-sâmin, sâniyete's-sâmin, sâlisete's-sâmin²³
12. ١ min ٢, ٢ min ٢, ٣ min ٣²⁴



Görsel 2: 2. grup kürrâse örneği. FAP 167, s. 40^a.

16 FAP 11, 23, 30, 37, 40, 45, 54, 70, 92, 97, 132, 134, 152, 229, 231, 232, 234, 237, 246, 250, 259, 260, 268, 272, 272M, 273, 274, 285, 286, 287, 289, 290, 330, 340, 342, 355, 365, 384-2, 384-3, 405, 410, 421, 430, 454, 461, 463, 468, 469, 470, 473, 506, 509, 513, 543, 571, 582, 586, 606, 607, 635, 652, 655, 682, 724, 748, 756, 757, 785, 795, 849, 858, 861, 889, 919, 947, 951, 953, 956, 959, 962, 967, 986, 990, 998, 1019, 1026, 1041, 1049, 1050, 1053, 1061, 1079, 1086, 1093, 1126, 1142, 1152, 1056, 1177, 1191, 1199, 1201, 1214, 1244, 1267, 1285, 1297, 1321, 1327, 1330, 1331, 1335, 1364, 1377, 1389, 1391, 1393, 1404, 1407, 1410, 1462, 1491, 1494, 1511, 1518, 1519, 1545, 1556, 1561, 1572, 1582. Bu türün bir diğer örneğinde, kürrâsenin her sayfasında, kürrâsenin ilk sayfasındaki sıra sayısının yazılması için bk. FAP 1083.

17 FAP 570, 572.

18 FAP 168, 204, 279, 295, 300, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 324, 325, 337, 376, 434, 435, 436, 448, 455, 459, 463, 519, 534, 577, 578, 590, 620, 763, 770, 964, 974, 1034, 1106, 1115, 1118, 1179, 1354, 1354, 1542, 1548, 1612.

19 FAP 255, 279-2, 335, 416, 476, 704, 916.

20 FAP 490, 1240-01, 1287.

21 FAP 167, 323.

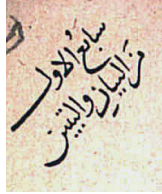
22 FAP 402, 1099, 1172, 1173, 1291, 1498.

23 FAP 1053, 1099.

24 FAP 323.

C) Kürrâseyi Kitap Adını Belirterek Numaralandırma

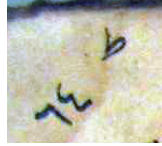
13. Ûlâ (min) “Buhârî”, sâni (min) “Buhârî”, sâlis (min) “Buhârî”²⁵
14. Ûla’s-sâlisi (min) “Kitâbi’s-Sihah”, sâni’s-sâlisi (min) “Kitâbi’s-Sihah”, sâlisi’s-sâlisi (min) “Kitâbi’s-Sihah”²⁶



Görsel 3: 3. grup kürrâse örneği. FAP 1222, s. 59^a.

D) Kürrâseyi Numaralandırma için Harf Kullanımı

15. ح, ط, ي, ك -harf ile-²⁷



Görsel 4: 4. grup kürrâse örneği. FAP 136, s. 64^a.

Sonuç

Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu’ndaki yazmalardan hareketle İslam yazmalarında reddâdenin tarihsel gelişimi ve uygulanış şekilleri üzerinde çalışırken nüshalardaki kürrâse numaraları dikkatimizi çekmiştir. Araştırma esnasında kürrâse numaralarına dair örneklerin artması ve tarihsel olarak değerlendirildiğinde kürrâsenin reddâdeye örneklik teşkil etme ihtimali bu konu üzerine bir metin üretilmesine imkân sağlamıştır. İncelenen örnekler ve tarihsel arka plan kürrâse numaralarının reddâdelerin V. (XI.) yüzyılda kullanımına başlanmadan önce bir tanzim şekli olarak İslam yazmalarında kullanıldığını göstermiştir. En geç tarihli örneği XI. (XVII.) yüzyıla tarihlenen kürrâselerin reddâde pratiğine geçildikten sonra da kullanılmaya devam edildiği örneklerden takip edilebilmektedir. Fâzıl Ahmed Paşa Koleksiyonu çerçevesinde tespit edilen on beş farklı türde örnekleri

25 FAP 284, 288, 333, 334, 336, 378, 439, 455, 1120, 1161, 1162, 1163, 1164, 1261, 1457, 1478, 1483.

26 FAP 1222, 1537, 1546, 1547.

27 FAP 136.

verilen kürrâse numaraları hem bir kitabın oluşum sürecinde üstlendiği görev ile hem de reddâde kullanımına zemin hazırlaması münasebetiyle bu araştırma notunun konusu olmuştur.²⁸ Bu noktada metin boyunca yapılan çıkarımların incelenen koleksiyon kapsamında olduğu unutulmamalıdır. Çeşitli koleksiyonların incelenmesi, farklı coğrafyalara ait yazmaların bu gözle taranması ve yazmaların bizzat görülmesi akabinde hem kürrâse türlerinin sayısı artabilir hem de kürrâse kullanımına dair yeni çıkarımlar yapmak mümkün olabilir.

Bibliyografya

Birincil Kaynaklar

Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 166; Fâzıl Ahmed Paşa, nr.11, 23, 30, 37, 40, 45, 54, 70, 92, 96, 97, 132, 134, 136, 152, 167, 168, 204, 229, 231, 232, 234, 237, 246, 250, 255, 259, 260, 268, 272, 272M, 273, 274, 279, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 295, 300, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 323, 324, 325, 330, 333, 334, 335, 336, 337, 340, 342, 355, 365, 376, 378, 384-2, 384-3, 402, 405, 410, 416, 421, 430, 434, 435, 436, 439, 448, 454, 455, 459, 461, 463, 468, 469, 470, 473, 476, 490, 506, 509, 513, 519, 534, 543, 570, 571, 572, 577, 578, 590, 582, 586, 606, 607, 620, 635, 652, 655, 657, 682, 704, 724, 748, 756, 757, 763, 770, 785, 795, 849, 858, 861, 889, 916, 919, 947, 951, 953, 956, 959, 962, 974, 967, 974, 986, 990, 998, 1019, 1026, 1034, 1041, 1049, 1050, 1053, 1061, 1079, 1083, 1086, 1093, 1099, 1106, 1115, 1118, 1120, 1126, 1142, 1152, 1056, 1161, 1162, 1163, 1164, 1172, 1173, 1177, 1179, 1191, 1199, 1201, 1214, 1222, 1240, 1244, 1261, 1267, 1285, 1287, 1291, 1297, 1321, 1327, 1330, 1331, 1335, 1354, 1364, 1377, 1389, 1391, 1393, 1404, 1407, 1410, 1457, 1462, 1478, 1483, 1491, 1494, 1498, 1511, 1518, 1519, 1537, 1542, 1545, 1546, 1547, 1548, 1556, 1561, 1572, 1582, 1612; Şehid Ali Paşa, nr. 365.

İkincil Kaynaklar

Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri*, I-III, Chicago: The University of Chicago Press, 1972.

Binbîn, Ahmed Şevki – Mustafa Tübî, *Mu'cemü mustalahâti'l-mahtûti'l-Arabî*, Marakeş: el-Hizâne-tü'l-Hüseyniyye, 2005.

Deroche, François, *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*, London: al-Furqân Islamic Heritage Foundation, 2006.

Erünsal, İsmail E., *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Eryılmaz, Fatma Sinem, *The Shehnamecis of Sultan Suleyman: Arif and Eflatun and Their Dynastic Project* (doktora tezi), The University of Chicago, 2011.

Forrest Kelly, Thomas, *The Role of the Scroll: An Illustrated Introduction to Scrolls in the Middle Ages*, New York: W. W. Norton & Company, 2019.

George, Alain, *The Rise of Islamic Calligraphy*, Beyrut: Saqi Books, 2010.

EK 1: Kürrâse Numaralarının Arap Harfli Orijinal Halleri

ترقيم الكرايس مستقلا

1. كراس (ة) ١, كراس (ة) ٢, كراس (ة) ٣
2. أول كراس, ثاني كراس, ثالث كراس
3. كـ[رأسه] هو الأول, كـ[رأسه] هو الثاني, كـ[رأسه] هو الثالث
4. (ال)أولى, (ال)ثانية, (ال)ثالثة
5. (ال)أولى, (ال)ثانية, (ال)ثالثة *مضروب فوقه
6. ٣, ٢, ١
7. ٣, ٢, ١ *مضروب فوقه
8. الجزء الأول, الجزء الثاني, الجزء الثالث

ترقيم الكرايس نظرا على الكل

9. ١ من الجزء الأول, ٢ من الجزء الأول, ٣ من الجزء الأول
10. أولى ٣, ثانية ٣, ثالثة ٣
11. أولى الثامن, ثانية الثامن, ثالثة الثامن
12. ١ من ٢, ٢ من ٢, ٣ من ٢

ترقيم الكرايس إشارة إلى أسماء الكتب

13. «أولى (من) «بخاري», ثاني (من) «بخاري», ثالث (من) «بخاري»
14. أولى الثالث من «كتاب الصحاح», ثاني الثالث من «كتاب الصحاح», ثالث الثالث من «كتاب الصحاح»

ترقيم الكرايس بالحروف

15. ح, ط, ي, ك

Raşit Küçük (1947-2022)

MÜJDAT ULUÇAM*

Raşit Küçük, Türkmenistan kökenli bir anne ve babanın ilk çocuğu olarak 1947 yılında Antalya'nın Akseki ilçesine bağlı Menteşbey (Göden) köyünde dünyaya geldi. Menteşbey, Osmanlı döneminde pek çok âlim, kadı ve bürokrat yetiştiren, iki medresesi olan 120 haneli bir köydür. Bu sebeple halk arasında "Kadılar Köyü" olarak da anılır. Kandilli Rasathanesi'nin kurucusu ve müdürü olan Fatim Gökmen ve küçük kardeşi Fatih dersîamlarından, eski Antalya müftüsü Mustafa Sıtkı Efendi de bu köyden yetişen önemli isimlerdendir. Menteşbey, çok kültürlü ve farklı etnik yapılarla mensup ailelerin yaşadığı bir köydür. Kadıların hizmetinde bulunmak için köye gelip yerleşen bazı aileler vardır. Bu yüzden bazı evler halk arasında "Gürcü Evi, Çerkez Evi, Arap Evi" veya "Zenci Evi" olarak anılır.

Raşit Küçük'ün baba tarafından dedesi Reşit Efendi medrese mezunu olup Çanakkale Harbi'nde şehit düşmüştür. Raşit Küçük, Akseki Nüfus Müdürlüğü'nde yaptığı araştırmada dedesi hakkında "Hüseyin oğlu Reşit Efendi Çanakkale Seddülbahir'de şahitli şehit" diye yazıldığını tespit etmiştir. Anne tarafından dedesi de Yemen gazisidir. Yemen harbinde esir düşmüş, esaretten kaçarak dokuz sene sonra köyüne dönebilmiş ve 1970'lere kadar yaşamıştır. Babası beş vakit namazını camide kılmaya özen gösteren, güzel sesiyle ezan okuyan, oğlu Raşit'i de müezzinliğe teşvik eden dindar bir şahsiyettir.

İlkokulu köyünde okudu. İlkokul öğretmeni kendi köylerinden bir zat olup, Raşit Küçük'ün ifadesiyle ahlaklı, dürüst, aile hayatı düzgün bir öğretmendir. Raşit Küçük, namaz sûrelerini, namazın adap ve erkânını bu zattan öğrendiğini ifade eder, "Her şeyi ciddiye almayı, güzel yazı yazmayı ilkokul öğretmenimden öğrendim" derdi. Hakikaten Raşit Küçük'ün Arapça ve Türkçe el yazısı çok güzeldi. 1959 yılında ilkokuldan mezun oldu.

Raşit Küçük, Öğretmen Okulu imtihanlarına girmiş, fakat imtihan sonuçlarına dair henüz bir bilgi almamıştır. Bu sırada ailece görüştükleri ve kendisine çok itibar ettikleri Antalya müftüsü Mustafa Sıtkı Efendi, İmam-Hatip Okulu'na gitmesini tavsiye etmiş, onlar da müftü efendiye

* Dr., ORCID: 0009-0006-6796-6602 mujdatu@hotmail.com

ittiba ederek Raşit Küçük'ü Antalya İmam-Hatip Okulu'na kaydettirmişlerdir. Nitekim Mustafa Sıtkı Efendi okulda velisi de olacaktır. Menteşbey köyünden İmam-Hatip Okulu'na giden ilk kişi Raşit Küçük'tür. Ortaokul üçüncü sınıfın yaz tatilinde Mustafa Sıtkı Efendi kendisine Filibeli Ahmed Hilmi Efendi'nin Osmanlıca *Târih-i İslâm* kitabını vermiş ve "Bu kitabı yazın okuyacaksınız, gelince seni imtihan yapacağım" demiştir. Raşit Küçük dedesinin medrese arkadaşı Mehmet Amca sayesinde o kitabı okuyabilmiştir. Çünkü kendisine ilk Osmanlıca kitap okutmaya başlayan, ilk "nasara yensuru"yu öğreten kişi Mehmet Amca'dır. "Müftü amca" dediği Mustafa Sıtkı Efendi kendisini imtihan ettikten sonra *Târih-i İslâm* kitabını hediye etmiştir. Raşit Küçük, "O kitap hâlâ bendedir, saklarım" derdi. Köyüne gitğinde cuma namazlarını kıldırıp, hutbe okuduğunu, her öğle namazının akabinde bir âyet veya bir hadisi açıklamak suretiyle halkı irşat etmeye çalıştığını, bunun da Mustafa Sıtkı Efendi'nin tavsiyesi olduğunu söylerdi.

İmam-Hatip Okulu dördüncü sınıftan itibaren yaz aylarında pamuk tarlalarında çalışarak ve turist rehberliği yaparak okul harçlığını çıkarmaya çalışmıştır. Annesinin otuz sekiz yaşında vefat etmesi ve dört erkek kardeşin öksüz kalmasının da bunda etkisi olmuştur. Raşit Küçük, çalışkan ve zeki bir öğrencidir, İmam-Hatip Okulu hayatı boyunca hep sınıf müessili olmuştur. Sonradan akademiye intisap eden kelim profesörü Avni İlhan, tasavvuf profesörü Erdoğan Fırat, din sosyolojisi profesörü Mehmet Rami Ayas ve Lütfi Şentürk İmam-Hatip Okulu'ndaki hocalarından bazılarıdır. Erdoğan Fırat ve Rami Ayas'ın hanımları da derslerine gelmiştir. Sonradan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde hoca olan Ruhi Kalender de musiki hocasıdır. Raşit Küçük, kendisinden sitayişle bahsedecek ve "Onun öğrettiği musiki ile Erzurum İmam-Hatip Okulu'nda musiki derslerine girdim ve dört sene musiki hocalığı yaptım" diyecektir. Yedi yıl boyunca yatılı okuduğu Antalya İmam-Hatip Okulu'ndan 1966 yılında mezun oldu. Akseki Müftülüğü'nde memur olarak göreve başladı, kısa müddet sonra da müftü vekili oldu. Bu esnada daktiloda yazı yazmayı da öğrendi.

1966 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nün sınavlarını kazanarak yatılı okumak üzere kaydını yaptırdı. Konya Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki derslerine çoğunlukla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin hocaları geliyordu. Tayyip Okiç, Talat Koçyiğit, Necati Öner, Cavit Sunar, Yaşar Kutluay, Hüseyin Gazi Yurdaydın, Haluk Karamağaralı, Ahmet Gürtaş, Hüseyin Küçükkalay, Ali Arslan Aydın gibi kıymetli hocalardan dersler almıştır. Veli Ertan da o dönemde enstitü müdürüdür. Bağdat Edebiyat Fakültesi mezunu Hüseyin Küçükkalay ve Ahmet Gürtaş sayesinde Arapça'sının geliştiğini söyleyen Raşit Küçük, iki arkadaşıyla birlikte her akşam Arapça ders yapmaya da gayret göstermiştir. Hadis ve tefsir ders notlarını daktiloda hatasız yazması sebebiyle Tayyip Okiç'in övgüsüne mazhar olmuş,

Tayyip Okiç, “Sana çok teşekkür ediyorum ve gözlerinden öpüyorum, bana böyle yanlışsız not yazıp elime verdiğin için” diyerek kendisini tebrik etmiştir.

1969 yılında Necmettin Erbakan Konya’dan bağımsız milletvekili adayı olunca arkadaşlarıyla birlikte seçim çalışmalarına katılmış ve seçim bürosunun başkanlığını yapmıştır. “Yirmi yedi gün hiç yatağa girmedim. Ya sandalyede ya da bir koltukta bir süre uyudum. Onun dışında daima Erbakan’la beraber oldum. Bazan aynı evde yattığımız olurdu. Erbakan’ın tabiriyle erbaın çıkardık” diye anlatırdı o günleri. Konya’da en genç katılımcı olarak Millî Nizam Partisi’nin kuruluş toplantılarına da katılmıştır.

Kısa bir müddet Konya’da neşredilen *Hamle* gazetesinde ve bazı fabrikalarda işçi olarak çalıştı, çeşitli gazete ve dergilerde musahhahlik yaptı, müstear isimlerle yazılar yazdı. Millî Türk Talebe Birliği’ne bağlı olarak Türk Talebe Derneği’ni kurdu ve derneğin ilk başkanı olduktan sonra arkadaşlarıyla *Yeni Ümit* adıyla bir dergi çıkardı. Dergi daha sonraki yıllarda isim değiştirmek zorunda kalmış ve *İslam Medeniyeti Mecmuası* adıyla yayımlanmaya devam etmiştir. Dernek olarak Necip Fazıl Kısakürek, Mahir İz, Arif Nihat Asya, Tahsin Demiray, Kemal Edip Kürkçüoğlu gibi isimleri konferans vermek üzere Konya’ya davet etmişlerdir. Cemil Meriç de on beş günde bir konferans vermek üzere Konya’ya gelenler arasındadır. Raşit Küçük, “Merhum Muhammed Hamidullah Hoca’yı Konya’ya ilk getiren kişi bendim” diyordu.

Her cuma günü arkadaşlarıyla birlikte Türk Talebe Derneği’nin minibüsüyle Konya’nın köylerine giderek vaaz ve irşat faaliyetlerinde bulundu. Sürekli okumakta, kendini yetiştirmeye çalışmaktadır. *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi’ni*, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu’nu*, Ahmed Davudoğlu’nun *Sahîh-i Müslim* şerhi başta olmak üzere *Selâmet Yolları* vb. diğer kitaplarını, Mehmet Sofuoğlu’nun tercüme ettiği kitapların tamamını Yüksek İslam Enstitüsü yıllarında okumuştur.

Mehmet Zahit Kotku ile ilk defa 1967 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü ikinci sınıfta talebe iken tanıştı. Mehmet İncili ile birlikte Konya’dan İstanbul’a kendisini ziyarete gitmişler, Mehmet Zahit Efendi’nin elini öpüp, kendisinden “ders almak” istediğini söylediğinde Mehmet Zahit Kotku Efendi nerede okuduğunu sormuş, Yüksek İslam Enstitüsü talebesi olduğunu öğrenince de kendisine; “Senin derslerin var, sana düşen vazife iyi bir Kur’an okumak, iyi bir hadis okumak, iyi bir tefsir okumak, iyi bir fıkıh okumak, iyi bir kelam okumak, bunları çok iyi okur, bunları hazmeder, iyi bir talebe olursan, Allah nasip ederse sana bir yol gösterecek olanın elini tutarsın. Ama önce bunlarda bir yetiş bakalım” demiş, “namazlarını geçirme ve abdestsiz gezme” tavsiyesinde bulunmuştur. Konya Yüksek İslam

Enstitüsü'nden mezun olup, öğretmen olarak ataması yapıldıktan sonra 1972 yılında Mehmet Zahit Kotku'yu ziyarete gelmiş, "kendini yetiştirmişsin" iltifatına mazhar olduktan sonra kendisine intisap etmiştir.

1970 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nden mezun oldu ve Erzurum İmam-Hatip Okulu'na öğretmen olarak atandı. Kısa zaman sonra müdür yardımcılığı ve müdürlük görevlerine getirildi. Nene Hatun Kız Öğretmen Okulu gibi Erzurum'un çeşitli liselerinde de din derslerine girdi. Tasavvuf, tefsir ve Türk İslam edebiyatından asistanlık imtihanlarına girdi, fakat başarılı olduğu halde asistan kadrosuna atanmadı. Hakkındaki olumsuz kanaat sonraları TRT genel müdürü olan Şaban Karataş'ın tavassutu sayesinde değişmiştir. 1975 yılında Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü'nde hadis ve İslam ahlakı öğretim görevlisi olarak göreve başlayan Küçük, daha sonra bu okulun müdürü olarak 1980 yılına kadar görevine devam etti. Isparta'da kısa dönem askerliğini yaptı. Erzurum'da en büyük kazancının Muhammed Hamidullah, Muhammed Tayyip Okıç, İsmail Cerrahoğlu, Müftü Osman Bektaş ve Hacı Halis Emek gibi kıymetli hocaları tanımak olduğunu söyler, "Bu hocalarımın hem tedrisatıma hem de müşkülâtıma çok faydası dokundu. Erzurum günlerim çok bereketli geçti" derdi.

Raşit Küçük'ün defalarca okuduğu, elinden düşürmediği ve talebelerine tavsiye ettiği bazı kitaplar vardır. Muhammed Hamidullah'ın *İslam Peygamberi* kitabını en az beş kere, *İslam'a Giriş* kitabını ise defalarca okumuştur. Muhammed İktal'in *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* kitabı da birkaç defa okuduğu kitaplardan biridir. Mehmet Zahit Kotku'nun *Tasavvufi Ahlak* adlı eseri ise her zaman yanında, muhakkak rafında bulundurduğu bir kitaptır. "Çünkü o birçok kitabın özetidir." Raşit Küçük'e göre Gazzâlî'nin *İhyaü ulûmi'd-dîn* adlı eseri, özellikle de "İlim", "Münciyât" ve "Mühlikât" bölümleri mutlaka okunmalıdır. Abdülbâri en-Nedvî'nin *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat* kitabı da "Hâlâ tavsiye ederim" dediği kitaplardan biridir.

12 Eylül 1980 askerî darbesinde birçok mütedeyyin hoca ve öğrenci ile birlikte Erzurum'da kısa bir süre nezarete ve iki hafta kadar da cezaevinde kaldıktan sonra askerî savcılık tarafından mahkemeye çıkarılmadan salıverildi. 1981 yılında İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'ne öğretim üyesi olarak naklen atandı. 1978'de Erzurum'da iken başladığı *Kur'ân ve Sünnette Sevgi Kavramı: Özellikle Allah Sevgisi* adlı doktora çalışmasını Prof.Dr. Salih Tuğ danışmanlığında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlayarak 1983 yılında doktor unvanını aldı. Eylül 1990-Nisan 1991 tarihleri arasında Dımaşk (Şam) kütüphanelerinde araştırma ve inceleme-lerde bulundu. 1997 yılında doçent, 2003'te profesör oldu.

Hadis alanını seçmesi ve yönelmesinde en büyük etkinin Mehmet Zahit Kotku ve Muhammed Tayyip Okıç olduğunu söyledi. Çünkü Mehmet

Zahit Kotku'nun *Râmûzü'l-ehâdis* adlı hadis kitabını okutmasından etkilmiş, Tayyip Okiç'in "çok âlimane düşünceleri, çok muhteşem insaniyeti" kendisini hadis alanına celbetmiştir.

2007-2011 yılları arasında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı olarak görev yaptı. Aynı dönemde Marmara Üniversitesi Senatosu ve Marmara Üniversitesi Yönetim Kurulu üyelikleri yanında, Yüksek Öğretim Kurulu İlahiyat Milli Komitesi üyeliği ve başkanlığı, Yükseköğretim Kurulu Yurtdışı İlahiyat Alanı Denklik Alt Komisyonu başkanlığı görevlerinde de bulundu. Dekanlığı döneminde uluslararası ve ulusal düzeyde on iki sempozyum, çalıştay ve çeşitli konferanslar düzenlendi. Fakülte dergisi düzenli olarak yayımlandı ve üç ayda bir *Haber Bülteni* adıyla bir bülten neşredildi. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne önemli katkılarında biri de başta fakülte camisi olmak üzere bütün binaların yıkılıp yeniden yapılması hususundaki gayret ve hizmetleridir. Raşit Küçük, bütün bunları üniversite bütçesinden tek kuruş harcamadan hayır severlere yaptırmıştır.

