

Mart-March 2025

OSMED

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi
Journal of Ottoman Civilization Studies

Sayı: 24& Issue: 24



www.ottomancivilization.com



2015 yılında yayın hayatına başlamış Osmanlı Tarihi ve Osmanlı Medeniyeti alanında özgün araştırmalara yer veren hakemli bir dergidir.

OSMED Mart, Haziran, Eylül ve Aralık aylarında olmak üzere yılda dört defa yayınlanmaktadır. Dergimizde Türkçe ve İngilizce bilimsel makalelere yer verilir. Yıl içerisinde gerekli görüldüğü takdirde özel sayı(lar) da yayımlanmaktadır.

OSMED’de yayımlanan bilimsel makalelerde belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur. Yayımlanmak üzere gönderilen makaleler, alanlarında uzman en az iki hakeme çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle gönderilir. Hakemlerden birini olumsuz olması durumunda yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Son karar dergi danışma ve yayın kurulunda verilir.

Yazılarını dergiye gönderen yazarlar yazılarının telif haklarını dergimize vermeyi kabul etmiş sayılırlar. Kabul edilen yayınların tüm yayın hakları Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi(OSMED)’ne aittir.

OSMED, yurtiçi veya yurtdışında akademik konferans, sempozyum, çalıştay vb. düzenler veya bunlara destek olur. Bu tür çalışmalarda sunulan bildirilerin tam metinlerine başka yerde yayımlanmamış olması kaydıyla yer verir.



Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi'ne gönderilen her makale, editörler tarafından iThenticate, Turnitin ve İntihal.net gibi benzerlik programları ile benzerlik ve intihal kontrolünden geçirilir. % 25'in üzerinde benzerliğe rastlanan makaleler yazarına değerlendirme sürecine alınmadan iade edilir. Makalelerde ve diğer çalışmalarda intihale ve %25 üzerinde benzerliğe rastlanmazsa çalışmalar alanında uzman iki hakeme gönderilir. İki hakemin olumlu rapor vermesi durumunda makale yayımlanır. Hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda raporun içeriğine göre editör tarafından gerek görülür ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporu olumluysa makale yayımlanır, değilse yayımlanmaz. Hakeme tanıyan süre içerisinde makale değerlendirilmezse makale yeni bir hakeme gönderilir.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).



İndeksler / Indexes

SCOPUS, ULAKBİM TR DİZİN SBV
Index Copernicus, IdealOnline, ISAM [İslam Araştırmaları Merkezi], SOBİAD, Scilit



Baş Editör / Chief Editor

Prof. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN

Alan Editörleri / Area Editors

Prof. Dr. Gürsoy ŞAHİN

Prof. Dr. Fatih DEMİREL

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Ahmet Ali GAZEL	Afyon Kocatepe Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ahmet KÖÇ	Akdeniz Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Chouki El Hamel	Arizona State University	ABD
Prof. Dr. Hasan BABACAN	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. İsmail KIVRIM	Necmeddin Erbakan Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Ali ÜNAL	Pamukkale Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÖZKAN	Balıkesir Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ÖZMENLİ	Giresun Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Neeta KHANDPEKAR	University of Mumbai	Hindistan
Prof. Dr. Nurgül BOZKURT	Dumlupınar Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ouddène BOUGHOUFALA	University Ibn Khaldoun ff Tiaret	Cezayir
Prof. Dr. Osama ABU NAHEL	Al Azhar University - Gaza	Filistin
Prof. Dr. Remzi KILIÇ	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Recep KARACAKAYA	İstanbul Medeniyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Stefan DİMİTROV	Bulgarian Academy of Sciences	Bulgaristan
Prof. Dr. Sıtkı ULUERLER	Bingöl Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Şaban ORTAK	Afyon Kocatepe Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yaşar BAŞ	Bingöl Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yılmaz KARADENİZ	Amasya Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Abdülaziz KARDAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Ensar KÖSE	İstanbul Üniversitesi - Cerrahpaşa	Türkiye
Doç. Dr. Haydar ÇORUH	Mustafa Kemal Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ	Necmeddin Erbakan Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Mehmet AYHAN	Kocaeli Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Osman KARLANGIÇ	Batman Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Raşit GÜNDOĞDU	Sağlık Bilimleri Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Saim YÖRÜK	Çankırı Karatekin Üniversitesi	Türkiye
Doç. Dr. Şefaattin DENİZ	İstanbul Üniversitesi	Türkiye
Dr. Ayman HARB	University of Jordan	Ürdün
Dr. Hasan ASADİ	University of Mohaghegh Ardabil	İran
Dr. Samir ALABDULLAH	Ortadoğu Araştırma Merkezi	Türkiye



Yazar Rehberi

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne yayınlanmak üzere gönderilen çalışmalar ilk önce editör veya bölüm editörleri tarafından derginin yayın ilkelerine uyup uymadığı incelenir. Eğer çalışma derginin yayın ilkelerine uyuyor ise en az iki hakeme değerlendirilmek üzere gönderilir. Hakemlerden birisinin olumsuz görüş bildirmesi halinde üçüncü bir hakeme gönderilir. Eğer üçüncü hakeminde kararı olumsuz ise yazı yazarına iade edilir.

Değerlendirme Süreci

Dergimize makale başvurusunda bulunmayı düşünüyorsanız, dergi yayın politikasını ve yazar rehberini incelemenizi öneririz. Yazarlar dergiye gönderi yapmadan önce kaydolmalıdır. Kaydolduktan sonra, giriş bağlantısı aracılığıyla 3 basamaklı gönderi işlemine başlayabilir. Sisteme yüklenecek yazılarda hiçbir şekilde isim ve diğer bilgiler yer almamalıdır. Bu bilgiler yayın öncesinde yayın ekibi tarafından ilave edilmektedir.

Yazılarda belirtilen düşünce ve görüşlerden yazar(lar)ı sorumludur. Yayınlanmak üzere gönderilen ve yayın kurulunca kabul edilen makalelerin tüm yayın hakları Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne aittir. Ulusal ve uluslararası sempozyumlarda sunulan bildirimler belirtilmek şartı ile yayın için gönderilebilir. Sempozyumlarda sunulan bildirimlerin basılmamış olması gerekmektedir.

Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi [OSMED]'ne gönderilen her makale, editörler tarafından iThenticate, Turnitin ve İntihal gibi benzerlik programları ile benzerlik kontrolünden geçirilir. %25'in üzerinde benzerliğe rastlanan makaleler yazarına değerlendirme sürecine alınmadan iade edilir. Makalelerde ve diğer çalışmalarda %25 üzerinde benzerliğe rastlanmazsa çalışmalar alanında uzman iki hakeme gönderilir. İki hakemin olumlu rapor vermesi durumunda makale yayımlanır. Hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda raporun içeriğine göre editör tarafından gerek görülür ise makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporu olumluysa makale yayımlanır, değilse yayımlanmaz. Hakeme tanınan süre içerisinde makale değerlendirilmezse makale yeni bir hakeme gönderilir.

Makaleler yalnızca açık dergi sistemi üzerinden gönderilir.

* Yazar adından yapılan yayın/atıf taramalarında isim benzerlikleri, soyadı değişikliği, Türkçe harf içeren isimler, farklı yazımlar, kurum değişiklikleri gibi durumlar sorun oluşturabilmektedir. Bu nedenle araştırmacıların tanımlayıcı kimlik/numara [ID] edinmeleri önem taşımaktadır. Bunun için tüm yazarlarımızın ORCID kaydını gerçekleştirmeleri gerekmektedir. Standardizasyonun sağlanabilmesi ve YÖK ile birlikte yürütülecek ortak çalışmalarda ORCID kullanılabileceği için, yazarlarımızın ORCID bilgilerini talep etmeleri ve dergide/makalelerde bu bilgiye yer vermeleri tavsiye edilmektedir.