Raşit Küçük, 19 Aralık 2011 tarihinde Bakanlar Kurulu kararıyla Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu üyeliğine getirildi, başkanlığın ilgili üyelerinin tamamının oyu ile Din İşleri Yüksek Kurulu başkanlığına seçildi. 02 Mart 2014 tarihinde bu görevinden emekliye ayrılan Raşit Hoca, aynı yıl İstanbul'da bulunan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) başkanlığına getirildi, Eylül 2022'ye kadar bu görevine devam etti.

Din İşleri Yüksek Kurulu başkanlığı döneminde Diyanet teşkilatı içinde fetva birliğinin sağlanması ve yanlışların önüne geçilmesi için fetva usul ve esasları belirlenerek fetvaların bu usul ve esaslar çerçevesinde verilmesi için çaba gösterilmiş, kararların gerekçeli olarak yeni bir formatta çıkarılması hedeflenmiştir. Fetva birliğinin sağlanması doğrultusunda Dinî Bilgilendirme Platformu ve "Alo 190 fetva hattı" ile ilgili önemli düzenlemeler yapılmış, halen kullanılmakta olan yeni sisteme geçilmiş, fetvaların müdellel hale getirilmesi için önemli çabalar sarfedilmiş, kurulun dijital arşiv çalışması başlatılmıştır. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun yayımladığı *Fetvalar-I* ve *Japonya'daki Müslümanların Sıkça Sorduğu Sorular ve Cevapları* kitapları onun başkanlığı döneminde hazırlanmıştır. Hicri takvim birliği hazırlık toplantısı yapılmış, bu önemli toplantıya otuza yakın ülkeden temsilciler katılmış ve kongreyi hazırlamak üzere fıkıh âlimleri ve astronomlardan oluşan uluslararası bir ilim heyeti teşkil edilmiş, kongre daha sonra bu ilim heyetinin hazırlıkları doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.

İSAM başkanı olduğu dönemde Erken Klasik Dönem Projesi, İkinci Klasik Dönem Projesi, Araştırma Yetiştirme Projesi (AYP), Temel İslam Ansiklopedisi, Temel Kültür Dizisi, Ebüssuûd Tefsiri gibi bazı klasik eserlerin

basımı, Osmanlı Araştırmaları Dergisi, Uluslararası Osmanlı Türkçesi Tenkitli Neşir Kursu, İSAM Tenkitli Neşir Kılavuzu, İslam Ansiklopedisi İkinci Edisyon Projesi, İslam Ansiklopedisi'ni Dijitale Aktarma Projesi, İslam Ansiklopedisi'nin farklı dillere tercümesi projesi gibi önemli projelerin başlatılmasına ve hayata geçirilmesine öncülük etmiştir.

1984 yılında, İsmail Yiğit ile birlikte Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu tarafından, İmam-Hatip liseleri dokuzuncu sınıf *Siyer* ana ders ve destek kitaplarını hazırlamakla görevlendirildi. İlk baskısı 1987 yılında yapılan *Siyer* adlı eser on yıl ders kitabı olarak okutuldu (son baskı, Ankara 1997). Söz konusu çalışma biraz daha genişletilerek *Hazreti Muhammed* (s.a.v): *Siyer-i Nebi* adıyla neşredildi (İstanbul 2006, 2015).

1991 yılında *Sevgi Medeniyeti* adıyla yayımlanan (Ankara 1991; İstanbul 2007) doktora tezi ile Türkiye Yazarlar Birliği tarafından “fikir” dalında birincilik ödülüne, ayrıca 2016’da Türkiye Yazarlar Birliği “Yılın Yazar, Fikir Adamı ve Sanatçıları Ödülleri” kapsamında üstün hizmet ödülüne layık görüldü. 2012-2022 yılları arasında Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) aslı üyesi oldu. Raşit Küçük’ün ifadesiyle “sevgi medeniyeti” tanımlaması ilk defa kendisi tarafından kullanılmış bir isimlendirmedir. İslam’ı bir korku dininden ibaret göstermeye çalışan Batı zihniyetine karşı bir söylem oluşu ve sevginin sıcaklığı eserin yoğun bir ilgi görmesini sağlamıştır. Tezinde “Özellikle Allah Sevgisi” konusunu seçmiş olmasını “yapılacak bir sıralamada ilk yeri işgal etmesinden kaynaklanmasıyla” izah etmekte ve Allah sevgisi kavranılmadan, diğer sevgilerin kavranılamayacağı, pratikte de fayda temin edilemeyeceği gerçeğine vurgu yapmaktadır. Araştırmada *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere sahih hadis külliyatı temel kaynağı teşkil etmiş, muteber Kur’an tefsirleri ile hadis kitaplarının şerhlerine de müracaat edilmiştir. Eser, bir “giriş” ve üç bölümden meydana gelmektedir. Girişte, sevgi ile ilgili olan ve çeşitli sevgi hallerini ifadede kullanılan kelime ve terimlerin mahiyetleriyle sevginin tarifleri üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde, sevgi duygusunun insandaki duyularla ilgisi, psikolojinin ve İslam âlimlerinin konuya bakışları, sevginin belirtileri ve kavramın esasları ele alınmış, ikinci bölümde, Allah’ın kulu sevmesi ve sevdiği kullar ile kulu sevmesinin tezahürleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölüm ise; kulda Allah sevgisi, bu sevginin tezahürleri ve Hz. Peygamber’de Allah sevgisi konularını içine almaktadır. Sevginin, sadece sözler ve karşılıklı temennilerle gerçekleşebilecek bir karakter taşımadığı, bunun aksine, iman, amel ve ahlak bütünlüğü gerektirdiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Allah’ın kulu sevmesi ve kulun Allah’ı sevmesi olmak üzere, iki temel karakteri bulunan “Allah sevgisi” konusu, bütün sevgilere temel teşkil edecek niteliktedir. Çünkü sevgideki meşruiyetin hudutları ve boyutları burada açıklığa kavuşmaktadır.

Prof.Dr. Mustafa Öcal ile birlikte *Türk Millî Eğitiminde Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersleri* kitabını kaleme aldı (İstanbul 1993). Prof.Dr. Yaşar Kandemir ve Prof.Dr. İsmail Lütfi Çakan ile birlikte İmam Nevevî'nin hadise dair *Riyâzû's-sâlihîn* adlı eserinin tercüme ve şerhini yaptı, söz konusu eser *Riyâzû's-sâlihîn: Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* adıyla sekiz cilt halinde neşredildi (İstanbul 1997). Önsözde hadis-sünnet ilişkisi, peygambere olan ihtiyaç, sünnetin kaynağı ve dindeki yeri, peygambere ve sünnete olan ihtiyaç, sünnetin bağlayıcılığı, sünnetin korunmuşluğu, sünnetin kurtarıcılığı ve sünnete yöneltilen itirazlar gibi bazı konuları ele alıp incelemişlerdir.

Raşit Küçük'ün danışmanlığında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yirmi sekiz yüksek lisans ve altı doktora tezi olmak üzere toplam otuz dört tez hazırlanmıştır. *TDV İslâm Ansiklopedisi'*ne on altı madde yazdı. Bunlardan on ikisi biyografi, diğerleri "Abâdile, İsnad, Metin" ve "Riyâzû's-sâlihîn" maddeleridir. Çeşitli toplantı ve sempozyumlarda birçok akademik tebliğ sundu ve makale yayımladı. 1983 yılından itibaren yayın hayatına başlamalarına vesile olduğu *İslâm, İlim ve Sanat, Kadın ve Aile, Gül Çocuk* gibi dergilerin yayın politikalarının belirlenmesinde aktif görev aldı. *İslâm* dergisinde her ay "Bir Âyet, Bir Hadis" başlığı ile yazılar yazdı. Hakyol Vakfı bünyesinde Hadis Enstitüsü'nün kurulmasına öncülük etti, müfredatını belirledi, pek çok akademisyenin yetişmesine vesile oldu.

Millî Selamet, Fazilet ve Refah partilerinin parti politikalarının belirlenmesinde önemli rol oynadı. Necmettin Erbakan ve bir grup akademisyenle birlikte "Adil Düzen" çalışmalarına katıldı, bu vesileyle başta Orta Asya olmak üzere çeşitli ülkelere seyahatte bulundu. 1994 yılında İstanbul Büyükşehir Belediyesi başkanlığını kazanan Recep Tayyip Erdoğan'ın danışmanlığını yaptı. AKParti'nin kurucular kurulunda bulundu, Etik Kurulu başkanlığını yürüttü.

Yurt içi ve yurt dışında konferanslar ve seminerler verdi, sohbetler yaptı, muhtelif sivil toplum kuruluşlarında etkin roller aldı. Siyer ve hadis ilminin otoritelerinden biri olarak tanınan Raşit Küçük, cemiyetçiliği, idareciliği, ilmi ve ahlaki ile çok yönlü bir âlim ve kültür adamıydı. Halim selim, vakur, sakın, mütevazi, alçak gönüllü, sabırlı, cömert ve fedakâr bir insandı. İstikamet sahibi, samimi ve güvenilir bir dosttu. İnsanı tavrı, ilişkilerindeki tutarlılığı, güzel ahlakı ve yaşayışı ile örnek olan ve güven duyulan güzel bir müslüman örneği idi.

Raşit Küçük Hoca, 22 Kasım 2022 tarihinde İstanbul'da vefat etti ve Fatih Camii haziresine defnedildi.

Güngör Karauğuz, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Lut Bağlamında Kur'an Arkeolojisi -Bir Yöntem Teklifi-

Konya: Cizgi Kitabevi Yayınları, Mart 2023, 280 sayfa.
ISBN 978-605-196-988-6

HALİL TEMİZTÜRK*
ENES BÜYÜK**

Dinler tarihi araştırmalarına katkı sağlayan bilim dallarının başında arkeoloji gelmektedir. Özellikle kutsal metinlerin ihtiva ettiği tarihî, coğrafi ve antropolojik bilgilerin bilimsel kanıtları üzerinde duran ve bu bilgileri yüzey araştırmaları, kazı çalışmaları ve diğer verilerle test etmeye odaklanan arkeolojinin, dinî araştırmalar için sağladığı katkı yadsınamazdır. Batı'da "biblical archaeology" adı altında başlayan çalışmaların temel amacı Kitâb-ı Mukaddes bilgilerinin sınanmasına yönelik olsa da, bu sınanmanın Kitâb-ı Mukaddes'i doğrulama adına manipülatif bir şekilde kullanıldığı veya İsrail Devleti'nin yaptığı gibi Masada Kalesi ve Ölüdeniz yazmaları gibi araştırmaların millî/dinî kimlikleri öne çıkaracak şekilde siyasî amaçlarla işlendiği örnekler bilinmektedir. Bu taraflı ve indirgemeci sonuçlarına rağmen arkeolojinin dinî araştırmalar için önemi ortadadır, ancak Batı'da farklı disiplinlerin ortak çalışmalarına nazaran ülkemizde arkeolog ve din araştırmacılarının disiplinler arası çalışmaları henüz istenen seviyeye gelememiştir. Bu şartlar göz önüne alındığında Güngör Karauğuz'un Batı'da ve ülkemizde arkeolojiye yönelik bakışı ele aldığı çalışması önem arz etmektedir.

Karauğuz'un çalışması sekiz bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk üç bölümü arkeoloji biliminin temel çalışma prensiplerine, Batı'da ve ülkemizde arkeolojinin hangi süreçlerden geçtiğine ayrılmıştır. Yazar, bu üç bölümde

* Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Assoc. Prof., Tekirdağ University Faculty of Theology, Tekirdağ, Türkiye, ORCID: 0000-0002-4564-5561 htemizturk@nku.edu.tr

** Doç. Dr., Samsun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Assoc. Prof., Samsun University Faculty of Theology, Samsun, Türkiye, ORCID: 0000-0002-9619-9450 enes.buyuk@samsun.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1414833 • Geliş/Received 08.05.2023 • Kabul/Accepted 24.10.2023

Atf/Citation Temiztürk, Halil – Büyük, Enes, "Güngör Karauğuz, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Lut Bağlamında Kur'an Arkeolojisi -Bir Yöntem Teklifi-", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 181-189.

arkeolojinin manipülatif bir şekilde siyasî ve dinî amaçlarla kullanıldığını, ayrıca müslümanların arkeolojiye menfi bakış açısının İslam'ın anlaşılmasına zarar verdiğini ifade etmektedir (s. 23, 45, 47). Karauğuz, kazılardan elde edilen verilerin kendimize has metotlar yerine Batılı bir tarzda değerlendirilmesinden bahsederek Türkiye'de arkeoloji biliminin tarihsel serüveni ve ideolojik arka planını gözler önüne sermektedir (s. 12). Her ne kadar Karauğuz, "Kur'an arkeolojisinin Batı'ya nazaran üç yüzyıldır hâlâ bir değer bulmadığını ve hiçbir şekilde gündem olmadığını" söyleyerek keskin bir hüküm vermiş olsa da bu ifadesiyle İslam ülkelerinde, "biblical archeology" gibi bir Kur'an arkeolojisi disiplini oluşturamadığımızı ve üniversitelerde bir bölüm veya araştırma merkezleri kuramadığımızı anlatmaya çalıştığı söylenebilir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise yazarın Kur'an arkeolojisine yönelik ayrıntılara ve metot önerisine yer verdiği görülmektedir. Yazar, bu bölümde ve kitabın farklı yerlerinde "Kur'an detay veren muhalif ve red edilmiş kitabıdır" (s. 21) ifadesinde olduğu gibi Kur'an'ın ayrıntı veren bir kitap olduğu tezini sürekli öne çıkarır (s. 21-22, 80, 86, 88, 93, 152, 161, 242, 255). Yazar bunun yanı sıra Kur'an'ı, Kitâb-ı Mukaddes'le sürekli mukayese etme, Kur'an'ı ve özellikle kıssaları onunla karşı karşıya getirme, Kur'an sanki onlarda anlatılanları kontrol etme, onaylama ya da reddetme maksadıyla nâzil olmuş gibi bir tavır sergilemektedir (s. 21, 88, 92-93). Kur'an'ın önceki kitaplara karşı musaddık veya müheymin olduğu (el-Mâide 5/48) muhakkak olmakla birlikte mevzubahis kitabın da konusu olan kıssalar özelinde bakıldığında Kur'an'ın kıssa anlatımındaki önceliğinin ve maksadının böyle olmadığı bilinmektedir. Nâzil olacak kıssalarla sîrette yaşanan olaylar arasında paralellikler kurularak ya müslümanların teselli ve teskin edilmesi, sabra, azmetmeye veya direnç göstermeye teşvik edilmesi ya da muhaliflerin nübüvvet, yeniden dirilişe vd. hususlara dair iddialarının tenkit edilmesi, böylece Kur'ânî hakikatlerin tasdik edilmesi gibi gayeler öncelikle gözetilir. Kıssalar bu gayeleri yerine getirecek şekilde ibret ve hikmeti öne çıkararak geçmiş milletlerin-nebîlerin hayat hikâyelerinden fragmanlar şeklinde aktarılır. Kıssa anlatımındaki maksat bu gibi sebeplere bağlı olduğundan kıssalarda yer, şahıs, zaman gibi bilgilerin açıklanmasına, olayın her yönüyle, bütün ayrıntılarıyla anlatılmasına dikkat edilmez. Hikmete imkân verdiği ölçüde ayrıntı öne çıkar, vermediği ölçüde bunlar kırpılır ya da ihtisar edilir. Kitâb-ı Mukaddes'teki anlatımlarla mukayese edildiğinde kıssalarda ayrıntı verilmediği hatta İrem, Tübbâ' kavmi, Zülkifl, ashâb-ı uhdüd gibi bazılarına sadece atıf yapıp geçildiği bilinmektedir. Kur'an'da kıssa anlatılırken ancak mezkûr gaye ve durumlar eşliğinde ayrıntı verilebilir ya da diğer kitaplardan farklı bir bilgiye dikkat çekilebilir. Bu, onu sürekli Kitâb-ı Mukaddes'le mukayese etmeyi, onu kontrol ederek nâzil olmuş gibi okumayı sorunlu hale getirir. Öte yandan kıssaların çoğu

Mekke döneminde nâzil olmuştur ve buradaki muhataplar da müşriklerdir. Yahudi ve hıristiyan muhataplar ciddi bir muhalif olarak Medine döneminde ortaya çıkacaktır. O zaman kıssaların nüzülünde diyalojik olarak Kitâb-ı Mukaddes'in gözetildiği varsayımı ya da böyle bir yaklaşımın öne çıkarılması problemlidir.

Yazar Kur'an'ın ayrıntı veren bir kitap oluşuna karşın onun detay vermediği ve eksik olduğu fikrinin hem oryantalistler hem de İslam âlimleri arasında yaygın olduğunu iddia eder. Ona göre oryantalistler ve alanın müslüman otoriteleri Kur'an'ın ayrıntı vermediğine iman etmektedir. Onlara göre Kur'an ayrıntı vermiyorsa, eksiktir ve bu eksikler Tevrat, İnciller ve apokrif metinler başta olmak üzere pagan geleneklerden ve mitolojilerden bilgi aktarımıyla giderilmelidir. İslam'ın ilk üç yüzyıldan sonra diğer uluslardan aparılan mitler İslam kültüründe egemen olmuş ve etkisi günümüze kadar sürmüştür. Günümüzde özellikle oryantalistlerin etkisiyle araştırmacılar kitaplarda ve zihinlerde hacimli bir İsrâiliyat külliyyatı miras bırakmışlardır. Zihinler artık Kur'an kavramlarıyla değil Tevrat ve İncil kavramlarıyla düşünür olmuştur (s. 21-22, 254-55). Yazar neticede Kur'an kavramlarının unutturulduğunu ve bunun İslam düşüncesine göre kâfirlik alameti olduğunu söyleyerek (s. 88) tekfirci söyleme oldukça yaklaşımaktadır.

Bu problemlili dil bir yana, İslam kültürüne İsrâiliyat'ın, III. yüzyıldan sonra değil Hız. Peygamber döneminden beri, bizatihi onun izin vermesiyle girdiği bilinmektedir. Nitekim yine ibret ve hikmet maksadına binaen onun "İsrâiloğulları'ndan haber nakledebilirsiniz bunda bir beis yoktur" (Buhârî, "Enbiyâ", 50) dediği meşhurdur. Bunun yanında o "İsrâiloğulları'nı ne tasdik edin ne de yalanlayın" (Buhârî, "İ'tisâm", 25) uyarısında bulunduğundan dolayı sahabe döneminden beri İsrâiliyat rivayetleri hem nakledilmiş hem de tenkit süzgecinden geçirilmiştir. Özellikle kelimelerin de gelişmesine paralel olarak ikinci asırdan itibaren İslam inanç ve itikat esaslarına aykırı içerikteki rivayetler sistematik olarak tenkit edilmiştir. Bu tekitleri Mâtürîdî tefsirinden itibaren izlemek mümkündür. Diğer önemli bir husus müfessirler bu tür rivayetlerin tefsirde bağlayıcı olmadığını, zannî bir değere sahip olduğunun, İslam düşüncesinde kurucu fikirler inşa ederken delil olamayacağını, kıssalarda temelde ibret ve hikmete odaklanmanın gerektiğinin, kıssada ne, ne kadar anlatılmışsa onunla yetinilmesinin altını çizmişlerdir.¹ Haliyle yazarın mezkûr iddialarının genellemeci olduğu belirtilmelidir.

1 Bk. Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi", s. 768 vd.

Çalışmanın özellikle dört ve beşinci bölümünde, ayrıca diğer konularla ilgili bağlamlarda Kur'an arkeolojisine dair yöntem teklifinde bulunurken Karauğuz, dinî kavramların ve tarihsel bilgilerin -arkeoloji ve filolojinin yanında- Kur'an ve sünnet (yazar hadis kelimesini kullanır) merkezli bir incelemeye ve gerekirse elemeye tâbi tutulması gerektiği üzerinde durur (s. 80, 89). Yazara göre Kur'an ve sünnet en doğru bilgileri sunar. Onun özellikle Kur'an'ı merkeze almasının, onun ilahî bir söz olduğu, haliyle efsanelerden uzak en doğru bilgileri içerdiği şeklinde metafizik bir ön kabule dayandığı ifade edilmelidir. Yazar bu kabulünün teolojik bir ön kabul olduğunu açıktan açığa ifade etmek yerine bazı bilimsel gerekçelerden bahseder. İki sebebe dikkat çekilebilir. Birincisi, ona göre Kur'an'ın önceki kaynaklardan/kitaplardan farklı ve ayrıntılı bilgiler içermesi onun hiçbir şeyden etkilenmediğini gösterir (s. 161). O eğer etkilenseydi, onlar gibi benzer hataları, hurafeleri ya da yanlış bilgileri tekrar ederdi, onlardan farklı ayrıntılı bilgi veremezdi. Bu sebeple yazar Kur'an'ın hiçbir kaynaktan zerre kadar etkilenmediğini ifade eder (80, 161). İkincisi de Tevrat ve İnciller gibi önceki kitaplara Mezopotamya ve Anadolu kültüründen birçok şeyin dahil olduğunun bilinmesidir (s. 87). Bu nedenle de önceki kitaplar merkeze alnamaz.

İlk sebep, varılan mezkûr sonuca zorunlu olarak götürmez. Yazar bu hususta başta Kitâb-ı Mukaddes'i ve önceki toplumlara dair mevcut arkeolojik verileri dikkate alır. Kur'an özellikle Kutsal Kitap'tan farklı bilgi içeriyorsa on(lar)dan etkilenmemiştir sonucuna varılmaktadır. Halbuki Kur'an'daki ayrıntılar -müslüman olmayanlar için- kanonik Kitâb-ı Mukaddes'in dışında Arabistan'da yaygın olan ama günümüze ulaşmamış apokrif metinlerden, Eski Ahit şerhlerinden ya da henüz keşfedilmemiş ya da tarihte yok olan arkeolojik kaynaklardan alınmış olabilir. İkinci sebep de sorunludur, zira Kur'an'daki kimi anlatımlar Kitâb-ı Mukaddes'te ve ondan da önce aynı içeriğe birebir sahip olmasa bile- Sumerler başta olmak üzere Arabistan kültür havzasında mevcuttur. Kur'an'ın ilahiliğine inanmayanlara göre onun içerdiği kimi anlatımlar pekâlâ önceki milletlerin tarihî-efsanevi anlatımlarından derlenmiş olabilir.

Karauğuz bilgi ve kavramları inceleme sürecinde Kur'an'ı merkeze alırken kimi zaman literalist bir tavır takınarak onun yorumu konusundaki farklılıkları göz ardı eder. Mesela Hz. İbrâhim'in babasının adının Kur'an'da Âzer, Tevrat'ta Terah olarak geçtiğini ve Kur'an'ın bu ismi hiçbir şekilde teyit ve tasdik etmediğini söyler (s. 209, 213). Tefsirlerde Âzer'in İbrâhim'in babasının değil, onun taptığı putun ismi de olabileceği düşünülür.² Diğer yandan bazı araştırmacılar bu farklılığın Eusebius'un *Historia*

2 Başka ihtimaller de söz konusu edilir bk. Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, II, 133.

Ecclesiastica'sından kaynaklandığını ileri sürer. Eusebius Hz. İbrâhim'in babasına Tharra'dan bozulmuş olarak Athar demiş, İslam âlemine de isim, bu şekilde geçmiştir.³ Haliyle farklı yorumların bulunduğu bir durumda "hiçbir şekilde" gibi kesinlik içeren ifadeler sorun teşkil edecektir.