* ORCID, Open Researcher ve Contributor ID'nin kısaltmasıdır. ORCID, Uluslararası Standart Ad Tanımlayıcı (ISNI) olarak da bilinen ISO Standardı (ISO 27729) ile uyumlu 16 haneli bir numaralı bir URI'dir. <http://orcid.org> adresinden bireysel ORCID için ücretsiz kayıt oluşturabilirsiniz.

* Yazarların, makalelerini dergi makale şablonuna bağlı kalarak yazdıktan ya da düzenledikten sonra sisteme yüklemeleri gerekmektedir.



* Dergiye yollanan çalışmaların mümkünse 12.000, kitap ve diğer tanıtımlar 1.500 kelimeyi geçmemelidir. Makaleler için ise 5.000 kelimenin altında olmasına da dikkat edilmelidir. Özet, Türkçe için 150-180 kelime; İngilizce için 200 kelimeyi geçmeyecek şekilde yazılmalıdır.

* Yazarlar tarafından sisteme yüklenen makaleler ilk önce yayın kurulu tarafından incelenerek makalenin değerlendirilmeye alınıp alınmamasına karar verilir. Daha sonra editör ve hakem süreci başlatılır.



The Assessment Process

The studies that are sent to be published in the Journal of Ottoman Civilization Studies are firstly examined by editors or section editors in the terms of whether it obliges to the journal's publication principles or not. If the study is in alliance with the journal's publication principles it is then sent to at least two referees with the method of two-sided blind referees to be evaluated. In the case of a stated negative review from one of the referees, it is sent to a third referee. If the third referee's decision is negative, the text is returned to its author. Otherwise, the final decision is given in the journal counseling and publication council considering the third referee's evaluation result. For the execution of the two-sided blind referee method, the authors need to don't consist of any information in their text that shows their identity information before adding their texts to the system. The editors will add the author's information in the correction step.

All of the texts' similarity reports are deducted before they are sent to the referees by Turnitin and iThenticate programs. If the similarity is above the %25, the text is returned to its author. The similarity reports of studies taken into the publication process are sent to the referees for information.

Every article's assessment is completed in an approximately three months period. But even if the assessment process is completed within three months, the publication process may be changing depending on the intensity of the articles. The articles are put in order by the order of arrival and considering the subject and period distribution.

Peer Review Policy:

All research articles in this journal have undergone rigorous peer review based on initial editor screening and anonymized refereeing by at least two anonymous referees.



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Turhan Ada** 1-23
İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Dr. Adnan (Adıvar) Bey ve Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti
During the Second Constitutional Era Dr. Abdülhak Adnan (Adıvar) Bey and the Ottoman Red Crescent Society
- Gül Çiçek & Saim Savaş** 24-52
Vakıf Kayıtlarına Göre Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi Vakfı
Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Mosque and Madrasah Foundation according to Foundation Records
- Mustafa Karazeybek** 53-83
Osmanlı Devleti'nde Gayr-i Avâriz Sınıflar ve Müttekâid Tahrirleri
Gayr-i Avâriz Classes and Mutekâid Tahrirs in Ottoman Empire
- Sakine Akcan Ekici** 84-113
Ehl-i Hiref-i Hâssa Defterleri ve Bu Defterlerin Değerlendirilmesi Hususunda Notlar
The Registers of Ehl-i Hiref-i Hassa and Notes on Their Interpretation
- Ahmet Karaçavuş** 114-146
Ümmet-i Merhûme/Millet-i Merhûme Terkibini Kullanış Biçimleri Çerçevesinde Mehmet Akif'in Müslüman Toplumlara Yöneltiği Eleştiriler
Mehmet Akif's Criticisms against Muslim Societies in the Framework of Using the Deceased Nation Composition
- Levent Küçük** 147-183
Bir Avarız Akçesi Vakfının Muhasebesi: Kastamonu Kırkçeşme Mahallesi Örneği
Accountancy Records of An Avarız Cash Foundation: The Case of Kastamonu Kırkçeşme District
- Ahmet Topal** 184-221
Karamanlı Aynî'nin "Nazmü'l-Eflâk" Kasidesinde Sabit Yıldızlar, Burçlar ve Ay'ın Menzilleri
Fixed Stars, Zodiac Signs and Ranges of the Moon in Karamanli Ayni's Kaside 'Nazmü'l-Eflâk'



- Mehmet Mutlu** 222-237
Mezar Taşlarında Ebcetle Tarihlandırma: Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Haziresi Örnekleri
Dating Tombstones with Abjad: Examples from the Tomb of Şeyh Şaban-ı Velî in Kastamonu
- Semiha Altier** 238-275
Türk-İslam Kültüründe Söğüt Ağacı ve Osmanlı Dini Mimarisindeki Duvar Resimlerinin İkonografisi Üzerine
On the Willow Tree in Turkish-Islamic Culture and Its Iconography on Wall Paintings in Ottoman Religious Architecture
- Tuba Yusufoglu & Ceren Güneş** 276-314
Tarihi Yapıların Yeniden İşlevlendirilmesi: Tokat Sulu Han Örneği
Re-Functioning of Historical Buildings: The Example of Tokat Sulu Inn
- Özlem Muraz Budak** 315-330
İki Cinayet, Bir Dava ve Son Dönem Osmanlı Yargılama Sistemi Üzerine Düşünceler
Two Murders, One Case, and Thoughts on the Late Ottoman Judicial System
- Muhammet Tatar** 331-352
Şam Ümeyye ve Selimiye Cami Örnekleri Üzerinden Cami Mimarisinde Tevhîd İnançının Yansımaları
Reflections of the Belief in Tawhid in Mosque Architecture through the Examples of Damascus Umayyad and Selimiye Mosque
- Selçuk Demir** 353-394
Bir Osmanlı Paşasının Kitap Dünyası: Silahdar İbrahim Paşa ve Kütüphanesi
An Ottoman Pasha's World of Books: Silahdar İbrahim Pasha and His Library
- Yunus Ekici & Yavuz Selim Çeloğlu** 395-412
Çanakkale Cephesi'nde Muhabere Hizmetleri
Communications Services at the Çanakkale Front
- Ozan Can Akpınar** 413-445
'Rahat Durur Takımdan Olmayanlardan': Bedirhanzâde Hüseyin Kenan Paşa [1855-1913]
From Those Who are not Obedient: Bedirhanzâde Hüseyin Kenan Pasha [1855-1913]



İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Dr. Adnan [Adivar] Bey ve Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti

During the Second Constitutional Era Dr. Abdülhak Adnan [Adivar] Bey and the Ottoman Red Crescent Society