Yazar, Kur'an arkeolojisinde Kur'an'la birlikte hadislerin kaynaklığından bahsetse de metodun bu boyutunu hem yeterince ele almaz hem de kimi zaman uygulamada tutarsız bir tavır sergiler. Nitekim bir yandan bilgilerin ve kavramların Kur'an ve hadis kaynaklı mı yoksa İsrâiliyat kaynaklı mı olduğunun ayırt edilmesinin önemi üzerinde durur (s. 89) diğer yandan inceleme esnasında kimi zaman Kur'an'la uyuştugu ölçüde hadislere başvurur (s. 107-108) kimi zaman hadislerdeki bilgileri dikkate almaz. Mesela yazara göre Tevrat'ta geçtiği üzere Allah'ın, insanı kendi suretinde yaratması İslam kaynaklarına sonradan girmiştir ve bu düşünce *muhâlefetün li'l-havâdis* yani "yaratılmışlara benzememek" ilkesine zıttır (s. 97-98). Oysa bilindiği üzere bu ifade Buhârî ve Müslim gibi oldukça sıhhatli kabul edilen hadis kaynaklarında geçen bir hadistir (Buhârî, "İsti'zân", 1; Müslim, "Bir", 115). Kaynaklarda geçen böyle bir rivayetin isnadının sorunlu olduğu imasında bulunmadan evvel alan araştırmacılarının çalışmalarına kapsamlı bir şekilde bakmak ve âyet veya hadislerdeki birçok haberî sıfatın nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiğine dair kelimelerinde erken dönemden beri yapılan ayrıntılı tartışmaları göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ayrıca yazarın, "Allah Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır" şeklinde İslamî kaynaklarda geçtiğini belirttiği rivayetin dipnotunda kaynak olarak bir makaleye atıf yapması usul açısından hatalıdır (s. 98). Dolayısıyla yazarın hadis ve kelimeler usulünü de göz önüne alarak bu hadisin sıhhati, nasıl anlaşıldığı ve Allah'ın sıfatlarına muhalif olup olmadığı ile ilgili İslam geleneğindeki birikime en azından bir yönlendirme yapması beklenirdi.

Diğer yandan "Peygamberlerin Sayısı" adlı alt başlıkta milattan sonra 325 yılında İskenderiye kiliselerinde kabul gördüğü belirtilen Barnabas İncili'nden alıntılar verilmiş ve burada ifade edilen 124.000 peygamberin Kur'an kaynaklı olmadığı ifade edilmiştir. Ancak yazarın kaynak verdiği *İncil-i Şerif Barnabas: Kıbrıs Kumranı* adlı çalışma 2011 yılında Konya'da yayımlanmış bir eserdir. Oysaki Barnabas İncili'nin bugün mevcut yegâne yazma nüshası İtalyanca'dır ve Viyana'daki Avusturya Millî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Österreichische Nationalbibliothek, Cod., nr. 2662). Öte yandan 124.000 peygamber geldiği ve bunlardan 313'ünün resul olduğuna dair hadisler bulunmaktadır (bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 618-619, hadis no: 22288; İbn Hibbân, *es-Sahih*, II, 77). Yine bizatihi Kur'an'da, kıssası anlatılmayan peygamberlerden bahsedilmesi (en-Nisâ

3 Tümer, "Âzer", s. 316.

4/164), peygamberlerin Kur'an'da açıkça anlatılanlarla sınırlı olmadığına; dahası bir peygamber gönderilmeden hiçbir topluma azap edilmeyeceğinin belirtilmesi (el-İsrâ 17/15) çok sayıda peygamber gönderildiğine işaret etmektedir. Yazar bu gibi âyetlere atıfla Kur'an'ın peygamberlerle ilgili önceki kaynaklarda ve rivayetlerde yer alan sayı bilgisini tasdik etmediğini iddia etse de (s. 99) bu âyetler esasen çok sayıda peygamber gönderildiğini ifade eder, belli bir sayıyı teyit etmese de çok sayıda peygamber gönderildiğini belirtir. Dolayısıyla mezkûr çıkarımlara varırken farklı ihtimaller göz önünde bulundurulmalıdır. Diğer yandan İslam kaynaklarını göz ardı etmek veya hadis ve tefsir ilminin usullerinden bağımsız hareket ederek ilgili bilgilerin İslam'a sonradan sokuşturulan bir hurafe olduğunu ileri sürmek hususunda biraz daha ihtiyatlı olmak gerekmektedir.

Çalışmanın devamında yazar, Hz. İbrâhim'in putları balta ile kırmasının Kur'an'da geçmediğini, âyetlerde onun sağ eliyle putları kırdığının belirtildiğini, yani baltanın mesajın önüne geçtiğini ifade etmektedir. Ayrıca yazar, Kur'an'da olmayıp İslamî literatüre geçen Hâbil ve Kâbil'in kız kardeşleriyle çapraz evlilik yapmalarının antik kaynaklara dayandığına değinmiştir. Karağuz, Sumer edebiyatında "Emeş ile Enten kardeşler", "İnanna çiftçiyi tercih ediyor" ve "Sığır ve Tahıl" başlıklı metinlerle milattan önce XVII. yüzyıla ait Hitit çivi yazılarında geçen "Appu ve İki oğlu" adlı masalda iyi kötü olarak kabul edilen oğullardan bahsetmektedir. Yazar, ne yazık ki bu metinlerin tercümesi için daha önce yazdığı başka bir eserine (*Hitit Mitolojisi*) yönlendirme yapmıştır (s. 105). Oysa tam da bu bölümde metinlerin kısmî bir tercümesinin verilmesi daha isabetli olacaktı. Yazara göre Taberî ve Sa'lebî gibi âlimlerin eserlerine sözü edilen bu kaynaklardan bir geçiş olmuştur (s. 108). Karağuz'a göre çapraz evliliğe gerek de yoktur, çünkü yeryüzünde başka insanların varlığı bilinmektedir. Bu konuda Tevrat'taki Kain'in, Nod diyarına kaçıp orada başka kadınla evlendiği bilgisine dayanarak yeryüzünde başka insanların var olduğu delillendirilmiştir. Hz. Âdem'den farklı insanların olduğuna bir başka delil ise A'râf sûresinin 11. âyetidir (s. 110). Ancak âyette geçen "Muhakkak ki sizi biz yarattık ve sonra size bulunduğunuz şekli de biz verdik. Sonra meleklere 'Âdem için (bana) secde edin' dedik. İblis'in dışındaki bütün melekler secde etti, İblis (rabbine) secde edenlerden olmadı. Doğrusu sizi yarattık" ifadesinden Hz. Âdem'den başka insanların var olduğu sonucunun nasıl çıkarıldığına değinilmemiştir.

Çalışmanın altıncı bölümünde yazar, yazıyı keşfeden Sumer toplumunun bir üyesi olan Hz. Nuh'un, Şuruppak şehrinde yaşamış, yazı yazmayı bilen ve aristokrasi sınıfına mensup bir kişi olduğundan bahsetmiştir (s. 135). Yazar, Hz. Âdem'e verilen on sayfalık suhufun sadece zayıf hadislerde geçtiğini, dolayısıyla Kur'an'ın verdiği bu bilgilerle yazıyı Hz. Âdem ile değil,

Hz. Nuh ile başlatmak gerektiğini ifade etmiştir (s. 136, 254. dipnot). Bu teze delil olarak yazar, A'râf sûresinin 69. âyetinde geçen "Sizi uyarması için içinizden bir adam aracılığı ile rabbinizden size bir zikir/kitap gelmesine şaştınız mı" şeklinde ifadeyi delil göstermiştir (s. 136). Ancak âyette geçen zikir/kitap şeklindeki ifadenin yazılı bir eser mi yoksa sözel bir vahiy mi olduğu tartışmalıdır. Öte yandan âyetin devamından ve bağlamından anlaşıldığı üzere bu ifadeler Hz. Nuh ile değil, Hz. Hûd ile ilgilidir. Yani bu ifadeyi kavmine söyleyen Hz. Hûd'dur. Fakat benzer bir sözü kavmine Hz. Nuh'un söylediği 63. âyette belirtilir ki bu durumda ilgili atıf buna göre tashih edilmelidir.⁴ Bununla beraber yazarın, En'âm sûresinin 83-90. âyetlerinde geçen ifadelerden hareketle hem Hz. Nuh hem de Hz. Mûsâ'ya verilen vahiylerin kil tabletler olduğunu ifade etmesi önemli bir bilgidir. Özellikle Hz. Mûsâ'ya verilen levhaların yere atılarak kırılmasından hareketle bunların taş değil, kil tabletler olabileceğine işaret edilmektedir.

Diğer bir dikkat çeken tespit ise Nûh sûresinin 23. âyetinde ifade edilen Ved, Süvâ', Yegûs, Yeûk ve Nesr adlı ilahların Sumer panteonundaki beş ilaha gönderme yaptığıdır. Yazar, Sumer listesinde Enlil ile eşi Sud olarak geçen ilahların Kur'an'da Ved ve Süvâ' şeklinde belirtildiğini, her ne kadar isimlerde değişiklik olsa da, tanrı ve tanrıçaya ait özelliklerinden dolayı bu ilahların Sumer panteonundaki tanrılara işaret ettiğini dile getirmiştir (s. 148-49, 151). Ancak yazarın, Nûh sûresinin 26-28. âyetlerinde geçen Hz. Nuh'un, "Rabbim onların köklerini kurut" şeklindeki duasının hakikate dönüşmesinin kanıtı olarak Sumerler'in dünya hafızasından silinip gitmesini göstermesi ilginçtir. Yazara göre Sumerler'in artık adlarının anılmaması bu duanın bir sonucudur (s. 149).

Hz. Nuh ile ilgili verilen bilgilerinden biri de tufanın zamanı ve sınıryla ilgilidir. Yazara göre bir Sumer şehri olan Şuruppak, Fırat kıyısına kurulmuş bir şehirdir ve Sumer metinlerinde bu şehirde yaşayan, "uzun ömürlü" anlamına gelen Ziusudra veya Akkadca ve Bâbilce okunuşuyla Utnapiştim ve Atrahaşiş, Hz. Nuh'tur (s. 134, 155). Bu şehrin Tanrıça Sud için inşa edildiği ve Hz. Nuh'un tufan sırasında bu şehirde olduğu, kral listelerinden hareketle delillendirilmiştir. Ancak yazarın tam burada söz konusu kral listelerini kaynak göstermesi veya diğer yerlerde başarılı bir şekilde gösterdiği tablolar gibi burada kral listelerini yorumlaması söz konusu tezin argümanlarını güçlü kılacakken burada konuya değinilmemiştir. Ayrıca tufanın bu şehirde başladığını ifade eden yazar, Irak Süleymaniye bölgesinde Nisir dağında 3000 metre yüksekliğinde Pîr Ömer Gudrun tepesinin sözü edilen yer olduğunu ve bunun alanın uzmanlarınca ortaya konduğunu ifade etmektedir. Ancak dipnotta alanın uzmanlarına atıf beklenirken bu dağın

4 Benzer atıf sorunu s. 34'te de vardır.

Musul, Cizre, Diyarbakır veya Van gibi farklı şehirlerde olduğuna yönelik tefsir kitaplarında geçen bilgiler verilmektedir. Öte yandan yazara göre, bahar aylarında Fırat'ın taşması sonucu oluşan seller, Sumer toplumunu etkilemiştir, o yüzden tufan mayıs ayı veya daha genel bir ifadeyle bahar aylarında vuku bulmuştur (s. 152). Ayrıca Gilgamiş destanı ile Tevrat'ta tufanın bütün yeryüzünü kapsadığı bilgisine rağmen, Kur'an'a ve arkeoloji verilerine göre bunun bölgesel bir tufan olduğu aktarılmıştır. Karağuz, Hz. Nuh'un 1000 yıldan 50 yıl az şeklinde yaşından bahseden âyetin aslında Hz. Nuh'un ömrüne işaret etmediğine, bunun 900 yıllık ömür, 50 yıl ise peygamberlik vazifesi olarak anlaşılması gerektiğine işaret etmiştir. Aynı zamanda bu rakamların günümüzdeki gibi 1000 yıla işaret etmediği, Sümer kral listesindeki rakamlarla karşılaştırarak ortaya konmaktadır. Neolitik çağda insanların ortalama otuz-elli yaş aralarında bir ömürleri vardır, dolayısıyla bu rakamların Sumerler'in kullandığı altmış tabanlı rakamlara göre hesaplanması gerektiğini düşünen yazar sonuçta 950 rakamının on beş yıl elli günlük bir zamana tekabül ettiğini belirtmektedir (s. 163-64).

Çalışmanın yedinci bölümü Hz. İbrâhim'e ayrılmıştır. Yazar, onun Bâbil Kralı Hammurabi'nin idaresi altındaki bir şehir olan Ur'da doğduğuna ve bölgenin yöneticisi olan Nemrut ile mücadele ettiğine işaret etmektedir (s. 181). Hz. İbrâhim'in Hammurabi'nin Ur'u ele geçirdikten on iki yıl sonra yani 1750 yılında Hitit Kralı Anitta döneminde genç bir delikanlı olduğu, Hitit Kil Kütüphanesi'ndeki dört çivi yazılı metne dayandırılarak ortaya konmuştur. Bu kil tabletlerdeki kral yıllıkları ile "Appu ve iki oğlu adlı" metin, Hz. İbrâhim'in yaşadığı dönemi tarihlendirme adına önemli bir tespit olmakla birlikte maalesef yazar yine burada tabletlerin orijinal nüshaları veya tercümeleleri yerine diğer eserine atıf yapmıştır (s. 183, 302. dipnot).

Yazarın dikkat çekici tespitlerinden biri Hz. İbrâhim'in bütün putları kırkarken, bıraktığı putun Bâbil'in en büyük ilahı olarak kabul edilen Marduk olduğudur (s. 198-99). Ayrıca yazar Hz. İbrâhim'in putları Bâbilliler'in insan ayının dördüncü gecesi yıldızlara bakarak kutladıkları Akitu bayram gününde kırmadığını, çünkü o gün putlar şenlik yerinde sergilendiği için ancak bir gece önce onları kırabileceğini savunmaktadır. Yazar, Hz. İbrâhim'in daha sonra Harran'a ulaştığını, bunun Hitit dönemi dört kil tabletteki tarihî verilerle uyduğuna ifade etmiştir (s. 212). Bütün bu antik kaynaklara rağmen yazarın Hz. İbrâhim'in ve Hz. Lût'un Harran'da bir süre kaldığının ispatı olarak bölgede onlar hakkındaki anlatıları delil göstermesi ilmi bir yaklaşımdan uzaktır (s. 212). Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Hz. İsmâil ile Hz. İshak'a değinen yazar, kurban edilmek istenen çocuğun yahudi literatüründe geçtiği gibi Hz. İshak değil, Hz. İsmâil olması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Hz. İbrâhim'in yaşadığı dönemde çocuk kurbanı geleneğinin olmadığını, kemik ve kül kalıntılarından elde edilen delillere

dayanarak savunmuştur. Yazara göre çocuk kurbanına ait ilk örnekler Hız. İbrahım'den on asır sonra yani milattan önce VIII. yüzyılda Fenikeliler'de görölmektedir. Dolayısıyla Allah'ın Hız. İbrahım'den İsmâil'i kurban etmek istemesinin çocuk kurbanı geleneği adına bir eleştiri olmadığını, bunun ancak imtihanın bir neticesi olduğunu belirtmiştir (s. 226).

Çalışmanın son bölümü ise Hız. Lût'a ayrılmıştır. Lût kavminin helak edildiği yerin Aşağı Ürdün vadisinin doğusunda Ölüdeniz'in kuzeyinde yer alan Tell el-Hamam adlı bölge olduğu belirtilmiştir. Yazar, bu höyükte yapılan çalışmalarda tabakalar ve parçalanmış insan iskeletlerine ait arkeolojik kalıntıların bilimsel dergilerde yayımladığını ifade etmektedir. Ancak bu dergilerin hangileri olduğuna yönelik kaynak dipnotlarda belirtilmemiştir (s. 246-47).

Yukarıda ifade ettiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere bu çalışma, Kur'an âyetlerinde geçen bilgilerin antik delillerle aydınlatılması açısından önemli bir eserdir. Ancak çalışmanın zaman zaman Kur'an arkeolojisi sınırından çıkarak Kur'an âyetlerinin yorumu, akli delillerle ispatı veya reddine yönelik bir tefsir çalışmasına döndüğü de görölmektedir. Başta da belirttiğimiz üzere Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik farklı disiplinlerin verilerinden yararlanmak önemlidir. Ayrıca ideolojik bir arkeoloji ve tarih okumasına karşın Karauğuz'un eseri, disiplinler arası çalışmalar için iyi bir örnektir. Bu yaklaşım değerli olsa da Kur'an âyetlerinin arkeoloji ve antropoloji gibi disiplinlerin verileriyle yorumlanma çalışmalarında mutlaka tefsir, hadis, kelam ve dinler tarihi gibi ilim dallarından da yararlanmak gerekmektedir. Bu bakımdan Kur'an arkeolojisine yönelik önümüzdeki dönemlerde sempozyum ve çalıştaylar yapılması veya buna yönelik enstitüler kurulmasının, disiplinler arası çalışmalar için daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Bibliyografya

- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnaüt v.dğr., I-L, Beyrut: Müessesetü'r- Risale, 1416-21/1995-2001.
- Büyük, Enes, "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019): 765-785.
- İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, nşr. Şuayb el-Arnaüt, I-XVIII, Beyrut 1414/1993.
- Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, I-V, Küveyt: Dârü'n-nevâdir, 2010.
- Tümer, Günay, "Âzer", *DİA*, 1991, IV, 316-317.

Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf* Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM Yayınları), 2019, 487 sayfa.
ISBN: 978-605-7580-08-5

MUSTAFA AYDIN*

Tefsir tarihinde şerh-haşiye türünden söz edildiği zaman akla ilk olarak Cârullah ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı ve Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 691/1319) *Envârü't-tenzîl* adlı eserleri gelmektedir. Bu iki tefsir eseri üzerinde oluşan şerh-haşiye literatürü, tefsir disiplininde şerh-haşiye yazıcılığına kayda değer bir ivme kazandırmıştır. Hal böyle iken yakın zamana kadar tefsir şerh-haşiyelerine yönelik malumatımız eser listelerinin ötesine geçmemektedir. Çağdaş dönemde şerh-haşiyelere yönelik bazı menfi yaklaşımlar bu durumun sebepleri arasında gösterilebilir. Zira şerh-haşiye literatürü, tekrardan ibaret olduğu gerekçesiyle çalışılmaya ve incelenmeye layık görülmediği gibi, bir dönem tefsir tarihi yazıcılığına da konu edilmemiş ve tarihsel sıçramalarla literatür görmezden gelinmiştir. Diğer taraftan bazı çağdaş müellifler literatürün özgün taraflarına dikkat çekmiş ve söz konusu tarihsel sıçramaları da "historiografik körlük" olarak nitelemiştir. Bu müspet tavır, tefsir tarihi yazıcılığına da sirayet etmiş ve böylelikle literatür son dönemlerde bazı tefsir tarihi eserlerine dahil edilmiştir.

Yukarıdaki tavrılardan bağımsız olarak, tefsir şerh-haşiye literatürünün yazma halinde olması ve derinlikli kelimeler, belagat ve dil bilimsel tartışmalar içermesi, bir dönem araştırmacıların literatüre mesafeli durmasına sebebiyet vermiştir. Buna karşın son yirmi yılda, danışman hocaların yönlendirmeleri ve alandaki araştırmacı sayısının artışı sebebiyle tefsir şerh-haşiyelerine yönelik çalışmalarda ilerleme meydana gelmiştir. Bu ilerlemenin bir tezahürü olarak tefsir tarihinde *el-Keşşâf* şerh ve haşiyeleri, bibliyografik eserlerde listelenmiş ve muhteva olarak da çeşitli akademik

190

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
190-195

* Arş. Gör. Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Research Assistant, Kırklareli University Faculty of Theology, ORCID: 0000-0002-2173-8499, efrahim2040@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1414843 • Gelis/Received 01.06.2023 • Kabul/Accepted 06.10.2023

Atıf/Citation Aydın, Mustafa, "Mehmet Taha Boyalık, *el-Keşşâf* Literatürü: Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 190-195.

çalışmalara konu edilmiştir. M. Taha Boyalık'ın değerlendirmeye tâbi tutacağımız *el-Keşşâf Literatürü: Zemahşeri'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi* adlı eseri, yeni veriler doğrultusunda ve yeni bir yöntemle literatürü konu edinmiştir. Ayrıca eser 2022 yılında Türkiye Bilimsel Araştırmalar Kurumu'nun (TÜBA) "Bilimsel Telif Eser Programı" kapsamında Fuat Sezgin Özel ödülüne layık görülmüştür.

Eserin hedef kitlesini genel olarak tefsir disiplininde akademik çalışmalar yapan araştırmacılara hasretmek mümkündür. Bununla beraber eser, tefsir şerh-haşiyelerindeki konu çeşitliliğinden kaynaklı olarak kelam, belagat ve dil bilimleri gibi disiplinlerde çalışma yapan ve İslam ilim geleneğinde şerh-haşiye çalışmalarına ilgi duyan araştırmacılara da hitap etmektedir. Zira Boyalık, yalnızca literatürü ortaya çıkarmakla kalmamış aynı zamanda çeşitli disiplinleri ilgilendiren bazı meseleleri de kronolojik ve mukayeseli olarak incelemiştir.

Zemahşeri'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi adlı başlık, ilk bakışta sınırları belli olmayan ve belirsiz bir başlık gibi gelebilir. Zira Zemahşeri'nin kendisinden sonra tefsir geleneğini ciddi bir şekilde etkilediği malumdur. Bu doğrultuda *el-Keşşâf* izinde ve etkisinde literatüre dahil edilebilecek yüzlerce eser bulunmaktadır. Nitekim bu etki bağlamında *Envârü't-tenzil* şerh-haşiye ve adında "el-Keşşâf" ibaresi bulunmayan âyet ve sûre tefsirleri de dikkate alınırca literatürün sınırları çok fazla genişlemektedir. Bunların tamamını tek bir çalışmada toplayıp incelemek faydadan hâli olabileceği gibi tek bir araştırmacının da altından kalkabileceği bir boyutta değildir. Yazar bu hususa da dikkat çekerek çalışmayı sınırlandırmak için özellikle *Envârü't-tenzil* şerh-haşiyelerini ve kütüphane kayıtlarında adında "el-Keşşâf" ibaresi bulunmayan âyet ve sûre tefsirlerini literatüre dahil etmemiştir (s. 36).

Eser önsöz, kaynakça, dizin ve ek kısım hariç giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Birinci bölümdeki "Teşekkül Dönemi" adlı ilk alt başlık, Tabersî'den (ö. 548/1154) Çârperdi'ye (ö. 746/1346) kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu dönemde özellikle *el-Keşşâf*'a yönelik reddiyeler ve itirazlar dikkate alındığında, Zemahşeri'nin Mu'tezili kimliğinin *el-Keşşâf*'ın ilk dönemlerdeki algısı üzerinde problem teşkil ettiğini göstermektedir. "Gelişim Dönemi" Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye (ö. 816/1413) kadar devam ettirilmiştir (s. 81). Bu dönemde müelliflerin Zemahşeri'nin Mu'tezili kimliğinin yarattığı endişeye kapılmadıklarını ve doğrudan ana metne odaklanarak Zemahşeri'nin maksatlarını ortaya çıkarmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Teşekkül döneminde görülen i'tizal kaygılarının bu dönemde devam etmemesinin sebepleri yazar tarafından dile getirilmemektedir. Mu'tezile akaidinin gerilemesi ve Zemahşeri'nin belagat ve dil bilimlerindeki otoritesi sebebiyle *el-Keşşâf*'taki i'tizal unsurları görmezden gelinmiş

olabilir. Tarihsel şartlar da hesaba katılarak bu meselenin daha ayrıntılı irdelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. “Olgunlaşma Dönemi” Hıtâî’ye (ö. 901/1495) kadar devam ettirilmişdir. Olgunlaşma döneminin, gelişim döneminden daha iyi bir noktada durduğunu vehmettiren “olgunlaşma” isimlendirmesine ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği düşünüyoruz. Zira gelişim döneminde zikredilen eserlerin literatürde yarattığı etkiyi başka bir dönemde bulmak mümkün değildir. “Literatürün Zirvesi” Ebüssuûd Efendi’yle (ö. 982/1574) bitirilmişdir. Bu dönemde şerhler üzerine yazılan şerh haşiyelerinin ekseriyette olduğu anlaşılmaktadır.