Turhan Ada* 

Öz


Dr. Adnan Bey, pozitivist eğilimleriyle örtüştürdüğü hekimlik mesleğini İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) rejimi değiştirerek iktidar olduğu II. Meşrutiyet Dönemi'nin ilk yıllarında (1908-1911), "Tıp Fakültesi Dekanı" sıfatıyla ifa etmeye başlamıştır. Sürecin sonraki evrelerinde, "Sağlık Genel Müdürlüğü" ve "Kolera Hastanesi Müdürlüğü" gibi önemli makamları elinde tutarken, kurucuları arasında yer aldığı Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nde "Genel Sekreter" ve "Esirler Komisyonu Üyesi" olarak görev yapmıştır. Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti mensubu olarak, Trablusgarp (1911-1912) ve Çanakkale Savaşları'na (1915) bizzat iştirak eden Dr. Adnan Bey, Balkan Savaşları'nda (1912-1913) kolera hastalığı ile başarıyla mücadele etmiş, I. Dünya Savaşı yıllarında (1914-1918), başarılı bir idareci olarak cemiyetin Anadolu'daki şubelerini diri tutmaya çalışmış, esir Osmanlı askerleriyle yakından ilgilenirken, şehit çocuklarının sorunlarını bizzat çözmeye çalışmıştır. Yunan Kızılhaçı ile rekabet içinde olduğu Mondros Mütarekesi Dönemi'nde (1918-1920), iktidarı kaybeden İTC'ye yakınlığı nedeniyle tepki alan Dr. Adnan Bey, İstanbul'un işgaliyle birlikte (16 Mart 1920) kenti terk ederek Ankara merkezli direniş hareketine katılmıştır. Bu olgu ve olayları konu alan çalışmanın amacı, Dr. Adnan Bey'in Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti bağlamındaki etkinliklerini yetkin kaynaklara dayanan özgün bir makale çerçevesinde ele almak ve uluslararası akademik literatüre katkıda bulunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Dr. Adnan Adivar, Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Tıp Tarihi, II. Meşrutiyet Dönemi, Yardım Kuruluşları.

Abstract

Dr. Adnan Bey started to practice his profession as the "Dean of the Faculty of Medicine" in the first years of the Second Constitutional Period (1908-1911) when the Committee of Union and Progress (CUP) came to power by changing the regime. In the later stages of the process, while holding positions such as "The General Directorate of Health" and "Cholera Hospital Directorate," he served as "General Secretary" and "Member of the Prisoners' Commission" in the Ottoman Hilal-i Ahmer Society. As a member of the Ottoman Crescent Society, Dr. Adnan Bey participated in the Tripoli (1911-1912) and Gallipoli Wars (1915), fought cholera in the Balkan Wars (1912-1913), and during the First World War (1914-1918), as an administrator, he tried to keep the branches of the society in Anatolia alive. While taking care of the captive Ottoman soldiers, he tried to solve the problems of the children of the martyrs himself. During the Mudros Armistice Period (1918-1920), when he competed with the Greek Red Cross, Dr. Adnan Bey, who received a reaction due to his closeness to the CUP, which lost power, left the city with the occupation of Istanbul (March 16, 1920) and joined the Ankara-based resistance movement. The purpose of the study related to these facts and events is for Dr. To discuss Adnan Bey's activities in the context of the Ottoman Hilal-i Ahmer Society within the framework of an original article based on competent sources and to contribute to international academic literature.

Keywords: Dr. Adnan Adivar, Ottoman Red Crescent Society, History of Medicine; Second Constitutional Era, Charities.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Yıldız Teknik Üniversitesi  turhanada@yahoo.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 21

Başvuru / Submitted: 4 Ocak 2024 & Kabul / Accepted: 04 Mart 2024

Atıf / Citation: Ada, T. "İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Dr. Adnan [Adivar] Bey ve Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 25 (2025): 1-23.



Giriş

Doktor Abdülhak Adnan Adıvar (1882-1955), İstanbul'un köklü ve aristokrat ailelerinden birine mensuptur. Lise çağlarında, Osmanlı Devleti'nin son dönemine damgasını vuran ve Aydınlanma Felsefesinden kaynaklanan özgürlükçü fikirlere sempati duymaya başlamıştır. Bu dönemde, batı kültürüne ait kavram ve kurumların yükselen değer olarak kabul edilmesi, kendisine pozitivist, liberal, vatansever, özgürlükçü ve "batıcı" bir karakter kazandırmıştır.

Dr. Adıvar, üniversite çağında tıp eğitimini tercih etmiş, lisans ve yüksek lisans döneminde, bilimsel açıdan gelişmek ve pozitivist görüşlerini kuvvetlendirebilmek için Avrupa'ya gitmiştir. Bu sonucun ortaya çıkmasında, yakın olduğu İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) ve pozitivist aydınların bilimi pozitivismi besleyen bir kaynak olarak görmesinin büyük etkisi vardır.

Despotizmle örtüştürülen Sultan II. Abdülhamid döneminin son bulduğu ve Osmanlı Devleti'nin anayasalı ve parlamentolu bir düzene geçtiği II. Meşrûtiyet Dönemi'nin başlamasıyla birlikte İstanbul'a dönen, ancak ara verdiği ihtisasını tamamlamak üzere kısa süre sonra tekrar Berlin'e giden Dr. Adıvar, bir yıl kadar sonra, diplomasını alarak ülkesine dönmüştür. Mesleğini yeni dönemde ifa etmeye başlayan Dr. Adıvar, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de hem "Müdür" (Dekan) hem de "Dâhiliye Müderris Muavini" (Doçent) sıfatıyla önemli hizmetlere imza atmıştır. Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin gelişmesi için ortaya koyduğu özverili çalışmaları, Trablusgarp (1911-1912) ve Balkan Savaşları (1912-1913) esnasındaki meslekî etkinlikleri, bu bağlamda vurgulanması gereken diğer önemli faaliyetleridir.

Millî Mücadele döneminde, Mustafa Kemal Paşa öncülüğündeki ulusal direnişe destek vermek için Anadolu'ya geçen Dr. Adıvar, "Sıhhiye Vekili" ve "TBMM İkinci Reisi" sıfatıyla görev yapmıştır. Türk bağımsızlık savaşının zaferle sonuçlanmasından sonra başlayan Mudanya Mütarekesi sürecinde, İstanbul'da Hariciye Vekâletini temsil etmiş, Cumhuriyet döneminin ilk evrelerinde ise muhalefete geçerek liberal eğilimli Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır.

Mustafa Kemal Paşa'yı hedef alan "İzmir Suikastı" olayı ile ilişkilendirilmek korkusuyla eşi, tanınmış yazar Halide Edip ile 30 Ocak 1926 tarihinde yurt dışına çıkan Dr. Adıvar, üç yıl Londra'da, 10 yıl da Paris'te ikamet etmiştir. Bu zaman zarfında, daha çok bilim tarihi ve felsefe alanlarında incelemelerde bulunmuştur.

Atatürk'ün vefatından bir yıl sonra yurda dönen Dr. Adıvar, klasik eserlerin çevirileri ile ilgilenmek ve Uluslararası Doğu Araştırmaları Cemiyeti (ORIENS) bağlamındaki etkinlikleri üzerinde yoğunlaşmak istemişse de dönemin koşulları gereği daha çok demokratikleşme üzerinde durmuştur. VIII. TBMM Dönemi'ne rastlayan son milletvekilliği ve eş zamanlı olarak ön plana çıkan gazetecilik faaliyetlerinde, en çok "demokrasi" kavramına vurgu yapmıştır.

1955 yılında vefat ettiğinde, çoğunluğu bilim adamlarından oluşan bir topluluk tarafından son yolculuğuna uğurlanan Dr. Adıvar, Türk Devrim Tarihi'nin en önemli

figürlerinden biriydi. Düşünsel yapısı dolayısıyla İstibdat-Meşrûtiyet-Millî Mücadele ve Cumhuriyet gibi ardışık dört önemli evreyi tüm canlılığı ile yaşamıştır. Fransız Devrimi'nin temel ilham kaynağı olan Aydınlanma Felsefesi'nin etkisi altında kalarak Avrupa'daki sekülerleşme sürecinden ilham almıştır. Pozitivizm, hürriyetçilik ve laisizm gibi prensipleri önceleyen düşünsel kimliğini Türk toplumunun temel değerlerini bütünü dışlamadan olgunlaştırmıştır.¹

1. Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti

Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, 11 Haziran 1868 tarihinde, askeri hekim yetiştiren Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye² öğretmenlerinden Dr. Abdullah Bey ve altmış altı arkadaşı tarafından, “Hasta ve Yaralı Askerlere Yardım Cemiyeti” adıyla kurulmuştur.³ Bir süre bu isim altında çalışan cemiyet, 1877'de İstanbul'da gerçekleşen kongresinde, “Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti” adını almıştır.⁴

İçtüzüğünde belirtilen yardım faaliyetlerine, ancak Trablusgarp Savaşı esnasında (1911-1912) başlayabilen Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, günümüzde “*Türk Kızılayı*” adı altında ve bir kamu kuruluşu olarak görev yapmaktadır. Bu yönü ile dünyanın en eski sosyal yardım kuruluşlarından biri olan cemiyet, askeri ve sivil alandaki faaliyetleriyle savaş, doğal afet ve hastalık gibi durumlarda insani yardım faaliyetleri gerçekleştirmekte, barınma ve beslenme gibi yaşamsal ihtiyaçların giderilmesinde etkin olmaktadır.⁵ Balkanlar'dan Orta Asya'ya, Orta Doğu'dan Afrika'ya, Güney Asya'dan Kafkaslara, Gazze'den Haiti'ye kadar dünyanın hemen hemen bütün noktalarında faaliyet gösteren Türk Kızılay'ı, Uluslararası Kızılay-Kızılhaç Hareketi'nin bir parçası olarak insan onurunun korunması doğrultusunda din, dil, ırk ayrımı yapmaksızın insancıl çalışmalar yürütmektedir.⁶

2. Dr. Adnan (Adivar) Bey'in Trablusgarp Savaşı'ndaki Rolü (1911-1912)

Kuruluş döneminde Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne öncülük eden Besim Ömer (Akalin) Paşa, Dr. Celâl Muhtar (Özden) ve Dr. Âkil Muhtar (Özden), başarılı bir hekim olan Dr. Adnan Bey'i de aralarına almışlardır.⁷ Cemiyetin ikinci kuruluşu da Dr. Esad Işık ve Dr. Bahâeddin Şâkir gibi isimlerin bu çekirdek kadroyu tamamlamasından sonradır.⁸

¹ Turhan Ada, *Adnan Adivar* (İstanbul: Kültür A.Ş. Yayınları, 2010).

² *Türk Parlamento Tarihi*, Birinci Dönem, C. 3, haz. Kazım Öztürk (Ankara: TBMM Basımevi, 1995), 2.

³ Mesut Çapa, “Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)” (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 1989), 4.

⁴ Hülya Alpman, “Hilal-i Ahmer Cemiyeti” (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1987), 3-5.

⁵ Çapa, “Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)”, 4.

⁶ “Google Gizlilik Politikası” son güncelleme 15. 10. 2023, <https://www.kizilay.org.tr/neler-yapiyoruz>.

⁷ *Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331* (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsi Matbaası, 1329 /1913), 260; *Türkiye Kızılay Derneği'nin 73 Yıllık Hayatı* (Ankara: Türkiye Kızılay Derneği Yayınları, 1950), 15; Kazım İsmail Gürkan, “Adnan Adivar”, *Vatan* (4 Temmuz 1955): 2-6. O dönemde, “Soyadı Kanunu” henüz kabul edilmediği için Dr. Adnan Bey, “*Adivar*” soyadını kullanmıyordu.

⁸ Çapa, “Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)”, 20.

Dr. Adnan Bey'in da aralarında bulunduğu kurucu üyelerin 20 Nisan 1911'de Sadrazam Halil Paşa'nın başkanlığında Tokatlıyan Otelinde yaptıkları toplantı ile cemiyetin yeni dönemi başlamıştır.⁹ Hakkı Paşa'nın başkanlığa, otuz ismin Genel Merkez üyeliğine seçildiği bu toplantıdan bir gün sonra Kadınlar Merkezi kurulmuştur.¹⁰ Bunu ertesi hafta yapılan Yönetim Kurulu seçimleri izlemiştir. Genel Merkez üyelerinin Sağlık İşleri Dairesi'nde gerçekleştirdiği bu seçimde Yönetim Kurulu üyeliğine uygun bulunanlar arasında Dr. Adnan Bey de vardır. Cemiyetin başkanlığına ise Rıfat Paşa getirilmiştir.¹¹

Bir sonraki aşamayı ise cemiyetin örgütlenme çalışmaları oluşturmaktadır. Kuruluş aşamasından hemen sonra Sultan V. Mehmed Reşad'ın cemiyeti himayesi altına alması ve Veliht Yusuf İzzeddin Efendi'yi de Fahrî Başkanlığa getirmesi bu çalışmaları olumlu yönde etkilemiştir. Nitekim, cemiyetin Tophane'de hizmete açtığı üç katlı Genel Merkez binası, Yusuf İzzeddin Efendi'nin hediyesidir. Binanın düzenlenmesinin de yine kendisinin başlattığı 50 Osmanlı lirası ile yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra cemiyet işlerinin çoğalması nedeniyle merkeze yakın bir binaya ihtiyaç duyulduğundan, Bab-ı Ali Caddesi'nde dört katlı bir bina kiralanarak Genel Merkez buraya nakledilmiştir.¹² İtalya'nın 24 Eylül 1911 tarihinde, hükümet merkezi konumundaki Bab-ı Ali'ye verdiği bir nota ile Trablusgarp üzerinde hak iddia etmesi, henüz kuruluş aşamasındaki cemiyet için bu sürecin en ciddi gelişmesi olmuştur.¹³

Resim 1. Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Bab-ı Ali Caddesi'ndeki Genel Merkezi (1911). Kızılay Arşivi.



⁹ Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer'e Dâir Konferans* (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1330 (1914)), 21.

¹⁰ Kızılay Arşivi, 211-1.

¹¹ Ahmet Emin Yalman, "fikri Bir Hâdise," *Vatan* (20 Mart 1944): 1; Bedi Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey", Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi, *Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI.

¹² Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer'e Dâir Konferans*, 22.

¹³ BOA, *HR.SYS*, 1551/1.

Bu sırada, üstün bir görev bilinci ile çalışmakta olan Dr. Adnan Bey,¹⁴ İtalyanların 6 Eylül 1911’de Trablusgarp’a (Libya) asker çıkarmaları üzerine¹⁵ İTC taraftarı tanınmış aydınlardan Tevfik Fikret ve Abdullah Cevdet ile İçtihad Mecmuası matbaasında bir görüşme yapmıştır. İtalyan notası henüz İstanbul’a iletilmemiştir. Duygu yüklü bu görüşme esnasında Abdullah Cevdet’in İTC karşıtı bir komite tesisi önerisine meyletmış ise de Tevfik Fikret’in uyarısı ile bundan vazgeçmiş; duygularıyla değil mantığıyla hareket etmeyi tercih etmiştir.¹⁶ “Gönüllü Hilâl-i Ahmer Müfettişi” ve “Genel Temsilci” olarak¹⁷ işgal hareketiyle birlikte bölgeye giden Nuri Paşa, Dr. Aziz, Dr. Fahri, Paris Büyükelçiliği Askerî Ateşesi Binbaşı Enver (Paşa), Kıdemli Yüzbaşı Mustafa Kemal (Atatürk), Dr. Refik ve Binbaşı Fethi (Okyar) Beylere katılmaya karar vermiştir.¹⁸ Trablusgarp Komutanlığı’nın talebi üzerine bölgedeki Hilâl-i Ahmer gönüllülerine yardım için Dr. Râsim, Dr. Ferid, Dr. Sadeddin Vedad, Op. Dr. Aziz ve Dr. Emin beyler, cemiyet tarafından daha önce Trablusgarp’a gönderilmişlerdir.¹⁹