Şerh haşiyelerinde göze çarpan en belirgin husus Teftâzânî taraftarlığıdır. Yazar, Teftâzânî taraftarlığını tetikleyen faktörler üzerinde durmamıştır. Kanaatimizce Teftâzânî taraftarlığını tetikleyen birden fazla faktör bulunmaktadır. a) Teftâzânî ile öğrencilik veya akrabalık gibi bağı bulunan muhaşşilerin taraftarlığıdır. Haydar el-Herevî (ö. 818-830/1416-1427) ve Hafid Teftâzânî (ö. 916/1510) adlı müelliflerin taraftarlığı bu kabilden değerlendirilebilir. b) Fatih Sultan Mehmed döneminde doğudan Anadolu’ya yerleşen âlimler arasında da bir Teftâzânî taraftarlığı gözlenmektedir. Yazar, bu hususu Alâeddin Ali et-Tûsî (ö. 887/1483) için dile getirmiştir (s. 169). Coğrafya faktörünün aynı zamanda Musannifek (ö. 875/1470) ve Ali Kuşçu (ö. 879/1474) gibi müellifler için de geçerli olabileceği kanaatindeyiz. c) Cürcânî’nin eserini daha sonra yazmış olması Teftâzânî’nin söz konusu itirazlara cevap verememesine sebep olmuştur. Bu durum şârih ve muhaşşilerin itirazları ele alıp tartışmaları devam ettirmelerini tetiklemiş olabilir.

İlk dört başlık içerik-muhteva gelişimine işaret ediyorken “Literatürün Son Örnekleri” adlı başlık salt kronolojik bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla başlıklandırmada aynı yöntemin takip edilmediği anlaşılmaktadır. Yazar, “Literatürde Muhteva İlişkileri” adlı ikinci bölümde şerh-haşiyeler arasındaki ilişkileri iki örnek üzerinden kronolojik ve mukayeseli olarak incelemiştir. Birincisi, *hamdele* kısmındaki Kur’an’ın hudusüne dair kelimeler ve belagat ağırlıklı tartışmalardır. İkincisi ise Fâtiha sûresindeki *hamd* kavramı üzerinde yapılan dil bilimsel tartışmalardır. Yazar literatürde yapılan tartışmaların, ileri sürülen özgün yorumların, itiraz, cevap ve muhakemelerin ilk defa kimin tarafından yapıldığı ve kimler tarafından benimsendiği gibi hususlar üzerinde önemle durmuş, böylelikle âdeti arkeolojik bir kazı faaliyetinde bulunmuştur.

Yazar, *el-Keşşâf* şerh-haşiyelerini esas alarak girişte zikrettiğimiz şerh-haşiyelere karşı menfi tutumu kabul etmemektedir. Zira yazara göre şerh-haşiyelerin tekrardan ibaret olmasının ilmi bir dayanağı yoktur. Boyalık bu çalışma ile şerh-haşiyelerin zaman içerisinde kümülatif bir ilerleme kaydettiğini, bu eserlerde derinlikli ve tahkik ehlinin anlayabileceği tartışmaların

gerçekleştiğini, kaleme alınan her eserin belli bir amaç doğrultusunda ve tartışmaya dahil olma maksadıyla yazıldığını savunmuştur (s. 438). Kanaatimizce özgünlük meselesine dair tutarlı değerlendirmeler yapabilmek için öncelikle “özgünlük” kavramından tam olarak neyin kastedildiği tespit edilmelidir. Bu kavramdan salt yeni fikirler ve tartışma konuları, bir diğer deyişle “mucizevi çıkışlar” kastediliyorsa, literatürde özgün hiçbir eserin bulunmadığını söylemek aşırı bir yorum olmayacaktır. Zira yeni fikirler barındıran eserler daha önceki eserlerden birçok alıntı ve tekrar barındırmaktadır. Ancak literatürdeki eserlerin hedef kitlesi ve yazılış gayesi de dikkate alındığı takdirde, daha önceki meselelerin tahkiki, analizi, tasnifi, tedvini ve hatta ihtisarı da özgünlük kapsamında değerlendirilebilecek hususlardır. Buradan hareketle özgünlük kavramının sübjektif bir tarafının da olduğu ifade edilmelidir.

Bilindiği üzere Şemseddin el-Kirmânî (ö. 786/1384), Hayreddin Hızır el-Atûfi (ö. 948/1541), Taşkendi (ö. 980/1572) ve Emîr Pâdişah (ö. 987/1579) gibi müellifler dışında hem *el-Keşşâf* metnine hem de *Envârü't-tenzîl* metnine haşiye yazan çok az müellif bulunmaktadır. Peki İslam ilim geleneğinde Kutbüddin er-Râzî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi etkili müelliflerin *Envârü't-tenzîl* metninden ziyade *el-Keşşâf* metnine şerh yazmış olmaları nasıl açıklanabilir? *el-Keşşâf*’ın *Envârü't-tenzîl* metni üzerindeki etkisi müellifler tarafından dikkate alınıp asıl olana şerh yazmış olmaları muhtemel midir? Dönemin ilim motivasyonlarını ve ilişkilerini anlamlandırabilmek için bu sorular üzerinde düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bu eser *el-Keşşâf* şerh-haşıyelerini gün yüzüne çıkarmış ilk eser değildir. Söz konusu literatür daha önce irili ufaklı bazı çalışmalarda ortaya çıkarılmıştır. İnternet ortamında taradığımız bazı kaynaklardan Mısır Ezher Üniversitesi’nde 1979 yılından bu yana literatürdeki önemli bazı eserlerin akademik çalışmalara konu edildiğini ancak bunların yayımlanmadığını gördük. Yine Irak Bağdat Üniversitesi’nde de tahkik çalışmaları yapılmaktadır. Batı’da Walid Saleh, tahkik ve inceleme kabildinden birkaç çalışmasıyla alana katkı sunmuş isimlerdendir. Türkiye’de ise literatüre dair geniş çaplı çalışmalar geç başlamış olsa da bunlar Arap dünyası ve Batı’ya nispeten daha iyi bir seviyededir. Bu noktada İsmail Kara’nın genel anlamda şerh-haşiye geleneğine ve Düccane Cündioğlu’nun Osmanlı tefsir geleneğine yönelik oluşturdukları farkındalığın büyük bir etkisi vardır. Ayrıca literatürün ortaya çıkarılmasında Mesut Kaya’nın da önemli ve etkili katkıları bulunmaktadır. Boyalık, literatüre dair daha önceki tespitleri kullandığı gibi yer yer tashih edip düzeltmelerde de bulunmuştur. Konu itibarıyla daha önceki çalışmalara benzerlik oranı yüksek olsa da söz konusu eseri daha önceki çalışmalardan ayırtıran birçok önemli husus bulunmaktadır. Bu hususları şöyle sıralamak mümkündür:

a) Birincil ve ikincil kaynaklarda yer alan hatalı bilgiler ve yanlış kütüphane kayıtları tashih edilmiştir (s. 47). b) Eserde literatür içerisindeki hoca-talebe ilişkilerine ve etkilerine vurguda bulunulmuş, makul ve tutarlı değerlendirmelere yer verilmiştir (s. 55). c) Kronoloji oluşturulurken müelliflerin vefat tarihlerinden ziyade yazma nüshalardaki ferağ kayıtlarına öncelik verilmiştir. d) Kütüphane kayıtları da esas alınarak biyografik eserlerde ve literatürü inceleyen diğer ikincil kaynaklarda yer almayan eserler de literatüre dahil edilmiştir (s. 87). e) Yazar çalışılmaya değer bulup özellikle müstakil çalışmalara konu edilmesi gerektiğini düşündüğü eserlere işaret etmiştir. Böylelikle bu alanda çalışma yapmak isteyen yeni araştırmacılara çalışma alanları sunarak yönlendirmelerde bulunmuştur (s. 45, 70, 74, 100, 149, 194, 231, 243). Ekseriyetle yurt içindeki yazmaları tespit edip inceleyen Boyalık, birinci bölümün sonunda İran kütüphanelerinde yer alan eserlere de atıfta bulunmuş ancak bu eserlerin içeriğine ve kimliğine dair bilgi sunmamıştır (s. 249). Bir çalışma sahası olarak başta İran kütüphaneleri ve diğer yabancı kütüphaneler de incelenebilir. f) Kanaatimizce eseri önceki çalışmalardan ayıran en önemli husus, “muhteva ilişkileri” adlı ikinci bölümdür. Zira eserde, yalnızca literatür ortaya çıkarılmamış muhtevaya dair bazı meseleler kronolojik ve mukayeseli bir şekilde incelenerek şerh-haşiye arasındaki ilişki ağı süreklilik içerisinde ortaya çıkarılmıştır. “Muhteva İlişkileri” adlı ikinci bölümün, tefsir şerh-haşiyelerine dair bundan sonraki akademik çalışmalara iyi bir örneklik teşkil edeceğini ve buna benzer çalışmaların artmasına vesile olacağını umuyoruz. Ayrıca tefsirde şerh-haşiye geleneğinin ağırlık merkezi olan *Envârü't-tenzîl* şerh-haşiyelerinin gün yüzüne çıkmasına vesile olacağını da umabiliriz.

Son olarak literatürün ekseriyetle yazma eserlerden oluşması hasebiyle önemli bir konuya temas etmek istiyoruz. Bilindiği üzere yazma eserlerin müellif nüshalarına ulaşmak her zaman mümkün olmamaktadır. Elimizdeki çalışmayı kıymetli hale getiren en önemli husus da budur. Zira Boyalık, her bir eserin farklı nüshalarını tespit etmiş ve müellif nüshasının bulunmadığı durumlarda nitelikli nüsha üzerinden son derece önemli değerlendirmelere yer vermiştir. Ancak nitelikli nüsha bilgilendirmesi bütün eserler için söz konusu edilmemiştir.

Mesela Abdülkerîm b. Abdülcebbâr, Kutbüddin er-Râzî ve Cemâleddin Ak-sarâyî arasında hakemlik yapıp adını *el-Muhâkemât* koyduğu eserinin mukaddimesinde şöyle önemli bir açıklama yapmıştır; “... İlk olarak (Aksarâyî) itirazlarına cevaplar verdiğim bir risale kaleme aldım. Daha sonra diğer kitaplarda bulunmayan ve değinmem gereken bazı faydalı incelikler tespit edince ilk eseri değiştirip ikinci bir defa telif ettim.” Abdülkerîm’in bu ifadeleri müellif nüshası bulunmayan *el-Muhâkemât* nüshalarından hangisini ni dikkate alacağımız noktasında son derece önemlidir. Zira tespit edilen

nüshaların Abdülkerîm'in ilk telifinden mi yoksa ikinci telifinden mi istinsah edildiği önem arz etmektedir. Boyalık, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki (Mehmed Âsım Bey, nr. 24) kayıtlı nüshayı kullanmış ancak bunun gerekçesine değinmemiştir. Bu nüshayı göz önünde bulunduran Boyalık, ihtiyatlı yaklaşmamız gereken bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Mesela sürekli Râzî'yi savunan Abdülkerîm'in, Aksarâyî'nin *muhkem-müteşâbihin* taksimine dair itirazını zikretme gereği duymadığını aktarmıştır (s. 318). Ancak Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Fâtih, nr. 641; Yenicami, nr. 158) kayıtlı olan nüshalarda bu itirazın zikredildiğini ve itiraza cevap verildiğini görüyoruz. Yaptığımız incelemeler doğrultusunda Boyalık'ın kullandığı nüshanın nitelikli nüsha olduğunu söyleyebiliriz. Ancak söz konusu tartışmanın diğer nüshalarda bulunuyor olması kafa karıştırıcıdır. Bu noktada yazarın nüsha tercihini belirtmesi ve muhtevaya dair değerlendirmeler noktasında daha ihtiyatlı olması beklenirdi.

Söz konusu çalışmanın, şerh-haşiyelerin akademik çalışmalara hangi yöntemle işlenmesi gerektiği noktasında temsil gücünün yüksek olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bunun yanı sıra eserin sürekli güncellenmesi gerektiğini de düşünüyoruz. Zira hem ülkemizde hem de Arap dünyasında literatürdeki birçok eser tahkik edilip akademik çalışmalara konu edilmektedir. Bu çalışmalar neticesinde yeni bulguların ve tespitlerin esere işlenmesinin, eseri hem güncel tutacağı hem de daha faydalı hale getireceği kanaatindeyiz.

Shady Hekmat Nasser, *The Second Canonization of the Qur'ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings*

Leiden-Boston: Brill, 2020, 924 sayfa.
ISBN 9789004401976

EREN PİLGİR*

IV. (X.) yüzyıla kadar kıraatlerin herhangi bir sınırlamaya tâbi tutulmadan tedavülde olduğu müsellemidir. Onları ilk defa sayısal olarak sınırlandıran İbn Mücâhid (ö. 324/936) olmuştur. Dolayısıyla İbn Mücâhid'in söz konusu eylemi hem Doğulu hem de Batılı akademisyenleri onun *Kitâbü's-Sebb'a* adlı eserini derinlemesine ele almaya sevketmiştir. Bu meyanda kaleme alınan kitaplardan biri Nasser'in *The Second Canonization of the Qur'ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings* adlı eseridir.

İlk bölümde kıraat vecihlerinin ortaya çıktığı ve aktarıldığı mekanizmayı “nasıl” sorusu özelinde ele alacağını zikreden yazarın temel argümanları şunlardır: A) Hz. Peygamber ve kıraat *imamları* arasında kusursuz bir aktarım olduğunu göstermek adına *iki râvi kanonu*¹ geriye dönük olarak geliştirilmiştir. B) Şâz kıraatler sadece *resm-i mushafa* uymayan *vecihler* değil, aynı zamanda *icmâya* aykırı olan okuyuşları da kapsar. C) Sözlü gelenek her ne kadar kıraatlerin aktarımında yaygın bir role sahip olsa da yazılı aktarım da kıraatlerin aktarımında en az sözlü gelenek kadar önemlidir ve ilk dönemden itibaren kullanılmıştır (s. 3-4). O, bu bölümde ayrıca kıraat

* Ziyaretçi araştırmacı, Harvard Üniversitesi Sanat ve Bilim Fakültesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü/Visiting Scholar, Harvard University Faculty of Arts And Sciences, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, ORCID: 0000-0002-1077-227X erenpilgir@fas.harvard.edu

DOI: 10.26570/isad.1414850 • Gelis/Received 04.08.2023 • Kabul/Accepted 15.09.2023

Atıf/Citation Pilgir, Eren, “Shady Hekmat Nasser, *The Second Canonization of the Qur'ân (324/936): Ibn Mujâhid and the Founding of the Seven Readings*”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 196-201.

- 1 Yazarın konu hakkında ayrıntılı olarak kaleme aldığı makale için bk. Nasser, “The Two-Râwî Canon before and after ad-Dâni”, s. 41-75.

tarihine dair kendi dönemlendirmesini teklif etmektedir: 1. Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah etmesi, 2. İbn Mücâhid ve yedi kıraatin tesisi, 3. *iki râvi kanonunun* Dâni (ö. 444/1053) ve Şâtîbî (ö. 590/1194) tarafından yayılması, 4. İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) on kıraati sistematize etmesi, 5. Ezher'in 1923 yılında Âsım kıraati Hafs rivayetine bağlı kalınarak gerçekleştirdiği Kur'an edisyonu (s. 9). Yazarın bu eseri, yaptığı dönemlendirmedeki ikinci başlığı, yani *İbn Mücâhid ve yedi kıraatin tesisini* konu edinir. Bir diğer ifadeyle *The Second Canonization of the Qur'an*, İbn Mücâhid zamanında ve onun *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinde kıraatlerin aktarımı ve alımlanışı üzerine bir çalışmadır (s. 2). Dönemlendirmeye geri dönülecek olursa, kanaatimizce beşinci halka bu dönemlendirmede uyumsuzluk arz etmektedir. Zira ilk dört dönemin hemen hepsinde kıraatlerin sayısal olarak sınılandırılması söz konusu iken Ezher'in 1923'te yaptığı, Kur'an'ın bir rivayete göre basımıdır.

Kitabın ikinci bölümü, kıraat ilminin en problemlili konularından biri olan *şâz* kıraatlere hasredilmiştir. Biraz önce zikredildiği üzere Nasser'e göre kıraat ilminde *şâz* kavramı gerek *resm-i mushafa* uymayanları gerekse *icmâya* aykırı olan okuyuşları içermektedir (s. 18). O, tam da bu noktada İbn Mücâhid zamanında tedavülde olmayan ve fakat kısa süre sonra gündeme gelen *iki râvi kanonunu*, *şâz* kıraatler bağlamında gündeme getirir. Aslında bu konuyu özel olarak başka bir makalede ele alan yazar, burada Ebü't-Tayyib İbn Galbûn (ö. 389/998) ve onun Endülüs okulundan öğrencilerinin daha sonra *et-Teyisr* ve *eş-Şâtıbiyye*'de kanonikleşen on dört *râvi* sistemini tesis etmiş olabileceğini tekrar eder (s. 19-20). *İki râvi kanonunun* dışında kalan diğer *râviler* ve onların aktardıkları *vecihlerin* ilerleyen dönemde *şâz* olarak nitelendirilmesini ele alması (s. 19), aslında bu bölümdeki iddiasını ispata yönelik bir çabadır. Yazara göre bazı *râvilerin* zamanla sistemin dışında kalmasının ve dolayısıyla *şâz* olarak nitelendirilmelerinin dört ana sebebi vardır: a) Belli bir grubun standart kıraatinden ayrılma, b) sistemik *kâri*lerle kısa zamanlı çalışma yapma, c) belli bir sistemik kıraat üzerinde uzmanlaşmama, d) kendi kıraat birikimini devam ettirecek öğrenci(ler)e sahip olmama (s. 25). Böylece sistemsel kıraatlerin dışında kalanların niçin *şâz* olduğunu tespit eden müellif, bir sonraki başlığı, zikredilen sebeplerden dolayı sistem dışında kalan yedi kıraat imamının diğer *râvilerinden* vârit olan *şâz* okuyuşlara hasreder (*şevâzzü's-seb'a*). O, konuyu geniş bir örnek havuzuyla ele alarak somuştırmaya çalışır (s. 26-60). Bir diğer alt başlıkta ise ilk olarak kıraat âlimlerinin "isnat doğrulama sistemi"ni uygulamada hadis âlimlerini taklit ettiklerini iddia eder. Binaenaleyh *kurrânın*, muhadislerin hadis rivayetlerini toplamada olduğu gibi, bölge bölge dolaştığını yazar (s. 60). Tâdat edilen iddiaları bir sonraki başlıkta derinleştireceğini ifade ederek devam eden Nasser, aslında zikri geçen sebeplerden dolayı kıraatlerin *isnat*larında problemlerin oluştuğunu ima eder. Bunlara bir de

unutkanlık, yaşlılık ve titiz olmamayı ekler. Bu çerçevede kıraatle iştilal edenlerin -bunlar kıraat *imamı*, *râvisi* veya *tarikî* olsa da- insan olduğunu, onların da hata yapabileceğini dahası bizatihi onların ellerindeki *riyâyetleri* yer yer gözden geçirdiklerinin altını çizer (s. 62-63). Akabinde İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a'*'da eleştiriyeye tâbi tuttuğu altmış altı *vechi* ele alır (s. 63-88). Bunlardan kırk dört tanesini üç sınıfa ayırır: 1. Sistemik kıraatlerin kanonik olmayan *râvîlerine* ait *vecihler*, 11. birincil nesil *râvîlerden* sonraki nesle atfedilen ve yine kanonik olmayan *râvîlere* ait *vecihler*, 111. kanonik *râvîlerin* öğrencilerine ait *vecihler* (s. 90). Kanaatimizce kitabın en can alıcı yerlerinden biri burasıdır; çünkü o, burada İbn Mücâhid'in bizzat *vecihlere* değil onların aktarıldığı *riyâyet zincirine* itiraz ettiğini beyan ederken bir taraftan dikkate değer bir tespitte bulunmakta diğer taraftan da eserinin üçüncü bölümünde yer verdiği görüşe karşı bir görüş serdetmektedir. Çünkü ona göre hadis sahasında olduğu gibi bir *isnat kritiği* kıraat ilminde olmamıştır; zira elimizde bunun sistematik bir biçimde yapıldığına dair bir eser bulunmamaktadır (s. 107). Yazarın iddiasına büyük oranda katılmakla birlikte İbn Mücâhid'in burada yaptığı işlemin de *isnat kritiği*nden başka bir şey olmadığını ifade etmek durumundayız. Kaldı ki *tahrirat* eserlerinde yer verilen örnekler -her ne kadar hadis ilmindeki gibi sistematik ve kapsamlı olmasa da- bu alanda da *isnat kritiği* olduğu işaret eder.²

Yazar, üçüncü bölümde hadis-kıraat ilişkisini ele alınır.³ Nasser'in bu ilişkiyi ele almasındaki amacı, hadislerin aktarımıyla kıraatlerin aktarımının birbirinden farklı olduğunu göstermektir (s. 103). A) "Kıraat disiplini emekleme döneminde hadis ilminden farklı olarak nasıl gelişti?, B) Kıraat ilmi hadis ilminin metodolojisine nasıl yavaş yavaş adapte oldu? C) Bu disiplin hadis alanının kuralları ve yöntemi tarafından nasıl ele geçirildi?" (s. 100) soruları çerçevesinde konuyu ele alan müellifin ilk iddiası şudur: Kıraat ilmi III. (IX.) yüzyıla kadar hem metodoloji hem de *riyâyetleri* değerlendirme noktasında daha çok fıkıh alanından etkilenmişken III. (IX.) yüzyıl itibarıyla yavaş yavaş hadis ilminin tahakkümü altına girmeye başlamıştır. Zira bu durumun bir yansıması olarak kıraatlerin geçerliliği sahih

2 Hâlihazırda üzerinde çalıştığımız "Geleneksel Tahrîrât Ekollerinin Mahiyet ve Yöntem Analizi: *Bedâ'ü'l-Burhân*'ın Tahkiki Üzerinden Yeni Bir Tahrîrât Okuması" adlı doktora tezimizde bu iddiayı geniş bir şekilde ele aldığımızı ifade etmek isteriz. İsnat kritiği özelinde temel sorumuz ise şudur: *Tahriratın* bir *isnat kritiği* olarak vazedilmesinin imkânı nedir? (bazı *isnat kritiği* örnekleri için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 367, 468).

3 Eserin bu bölümüne yönelik yaptığımız değerlendirmeler 29-30 Mayıs 2023 tarihlerinde Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi tarafından düzenlenen "Uluslararası Toplumun İnşasında Kur'an ve Sünnet" adlı sempozyumda sunduğumuz "Kıraat-Hadis İlişkisine Dair Çalışmalar ve Düşündürdükleri" adlı tebliğden istifade edilerek hazırlanmıştır.

bir senetle vazedilmeye çalışılır. Başka bir deyişle *tevatür* ile kıraatlerin geçerliliğini ortaya koymada problem gören âlimlerin, bir nevi sahih bir aktarım zincirine yöneldiğini vurgulamaya çalışır (s. 110). Her ne olursa olsun bu yaklaşımın yanlış sonuçlar doğurduğunu iddia eder. Öyle ki kıraat birikimi ile fıkıh birikimi her iki alandaki malumatın aktarımı noktasında aynı metodu takip eder ve ayrıca onların birikimleri bölgeseldir; bir şehirden bir diğerine aktarıldığında söz konusu malumat yanlış anlaşılabilir. İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'â*'da; "اختلف الناس في القراءة كما اختلفوا في الأحكام"/İnsanlar Fıkıh ilminde olduğu gibi kıraat ilminde de ihtilaf ettiler"⁴ tarzından bir değerlendirmede bulunması, her ne kadar yazar ilgili metne eserinde yer vermese de, Nasser'in görüşünü teyit etmektedir. Fakat hadis ilmi için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Şöyle ki hadis *rivayetleri* kıraat ve fıkıh alanında olduğu gibi çok fazla bölgesel ve kültürel farklılıkları bünyesinde barındırmaz. Ayrıca hadis tahammül yöntemlerinin III. (IX.) yüzyıldan sonra kıraat literatüründe görülmesi de kıraat ilminin hadis ilminden etkilenmiş olduğuna dair göstergelerden bir diğeridir (s. 130).

Ona göre kıraat ilminde kıraat *imamları* ve onların *râvileri* ile kıraat *imamları* ve Hz. Peygamber arasındaki nesle dair *isnatlar* problem arz etmektedir. Mesela o, İbn Mücâhid'in *isnadı* yedi kıraatte durur ve geriye gitmez (s. 110-11). Bu bağlamda II. (VIII.) yüzyıl itibarıyla kıraat *isnatlarının* geriye dönük olarak yapıldığını öne sürer (s. 111-16). Örnek olarak İbn Âmir'in (ö. 118/736) *isnadını* ele alır. İlk olarak İbn Âmir'in *isnadının* Mugire b. Ebi Şihâb (ö. 91/710) marifetiyle Hz. Osman'a dayandığını ifade eder. Ardından Zehebi'den (ö. 748/1348) aktarımda bulunarak Mugire'nin sadece İbn Âmir marifetiyle bilindiğini ve hakkında çok fazla bilgi olmadığını yazar (s. 116). Yazar bu bağlamda ayrıca Taberi'den; Hz. Osman ile Kur'an kıraatlerini çalışan herhangi birine aşina olmadıklarını, olsalardı kesinlikle Hz. Osman'ın yakınlarından birini de bilmeleri gerektiğini, bununla birlikte ondan sadece birkaç vecih aktarıldığını ifade ederek Taberi'nin Mugire'ye yönelik eleştirilerine yer verir (s. 117). Yazar, bir bakıma sahabeye atfedilen *isnatların* hâlâ muğlak taraflarının olduğunu söyler. *Udûl* olan sahabeye kıraatleri atfetmek onların geçerliliğini vazetme noktasında muhtemel şüpheleri ortadan kaldırır ama burada da açıklanması gereken bazı hususlar vardır: Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Amr b. Alâ'nın *isnatları* ve *yedi harf* olgusu aynı sahâbiye; Übey b. Kâ'b'a dayanmaktadır (s. 118). Sonuç olarak Nasser'in, kıraatlerin sahabeye *isnadını* imkânsız görmese de zor bir durum olarak değerlendirdiği söylenebilir (s. 122).

Nasser dördüncü bölümde kıraat *rivayetlerinin* aktarılmasında sözlü geleceğin olduğu kadar yazılı geleneğin de önemli olduğunu ve aynı zamanda

4 İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'â* , s. 45.

onun kullanıldığını göstermeye çalışır (s. 4).⁵ İbn Şenebüz'ün -ki o, İbn Kesir'in (ö. 120/738) → Kunbül (ö. 291/904) rivayetinin *tarikidir*- herhangi bir okuyuşun kabulünde sahih bir *isnadın* olmasını yeterli görerek onun *resm-i mushafa* uymasını şart koşmaması, yazar tarafından örnek olarak verilir (s. 141). Zira burada yazılı bir metnin/*mushafın* sözlü aktarıma olan üstünlüğü söz konusudur (s. 143). Müellif beş farklı bölgeye gönderildiği ifade edilen (s. 143) *mushaflar* üzerinden konuyu irdelemeye devam eder. O, zikri geçen inceleme için örneklem olarak Ebû Ubeyde'nin (ö. 224/838) *Fezâilü'l-Kur'ân*'ı ile İbn Ebî Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'ine özel başlıklar ayırırken Dâni'nin *el-Mukni*"inden yer yer yararlanmayı tercih eder (s. 144-50). İlgili eserlerdeki bilgileri serdettikten sonra onları *Kitâbü's-Seb'a*'dakilerle kıyaslar. Sonuç olarak, yazılı bir belge olarak elimizde bulunan *mushafaların* ciddi anlamda kullanıldığını, dahası onların bir bölgeden bir diğerine aktarıldığını ve aktarıldığı yerlerde de onlar üzerinde düzenlemeler yapıldığını ifade eder (s. 162). Burada zikredilmesini önemli gördüğümüz bir diğer tespit ise, onun, bazı bölgelerde birden fazla *mushafın* olmasına yer yer dikkat çekmesidir (s. 162). Zira, aksi halde elimizdeki verilere göre kendi bölgesindeki *mushafla* okuyuşu uyuşmayan kıraat *imamlarının* aktardıkları *vecihleri* anlamlandırmak zorlaşacaktır (s. 151-54). Müellif, yazılı aktarımın baskın bir role sahip olduğunu göstermek için şu hususların da altını çizir: Erken dönemden itibaren kıraat eğitiminde şahsî *mushafların* kullanılmasıyla (s. 167-69) âlimlerin şahsî yazılı notlarının olması (s. 169-72). Kaldı ki İbn Mücâhid'in de kendisine ait notları vardır ve o da onlara yer yer başvurmuştur (s. 171-72).

Yazar, eserinin son başlığında *Kitâbü's-Seb'a*'yı esas alarak kıraat farklılıklarını oluşturan *ferşü'l-hurûf* ve *usul* meselelerine eğilir. Bu bağlamda hem *ferşü'l-hurûf* hem de *usul* bölümlerini oluşturan özellikleri tâdat eder (s. 183-256). Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu inceleme sadece bir tasvir değil, aynı zamanda ciddi tespit ve tahliller de içermektedir. Mesela yazar, yer yer İbn Mücâhid'in bazı tecvit ve kıraat istilahlarına yüklediği anlamı izah ederek söz konusu kavramlarda yaşanan anlam kırılmasına dikkatleri teksif eder (s. 191, 200, 204, 207-208). Haklı olarak bugün kendilerine yüklediğimiz anlamlarla *Kitâbü's-Seb'a*'da geçen terminolojiyi ele almanın yanlış olacağını ifade eder (s. 191). Müellif bu başlıkta ayrıca İbn Mücâhid'in *iki râvi kanonu* dışında kalan *râvilere* nispetle yer verdiği aktarımların da altını çizer (s. 196, 198). Bütün bunları yaparken verdiği örneklerle birlikte *Kitâbü's-Seb'a* ile diğer kıraat kitaplarını karşılaştırmamıza imkân tanır (s. 201-2, 213, 215, 216-17, 222-23).

5 Nasser, 2022 yılında aynı konuyu farklı bir perspektiften ele alan makale yazmıştır (bk. Nasser, "Variations on a Theme by Muḥammad", s. 388-409).

Yazar eserini şekillerle (s. 92-99, 112-15) ve tablolarla (s. 145-50, 262-886) zenginleştirmiştir. Bunları yaparak aslında okuyucunun işini kolaylaştıran Nasser, her ikisine erişimi daha kolay kılmak adına QR kodu kullanmıştır. Ayrıca Nasser'in temel tezlerini delilleriyle birlikte ispat ettiği, Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca olmak üzere dört farklı dilde yazılan kaynakları kullandığı ve dil açısından akıcı ve anlaşılır bir dile sahip olduğu ifade edilmelidir.

Netice itibarıyla Nasser'in *The Second Canonization of the Qur'an* eseri; *iki râvi kanonunun* hangi dönemde şekillendiğini ve bunun şâz kavramına yansımalarının nasıl olduğunu *göstermesi*, İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'â'sı* üzerinden hadis ve kıraat ilmi arasındaki irtibatı *tespit etmeye çalışması* ve *kıraat ıstılahlarının dönemden döneme ne derece farklılaştığını göstermesi açısından şimdiye kadar yapılan çalışmalardan ciddi anlamda ayrılmaktadır*. Yazarın söz konusu çalışması, kıraat eserlerinin salt *rivayetlerden oluşmadığını* göstererek tutarlı bir kıraat tarihi tasavvuruna sahip olabilmek için diğer kıraat eserlerinin disiplinler arası bir perspektifle incelenmesi gerektiğini ve ayrıca kıraat ve tecvit ıstılahlarının dönemsel olarak nasıl bir anlam genişlemesine uğradığını tespit etmeye olan ihtiyacı gündeme getirmektedir.

Bibliyografya

- İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'â fi'l-kirâât*, nşr. Şevki Dayf, Kahire: Dârü'l-maârif, 1972.
- İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirââtî'l-aşr*, nşr. Eymen Rüşdi Süveyd, I-V, Dımaşk: Dârü'l-Gavsâni, 2019.
- Nasser, Shady Hekmat, "The Two-Râwî Canon before and after ad-Dâni (d. 444/1052–3): The Role of Abû ʿ-Ṭayyib Ibn Ghalbûn (d. 389/998) and the Qayrawân/Andalus School in Creating the Two-Râwî Canon", *Oriens* 41/2 (2013): 41-75.
- Nasser, Shady Hekmat, "Variations on a Theme by Muḥammad: Did Literacy Supersede the Orality of the Qur'an?", *Dead Sea Discoveries*, 29/3 (2022): 388-409. <https://doi.org/10.1163/15685179-02903006>

Stephen J. Shoemaker, *Creating the Qur'an: A Historical-Critical Study*

Oakland: University of California Press, 2022, xiii+353 pages.
ISBN 978-0-520-38904-5

HUZEYFE KOCABAS*

The main purpose of this volume is to study the emergence of the Qur'an from a historical-critical perspective, using the tools and methods applied by religious and biblical studies to analyze biblical and other religious texts. Although the author sought to engage with the Qur'an as a late ancient biblical apocryphon in the Near East as part of a project in the Regensburg Center for Advanced Study researching Christian canon during late antiquity, his realization of how "underresearched" the formative period of the Qur'an was, shifted his focus on the latter subject (p. x).

In the introduction, the author discusses the different approaches applied to the study of Islamic history and the emergence of the Qur'an comparing the religious studies departments in North America and the practice of *Religionsgeschichte* as it emerged at the University of Göttingen. He argues that while the studies conducted by the former usually result in the repetition of the traditional Islamic narrative, the latter provides a critical-historical perspective on the subject, which is usually in conflict with the traditional narrative. In chapter 1, with accordance to the radically historicized methods of *Religionsgeschichte*, Shoemaker aims to demonstrate the unreliable nature of the traditional Islamic sources emphasizing the conflicting reports in the literature itself and highlighting that the earliest Islamic sources were penned down considerably later in relation to the events that ultimately led to the canonization of the Qur'an.

In chapter 2, Shoemaker argues that the canonization of the Qur'an seems only possible under a powerful state authority. He argues that prior to 'Abd al-Mālik's reign, the Islamic state in Yathrib didn't have the necessary

202

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
202-207

* Arş. Gör., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Research Assistant, Yalova University, Faculty of Islamic Studies, ORCID: 0009-0002-1703-0583, huzeyfekocabas@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1414862 • Gelis/Received 24.10.2023 • Kabul/Accepted 01.12.2023

Atif/Citation Kocabas, Huzeyfe, "Stephen J. Shoemaker, *Creating the Qur'an: A Historical-Critical Study*", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 202-207.

state apparatus to unify the various recitations under one text, and therefore the first three caliphs couldn't canonize the Qur'an and enforce its implementation throughout the Islamic empire. Shoemaker states that if an early version of the Qur'an compiled by 'Uthmān did indeed exist, it should be identified merely as one of the companion codices circulating in that era. He also utilizes contemporary non-Islamic sources, such as the work of John Damascus that seem to prove his theory that the process of the canonization of the Qur'an occurred during the reign of 'Abd al-Mālik, concluding that Islamic traditions that date the fixation and canonization of the consonantal text to an earlier date should be dealt with caution.

In chapter 3, the author brings to attention the unreliability of radiocarbon dating on the earliest Qur'anic manuscripts. He points out that the precision required is hardly achieved using this method alone. Shoemaker insists that paleographic evidence should be used alongside carbon dating to achieve more accurate dates regarding the composition of these manuscripts.

Chapters 4 and 5 are dedicated to the environment in which the Qur'an originated. Shoemaker refutes the idea of a wealthy Mecca at the crossroad of the trade or mining network, relying mostly on the works of Patricia Crone. He also calls into question the literary environment of the H̱ijāz during late antiquity, insisting that the conditions in Mecca and Yathrib make it rather highly improbable for the Qur'an to be written down to any significant extent during Muhammad's lifetime. Therefore, Shoemaker concludes that the reports of Muhammad's scribes in the Islamic tradition "*must be, again the innocent inventions of medieval Islamic intellectuals who were projecting the conditions of their own circumstances back onto the memories of the life of their revered founder*" (p.122). These two chapters are steppingstones to the idea that the Qur'an and its contents could not have originated in the H̱ijāz but rather in an environment where there is adequate literacy and biblical culture for its origination such as the Levant.

Chapter 6 is probably the most interesting part of the volume dealing with memory science and eyewitness testimonies. It is argued that accounts passed on by individuals, unless immediately documented, are constructions and reconstructions of the original account which cannot preserve its accuracy. The author reaches the conclusion that this is most probably the case with the companions and the transmissions from the companions by later sources regarding the Qur'an. In chapter 7, building on chapter 5 and the insights from memory science in chapter 6, the author believes that the oral transmissions of the Qur'an and its formative period must have been re-formulated with every transmission, with the gist of the traditions (such as key phrases) roughly protected but the gaps been filled

with materials according to the needs of the transmitters, who were surrounded with the diverse biblical culture of the newly conquered lands. So was the case with the formative period of Christianity and so must it be in the case of early Islam (p.172). Shoemaker also states that setting aside the impossibly late date suggested by Wansbrough for the Qur'an's final composition, "*in the end John Wansbrough was basically correct in his hypothesis that the traditions of the Qur'an were formed largely in the 'sectarin milieu' of Syro-Palestine and Mesopotamia*" (p.198).

In an effort to better integrate the study of the Qur'an with biblical studies, the author introduces the term *hypomnēma* in chapter 8 to describe the ongoing process of writing down the Qur'anic text prior to its canonization. This term is used in biblical studies to describe early biblical texts as memorandums that were designed not with the intention to supplant the oral tradition, but rather to act as mnemonic aides during the critical phase of transition from an oral to a written cultural paradigm. These memorandums, according to the biblical studies literature, were frequently changed and reformulated in accordance with the needs of the preacher and the particular audience to whom they were delivered. Shoemaker borrows this concept to explain the formulation of the companion codices and the differences between them, thus highlighting the fluidity of the texts before canonization. He then posits that the Qur'an's unique structural arrangement, its elliptic style and the existence of synoptic verses post-canonization by 'Abd alMālik can be attributed to the malleable nature of these early memoranda, which served as source material in the process of canonization.

Finally in chapter 9, the Qur'an's historical context is analyzed with respect to its contents. Shoemaker, again relying on previous works such as of Patricia Crone, focuses on the traditions that were either incomprehensible by later exegetes or that imply and refer to concepts and vocabulary (fishing, farming, olives etc.) that should be (according to him) foreign to the Hījāz and its inhabitants. The author offers two possible explanations leaning toward the second: 1) These parts were from a text that predated Muhammad. 2) These were additions made by later Believers to the oral tradition as part of the natural process after their conquest of the Levant and Iraq. Shoemaker insists that the Qur'an's biblical material is that of a nature that only a highly Christianized audience would make sense of it. Therefore, these verses were most probably added after the Believer's expansion into Christian lands. Shoemaker has two building blocks that support this theory: 1) There is no evidence of Christian existence in the Hījāz. 2) The towns of Mecca and Yathrib do not have any ties, especially trade wise with the Christian South or North of Hījāz. However, he also

admits that absence of evidence is not evidence of absence, and that there may have been a society where the Christian culture was vibrant but was ignored by later Islamic traditions. He sees this as unlikely due to the mention of the Jews in Yathrib by the Islamic tradition. Accordingly, he posits that there would be no benefit in excluding the Christians and mentioning the Jews for the Islamic, specifically concerning its collective memory.

Finally in the conclusion, after a summary of the results of the previous chapters, Shoemaker addresses the possible objections towards this research from scholars, who according to the author adhere to the methods of the protectionist discourse rather than the approaches suitable to the tradition of *Religionswissenschaft*. He insists that we can concern ourselves with both the Qur'an as a new identity document and with its connections to the broader religious context simultaneously. He argues that the latter method will better enable us to understand the Qur'an's development as a new text that is far more integrated with the religions of late antiquity than the Islamic narrative would allow. However, Shoemaker also asserts that this approach should not be reductive of the Qur'an by focusing only on its derivatives from the other religious traditions of the era.

The study of the Qur'an and its relation to the religions of late antiquity is a subject full of potential, and as this study advocates there is indeed “*substantial continuity rather than difference between Islam and these traditions*” (p. 10). However, the insistence that this continuity expresses itself during the finalization and canonization of the contents of the Qur'an in Mesopotamia with strong influence from biblical scripture and culture is debatable.

First, the evaluation of the Islamic traditions as mere outputs of the collective memory with little to no historical accuracy to the accounts it narrates must be reconsidered. In other words, there should be a distinction between the meticulous study of the Islamic sources and with its near complete omission as a valuable historical source to the formative period of Islam. It should not be forgotten that the literature on *Rijāl* and *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* in the Islamic tradition deals specifically with the problems mentioned in chapter 6 concerning the character of the transmitters, the reliability and the capacity of their memory and the veracity of their eyewitness testimonies. This self-awareness on part of the Islamic tradition deserves reconsideration. One should note that not even al-Bukhārī's *Ṣaḥīḥ*, whom the author identifies in chapter 1 as the formulator of the traditional Islamic tradition on the emergence of the Qur'an from various competing reports, was safe from the criticism of later scholars towards its contents. Moreover, the use of contemporary reports by non-Islamic sources on the canonization of the Qur'an, such as the works of John of

Damascus, is debatable considering their polemical attitude and nature. Therefore, claims made by these sources accusing the Believers with editing the Qur'an during the reign of 'Abd al-Mālik should not be evaluated as impartial and well-informed observations on the formative history of the Qur'an.

Second, the insistence that the Hījāz was not a probable environment to the final version of the Qur'an based on its content, vocabulary and the state of literacy in the Hījāz invites substantial debate. The presence of concepts such as fishing and farming in the Qur'anic verses should not be seen as contradictory evidence to their Hījāzi origin solely on the premise that the Hījāzi environment is not suitable for these activities. One should also tread with caution when dismissing the presence of any biblical knowledge or culture in the Hījāz, while its South and North is surrounded with biblical heritage. Although one can debate the frequency and the effectiveness of the communications between the Hījāz and its neighboring communities, it seems improbable that there was no communication or any exchange of biblical culture or knowledge whatsoever. Therefore, the idea that the biblical material in the Qur'an could have only originated and added to the text after the conquests of lands vibrant with biblical culture, simply due to the absence of physical evidence of such culture in the Hījāz -which may or may not have survived- merits reconsideration. The same reconsideration should also be exercised to the argument grounded in the lack of physical evidence regarding literacy in Arabia. This is even more necessary after the recent findings and evaluations on the topic by Ahmad al-Jallad from the inscriptions in the Hījāz.¹

Third, while recognizing their significance, the application of the conclusions derived from memory science and collective memory, as presented in chapters 6 and 7 to the Qur'an itself should be reevaluated. Perhaps a more appropriate application would be in studies involving *asbāb al-nuzūl* (occasions of revelations) and Qur'anic exegesis where the individual memory and comprehension of the transmitter significantly influence the contents being conveyed.

The readers of this volume should also be aware of the argumentative style implemented by the author wherein probable evidence is presented and conclusions are derived with an air of certitude. For example, while presenting the non-Islamic sources of the era, Shoemaker emphasizes John of Damascus's role as secretary and chief financial officer for 'Abd

1 "Ahmad Al-Jallad [II]: What Pre-Islamic Arabia was Like Based on the Epigraphic Evidence," YouTube video, <https://www.youtube.com/watch?v=8fkfYOdubc8>, March 20, 2023.

al-Mālik and concludes that he was “*well-positioned to have gathered some of the best information about Islam that could be acquired*” (p. 50). After discussing some of his accounts which do not represent the current Qur'anic text, Shoemaker comes to the conclusion that these were fragments of the Qur'an prior to its canonization. He defends his decision on the basis that John was “*extremely well-informed and well-connected*” (p. 52) due to his administrative position in the Caliphate. It is prudent for a discerning reader to distinguish between being well-connected and well-informed, particularly considering John's role as a secretary and chief financial officer, which is distinct from a religious one. Another use of this style is evident in chapter 7, where the author explores the impact of collective memory could had on Muhammad's followers. Initially he states that Muhammad's followers “*would have naturally adjusted their memories of him and the foundation of their community*” (p. 190). However, his tone later shifts to assert with confidence that “*Muhammad's followers surely ascribed to him deeds and words that he never said of did as their collective memory developed*” (p. 191). While it is understandable to paint a probabilistic picture derived from the application of the results of memory science, which were conducted in the 20th century, such a high degree of certainty in its implications calls for a more cautious approach.

As Herbert Berg has stated, the disagreement between the revisionist approach and the traditionalist approach to early Islamic History will continue to exist as “*each paradigm produces results that are consistent with that paradigm and so confirm it.*”² In this context, *Creating the Qur'an* provides the reader with up-to-date insights on the subject from a revisionist perspective and therefore is a must-read for all those with a scholarly pursuit in the history of the Qur'an. Fortunately, it is part of the University of California Press's Open Access publishing program for monographs Luminos and is available for all those interested.

Bibliography

“Ahmad Al-Jallad [II]: What Pre-Islamic Arabia was Like Based on the Epigraphic Evidence.” YouTube video, <https://www.youtube.com/watch?v=8fkfYOdubc8>, March 20, 2023.

Berg, Herbert. “Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qur'an 15:89-91 and the Value of Isnāds.” In *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg, 259-290. Vol. 49 of *Islamic History and Civilization Studies and Texts*, edited by Wadad Kadi and Rotraud Wielandt. Leiden: Brill, 2003.

2 Berg Herbert, “Competing Paradigms in the Study of Islamic Origins: Qur'an 15:89-91 and the Value of Isnāds”, *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, ed. Berg Herbert, vol. 49 of *Islamic History and Civilization Studies and Texts*, ed. Wadad Kadi and Rotraud Wielandt (Leiden: Brill, 2003), 261.

Sinan İlhan, İslâm'ın Yahudi İbadeti Üzerindeki Etkisi: Naphtali Wieder'in İbranice Eseri ve Arapça Tercümesinin Tahkikli Neşri

İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022, 232 sayfa.
ISBN 9786257608701

RAVZA AYDIN*

Değerlendirdiğimiz eser semitik ve karşılaştırmalı filoloji eğitimi almış, Geniza fragmanları başta olmak üzere Kumran yazıtları ve Karâiler üzerine çalışmaları bulunan Naphtali Wieder'in 1947 yılında yayımlanan *Haşpa'ot İslamiyot 'al ha-Pulhan ha-Yehudi* adlı eserinin Arapça çevirisiyle mukayesesi neticesinde oluşturulmuş Türkçe tercümesi ve tahkikli basımıdır. Çalışmanın İbrânice aslı basılmadan önce Wieder bu metni bir araştırma yazısı olarak yayımlamıştır.¹ Eserin hâlâ İngilizce yahut Batı dillerine tercümesi yapılmamış olmakla birlikte, 1965 yılında Muhammed Sâlim el-Cerh tarafından Arapça tercümesi *et-Te'sirâtü'l-İslâmiyye fi'l-ibâdeti'l-Yehüdiyye* başlığı ile Kahire'de yayımlanmıştır. Türkiye'de ise Sinan İlhan, doktora çalışması esnasında bu eserle karşılaşmış ve eserin yayımlanmasını uygun bularak çalışmayı Türk okurlarına sunmuştur.

İslâm'ın Yahudilik üzerindeki etkisi daha çok düşünce sahası, felsefe, mistisizm gibi konularda kendini göstermektedir. Mûsâ b. Meymûn'un (ö. 601/1204) *Delâletü'l-hâirîn* adlı eserinde İslâm felsefesi etkisi, Saîd b. Yûsuf Feyyûmî'nin [Saadya Gaon] (ö. 942) *Kitâbü'l-Emânât ve'l-i'tikâdât* çalışmasında Mu'tezile kelamını yansıtan unsurların olması, İbn Cebîrol'un (ö. 1058) *Keter Malkut* adlı eserinde İbn Sînâ'nın Felak sûresi yorumunun etkisinde kalarak yaratılış aşamalarını açıklaması² aklı gelen ilk örnekler arasındadır. Bununla birlikte ibadet sahasındaki etki daha ziyade Yahudiliğin

* Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Research Assistant Dr. Sakarya University, Faculty of Theology, ORCID: 0000-0002-1463-2151, ravzaaydin@sakarya.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1414867 • Gelis/Received 12.04.2023 • Kabul/Accepted 20.09.2023

Atıf/Citation Aydın, Ravza, "Sinan İlhan, İslâm'ın Yahudi İbadeti Üzerindeki Etkisi: Naphtali Wieder'in İbranice Eseri ve Arapça Tercümesinin Tahkikli Neşri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 [2024]: 208-213.