Savaşın ilk evresinin yaşandığı bu dönemde, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, gazete ve dergilere ilan vererek gönüllü sağlık personeli talebinde bulunmuştur.²⁰ Özellikle inanç değerlerine vurgu yapılan bu davete aralarında batılı ülke vatandaşlarının da bulunduğu birçok nitelikli doktor ve eczacı olumlu cevap vermiştir.²¹ Bosna-Hersek, Hindistan ve Mısır gibi ülkelerden gelen çok sayıdaki destek başvurusunda da aynı renkler ön planda olmuştur.²² Trablusgarp cephelerine gidilmesi için özel bürolar kurulmuştur. Büro tarafından istekliler arasından uygun görülenlere birer numara ve özel pasaport verilmiş, gerektiğinde tavsiyelerde bulunulmuştur. Başlangıçta yaşanan düzensizlikler giderildikten sonra, yapılan düzenlemeler ile üst düzeydeki kişiler, İskenderiye vapurlarından alınarak kişisel ihtiyaçları karşılandıktan sonra demiryolu ile Bâbü'l-Haccâc üzerinden Sellum’a gönderilmişlerdir.²³

¹⁴ Bedi Şehsuvaroğlu, “Dr. Adnan Adıvar,” *Yeni İstanbul* (29 Temmuz 1955): 5.

¹⁵ Hüsamettin Ertürk, *İki Devrin Perde Arkası*, haz., Samih Nafiz Tansu (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1957), 76; *Selâhaddin Adil Paşa’nın Hatıraları*, *Hayat Mücadeleleri*, haz., Enver Karay (İstanbul: Zafer Matbaası, 1982), 113,114; Celal Bayar, *Ben de Yazdım*, C. I (İstanbul: Baha Matbaası, 1965), 139; Ahmet Bedevi Kuran, *İnkilâp Tarihimiz ve Jön-Türkler* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), 294.

¹⁶ Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde Emeklemeler* (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1954), 92-93.

¹⁷ Halide Edip Adıvar, *Dr. Adnan Adıvar* (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1956), 23; Bedi Şehsuvaroğlu, “Adıvar Olan,” *Dünya* (1 Temmuz 1962): 2-7; Ahmet Emin Yalman, “Bir Fazilet Kahramanı,” *Vatan* (3 Temmuz 1955): 1; Hasan Ali Yücel, “Türklerin Yetiştirdiği Büyük Adamlardan Biri,” *Cumhuriyet* (7 Ağustos 1955): 1.

¹⁸ Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi, *Adnan Adıvar Dosyası*, 2-137; Halide Edip Adıvar, *Mor Salkımlı Ev* (İstanbul: Özgür Yayıncılık (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları), 144; Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, C. I (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 346.

¹⁹ Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer’e Dâir Konferans*, 22.

²⁰ Kızılay Arşivi, 43-11; 43-17; 43-8.13.

²¹ Kızılay Arşivi, 43-2; 43-11; 43-17.

²² Kızılay Arşivi, 43-2.

²³ *Selâhaddin Adil Paşa’nın Hatıraları*, 121.

Bu sırada “Tıp Fakültesi Müdürü” sıfatıyla da görev yapmakta olan Dr. Adnan Bey, cemiyet tarafından Trablus ve Hums şubelerinin teftişi ile görevlendirilmiştir. Bu adımla, Trablusgarp ziyaretinin resmi hüviyet altında gerçekleşmesi sağlanırken süreç, yasal nitelik kazanmıştır. Görevlendirme yazısında derslere yakın mesai arkadaşı ve Dahiliye Kliniği Şefi Neşet Ömer (İrdelp) Bey’in gireceği konusunda da hükme varılmıştır.²⁴ Sürecin bürokratik tarafını ilgilendiren bu adımlardan sonra derhal yola çıkan Dr. Adnan Bey, yukarıda dikkat çekilen güzergahı kullanarak Trablusgarp’a ulaşmıştır.²⁵ Türk kuvvetlerinin karargâhı izbelerle çevrili bir hükümet konağından ibaret olan Azi-ziye’de idi. Karargâhın Kurmay Başkanı ise Fethi Bey’di.²⁶ Anavatanla bağ kuramayan ve büyük devletlerin kontrolü altında bulunan bu uzak coğrafyada bir savunma hattı kurmak, pek çok kişi tarafından “mantık dışı bir yaklaşım tarzı” olarak algılanmaktaydı.²⁷ Kaldı ki, İngiliz ve Rus etkisindeki Balkan toprakları da için için kaynamakta, savaş ihtimali her geçen gün biraz daha güç kazanmaktaydı.

Resim 2. Trablusgarp Hilal-i Ahmer Şubesi (1911-1912). İ.Ü. Tıp Fakültesi Bedi Şehsuaroğlu Arşivi.



Ancak, gelişmeler beklendiğinden farklı olmuştur. Her biri yetmişmiş ve iyi birer komutan olan Türk subayları, yerli direnişçilere düzen vermişler;²⁸ İtalyan askerlerini sahildeki istihkâmlarına hapsedmişlerdir. Binbaşı Enver’in Bingazi’deki askeri başarıları ise her türlü takdirin üzerinde olmuştur.²⁹ Dr. Adnan Bey, bir yandan bu gelişmeleri izlemiş,³⁰ bir yandan da Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti’nin bölgedeki etkinliklerini

²⁴ BOA, *MF.MKT*, 1180/76.

²⁵ Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde Emeklemeler*, 97-99.

²⁶ Adnan Adıvar, *Dur, Düşün* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1950).

²⁷ Halil Mentеше, *Osmanlı Mebûsân Meclisi Reisi Halil Mentеше’nin Anıları*, haz., İsmail Arar (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 144

²⁸ Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, Cilt I, 346.

²⁹ Mentеше, *Osmanlı Mebûsân Meclisi Reisi Halil Mentеше’nin Anıları*, 144.

³⁰ Adnan Adıvar, *Dur, Düşün*, 140-142.

kontrol etmiştir. Aziziye ve Humus' ta bulunan iki hastane, Bingazi'de hizmet vermeye çalışan beş doktor, bir eczacı ve on iki hastabakıcıdan oluşan Türk sağlık ekibi ve iki yüz Hilâl-i Ahmer çadırı onun gözetimi ve denetimi altında olmuştur.³¹ Kızılay'ın kurumsal kimliği ile özdeşleşen amblemi, İsviçre hükümeti tarafından onaylanarak resmîyet kazanmıştır.³² Ancak henüz yaygın biçimde bilinmediği için tarafsızlığın sembolü beyazın ilk yardım çadırlarının rengi olmasına dikkat edilmiştir.³³

Dr. Adnan Bey, burada duygu ve düşüncelerini etkileyen olaylara da tanık olmuştur. Kişisel değerlendirmelerine göre, bunların en önemlisi Gat Kabilesi liderinin kabilesinin fitresini³⁴ Türk askerlerine vermesi idi. Trablus'taki karargâha bir bayram sabahı gelen ve kendisine yapılan yemek davetini yadırganmak korkusuyla zorlanarak kabul eden bu çöl insanının gururlu, dürüst ve yüksek tavırlarından çok etkilenmiştir.³⁵ Trablusgarp halkının ileri gelenleri ve eşraf, İtalya'ya karşı Osmanlı Devleti ile birlikte hareket etmek istemiş, bu müşterek mücadeleyi İslami terminolojide yer alan "cihat" kavramıyla özdeşleştirmişlerdir.³⁶