1. Bk. Wieder, "Haşpa'ot İslamiyot 'al ha-pulhan ha-Yehudi", s. 37-120.
2. Bk. Pines, "ve-kara el ha-ên ve nivka", 339-47.

İslam'a etkisi üzerinden konu edinilmiştir. Bu konuda da akla ilk gelen çalışmalardan biri Abraham Geiger'in (ö. 1874) *Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen* adlı eseridir. Söz konusu çalışma İslam'ın kökeniyle ilgili sorgulamalarıyla Batı'daki İslam algısını da şekillendiren bir eser olagelmıştır.

Sinan İlhan'ın Türkçe'ye kazandırdığı bu eserde ise tasavvuf etkisine yer verilen bölümler hariç ibadetlerdeki etki ve alımlama örnekleri ağırlıklı olarak ortaya çıkmaktadır. Bunlar da Mûsâ b. Meymûn ve büyük ölçüde oğlu İbrâhim b. Mûsâ b. Meymûn (Meymûni, ö. 1237) tarafından yapılan dinî düzenlemeleri içeren örnekleri kapsamaktadır. Dolayısıyla her ne kadar başlıkta "İslam'ın Yahudi İbadeti Üzerindeki Etkisi" ibaresi yer alıyor ve içerikte Feyyûmî gibi isimlere de yer veriliyor olsa da eserin aslında bu iki din adamının, bilhassa Meymûni'nin *Kifâyetü'l-âbidîn* eseri merkeze alınarak yahudi ibadeti üzerinde yapmış oldukları birtakım düzenlemeleri içerdiğini ve yine bu düzenlemelerin aslında bütün yahudi cemaatlerini ve Yahudiliği kapsamadığını belirtmek gerekir. Nitekim eserde de temas edildiği üzere her ikisinin aldığı kararlara gerek içinde buldukları gerek dışarıdaki yahudi topluluklarından tepkiler geldiğine dair örnekler yer alır.

Toplamda dokuz bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde ibadet öncesi ayakların yıkanması yani bir tür abdest meselesi konu edinilmektedir. Wieder, İbn Meymûn'dan hareketle konunun izini sürmekte ve Talmud'a bakıldığında sadece ellerin yıkanması vurgusu varken İslam coğrafyasındaki din adamlarının eserlerinde ayakların yıkanmasının da vurgulandığını delilleriyle sıralamaktadır. Bu uygulamanın faaliyete geçmesinin sebebi ise ibadetlerinde aceleci bir tutum içerisinde olan Doğu yahudilerinin kendilerini bu konuda müslümanlarla mukayese ettiklerinde duydukları hicapla açıklamaktadır (s. 44). Bu bölümde vurgu, ibadet öncesi ayakların yıkanması olsa da Wieder, İslam'ın Yahudilik üzerindeki etkisini gösterme adına müslümanlarla bir arada yaşayan bir grup yahudinin ibadet öncesinde dirseklerin ve kulak arkasının yıkanmasına, başın meshedilmesi ve buruna su verilmesine kadar İslamî olana benzer bir abdest alımının uygulandığına dikkat çekmektedir (s. 51). Hatta bu konuda dayanak olarak Feyyûmî'nin *Sidur* adıyla bilinen *Kitabu Câmiu's-salavât ve't-tesâbih* isimli çalışmasında ibadet öncesi abdestin nasıl alınması gerektiğini sıraladığı satırları örnek vermektedir (s. 58-61). "Cünüp Olanın Yıkanması" başlıklı ikinci bölümde Wieder, araştırmacıların bu konuda yaptıkları köken araştırmalarında söz konusu uygulamanın Yahudiliğe özgü olmadığını tespit ettiklerini, ancak İbn Meymûn öncesi dahi müslümanlar arasında yaşayan yahudilerin bunu uyguladığını belirtmektedir (s. 55, 73, dn. 124). Müslümanlara dayandırılan bir uygulama olmakla birlikte örf haline geldiğinden İbn Meymûn da bu uygulamayı içselleştirmiştir. Hatta cünüp kişinin

yıkanma zorunluluğu olmayıp bu kişinin Tevrat okumasına, ibadet etmesine yahut sinagoga gitmesine cevaz veren din adamlarına karşı İbn Meymûn'un, müslümanların nezdinde dinî mahkemede hesaplaşma tehdidi dahi olmuştur (s. 71-72). Ancak bu uygulamanın aynı dönemlerde hıristiyan topraklarında yaşayan yahudiler için geçerli olduğunu söyleyemeyiz.

Esere göre yahudilerin, müslümanları örnek alarak kendi hayatlarına geçirmeye çalıştıkları uygulamalar gerek cemaat içi nizam gerek ibadetlerindeki estetik yönün daha da iyileştirilmesi amacıyla. Bunun örnekleri arasında İbn Meymûn'un ibadet esnasında cemaatin kendi aralarında konuşarak sergiledikleri ibadet dışı eylemlerle Tanrı'ya karşı yapılan saygısızlığın önüne geçmek için cehri ibadeti uygulamaya getirmesi vardır. Bu konunun yer aldığı "Sessiz İbadetin Lağv Edilmesi" başlıklı dördüncü bölümde Wieder, İbn Meymûn'un böyle bir karar alma sebebini müslümanların nazarında kendilerinin ibadetlerine gereken ihtimamı göstermedikleri izlenimi uyardırması şeklinde açıklamaktadır (s. 80-81). İbn Meymûn cemaatin ibadete cehren katılmasıyla ibadet esnasındaki lakayt tavırların önüne geçilebileceğini, cemaat lideri ve cemaat arasında bir bağlantı kurulabileceğini öngörmüştür. Ancak bu uygulama Mısır, Suriye ve Filistin'deki yahudiler arasında sınırlı olmak kaydıyla XVI. yüzyıla kadar devam etmiştir. İbadette nizamın gerçekleştirilmesinin daha ileri boyutlarını Meymûnî'nin ibadette yönün sadece kibleye doğru olması ve yine ibadet esnasında saf tutulması uygulamalarını Yahudiliğe dahil etme çabasında görüyoruz. Yahudilik'te normalde "Şmone 'esre" yani "Amida" duasında ayakta olmak kaydıyla kibleye doğru dönülür. İbadet esnasında oturanların ise yön konusunda herhangi bir sınırlandırılması söz konusu değildir. Fakat Wieder'in kitabın yedinci bölümünde dikkat çektiği üzere bu konuda düzensizlik gören Meymûnî bunun önüne geçmeyi ve müslümanlardaki gibi nizamî bir yöntem getirmeyi amaçlamıştır. Hatta Meymûnî bu maksatla kibleye doğru oturmayı ibadetin rüknünden saymıştır (s. 171). Ancak her ne kadar içinde yaşadığı müslüman toplumdaki hareketle söz konusu uygulamayı hayata geçirmiş olsa da bu konudaki delillerini Tanah ve Talmud gibi kendi kaynaklarından getirme çabasında olmuştur (s. 165, 172). Benzer şekilde "Saf Tutmak" başlıklı sekizinci bölümde de Meymûnî'nin yine bir nizam kaygısı taşıdığını görmekteyiz. Kıyamda saf tutarak durulması gerektiğini vurgulamasıyla bir açıdan cami düzenini büyük ölçüde sinagogların içine dahil ettiğini söylemek mümkündür. İbadetin belli bir nizam çerçevesinde ifa edilmesi konusunda aldığı kararların yanı sıra sufi etkiyle tekrar canlandırdığı "secde" ve "berihâ" da hayli dikkat çeken konular arasındadır. Wieder, eserin dördüncü bölümünde Meymûnî'nin sufi etki bağlamında en çok üzerinde durduğu hususlardan birinin secdenin *tekrar* hayata geçirilmesi olduğuna yer verir. Ancak gerek secde meselesinde gerek diğer konulardaki alımlamalar neticesinde Meymûnî dönemindeki yahudiler tarafından

“Başka milletlerin (goyim) âdetlerini takip etmeyin” pasajını ihlal ettiği gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır. Wieder, bu eleştiriler karşısında Meymûnî'nin müslümanlardan ziyade kadim İsrail uygulamalarını takip ettiğini ve kendisinin bu konuda bir *islahat* değil aslında *diriltme* yaptığını ileri sürdüğünü birincil kaynaklardan okuyucuya aktarmaktadır (s. 88). Ona göre bu diriltme örneklerinden bir diğeri altıncı bölümde işlenen “berihâ” meselesidir. Kelime anlamı itibariyle devenin diz çökmesi anlamına gelen “berihâ” müslümanların namaz kılarken uylukları üzerinde oturmalarının birebir örnek alındığını yansıtmaktadır. Bununla birlikte Meymûnî bu oturuş şeklinin Yahudiliğin aslında olduğunu yine Tanah'a referansla delillendirmeye çalışmaktadır (s. 158, 159). İbadette Rabb'e yakarış amacıyla ellerin semaya kaldırılması konusunun işlendiği son bölümde ise Wieder bu uygulamanın yahudiler arasında aslında ikinci mâbet dönemine kadar olduğunu fakat sonrasında uygulanmadığını ancak sufi etkiyle tekrar kazandırıldığını izah eder. Meymûnî her ne kadar kendisine yapılan eleştiriler karşısında Yahudiliğin kökeninde var olanı diriltme kaygısı içinde olduğunu ileri sürse de Wieder'ın da belirttiği üzere ibadetlerde getirilen bu uygulamalarda asla dönüş kadar müslümanlara yönelik bir öykünmenin söz konusu olduğuna dikkat çekmek gerekir (s. 177). Nitekim eserde de müslümanların ibadetlerinde gösterdikleri hassasiyet dönemin yahudi şairlerinin şiirlerinde dahi yansıtılmıştır (s. 48-49). Ayrıca öykünmenin dışında özellikle İbn Meymûn'un aldığı nizam kararında yahudi olmayan milletlerin nazarında itibarlarını koruma endişesi de yatmaktadır (s. 82).

Wieder, İslam'ın ibadetler konusunda Yahudilik üzerindeki etkisini göstermek üzere bu çalışmasını kaleme alma amacı gütmüş olsa da onun, girişte Yahudiliğin, İslam'ın ortaya çıkışında ve gelişiminde ciddi bir tesiri olduğunu vurgulayarak (s. 15) yola çıktığına dikkat çekmek gerekir. Dolayısıyla ona göre İslam, ilk ortaya çıktığında Yahudiliğin rengine bürünerek hareket etmiştir. Bununla birlikte ilerleyen süreçlerde onun da belirttiği üzere özellikle Ortaçağ'da, yahudiler ikinci mâbet dönemine kadar geri götürülebilen ancak büyük ölçüde sürgünler esnasında kaybettikleri yahut unuttukları rükû, secde, kıyam gibi birtakım uygulamaları, müslümanlar vesilesiyle tekrar hayatlarına geçirmişlerdir. Yine, yahudilerin kökenlerinde olmayıp müslümanlardan örnek aldıkları uygulamalar da olagelmıştır. Tevrat'a dayandırılan yabancıların izinden gidilmemesi gerektiği ilkesine ve bu konuda gerek İbn Meymûn'un gerek Meymûnî'nin yaşadığı dönemdeki yahudilerden eleştiriler almalarına rağmen müslümanların bu hususlarda örnek alınmasında, Meymûnî'nin müslümanları takip etmenin haram dairesinde olmadığını söylemesi (s. 20) son derece önemlidir. Bununla birlikte Meymûnî sufi ilkeler dahil pek çok alımlama gibi görünen hususun Yahudiliğe dayandığını örnekler üzerinden özellikle belirtmektedir. Dolayısıyla Wieder'ın eserinde aslında gerek zâhiren gerek satır

aralarında asıl çekirdeğin Yahudilik olduğunu göstermek istediğini söylemek mümkündür.

Teknik açıdan bakılacak olursa yazım hataları, anlatım bozuklukları, dipnot aktarımlarındaki karmaşalar okuyucuyu hayli yormaktadır. Daha kitabın kapağında “Naphtali Wieder”in adı “Nahphtali” şeklinde hatalı yazılmıştır ve bu metnin içinde de tekrarlanmaktadır. Türkçe yazım hatalarının yanı sıra İbrânîce kavramların da doğru kullanımına dikkat edilmelidir. İbrânîce’de kelimelerin sonuna gelen “yud” ve “mem” harflerinden oluşan “-” çoğul eki kabul edildiğinden “Karaim, Hasidim” vb. kelimeler anlam açısından çoğuldur. Dolayısıyla sonlarında “-ler” ekinin kullanılmaması gerekir. Bunun yerine söz konusu kelime türleri metin içinde yukarıdaki haliyle bırakılacağı gibi “Karâiler, Hasidiler” şeklinde bir kullanım da tercih edilebilir. Ancak bu kelimeler maalesef metin içinde genellikle “Karaimler, Hasidimler” şeklinde hatalı yazılmıştır. Ayrıca bazı kavramlar ve isimler çok çeşitli şekillerde aktarılmıştır: Mişna Tora, Mişne Tora, Mişne Torah; İbrâhim el-Meymûn, Abraham Maimoni; Mûsâ İbn Meymûn, Moses Maimonides, Rambam, Rabi Moşe bar Meymun, Meymûn, Mûsâ el-Meymûn örnek verilebilir. Bu gibi kullanımlar yerine kavramların veya şahısların ilk geçtiği yerde Türkçe latinizasyonları yahut salt İngilizce literatürdeki yazımları tercih edilebilir. Levililer’den (20/23) aktarılan pasajın İbrânîce aslında³ muhtemelen mizanpajdan kaynaklanan sebepten kelimeler sıralı yer almamaktadır (s. 18, dn. 9). Diğer baskılar için metnin içindeki bu ve muhtemel diğer metin içi kaymalara yönelik incelemenin yapılması sağlıklı olacaktır. Uzun ve karmaşık dipnotlar okuyucunun ana metinden kopmasına sebep olmaktadır. Bunun önüne geçilmesi adına kitabın sonuna Yahudilik’le ilgili kavramları içeren bir sözlük eklenmesi diğer baskılar için daha işlevsel görünmektedir. Neşreden, Yahudilik ile ilgili bazı kavramlar hakkında ansiklopedilere başvurarak dipnotta bilgi verirken yer yer söz konusu ansiklopedi maddelerini maalesef kendi cümleleriyle değil paragraf olarak aktarmıştır. Mustafa Sinanoğlu’nun *İslâm Ansiklopedisi*’nde (DİA) yazdığı “Karâilik” maddesini bazı paragraflar hariç olduğu gibi dipnotta alıntılanmıştır (s. 124-27, dn. 276). Yine mütercim, Yusuf Besalel’in *Yahudilik Ansiklopedisi* adlı çalışmasından yaptığı aktarımlarda da hepsinde olmakla birlikte “Mikve” (s. 93, dn. 169), “Korban” (s. 62-63, dn. 95) gibi bazı maddelerde cümleleri maalesef olduğu gibi içeri almıştır. Bu gibi doğrudan aktarımlar metin içinde İbrânîce kavramların ve isimlerin kullanımında çeşitliliğe sebep olmuştur.⁴ Ayrıca aktarılan İbrânîce metinler kimi yerde

3 יגיה תקנה וכלת אלן

4 Barayta yerine Baraita (s. 24, 25, 36, 40), Baraitot (s. 28); Amoraim yerine Emoraim (s. 24, 29); taharot yerine taarot (s. 29), halaha yerine alaha (s. 52) kavramlarının kullanımı örnek verilebilir.

harekeli kimi yerde harekesiz yazılmıştır. Diğer bir sorun olarak tercüme-
de *Ferâizü'l-kulûb* adlı çalışma Meymûnî'ye atfedilmektedir (s. 91). Ancak
eserin sahibi Endülüslü yahudi düşünür ve din adamı Bahya İbn Pakuda'dır
(ö. 1120). Nitekim eserin İbrânîce ve Arapça nüshalarında da eserin Mey-
mûnî'ye aidiyetini bildiren bir ibare yoktur.⁵ Eser, bu sahanın dikkat çeken
örneklerinden biri olduğundan Türkçe'ye kazandırılması önemli olmakla
birlikte çalışmanın muhtemel ileri baskıları için ciddi bir editöryal süreçten
geçirilmesi gerekmektedir.

Bibliyografya

- Besalel, Yusuf, *Yahudilik Ansiklopedisi*, I-III, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş., 2001.
- Feyyûmî, Saïd b. Yûsuf [Saadia ben Joseph], *Kitâbü'l-Emânât ve'l-i'tikâdât*, nşr. S. Landauer, Lei-
den: Brill, 1880.
- Geiger, Abraham, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen*, Bonn: Baaden, 1833.
- İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
1972.
- Pines, Şlomo, "ve-kara el ha- ên ve nivka' : leḥaker keter malkut le-şel la-Şlomo ibn Gabirol", *Tarbiz*,
50 (1980-81): 339-347.
- Sinanoglu, Mustafa, "Karâilik", *DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2001, XXIV, 424-426.
- Wieder, Naphtali, "Haşpa' ot İslamiyot 'al ha-pulḥan ha-Yehudi", *Melilah*, 2 (1946): 37-120.
- Wieder, Naphtali, *et-Te'sirâtü'l-İslâmiyye fi'l-ibâdeti'l-Yehûdiyye*, çev. M. Sâlim el-Cerh, Kahire: Câ-
miatü'l-Kahire, 1422/2001.

⁵ İbranice nüshada s. 33, Arapça nüshada s. 40-41.

Ceyda Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler*

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022, 356 sayfa.
ISBN 978-625-8146-42-4

RABİA HACER BAHÇECİ*

Çağdaş tefsir tarihi araştırmaları, XIX. yüzyılda ortaya çıkan tarih yazıcılığı ile başlamıştır. Öncesinde tabakat eserleri üzerinden sürdürülen tefsir tarihi araştırmaları, Ignaz Goldziher'in (ö. 1921) *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* adlı eseriyle ekol tasnifine dayalı sistematik bir tarih yazımı halini almıştır. Bu yazım geleneği Muhammed Hüseyin ez-Zehbi'nin (ö. 1977) *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*'u ile İslam dünyasında kabul görmüştür. Günümüz tefsir tarihi tasavvuru büyük ölçüde bu eserler üzerinden şekillenmiştir. Ancak bu eserler seçme metinler üzerinden inşa edildiği için tefsir tarihini her yönüyle kuşatmaktan ve olduğu gibi yansıtmaktan uzak kalmaktadır. Tefsir tarihi tasavvurunun doğruya en yakın şekilde kurulabilmesi için mevcut birikim eleştirel okumalara tâbi tutularak güncellenmelidir. Ceyda Gürman'ın *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler* ismiyle 2020 yılında hazırladığı doktora tezi ve aynı isimle kitap olarak yayımladığı çalışması, tefsirin erken döneminde ve teşekkülünde önemli bir yeri olan tâbiûn dönemine dair yerleşik ön kabulleri tartışmaya açması bakımından önem taşımaktadır. Eserde tefsir tarihi yazımında genel kanı halini almış olan birçok yargı dikkatli biçimde sorgulanmaktadır. Çalışma tâbiûn döneminde Medine'de yürütülen tefsir faaliyetlerine yoğunlaşmakta, örneklem olarak Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî (ö. 118/733) ve Zeyd b. Eslem'in (ö. 136/754) Kur'an yorumlarını incelemektedir.

İncelemeye konu edilen bu eserin dikkat çekici sonuçlarından biri, I. (VII.) asrın ikinci yarısından başlayarak II. (VIII.) asrın ilk çeyreğine kadar devam eden tâbiûn döneminin bölgesel bir ekol tasnifine tâbi tutulmasının bazı yönlerden eksik ve yanlış olduğunu Medine özelinde ortaya koymasındır.

214

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
214-218

* Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Research Assistant, İstanbul Medeniyet University, Faculty of Islamic Sciences, ORCID: 0000-0002-4908-4749, rabiahacer.bahceci@medeniyet.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1414875 • Gelis/Received 19.09.2023 • Kabul/Accepted 04.10.2023

Atıf/Citation Bahceci, Rabia Hacer, "Ceyda Gürman, *Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler*", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 [2024]: 214-218.

Nitekim çağdaş tefsir tarihi yazımında tâbiün döneminde Mekke, Medine ve Kûfe şehirlerinde tefsir ekollerinin kurulduğu yönünde genel bir kabul bulunmaktadır. Buna göre sahâbi hocaların yetiştirdiği tâbiün öğrenciler sayesinde öne çıkan şehirlerde ekoller oluşmuştur. Her ekolün ayrı birer metodu olduğu düşünülmüş, metodik fark nakil-rey ayırımında aranmıştır. Böylece tefsirde Mekke ve Medine'nin nakli, Kûfe'nin reyî temel aldığı söylenmiştir. Gürman, bu tasnifin Medinelî müfessirler açısından gerçekliği yansıtmadığı sonucuna ulaşmıştır. Medinelî ulemanın ortak bir metod kullanmaması, nakil ve rey tefsiri arasında keskin bir çizgi çizilememesi, şehirler arasındaki etkileşimin yüksek olması ve ekoller için zikredilen kurucu isimlerle ekol mensupları arasında bir ilişki kurulamaması bu sonucun göstergeleridir. Bu sebeple yazar metodoloji farkını gösteren “ekol” kavramı yerine bölgesel farkı imleyen “ilim merkezleri” kavramını tercih etmiştir.

Tâbiün neslinin tefsir anlayışının ortaya konulması, ilim merkezlerinde takip edilen yöntemlerin analiz edilmesi, dönemin meşhur müfessirlerinin tanıtılması, Medine ve Medinelî müfessirlerin ilim merkezleri ve bu merkezlerde bulunan müfessirler arasındaki konumunun tespit edilmesi çalışmanın hedefleri olarak belirlenmiştir (s. 5). Ancak çalışmanın ana hedefleri ile dolaylı hedeflerinin birbirinden ayrılması, içeriği daha iyi yansıtabilirdi. Nitekim çalışmada tâbiün dönemi hakkındaki nitelikli sonuçlar Medine örneği üzerinden dolaylı olarak türetilmiştir. Kavramsal ve tarihsel çerçevenin çizildiği birinci bölümde Medine'nin siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî durumu incelenmiş; ikinci bölüme giriş mahiyetinde tâbiün dönemi ve ilim merkezlerine temas edilip Medine'de yapılan tefsir faaliyetlerine yer verilmiş; eserin temel konusunu oluşturan üçüncü bölüm ise meşhur Medinelî tâbiün müfessirleriyle özellikle Kurazî ve Zeyd b. Eslem'in Kur'an yorumlarına ayrılmıştır.

Zikredilen hedefler gibi eserin ismi de tâbiün döneminin bütününe yönelik bir araştırma yapılacağı izlenimi vermektedir. Tâbiün dönemi ile Medinelî müfessirler arasında eksik girişimlilik (*umum husus min vech*) ilişkisi bulunmaktadır. Buna göre tâbiün dönemi bir kümeyi, Medinelî müfessirler ise onunla kesişen bir diğer kümeyi oluşturmaktadır. Yazar esasen bu iki kümenin kesişim noktasını incelemektedir. Bu durumda isim tercihinde büyük bir revizyona gerek olmaksızın “ve” bağlacı kaldırılarak *Tâbiün Dönemi Tefsiri: Medinelî Müfessirler* gibi bir isimlendirme içeriği ve amacı daha iyi yansıtabilirdi.

Çalışmanın ilk bölümünde *tâbiün* ve *tefsir* kavramlarının anlamlarına kısaca değinilmiş, daha sonra tâbiün döneminde Medine şehrinin siyasî, sosyal ve kültürel durumu incelenmiştir. Okuyucuya bu dönemde Medine'deki sosyal hayatın bir fotoğrafının verilmesi, müfessirleri anlamının

ilk adımını oluşturması açısından oldukça değerlidir. Buna göre Medine, demografik yapısı ve jeopolitik konumu sebebiyle inanca dayalı tartışmalardan ve siyasetten uzak kalmış, diğer ilim merkezlerine oranla Hz. Peygamber'in ve ashabının izlerini kolaylıkla korumuştur. Böylece fıkıh, hadis, siyer ve megazi ilimlerinde öncü bir konuma erişmiştir.

Tefsir tarihi literatüründe tâbiîn dönemi müfessirlerinin çoğunlukla mevâliden oluştuğu verili alınan bir bilgidir. Çalışmada, Medineli müfessirler açısından bu yargının geçerli olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre Medine'nin sosyal yapısındaki homojenliğe bağlı olarak ilmi faaliyetlerde mevâlî etkisinden söz etmek mümkün değildir. Nitekim kitapta konu edilen dokuz Medineli müfessirden Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Nâfi' (ö. 117/735) ve Zeyd b. Eslem mevâlî iken; Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/732), Kurazî ve Zührî (ö. 124/ 742) mevâlî değildir. Burada Arap müfessirler arasında, Medineli müfessirler arasında kaydedilen Urve b. Zübeyr'in de zikredilmesi iyi olurdu (s. 40). Farklı din ve kültürlerle yoğrulmuş mevâlînin İslam'a girerek tefsirle ilgilenmesi neticesinde İsrâiliyat'ın arttığı yargısının Medine açısından doğru olmadığı da bu bölümde ulaşılan sonuçlar arasındadır.

İkinci bölümde tefsirin oluşum ve gelişim evreleri tanıtılmış, ardından ekol tasnifinin yeterliği sorgulanmıştır. Bu çerçevede Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654 [?]) Medine tefsir faaliyetlerinde kurucu isim olarak zikredilmesinin yanlış olduğu, Medine ulemasından sayılan Ebü'l-Âliye'nin (ö. 90/709) Basralı bir âlim olarak anılmasının daha doğru olacağı gibi önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Yazara göre ekol tasnifi esas alınmadığı takdirde bir kurucu isme ihtiyaç duyulmayacak ve müfessirler kendi bağlamları içerisinde değerlendirilebilecektir. Yine ekol tasnifine dayalı tefsir tarihi yazımında Basra'daki tefsir çalışmaları Kûfe ekolüne dahil edilmektedir. Çalışmada Basralı ve Kûfeli ulema arasında hatırı sayılır bir yakınlık bulunmadığı ifade edilmiş, ekol tasnifi baz alındığında Mekke'den sonra rivayet yoğunluğu en yüksek şehir olan Basra'daki tefsir birikiminin gözden kaçırılacağına dikkat çekilmiştir. Eserde ekol sistematigi yerine tâbiîn dönemi ilim merkezleri temel alınmıştır. Bu çerçevede Hicaz, Irak ve Şam müstakilen; Yemen, Mısır ve Horasan ise bir arada zikredilerek bu merkezlerdeki ünlü müfessirlerin isimlerine yer verilmiştir.

Eserin son bölümü Medineli tâbiîn müfessirlerin Kur'an yorumlarına ayrılmıştır. Çalışmada Medine şehri ağırlıklı olarak Kurazî ile Zeyd b. Eslem örneğinde incelenmiştir. Medine'de öne çıkan yedi müfessire "Diğer Müfessirler" başlığı altında müstakil olarak yer verilmiş, bunun dışındaki müfessirler ismen zikredilmiştir. Zikredilen meşhur Medineli müfessirler Urve

b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdülazîz, Atâ b. Yesâr, Muhammed el-Bâkır, Nâfi' Mevlâ İbn Ömer ve Zührî'dir.

Yaygın tefsir tarihi tasavvurunda Medine ekolünün önde gelen müfessirleri olarak zikredilen Kurazî ve Zeyd b. Eslem, bu çalışmada da Medine tefsir birikiminin temsilcileri olarak değerlendirilmiştir. Kurazî ve Zeyd b. Eslem'in Kur'an yorumları Medine'de tefsir ilminin genel durumunu izah etmek için yeterli görünse de örnekleme farklı düşünen ve etkileşim ağı yüksek başka bir müfessirin daha yer alması fayda sağlayabilirdi. Nitekim Kurazî ve Zeyd b. Eslem kendi reyleri ile tefsire daha fazla yer verirken Urve, Saîd, Atâ, Nâfi' ve Zührî gibi isimler sahabeden nakilde bulunmaya özen göstermişlerdir.

Çalışmada Kurazî ile Zeyd b. Eslem'in Kur'an yorumları arasında ciddi bir farkın bulunmaması Medine'nin siyasî ve sosyal istikrarı ile ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte müfessirlerin kişisel ilgilerinin Kur'an yorumlarına yansıdığına dikkat çekilmiştir. Buna göre siyer ve meğazi ilimlerdeki etkinliğinin bir yansıması olarak Kurazî sebep-i nüzûle, müphemlere, kıssalara ve önceki kavimlere ilişkin bilgilere daha sık yer vermekte; fakih kimliği ile tebarüz eden Zeyd b. Eslem ise fikhî açıklamaları ön planda tutmaktadır. Burada Kurazî ve Zeyd b. Eslem'in tefsir rivayetlerindeki konular sayısal veriler üzerinden paylaşılabilir, böylece daha net bir tablo sunulabilirdi.

Çalışmada tâbiün devrine ait rivayetler İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-beyân*'ından elde edilmiştir. Medinelî meşhur müfessirlerin rivayet aldığı ve rivayette bulunduğu isimler zikredilmiştir. Bu durum çalışmaya zenginlik katsa da Medinelî müfessirlerin kendi aralarındaki ve diğer şehir ulemasıyla aralarındaki etkileşim ağlarının ortaya çıkarılabilmesi için bu isimler arasındaki ilişkilerin analiz edilmesi beklenirdi. İlgili yerlerde müfessirlerin *Câmiu'l-beyân*'da bulunan rivayet sayılarına da yer verilmiştir. İsimlerin toplu şekilde zikredildiği bölümde Urve ve Ömer b. Abdülazîz gözden kaçırılmış (s. 105), Şii müfessir Muhammed el-Bâkır'ın *Câmiu'l-beyân*'daki rivayet sayısına ise hiç yer verilmemiştir. Bu noktada eserin araştırma hacmi, Medinelî ulema arasındaki ilişki ağlarına ve etkileşim oranlarına yoğunlaşılmasının önüne geçmiş görünmektedir. Ayrıca Medinelî meşhur müfessirler arasında zikredilen isimlerin niçin birer müfessir olarak ele alındıkları gerekçelendirilmemiştir.

Çalışmanın sonunda kadın müfessirler ile kıraat âlimlerine ayrıca yer verilmiştir. Kıraatin tefsirden ayrı ancak onu bütünleyici bir yapı arzemesi sebebiyle kıraat âlimleri özel bir başlık altında incelenmiş olabilir. Ancak kadın müfessirlerin ayrı bir başlık altında ele alınma sebebi tam olarak açıklanmış değildir. Nitekim burada sayılan yedi isim Medinelî tâbiün müfessirlerin zikredildiği gibi ismen anılabilir, tefsir rivayetleri ile öne çıkan

Amre bint Abdurrahman ise “Diğer Medineli Müfessirler” başlığı altında sekizinci isim olarak yerini alabilirdi. Bu araştırmanın konuya dahil edilmesi çalışmanın kapsamını genişletmiştir.

İncelemeye konu edilen bu eserde konuyla ilgili ulaşılabilen bütün çalışmalar taranarak titiz bir araştırma yürütülmüş, bağlantılı eserler yeri geldikçe değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Çalışmanın önemli özelliklerinden biri, araştırılmayı bekleyen konulara cömertçe işaret edilmiş olmasıdır (s. 45, 99, 202, 220, 247, 251, 252, 272, 286, 291, 305, 312, 323, 324). Kısaca bu çalışma Medine şehri özelinde tâbiîn dönemi tefsir birikimine dair genel kanıyı değerlendirmesi açısından büyük bir önemi haizdir. Eser, tefsir tarihi inşasının sağlıklı biçimde yapılabilmesi yolunda ciddi katkılar sağlamaktadır.

Himmet Konur, Mihne: Sûfîlerin Zulümle İmtihanı - Hicrî III. ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfîler

İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023, 131 sayfa.
ISBN 978625699688

FEYZA KETENCİ*

Din ilimleri birbirleriyle uzlaşarak değil çatışarak gelişmiştir. Menkıbelerde farklı alanlarda öne çıkan İslam âlimleri arasında gerçekleşen dostluklar anlatılmıştır, ancak bu dostluklar söz konusu çatışmaların çok sonrasında sağlanmıştır. III. (IX.) asır, din ilimleri arasında yaşanan çatışmaların zirvede olduğu bir dönemdir. Bu dönem başta fıkıh ve kalam olmak üzere kurucu düşünürlerin yaşadığı, dinî ve siyasî alandaki tartışmaların yapıldığı ve hatta sonucunda ekollerin ve mezheplerin oluşarak ayrışmaların belirginleştiği bir asırdır. Bu çatışmalar en az diğer ilimler arasında olduğu kadar tasavvuf alanında da yaşanmıştır, zira bu asır sûfîlerin hem zühde dair aşırı tutumları sebebiyle şiddetle eleştirildiği hem de ahlaka dair konulara ağırlık vermemeleri sebebiyle diğer din ilimlerini eleştirdiği bir dönemdir.

Tasavvuf açısından III. (IX.) asır kurucu düşünürlerin yaşadığı, önemli bir kısmı bize ulaşmasa da tasavvufun yazıya döküldüğü ve ilim meclislerinde konuşulduğu bir dönemdir. Bu asırda yazılan eserlerin, diğer din ilimlerine nispetle elimize daha az ulaşma sebeplerine, sûfîlerin kitabiyata yönelik isteksiz ve ilgisiz tutumları, yazmamayı övmeleri, yazılanları ise yakma yahut yıkama gibi faaliyetlerle ortadan kaldırmaları gösterilebilir. Böylece sûfîlerin bir kısmı, geride eser bırakan sûfilere karşı da eleştirilerini ortaya koymuş oldu. Bu tutumlar, III. (IX.) asırda tasavvufun diğer din ilimleriyle yaşadığı çekişmelerin yanı sıra kendi içerisinde de tartışmalar yaptığını göstermektedir.

Diğer taraftan III. (IX.) asrın başından itibaren zühd konusundaki aşırılıkları sebebiyle baskılara maruz kalan sûfîlerin hem muasırları hem de daha

* Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Research Assistant, İstanbul University, Faculty of Theology, ORCID: 0000-0003-0880-2131 feyza.ketenci@istanbul.edu.tr

DOI: 10.26570/isad.1283470 • Geliş/Received 15.04.2023 • Kabul/Accepted 18.05.2023

Atıf/Citation Ketenci, Feyza, "Himmet Konur, Mihne: Sûfîlerin Zulümle İmtihanı - Hicrî III. ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfîler", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 219-223.

sonra gelenler tarafından kurucu anlamında “imam”, “tâvûsü'l-ulemâ” ve “seyyidü't-tâife” diye anıldığı veya “ekber” gibi sıfatlarla takdis edildiği görülmektedir. Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Hakîm et-Tirmizî (ö. 298/910) ve Ebû Bekir eş-Şibli (ö. 334/946) gibi önde gelen sûfileri onlar arasında sayabiliriz. Dönemin zirve isimlerinden Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî'nin de (ö. 295/908) bulunduğu sûfilerin bir kısmının yargılandığı görülmektedir. Bazı isimlerin ise olayda yargılanmamak için şehri terketmek zorunda kaldığı bilinmektedir. Tasavvuf bu çatışmalarda uzlaşmayı, din ilimlerine eklenerek sağlamıştır. III. (IX.) asrın sonu, V. (XI.) asrın başlangıcına denk düşen dönemde yazılmış metinler tasavvufun bu iddiasını güçlendirmiştir, hatta onların sırf bu iddiayı güçlendirmek için savunma amacıyla kaleme alındıklarını söyleyebiliriz. Daha doğrusu önceki iddialardan bu metinlerle vazgeçilmiştir de denilebilir. Bu fikrin metinlerdeki izdüşümü, sûfilerin değişen ifadelerinden takip edilebilir. Söylemlerdeki bu değişimi, yukarıda şehrin baskı ve eziyetine maruz kalması sebebiyle kendilerinden bahsettiğimiz isimlerin ifadelerinden bilhassa izlemek mümkündür. Bütün bu hadiselerden hareketle III. (IX.) asrın, tasavvuf tarihinin dönüm noktalarından biri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Mihne olayları da bu asra damgasını vurmuştur. Bu olaylar aynı zamanda dinî düşüncenin hemen tüm kanadıyla irtibatlı olması açısından öne çıkmıştır. Mihneyi bu kadar etkili yapan asıl mesele ise iktidar tarafından devletin politikası, hatta resmî ideolojisi haline gelmesidir. Bundan dolayı mihne hadisesi, içeriği ve sorunları pek bilinmese de İslam'ın erken evresiyle ilgilenen hemen herkesin en azından ismine aşına olabileceği kadar düşünce tarihinde tebarüz etmiştir.

Başta hadis olmak üzere, fıkıh ve kalam gibi din ilimlerinin müntesipleri kimi zaman muktedir kimi zaman da mağdur aktörü olarak mihneye dair gelişmelerde aktif rol oynamıştır. Sûfiler ise bu süreçten bilhassa etkilenmiş grup olmuştur. Buna zaman içerisinde sûfilerin bir kısmının Kur'an-ı Kerim ve hadislerde lafzan dayanağı yer almayan söylem ve tutumlar geliştirmesi ve onları zühddeki aşırı eğilimlerine referans göstermesi etkili olmuştur. Bu durum, mihne olaylarında zındıklık, münkirlik, bidatçılık ve küfür gibi birden fazla gerekçe ile suçlanmış olmalarında kendini göstermiştir. Hatta sûfilerin tekfir ile suçlanmalarının ve dalaletle itham edilmesinin, şehirden kovulmaya kadar vardığı görülmektedir. Kitabın yazarı Himmet Konur bu ön kabul üzerine görüşlerini inşa ederek III. (IX.) ve IV. (X.) asırdaki sûfiler özelinde meseleyi ele alacağını girişte (s. 17) çeşitli şekillerde taahhüt etmekle birlikte kitabın adına taşımıştır: *Mihne: Sûfilerin Zulümle İmtihanı - Hicrî III. ve IV. Asırlarda Mihne'ye Maruz Kalan Sûfiler*. Daha önce bu konuda bir çeviri ve bir de makale yayımlanmış olduğuna

bakılırsa, yazarın ilgi alanlarından birini, mihne hadisesinin teşkil ettiği söylenebilir.¹ Yazarın bu konuya ilgisi, eserin giriş bölümünde konuya dair şimdîye kadar Ortadoğu, Avrupa ve Türkiye'de kaleme alınmış klasik ve modern çalışmaların titiz bir biçimde değerlendirmesiyle kendini göstermiştir.

Eserde Konur, yaygın kanaatin aksine İslam tarihinde mihne sürecinin iki defa yaşandığından, ilk mihnede mağdur pozisyonda rol oynayan isimlerin ve takipçilerinin ikincisinde ise aktif rol üstlendiklerinden bahsetmiştir. Ayrıca çağdaş araştırmalarda bunlardan ilkinin mihne, ikincisinin ise karşı mihne hareketi şeklinde adlandırıldığını ifade etmiştir (s. 25). Yazar, iki bölümden müteşekkil eserinin ilk bölümünde, söz konusu iki mihne arasındaki süreçten doğrudan etkilenen süfîleri ele almış, böylece mihneler arasındaki ayrımı pekiştirmiştir (s. 25-73). İkinci bölümde ise daha çok mihne olaylarının muhtevası ve sonuçları üzerinde durmuştur (s. 75-124). Mihneye tâbi tutulan süfîler hakkındaki bazı suçlamaların da başlıklar halinde ele alındığı bu bölümdeki konuları şu şekilde sıralayabiliriz: Helalleri haram kılma (s. 90-91), melek, cin ve şeytanlarla konuşma (s. 91-92), velâyet-nübüvvet karşılaştırması (s. 92-94), ilm-i hurûf ve ilm-i esrâr ile ilgilenme (s. 100-103), Kur'an-ı Kerim'in bir benzerini getirmeye yönelik teşebbüsler olarak bilinen muâraza (s. 103).

Konur, ilk bölümde Ebû Nasr es-Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma'*nda şahiyeleleri sebebiyle eleştirilen, küfürle itham edilen veya tartışmalı olarak değerlendirilen isimlerle Süleimî'nin *Mihanü's-süfiyye*'sindeki şahsiyetlere Hallâc-ı Mansûr'u da (ö. 309/922) eklemiş, yirmi beş süfiyi kronolojik sırasıyla anlatmıştır. Burada Hallâc'ı ele alma gerekçesi olarak "İslam tarihinin en şiddetli mihne mağduru olsa gerektir" (s. 35) yargısına yer verse de onun bu kanaatinin, tasavvufun erken dönemi üzerinde çalışan araştırmacılar tarafından genel kabul görmediği bir vakiadır.

İlk mihne, genel olarak Mu'tezile'nin ehl-i hadisle ihtilafına dairdir. İkincisi ise yaklaşık on altı yıl süren ilk mihnenin yönünün halife Mütevekkil (ö. 232/861) ile birlikte tersine çevrilmesiyle gerçekleşmiştir. Mütevekkil, kendisinden önceki Mu'tezile yanlısı üç halifeye karşın dinî düşüncenin

1 Konur, Ebû Abdurrahman es-Süleimî'nin (ö. 412/1021) mihneye maruz kalan süfîlerden bahsettiği eserinden yapılan alıntıların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş nüshasının tercümesini ve incelemesini yapmasının yanında, mihne sürecinde adından en çok bahsettiren olaylardan Gulâmu Halîl hadisesine dair de bir makale kaleme almıştır (incelemek için bk. Himmet Konur, "Süleimî'nin Mihanü's-Süfiyye'si: İnceleme ve Tercüme", *AKADEMİAR: Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 8 (2020): 47-62; Himmet Konur, "Tarihte İlk Toplu Süfi Tasfiyesi Girişimi: Gulâmu Halîl Olayı", *Kâşgarlı Mahmud Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-VII*, ed. Yunus Emre Tansü (Ankara: Iksad Publications, 2020), ss. 449-76.

her kanadına yönelik önce demokratik, sonra ise ehl-i hadis yanında politika izleyerek ikinci bir mihnenin yaşanmasına izin vermiştir. Mu'tezile'nin karşısındaki ehl-i hadis blokunda ehl-i rey ve sūfilere de yer vererek taraflar arasındaki görüş ayrılığını daha da netleştirebiliriz. İslam düşünce tarihinde iki grup arasındaki bu ayrılık en temelde *zat-sıfat* ayrımına dayalı görüşlerde ortaya çıkmıştır. Kitapta taraflar arasındaki bu bölünmeyi belirginleştiren unsurlara dair büyük bir resim sunulmuş, metin boyunca bu meseleye işaret edecek kapsam ve netlikte sorunlar ifade edilmiştir. Konur *zat-sıfat* ayrımında iki tarafın argümanlarını en temelde *nefy* ve *ispat* olarak özetlemiştir (s. 95). Buna göre ikinci ve üçüncü yaklaşımı temsil eden ehl-i rey ve selef âlimlerini birlikte sayarsak müslüman toplumda temelde iki tavır olduğundan bahsedebiliriz: 1. Tanrı'nın yanında çokluğa sebep olur gerekçesiyle sıfatların kadimliğini reddeden Mu'tezile, 2. Naslarda yer alıyor gerekçesiyle sıfatları ispat yolunu tercih eden ehl-i rey, 3. Aynı gerekçeyi tartışmadan savunan selef âlimleri. Bu yaklaşımların uzantısı olarak tartışmalarda en çok yer tutan, hatta ilk mihne ile özdeşleşen tartışma konusu Kur'an-ı Kerim'in kadimliği meselesi olmuştur. Yazar bu konuda sūfilere de Mu'tezile karşısındaki blokta ele almış ve Kur'an-ı Kerim'in kadimliği ve ona eşdeğer konularda sūfilere görüşlerini işlemiştir.

Açıktır ki iki mihne demek, tasavvufun tarihini okuyabileceğimiz ve takip edebileceğimiz sūfi ifadelerinde ve onları ele alan literatürde iki ana kırılmanın gerçekleştiğini kabul etmek demektir. Çünkü mihne, her şeyden önce teolojik bir tutumun siyaset tarafından desteklenmesiydi ve bu durum mihnelerin, dönemin ana akım düşünceleri üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmekteydi. Fakat bu tesirin izlerini takip edebileceğimiz metinler, III. (IX.) asrın çok sonrasında yazılmıştı. O halde elimize ulaşan eserlerin ekseriyetinin ikinci mihne sonrasında, daha açık ifadesiyle Sünnilik ekseninde kaleme alındığını söyleyebiliriz. Bu durum, söz konusu süreçte sūfilere hepsini tek bir ana akım üzerinden okumaya sebep olmuştur. Bununla birlikte her iki mihne sürecinde sūfilere hepsini aynı iddia etrafındaki yaklaşımlarla değerlendirmenin ne kadar doğru olduğuna dair bir sorun ortaya çıkabilir. Öyle ki bu sorun tikel hadiselerle taşındığında daha da belirginleşir. Söz gelimi tasavvuf tarihindeki ilk kitlesel tasfiye girişimi olarak niteleyebileceğimiz Gulâmu Halîl olayını bir bakıma mihne sonucunda etkili olan ana akım düşüncenin tasavvuf tarihi üzerindeki tesiri olarak niteleyebiliriz. Olayda yetmiş kadar sūfinin kovuşturmadan geçtiği bilgisi, diğerlerinin bu süreçte niçin soruşturmaya dahil olmadığına ya da nasıl bir tavır sergileyerek bu süreçten sıyrılmış olduklarına dair bir soru akla getirebilir. İfade ettiğimiz gibi erken dönemden elimize ulaşan tasavvuf kaynaklarının yetersiz olması, bu sorulara net bir biçimde cevap vermeyi güçleştirir. Bütün bu zorluğa rağmen yazarın hem bahsi geçen kaynakları hem de bu meseleleri takip edebileceğimiz İslam

tarihinde yazılmış diğer literatürü titizlikle kullanarak okuyucuya meseleyi sunduğundan bahsedilebilir. Öte yandan süfîlerin ele alındığı ilk bölümden önemli bir kısmın, şahıslar üzerinden olay ve konuların işlendiği ikinci bölümde yeniden bahse konu olması, tekrar problemine neden olmaktadır. Hacmi zaten küçük olan bu eserde söz konusu problemle sık sık karşılaşmaktadır (s. 39-40,91; 45,79; 50,81-82; 52, 101- 56,83...). İçeriğin, iki bölümü ele alan daha kapsayıcı başlıklara taşınmasıyla böyle bir problemin önüne geçilebilirdi. Ayrıca indeksin yer almaması, eser içerisinde arama yapmayı güçleştirmiştir.

Mihne, İslam düşünce tarihindeki söz konusu etkisine rağmen araştırmalarda üzerinde yeterince durulmamış bir mesele olarak karşımıza çıkar. Konur'a kadar bu meseleyi süfîler özelinde ele alan bir çalışmanın ise hiç yapılmamış olduğundan bahsedilebilir. Hatta konuyla ilgili yapılmış çalıştayların daha sonra yayımlanmış notlarında dahi meselenin dolaylı olarak yer almaması ilginçtir. Bu itibarla elimizdeki kitap, sürecin tasavvuf cihetinden anlaşılmasına katkı sunar. Ancak III. (IX.) ve IV. (X.) asırla sınırlı olması hasebiyle mihne karşısında ve sonrasında süfîlerin nasıl bir yaklaşım geliştirdiklerini ve bunun neticesinde terminoloji ve sorunlar açısından tasavvufta nasıl bir değişim ve dönüşüm yaşandığını eserden tespit etmek zordur. Öyle ki eserin, ilgili asırlara dair tikel hadiselerin ötesinde genel bir perspektif sunduğunu da söylemek güçtür. Sürecin seyrinde ortaya çıkan dil, anlayış ve ayrışmaların takip edilebileceği disiplinler arası makro düzeyde çalışmaların yapılmasının gerekliliği, okuyucular için eserden edinilen bir izlenim olarak zikredilebilir. Sonuç olarak bu çalışma, akademik alanda bir boşluğu doldurmakla beraber konuya olan ilgiyi derinlikli araştırmalara teşvik eden ve yönlendiren ilk araştırmalardan biri olarak değerlendirilebilir.