Dr. Adnan Bey, bu koşullar altındaki Trablusgarp'ta aylarca çalıştıktan sonra,³⁷ 29 Ekim 1912'de İstanbul'a dönmüştür. Aynı gece ziyaretine gittiği yakın dostu Cavid Bey'e bölgede bulunan Türklerin öncelikle problemin hızla halledilmesinden yana olduklarını bildirmiştir; İTC önderlerinden Talat Paşa'nın ve bir kısım basın organlarının savaşın uzaması yönündeki taleplerinin de bölgede olumlu karşılanmadığını vurgulamıştır. Dr. Adnan Bey, düşmanca hareket eden Araplara ve para için savaşan yerli kabilelere rağmen İtalyanların gönderilecek silahlarla kolayca mağlûp edilebileceklerini düşünmüştür.³⁸

Umutların henüz tükenmediği bu dönemde gündemdeki yerini koruyan yardım konusu da en az gönüllü sağlık personeli kadar hassasiyet arz etmekteydi. Savaşın başından 26 Kasım 1911 tarihine kadar, sadece Mısır'da Hilal-i Ahmer'e gönderilmek üzere 6000 lira toplanmıştır.³⁹ Hindistan Müslümanları ise Trablusgarp'ta savaşan yerli Osmanlı askerleri için 8000 frank değerinde bir yardım toplamışlardır.⁴⁰ Almanya, Rusya, Fransa ve Bulgaristan gibi ülkelerde yaşayan Müslümanlar da külliyetli miktarda yardım toplayarak İstanbul'a göndermişlerdir.⁴¹ Cemiyet, bu kapsamlı yardım

³¹ Alpman, "Hilal-i Ahmer Cemiyeti", 42-43.

³² Kızılay Arşivi, 4.

³³ Kızılay Arşivi, 7-8.

³⁴ Fitre, İslam dininde, insan olarak yaratan Tanrıya teşekkür etmek için fakirlere verilen sadakadır "İbadet ayı" olarak bilinen Ramazan ayının sonunda verilir. Miktarı fazla değildir.

³⁵ Adnan Adıvar, "Onur'a Dâir," *Akşam* (2 Kasım 1944): 5.

³⁶ BOA, *HR.SYS*, 75-15/1-4, 2, 3.

³⁷ Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde Emeklemeler*, 97-99.

³⁸ Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. II/IV (Ankara: TTK Basımevi, 1991), 229-230.

³⁹ BOA, *DH.SYS*, 75-6/1-6, 27.

⁴⁰ Kızılay Arşivi, 19-159.

⁴¹ Kızılay Arşivi, 166-19.

kampanyasını istismar edebilecek kişilere karşı emniyet birimlerinin dikkatini çekmek durumunda kalmıştır.⁴²

Devlet, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne elinden geldiğince destek verirken şartları olabildiğince zorlamıştır.⁴³ Harbiye Nezareti, cemiyetin talepleri uyarınca sağlık malzemelerinin bakım ve onarım işine itina ile eğilmiştir.⁴⁴ Ortak inanç değerlerinden beslenen yurtiçi ve yurtdışı kaynaklı toplam bağış miktarı da oldukça üst seviyede olmuştur.⁴⁵ Genel Merkez, ulaşan yardımlar sayesinde savaş bölgesine gönüllü sağlık heyetleri göndermeye çalışmıştır. Bu şekilde biri Trablus'ta diğerleri ise Hums ve Bingazi'de olmak üzere üç sağlık ekibi faaliyete geçirilmiştir.⁴⁶ Bu heyetlerin geçişi için Fransa'dan resmi izin alınmıştır.⁴⁷

İslam ülkelerinden gelen gönüllü sağlık heyetleri de süreç içinde oldukça aktif rol oynamışlardır. Her türlü malzeme ve ekipmanla yararlı olmak için çaba sarf etmişlerdir. Bunların arasında cemiyetin Londra şubesi tarafından gönderilen ve kentteki Müslümanlar tarafından desteklenen bir heyet dahi mevcuttu.⁴⁸ Bölgedeki Osmanlı kuvvetleri de cemiyete destek olmuş, sağlık heyetleriyle koordineli olarak çalışmışlardır.⁴⁹

Ancak yaşanan olumsuzluklar, ümit veren bu olgu ve olayların çok daha üzerindeydi. Her şeyden önce, güç şartlar altında oldukça yüksek performans sergileyen Trablusgarp'taki Hilal-i Ahmer teşkilatı, uluslararası bir yardım kuruluşu olmasına rağmen İtalyan askeri gücünün tehdidi altında olmuştur. Çadırlar ve sağlık merkezleri sık sık vurulmuştur.⁵⁰ Gerçi İtalya Dışişleri Bakanlığı tarafından Cenevre Sözleşmesi'ne uyulacağına ve Trablusgarp sınırları dahilinde bulunan sağlık heyetlerine müdahale edilmeyeceğine dair güvence verilmişti.⁵¹ Ancak İtalyan saldırıları bütün hızıyla devam etmiştir.⁵² Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın bu ikileme vurgu yapan protestoları da bir sonuç getirmemiştir.⁵³ Roma makamları kendilerini, Hilal-i Ahmer çadırlarında silah saklandığını iddia ederek savunmuş, ancak bir delil sunamamışlardır.⁵⁴

Olumsuzluklar bundan ibaret değildi. İtalyan donanmasını geçemeyen Osmanlı gemileri bölgeye yardım ulaştırmamışlardır.⁵⁵ Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti bile

⁴² Kızılay Arşivi, 191.

⁴³ Kızılay Arşivi, 211-3.

⁴⁴ Kızılay Arşivi, 211-2.

⁴⁵ Kızılay Arşivi, 191.

⁴⁶ Kızılay Arşivi, 211-3.

⁴⁷ Kızılay Arşivi, 21-5.

⁴⁸ Kızılay Arşivi, 7-591.

⁴⁹ Kızılay Arşivi, 66-10.

⁵⁰ Kızılay Arşivi, 7-9.

⁵¹ Kızılay Arşivi, 7-12.

⁵² Kızılay Arşivi, 7-13, 16, 17.

⁵³ Kızılay Arşivi, 7-17.

⁵⁴ Kızılay Arşivi, 7-15.

⁵⁵ BOA, BEO, 4049/300612, Belge: 3.

ancak tarafsız ülke gemileri aracılığıyla bölgeye ilaç gönderebilmiştir.⁵⁶ Mevcut tabloya genel açıdan bakıldığında, Trablusgarp direnişi istikbal vadetmemekteydi.⁵⁷

Nitekim, olaylar Dr. Adnan Bey'in istediği ve beklediği yönde gelişmemiştir. Savaş uzamış, salgın hastalıklar hızla yayılmış, İtalyan askeri gücünün bitip tükenmek bilmeyen saldırıları karşısında dış desteğe daha fazla ihtiyaç duymaya başlayan Hilal-i Ahmer gönüllüleri her geçen gün biraz daha kuvvet kaybetmişlerdir.⁵⁸ Bütün bu olumsuz gelişmelerin doğal sonucu olmak üzere İTC, devlet ekonomisine zarar verdiği gerekçesiyle Trablusgarp savunmasına son verdi. Bunun hemen akabinde imzaladığı Ouchy Antlaşması (18 Ekim 1912) ile hem Trablusgarp'ı hem 12 Ada'yı Roma yönetimine terk etmiştir.⁵⁹ Dr. Adnan Bey'in tabiriyle "kahramanca ve fakat ümitsiz bir mukavemet"⁶⁰ böylece son bulmuştur.

Bu gelişmeler, İTC'ye yönelik muhalefeti kamuoyundan orduya sıçratmış, Manastır ve Selânik, askerî muhalefetin merkezleri haline gelmiştir. Çok geçmeden İTC yanlısı hükümet düşmüş; Avrupa'daki muhalifler İstanbul'a gelmiş ve "Büyük Kabîne" adı verilen Kâmil Paşa hükümeti kurulmuştur.

3. Dr. Adnan (Adıvar) Bey'in Balkan Savaşları'ndaki Rolü (1912-1913)

Bu sırada, İTC'nin takip ettiği bilinçsiz, öngörüsüz ve başarısız dış politika nedeniyle Balkanlar'da büyük bir ittifak doğmuş ve 8 Ekim 1912 tarihinde "Balkan Savaşları" olarak bilinen dramatik bir döneme girilmiştir.⁶¹ Trablusgarp dönüşünde Kolera Hastanesi Müdürlüğüne atanan ve Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Genel Sekreterliğine⁶² getirilen Dr. Adnan Bey, bu kez Balkan Savaşları'nın olumsuz sonuçlarıyla yüz yüze gelmiştir.⁶³

Nitekim çok geçmeden yeni etkinlik alanları oluşmaya başlamıştır. Ordu, Çatalca hattına çekilirken sağlık malzemelerinin çoğu elde tutulamamıştır. Bu nedenle Trakya ovalarından İstanbul'a sürülen enkaz halindeki Osmanlı askerleri, kolerayı da beraberlerinde getirmişlerdir. Kasım ayı içinde ilk belirtisini veren hastalık, kısa süre sonra, bölgeye yığılmış olan aç, çıplak, bakımsız ve iradesiz on binlerce insan arasında bütün şiddeti ile azgınlaşmıştır. İlaç yoktu. Doktorlar hastalara bakamamışlar veya yetişememişlerdir. Bu da Balkan Savaşları'nın henüz ilk aşamasının yaşandığı böyle kritik bir dönemde, ordunun maneviyatının bozulmasına neden olmuştur.⁶⁴ Çatalca hattının

⁵⁶ BOA, HR. HMŞ. İŞO, Lef: 31.

⁵⁷ Kızılay Arşivi, 140-10.

⁵⁸ Kızılay Arşivi, 211-21.

⁵⁹ Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, C. I, 346.

⁶⁰ Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde Emeklemeler*, 97-99.

⁶¹ Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön-Türkler*, 254-255.

⁶² Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey," 2/VI.

⁶³ Mehmet Ali Gökberk, "İlim ve Fikir Alemimiz Kahraman Bir Üstadın Kaybı ile Mustarıptır," *Tan* (2 Temmuz 1955): 5

⁶⁴ Kızılay Arşivi, 153-1, 1A, 1B, 1C; Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, C. II (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 364-365.

gerisinde kurulması gereken hastanelerin ihtiyaç listeleri, Harbiye Nezareti ile Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti arasındaki yazışmaların ana temasını oluşturmuştur.⁶⁵ Harbiye Nezareti Sağlık Dairesi, harp malulü subay ve erler için gereken protez organlar konusunda cemiyete başvurmuş ve acil yardım talep etmiştir.⁶⁶

Çalışmalarına gecikmeksizin başlamış olan Dr. Adnan Bey, bu sırada, Kolera Hastanesi'ni ve Hilâl-i Ahmer'in bütün olanaklarını kullanarak hastalıkla mücadele etmiştir.⁶⁷ Dr. Besim Ömer Paşa ve Dr. Âkil Muhtar ile birlikte yaptığı özverili çalışmalara⁶⁸ Avrupa'nın tanınmış tıp dergileri teşekkür etmiştir.⁶⁹ Başkanlığını Dr. Ensârî'nin yaptığı Hint Kızılay Örgütü'ne bağlı olan ve "Bombay Fukara-yı İslamiyesi Heyet-i Sıhhiyesi" adını taşıyan bir destek heyeti, 1912 yılının son günlerinde İstanbul'a gelmiş, bir süre misafir edildikten sonra cepheye gönderilmişlerdir. Ömerli kasabası civarında sey-yar bir hastane kuran Heyet, bazı üyelerini Gelibolu Yarımadası'na göndermiştir. Heyet, elindeki bütün imkânları kullanmakla beraber faydalı olabilmek için büyük bir gayretle ve azimle çalışmıştır.⁷⁰ Aynı şekilde Hindistan Müslümanlarının yardımları sayesinde Delhi'de oluşturulan başka bir destek heyeti de İstanbul genelinde önemli yardım faaliyetlerine imza atmıştır.⁷¹

Dr. Adnan Bey, bu sırada, Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Yönetim Kurulu üyeleri arasından seçerek 15 Aralık 1912'de kurduğu Esirler Komisyonu çatısı altında da çalışmıştır. Başvuruların yoğunluğu nedeniyle Genel Merkez binası komisyon faaliyetlerine tahsis edilmiş ve yeni memurlar alınmıştır. Yönetim Kurulu, Tophane'deki eski binalarında çalışmıştır. Komisyonun temel hedefi; Osmanlı savaş esirlerine ait cetvellere, Belgrad'daki Uluslararası Kızılhaç Acentesi vasıtasıyla ulaşmak ve esir yakınlarını bilgilendirmektir. Bazen esirlerin, aileleriyle haberleşmek de mümkün olabilmiştir. Ancak "soyadı" uygulamasının geçerli olmaması nedeniyle çalışmalar zorlukla yürütülmüştür. Nitekim 15 Ekim 1913'de komisyonun faaliyetlerine son verilmiştir.⁷²

Bunun üzerine Genel Sekreter Dr. Adnan Bey ve Dr. Besim Ömer Paşa, cemiyetin daha sağlıklı çalışabilmesi için gereken eleman ve paranın temini maksadıyla 25 Kasım 1913'te sınır kenti haline gelen Edirne'ye gitmişlerdir. Savaş öncesinde kurulan Genel Merkez binasının restorasyonu savaş esnasında açılan Mısır Hilâl-i Ahmer Hastanesi'nin devralınması, demirbaşların tanzimi ve bir ambar tesisi de amaçları arasındaydı. Bu çalışma, İstanbul dışındaki örgütlenme sürecinin bir parçasını oluşturmuştur.

⁶⁵ Kızılay Arşivi, 153-1, 1A, 1B, 1C.

⁶⁶ Kızılay Arşivi, 153-2, 2A.

⁶⁷ Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Adivar," 5.

⁶⁸ *Akşam* (21 Ocak 1949): 1.

⁶⁹ "Lettre de Constantinople", *Press Medical* (27 Novembré 1912): 1252; (21 Decembré 1912):1353.

⁷⁰ Kızılay Arşivi, 153-3, 3A; İnci Enginün, *Araştırmalar ve Belgeler* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), 564.

⁷¹ Kızılay Arşivi, 153-4, 4A.

⁷² Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer'e Dâir Konferans*, 51-54.