Gül Şen, *Making Sense of History: Narrativity and Literariness in the Ottoman Chronicle of Naima*

Leiden-Boston: Brill, 2022, xvi+387 sayfa.
ISBN 978-90-04-51040-1

İBRAHİM SERT*

Mustafa Naîmâ Efendi tarafından kaleme alınan ve kısaca *Târîh-i Naîmâ* olarak bilinen *Ravzatü'l-Hüseyn fi hulâsati ahbârî'l-hâfikayn*, 1734 yılında İbrâhim Müteferrika'nın matbaasında 500 nüsha basıldıktan sonra, çağdaşlarına kıyasla daha büyük bir etki ve tanınırlık yakalamıştır. Farklı zamanlarda çeşitli sadeleştirme ve transkripsiyonları da literatüre kazandırılan eser, bugün de işlevini sürdürmektedir. Ancak bütün bu niteliklerine rağmen Naîmâ'yı ve tarihini merkeze alan çalışmalar oldukça azdır. Bunlardan ilki, Lewis V. Thomas'ın 1972 yılında yayımlanan *A Study of Naima* başlıklı eseri idi. Gül Şen'in dört kısım ve dokuz bölümden meydana gelen *Making Sense of History* adlı kitabı ise Naîmâ ve eseri hakkındaki ilk sistematik çalışma olduğu iddiasıyla yazılmıştır.

Naîmâ'nın eserine tarihsel bir metin olarak değil, edebî bir metin olarak yaklaşan Şen, anlatı bilimi (narratology) metotlarını kullanarak Naîmâ'nın metninin altında yatan yazınsal ve siyasî niyetleri takip etmeye çalışmaktadır. Buradan hareketle, metin iki ana soru etrafında biçimlendirilmiştir. Şen'in sorduğu ve cevabını aradığı ilk soru, Osmanlı XVII. yüzyılında tanımlanmış bir meşruiyet kavramlaştırma ve anlayışının olup olmadığı ve eğer varsa, bunun tarihe ne ölçüde özel bir anlam kazandırdığıdır. İkinci soru ise ilkiyle bağlantılı olarak, Naîmâ'nın tarihinin Osmanlı'nın eğitilmiş üst sınıfının ihtiyaçlarını karşılayıp karşılamadığıdır. Bu soruları cevaplamak üzere, metnin ve yazarının miras aldığı tarihsellik konseptinin inceleneceği, beklenmedik olaylarla başa çıkmak için yazar tarafından kullanılan stratejilerin belirleneceği ve metnin altında yatan zaman kavramının

224

İslam
Araştırmaları
Dergisi
51 (2024)
224-229

* Yüksek lisans öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi/Graduate Student, İstanbul Medeniyet University, İstanbul, Türkiye ORCID: 0000-0002-4604-3407 brhmsrtt@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1340955 • Gelis/Received 10.08.2023 • Kabul/Accepted 19.09.2023

Atıf/Citation Sert, İbrahim, "Gül Şen, Making Sense of History: Narrativity and Literariness in the Ottoman Chronicle of Naima", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51 (2024): 224-229.

açıklığa kavuşturulacağı ifade edilir. Bu adımları takip eden Şen, yukarıdaki sorulara cevap ararken Naîmâ'nın metninin sosyal işlevini ve bu işlevin metnin edebî karakterini nasıl belirlediğine de eleştirel bir yaklaşım getirmeyi amaçlar. Bütün bunları yaparken odaklandığı asıl nokta ise Naîmâ'nın metinsel düzeyde geçmişin gerçekliğini nasıl şekillendirdiğidir.

Kitabın ilk kısmı iki bölüme ayrılmıştır. İlk bölümde Naîmâ'nın biyografisi ve kariyer güzergâhı ele alınmıştır. Thomas'ın kurduğu biyografik çerçevenin takip edildiği bu bölümde Naîmâ'nın bürokratik kariyerinin öncesi, bürokratik kariyeri ve tarih yazarı olma süreci vurgulanmıştır. Genel anlamda tutarlı bir biyografi olmasına karşın Naîmâ'nın kariyerindeki sürgünlerin anlatıldığı kısımda Tayyazâde'nin *Târih-i Atâ'sına* bağlı kalınmasından dolayı belirli noktalarda türlü hatalar yapıldığı görülür.¹ Ayrıca Şen, biyografik inşasını, Naîmâ'nın kendini müverrihten ziyade bir imparatorluk bürokrati olarak gördüğü savı üzerine şekillendirmiştir. Bu sebeple biyografinin odağı da Naîmâ'nın bürokratik kariyerinin dışına pek çıkamamıştır. Ne var ki, Naîmâ'nın metninde defalarca adı geçmesine rağmen Naîmâ ile Amcazâde Hüseyin Paşa arasındaki himaye ilişkisi yeterince irdelenmemiştir. Bu durum, kitabın dördüncü kısımda metnin altında yatan niyetler belirlenirken himaye ilişkisinden doğan niyetlerin gözden kaçmasına sebep olmuştur.

İkinci bölümde ise bir tür olarak Osmanlı saray kronikleri tanımlanır ve Naîmâ'nın eserinin de bir saray kroniği olduğu tespiti yapılır. Şen'in tespitine göre saray kronikleri divan tarafından görevlendirilen biri tarafından sarayda yazılan ve sunulan eserlerdir. Saray kroniklerinin Osmanlı yönetiminin tarih yazımsal devamlılığını sağlama fonksiyonundan bahsedilirken Naîmâ'nın metninin de aynı işleve sahip olduğu belirtilir. Fakat Naîmâ'nın metnini bir saray kroniği olarak kabul etsek bile, onun Osmanlı yönetiminin devamlılığı ile ilgilendiğini söyleyebilir miyiz? Naîmâ'ya Hüseyin Paşa tarafından verilen görev, Naîmâ'nın da ifadesiyle Şârihulmenarzâde Ahmed Efendi'nin müsvedde olarak kalan tarihini tebyiz etmektir. 1655 yılında son girdisi yapılan, metin Naîmâ tarafından 1660 yılına kadar devam ettirilmiştir. *Târih-i Naîmâ'nın* ana gövdesini oluşturan bu beş yıllık dönem aynı zamanda Köprülü ailesinin vezaretteki ilk dönemine denk gelmektedir. Bir Köprülü mensubu olan Hüseyin Paşa ile Naîmâ'nın himaye ilişkisi de göz önüne alındığında Naîmâ'nın metninin, Köprülü ailesinin tarihsel

1 Şen'in kitabında Naîmâ'nın 1704 yılında Gelibolu'ya 1706'da ise Hanya'ya sürüldüğü belirtilir. Tayyazâde'ye atıfla biyografiye dahil edilen Gelibolu sürgününün varlığına dair bir veri yoktur. Tayyazâde'nin yaptığı hata Ahmed Refik tarafından farkedilmiş ve makalesinde düzeltmiştir. Naîmâ 1704 yılında Anadolu muhasebecisi olmuş 1706 yılında ise Hanya'ya sürülmüştür (Ahmed Refik, "Menfada Naima Efendi", s. 52-55).

devamlılığını sağlama ve bir bakıma sadarete gelişlerini meşrulaştırma işlevini taşıdığını söylemek daha yerinde olmaz mı?

İkinci kısımda Şen'in temel argümanı, her tarih metninin aynı zamanda edebî bir türü temsil ettiği ve anlatısal öğeleri göz önünde bulundurmadan Naîmâ'nın metninin tam anlamıyla çözümlenemeyeceğidir. Şen bu kısımda metnin edebî özelliklerini ve niteliklerini tartışırken aynı zamanda detaya inerek Naîmâ'nın metnini inşa ederken kullandığı edebî araçlara da değinir. Naîmâ'nın dili kullanışı, yararlandığı edebî yöntemler, metnini zenginleştirmek için yer verdiği şiirler, anekdotlar ve diğer edebî türler Şen tarafından ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Naîmâ'nın bir tarih metninin nasıl yazılması gerektiğine dair fikirlerine de yer veren yazar aynı zamanda bu metnin çağdaş okuyucusu tarafından kolaylıkla okunması için tasarlandığını da ekler. Bu kısımda karşımıza çıkan bir diğer nokta ise Naîmâ'nın metni ile kullandığı kaynakların kıyaslanmasıdır. Kâtib Çelebi'nin *Fezleke*'si ile Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin *Zeyl-i Ravzatü'l-ebâr*'ı karşılaştırmanın merkezindedirler. Şen, Naîmâ'nın bu iki kaynaktan yola çıkarak yazdığı vakalarda yaptığı doğrudan alıntılarını inceler. Metinler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları da gösterir. Bu bölümle ilgili belirtilmesi gereken en temel sorun ise Naîmâ'nın kaynak havuzunu nasıl yarattığının üzerinde durulmamasıdır. Yazarın da vurguladığı üzere, Naîmâ'nın Şârihulmenârzâde'nin metnini ne derece değiştirdiğini ya da hangi kısımların Şârihulmenârzâde'ye ait olduğunu belirlemek çok zor. Bu durumun başlıca sebebi söz konusu öncül metnin günümüze kalmamasıdır. Ancak diğer taraftan Naîmâ'nın kendi metnine dair bilinçlilik düzeyinin de yüksek olduğu aşîkârdır. Hangi vakayı hangi kaynaktan yazacağı konusunda seçici davranır. Elbette her vaka için aynı şeyi söylemek mümkün değil fakat özellikle Köprülüler dönemi hakkında Naîmâ'nın yazdıklarında Abdülaziz Efendi'nin anlatı örüntüsünün baskın olduğu görülebilir. Bu durum, Naîmâ'nın kaynaklarını seçerken dikkate aldığı niteliklerle doğrudan alakalıdır. Aynı ağın parçası olmak, Naîmâ ile Abdülaziz Efendi'yi kaynak düzeyinde yakınlaştırır.

Kitabın üçüncü kısmı, ikinci kısmın tamamlayıcısı olarak tasarlanmıştır. İkinci kısımda edebî nitelikler incelenmişken üçüncü kısımda ise metnin biçimsel ve anlatısal yapısı açıklanmaya çalışılır. Buradaki asıl soru Naîmâ'nın anlatısını kurgularken elindeki tarihsel materyalleri (olay, alıntı, yorum vb.) nasıl bir strateji kullanarak sıraladığı ve ele aldığıdır. Metnin biçimsel özellikleri ile başlayan Şen, Naîmâ'nın elindeki materyalleri sıralamak için sene, vekâyi, vaka, ahval, tafsil, havadis, silsile, hikâye ve tetimme gibi alt anlatı birimlerini kullandığını tespit eder. Bu kalıpların Naîmâ'yı kendi döneminden ve öncesinden farklılaştırdığını belirten Şen, Naîmâ'nın XX. yüzyıla kadar takip edilen yeni bir kronik yazım standardı

yarattığını öne sürer. Ancak Şârihulmenârzâde'nin metni ortada yokken Naîmâ'nın yeni bir standart yarattığına mutlak biçimde emin olunabilir mi? Bununla birlikte Şen, 1918 yılına kadar devam ettiğini iddia ettiği bu standart için hangi kaynaklara baktığını ve karşılaştırdığını belirtmez. Yalnızca Naîmâ'nın gelecekteki saray kronikleri için bir standart meydana getirdiğini belirtir. Diğer taraftan saray kroniklerinin en bilindiklerinden İzzî Süleyman Efendi ve Ahmed Cevdet Paşa'ya ait *tarihler* incelendiğinde bu standarda rastlanmadığı söylenmelidir. Aynı kısmın ikinci başlığında, yani altıncı bölümde yazar, Naîmâ'nın metninde izlediği stratejilerden bahseder. Naîmâ'nın metninde ne kadar görünür olduğu, nerelerde konuşmayı tercih edip nerelerde kendinin yerine başkalarını konuşturduğu, vakaların kronolojik dizimlerinde nasıl bir yöntem izlediği, gerçek dünyadaki kronolojik sırayı anlatısını şekillendirebilmek için nasıl eğip bükebildiği ve anlatıların süresini ve hızını değiştirerek vurgulamaları nasıl yaptığı gibi hususlara değinir. Şen, bu şekilde Naîmâ'nın metnini anlatı bilimsel bir yaklaşımla anlamaya çalışır.

Dördüncü kısımda kitabın iki ana sorusunun cevapları aranmaktadır. Şen'in ikinci ve üçüncü kısımlarda metnin içeriğine ve biçimine dair yaptığı inceleme dördüncü kısımda yerini metnin işlevinin ve amacının anlaşılmasına bırakır. Bu kısımda tarih kavramına ve Osmanlı egemenliğinin meşruluğuna, zaman kavramının kronikte yer alış biçimine ve beklenmedik olaylarla başa çıkma stratejilerine yer verilir. Şen'in sorularını iki gruba ayırdığı görülür. İlk grup tarihsel bilincin kroniğe yansımaları hakkındadır. Bu gruptaki sorular vasıtasıyla kroniğin temel amacı, tarih yazmanın hangi amaca hizmet ettiği, tarih kavramının kroniğin bağlamında ne anlama geldiği, bir kroniğin tarih kavramı içerisinde hangi rolde olduğu ve son olarak ise yazarın edebî ve metinsel araçları kendi hedeflerine ulaşmak için nasıl kullandığı tespit edilmeye çalışılır. İkinci grupta yer alan sorular vasıtasıyla da kronikteki zaman kavramı irdelenir. Naîmâ'nın zamanı algılayış ve yorumlayış biçiminin Osmanlı egemenliğini meşrulaştırmaya nasıl katkı sağladığı, zaman kavramının beklenmedik olayları idare etmekte nasıl yardımcı olduğu, astroloji ve kehanetin zamanla ilgili anlatıda nasıl rol oynadığı, metinsel araçların beklenmedik olayları nasıl sunduğu ve rüya anlatılarının kronikteki zaman kavramı ile nasıl ilişkili olduğu sorularıdır. Bu sorulardan yola çıkan Şen, Naîmâ'nın metninin Osmanlı egemenliğinin meşrulaştırılması ve devamlılığının sağlanması için yazıldığını iddia eder. Metnin zaman ve zamana ait kavramlara özel bir değer biçtiğine değinen Şen, beklenmedik olaylara karşı açıklama getirmek için de astrolojiden faydalandığını ekler. Bu duruma örnek olarak ise 1703 Edirne Vakası olarak bilinen ya da Naîmâ'nın kendi tarihinde "Feyzullah Efendi Vakası" olarak başlıklandırılmayı tercih ettiği vakadan bahseder. Şen'e göre Naîmâ bu vakayı sarayla ilişkili politik bir problemin parçası olarak görmek yerine

yıllar önce gözlemlenmiş astrolojik bir olayın sonucu olarak görmektedir. Ve daha da ötesinde bu yorumun Osmanlı egemenliğinin devamlılığını ve meşruiyetini koruduğunu öne sürer.

Şen, argümanlarını ispatlamaya çalıştığı son kısımda genel bir ön kabul ile Naîmâ'nın eserine yaklaşmıştır. Şen'in perspektifine göre *Târîh-i Naîmâ* her yönüyle Osmanlı hanedanlığının ve egemenliğinin meşruiyetinin korunmasına hizmet etmektedir. Ana gayesi bir meşruiyet kaygısıdır. Ancak XVIII. yüzyılın başlarında Osmanlı'nın gerek hanedanlık gerekse de imparatorluk olarak meşruiyet sorunu kalmış mıydı? Ya da Naîmâ niçin böyle bir amaca hizmet etmek istesin? Bu ön kabulün temel sebebi Naîmâ'nın biyografisinin yazıldığı ilk kısımda aranmalıdır. Şen, bu kısmı yazarken Naîmâ'nın etrafındaki bürokratik mekanizmayı ve Naîmâ'nın temasta olduğu her ismi Naîmâ'nın tarihi ile bağlantılı gibi değerlendirir. Bu sebeple Naîmâ'nın tarihini yazmaya başlaması ve Köprülü ailesi mensubu olan Amcazâde Hüseyin Paşa'nın rolü gölgede kalır. Naîmâ eserini yazmaya başladığından Köprülüler artık eski güçlerinden oldukça uzaklardı. Yönetimde hâlâ aktif olsalar bile Feyzullah Efendi gibi yeni güç eliti karşısında tutunmalarının imkânı kalmamıştı. Ayrıca Hüseyin Paşa'nın başta Karlofça Antlaşması olmak üzere birçok tasarrufu Feyzullah Efendi ve taraftarlarınca eleştiriliyor ve Hüseyin Paşa zor durumda bırakılıyordu. Bütün bu güç mücadelesinin ortasında Amcazâde Hüseyin Paşa gerçekten Naîmâ aracılığı ile imparatorluğun meşruluğunu korumak için bir tarih yazdırmak istemiş olabilir mi? Naîmâ'nın metnine biraz daha yakından bakıldığında asıl meşrulaştırılmak ve sürekliliği sağlanmak istenilenlerin Köprülüler ve Amcazâde Hüseyin Paşa olduğu açıkça görülür. Hüseyin Paşa'nın eleştirilen Karlofça Antlaşması ile Hz. Muhammed'in Hudeybiye'si arasında eserin girişinde bağlantı kurulur, 1656 Çınar Vakası sonrasında Mehmed Paşa'nın sadarete gelişi ile imparatorluk hak ettiği güçlü sadrazama kavuşmuştur, 1660 yılında biten kroniğe 1703 vakası için bir ek yapılmış ve burada Feyzullah Efendi'nin politik yönü eleştirilirken, Hüseyin Paşa'nın aldığı kararlarda ne kadar haklı olduğu savunulmuştur. Naîmâ'ya göre Hüseyin Paşa, Feyzullah Efendi ve onun etrafında örgütlenenlerin kurbanı olmuştur.

Ayrıca Naîmâ'nın eserini ithaf ettiği yalnızca iki isim vardır. İlki eserin başlığında da adı geçen Hüseyin Paşa, ikincisi ise Moralı Damad Hasan Paşa'dır. Dolayısıyla Şen'in Naîmâ'nın patronu olduğunu iddia ettiği Nevşehirli İbrâhim Ağa (Paşa) gibi diğer isimlere rastlanmaz. Bu isimler, Naîmâ'nın kariyer basamaklarını tırmanmasında yardımcı olmuş olabilirler; ancak Naîmâ'nın metni ile ilişkilerine dair somut bir veri yoktur. Naîmâ da bu ilişkiye dair bir şey söylemez. Aslında Lewis Thomas'ın çalışması Naîmâ'nın niyetlerini okuma noktasında daha açıklayıcıdır. Bununla

birlikte Thomas, Naîmâ'nın asıl niyetinin geçmişin kaydını tutmak olmadığını, güncelin, şimdinin kaydını tutmak olduğunu belirtir. Elbette bu eleştiriye açık bir tespittir. Ancak Naîmâ'dan sonra gelen Mehmed Râşid Efendi gibi isimler de incelendiğinde bu iddia güç kazanır. Eğer tarih yazımının kurumsallaşmasından bahsedilecekse, Naîmâ'nın bu yönüyle kurumsallaşmaya katkıda bulunduğu söylenebilir. Jörn Rüsen ve Hans-Werner Goetz'in teorisinden yola çıkılarak yazılan bu kısmın sonucunda yazar, Naîmâ'nın kroniğinin Ortaçağ Avrupa tarih yazıcılığı örneklerine uyum sağladığını belirtir. Bu şekilde Naîmâ'nın metnini de Avrupa tarih yazıcılığı ile ilişkili hale getirir.

Sahip olduğu bütün niteliklere ve geniş kullanım alınana rağmen *Târih-i Naîmâ*'ya dair literatür henüz hak ettiği noktaya ulaşamamıştır. Gül Şen'in kitabı ise literatürün biraz daha genişleyebilmesine katkıda bulunmuştur. Özellikle Naîmâ'nın metninin edebî özelliklerinin ve bu özelliklerin Naîmâ'nın anlatı stratejilerinde oynadığı rolün açığa çıkarılması noktasında Şen, literatüre tarih yazımı ve anlatı bilimi alanlarında çalışanlar tarafından kullanılabilir bir çalışma kazandırmıştır.

Bibliyografya

Ahmed Refik, "Menfada Naima Efendi", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 1/5 (1931), s. 52-55.

Yazarlar için not

- *İslam Araştırmaları Dergisi*, yılda iki kez yayımlanan hakemli ve akademik bir dergidir. Dergide İslam ilimleri ve diğer ilâhiyat disiplinleri başta olmak üzere İslam tarihi, medeniyeti ve müslüman toplum-lara dair insan ve toplum bilimleri, bilim tarihi, edebiyat ve kültür alanlarında kaleme alınmış, İslam araştırmalarına özgün katkı sağlayacak nitelikte makale, araştırma notu, değerlendirme makalesi ve kitap tanıtımlarının yanı sıra sempozyum değerlendirmeleri ve vefeyat yazıları yayımlanır.
- Makalelerde daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya başka bir yere söz verilmemiş olma şartı aranır.
- Dergide hangi yazıların yayımlanacağına hakem usulüne göre Dergi Yayın Kurulu karar verir.
- Tercih edilen dil Türkçe olmakla birlikte Arapça, İngilizce, Almanca, Fransızca ve Farsça makalelere de yer verilir.
- Makaleler mümkünse 10.000, kitap ve diğer tanıtımlar 1.500 kelimeyi geçmemelidir. Türkçe makalelere 150–200 kelime arasında Türkçe öz ve 750-900 kelime arasında geniş İngilizce özet, ayrıca makale başlığı ve yazarla ilgili bilgileri içeren bir kapak sayfası eklenmelidir.
- Makaleler Microsoft Word programında (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu), en az 2.5 cm kenar boşlukları bırakılarak, metin kısmının tamamı Times News Roman yazı tipinde, 12 punto ve 1.5 satır aralıklı, dipnotlar 10 punto ve 1.5 satır aralıklı olarak yazılmalıdır.
- Makale teslim edilmeden önce gerekli dipnotlar, bibliyografya, tablolar vb. tamamlanmış olmalıdır. Türkçe makalelerde uyulması gereken referans kuralları için bk. www.isad.isam.org.tr (Kılavuzlar/Makale).
- Başvurular, ekli Word dosyası halinde **dergi@isam.org.tr** e-posta adresine gönderilmek suretiyle yapılır.
- Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Yazısı yayımlanan makale sahiplerine derginin yayımından sonra bir adet dergi nüshası gönderilir.
- Bu dergi ULAKBİM Ulusal Veri Tabanları, Modern Language Association Database, *Index Islamicus*, ATLA RDB ve ERIH Plus tarafından taranmaktadır.

Information for Contributors

- *İslam Araştırmaları Dergisi* [*Turkish Journal of Islamic Studies*], which the Türkiye Diyanet Foundation Centre for Islamic Studies (ISAM) began publishing in 1997 and has been published twice annually since 2001, is a refereed and academic journal. The journal publishes original research articles that contribute toward Islamic thought and culture principally within the fields of Islamic studies, Islamic history, the humanities and social sciences pertaining to Muslim societies; the journal also publishes research notes, review articles and book reviews as well as symposium reviews and obituaries.
- Articles submitted for publication may not have been previously published nor be pending publication elsewhere.
- All articles published in the journal are double-blind peer reviewed, but the Editorial Board reserves the right to decide what articles will be published.
- Articles written in Turkish as well as in Arabic, English, German, French and Persian are welcome.
- Normally, the entire manuscript of an article –including tables– should not exceed 10,000 words. The maximum size for reviews is 1,500 words. An extended English abstract of 750-900 words and a cover letter with the title of the article and the contact information of the author should also accompany all article submissions.
- Articles should be typed in Times News Roman 12-point font with 1.5 spacing and ample margins on all sides, and footnotes in 10-point font with 1.5 spacing.
- Articles written in English/French/German should follow the Footnotes Referencing Style given at isad.isam.org.tr (Guidelines/Research Article).
- Submissions may be sent as a .doc attachment to **dergi@isam.org.tr** via e-mail.
- Manuscripts submitted for publication may not be returned. Contributors are sent a copy of the current issue after the publication of the article.
- Articles in this journal are indexed or abstracted in ULAKBİM National Databases, Modern Language Association Database, *Index Islamicus*, ATLA RDB, and ERIH Plus.