Şehre geldikten hemen sonra derhal çalışmalarına başlayan Dr. Adnan Bey ve Dr. Besim Ömer Paşa, Vali Hacı Âdil Bey'in yardımlarıyla iki gün içinde, yeni bir Hilâl-i Ahmer Merkezi kurarak dünya Müslümanlarının şehit çocuklarına verilmek üzere gönderdikleri yardımlardan Edirne Yetimler Yurdu'nun da faydalanmasını sağlamışlardır. 14 Aralık 1913 tarihli hükümet kararnameyi uyarınca, barışta yetimhane, savaşta ise hastane olarak kullanılması öngörülen ve yeni devralınan Hilâl Ahmer Cemiyeti Hastanesi'ni tekrar düzenledikten sonra İstanbul'a dönmüşlerdir.⁷³ Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin 13 Nisan 1912 tarihinde toplanan I. Olağan Kongresi'nde başkan seçilen Dr. Hüseyin Hilmi Paşa'nın bu süreçteki katkısı oldukça büyük olmuştur.

Ancak aynı kongrede Hindistan Müslümanlarının Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'ne yaptıkları yardımlara gönderilecek bir heyetle teşekkür edilmesi de kararlaştırılmıştır.⁷⁴ Fakat I. Balkan Savaşı bu kararın uygulanmasını geciktirmiştir. Bu konuyu etraflıca değerlendiren Yönetim kurulu, Edirne'den henüz dönen Dr. Adnan Bey'in Dr. Kemâl Ömer Bey ile birlikte Hindistan'a gitmesini kararlaştırmıştır. Gerçekleştirilecek ziyaretlerde Trablusgarp ve Balkan savaşlarında yapılan yardımlar nedeniyle duyulan memnuniyet de dile getirilecekti. Ziyaret, İngiliz makamlarınca "Londra'yı hedef alan bir hareket" olarak algılanmasını diye Londra hükümetinin bilgisi dahilinde gerçekleştirilecekti.⁷⁵

Alınan karar üzerine 1 Ocak 1913'te İstanbul'dan hareket eden heyet, önce Kâhire'ye kısa bir teşekkür ziyareti yapmış; buradaki coşkulu karşılamanın ardından Mısır yoluyla Hindistan'ın Bombay kentine ulaşmıştır. Dr. Adnan ve Dr. Kemâl Ömer beyler, burada Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'ne önemli ölçüde destek veren Bombay Sağlık Kurulu ve Ziyâü'l-İslâm Komisyonu üyeleri tarafından karşılanmışlardır. Burada yapılan görüşmelerden sonra Delhi, Kalküta, Agra, Lahor, Bonkipor ve Aligarh gibi önemli kentlerde coşkun sevgi gösterileri altında Hindistan Müslümanlarına teşekkür etmişlerdir. Heyet, bulunduğu kentlerin ileri gelenlerinin evlerine davet edilmiş ve Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin şükran duyguları onlara da iletilmiştir. İklim şatları nedeniyle yorgun düşen heyet, 1914 senesi mart ayının sonunda, İstanbul'a dönmüştür.⁷⁶ Bu süreç içinde, "İkinci Başkan" konumundaki Dr. Besim Ömer Paşa, Dr. Adnan ve Kemal Ömer beylere kolaylık sağlanması hususunda hassasiyet göstermiş ve cemiyet adına Hariciye Nezareti'nin dikkatini çekmeye çalışmıştır.⁷⁷

Dr. Adnan Bey, "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Genel Sekreteri" sıfatıyla ve büyük bir özveriyle etkin olduğu bu dönemde hak ettiği maaşların tamamını kurum

⁷³ Reşit Rahmeti Arat, "Dr. A. Adnan Adıvar," *ORİENS* (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası) 8/I (1955): 2

⁷⁴ Zuhal Özaydın, "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnâmesi'ne Göre Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Kuruluşu," *Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4 (1990): 76-77.

⁷⁵ BOA, *HR.SFR*, 695/26.

⁷⁶ BOA, *HR.SYS*, 2020/12; Besim Ömer, *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer'e Dâir Konferans*, 73-74, 124

⁷⁷ BOA, *HR.SYS*, 2020/14.

kasasına devretmiştir.⁷⁸ Bu tavrı hem Tıp Fakültesi'nden aldığı aylıkla yetindiğini göstermiş hem de erdemli kişiliğini bir kez daha ortaya çıkarmıştır.

4. Dr. Adnan (Adivar) Bey'in I. Dünya Savaşı Dönemindeki Rolü (1914-1918)

Dr. Adnan Bey, yukarıda genel çerçevesi çizilen faaliyetler içindeyken I. Dünya Savaşı başlamıştır. Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, Anadolu'da yeni yeni tanınmaktaydı ve kuruluş sürecini tam anlamıyla tamamlayamamıştı.⁷⁹ Bu nedenlerle, savaşın olağanüstü şartları dahilinde acilen karar verebilmek için kendi yetkilerinden bir bölümünü Yürütme Kurulu'na vermiştir. Dr. Adnan Bey, Yürütme Kurulu'nda "Genel Sekreter" sıfatıyla yer almıştır. Nitekim 19 Şubat 1915'te İngiliz ve Fransız donanmalarının Çanakkale Boğazı'nın iki yakasındaki Türk tabyalarını ateş altına almalarıyla mevcut tablo tamamen değişmiştir. Dönemin koşulları, İstanbul dışına çıkarak hizmet etmeyi gerektirmekteydi. Bu durumu değerlendiren Genel Sekreter Dr. Adnan Bey, dünya tarihinin en kanlı savaşlarından birine sahne olan 18 Mart 1915 tarihinden iki gün önce, yardım malzemesiyle birlikte Çanakkale cephesine gitmiştir. Bu sırada, Gelibolu'da 200 yataklı bir askeri hastane mevcuttu. Cephede uzun süre kalan Dr. Adnan Bey, 500 bin askerin yaşamını yitirdiği bu savaşın sıra dışı dehşetine yakından tanık olmuş, bir hekim ve bir Hilal-i Ahmer Cemiyeti üyesi olarak elinden gelen bütün gayreti göstermiştir.⁸⁰ Ancak cepheye oldukça yakın olan askeri hastane, savaşın olağanüstü biçimde şiddetlenmesi üzerine Şarköy'e taşınmıştır. Bu sırada ambarlarını geçici olarak Eskişehir'e nakleden cemiyet, aldığı bu tedbirle eş zamanlı olarak Darülfünun Tıp Fakültesi ve Galatasaray Sultanisi ile Galata, Taksim, Cağaloğlu, Kadırga ve Darüşşafaka hastanelerini faaliyete geçirmiş;⁸¹ yaralı sayısının dehşet verici biçimde çoğalması üzerine, hasta nakli için 7 vapuru birden hizmete almıştır.⁸²

Dr. Adnan Bey, Çanakkale cephesinden döndükten sonra, "Genel Sekreter" sıfatıyla başarılı bir yönetim sergilemiş, sağlık alanındaki çalışmalarıyla takdir edilmiştir.⁸³ Bu bağlamda sağlık alt yapısının ve sosyal yardım kurumlarının kurulması, bunların hizmet alanlarının ve çalışma tarzlarının saptanması ve cemiyet şubelerinin tanzim ve kontrolü gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.⁸⁴ Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, bu süreçte, itibarlı bir kuvvet hâline gelmiştir.⁸⁵

⁷⁸ Vedat Günyol, "Dr. Adnan Adivar: Örnek İnsan," *Yeni Ufuklar* IV/23 (39) (1955): 91.

⁷⁹ Kızılay Arşivi, 520, (1916).

⁸⁰ Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 26, 124.

⁸¹ *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti (1330-1334) Senelerine Aid Merkez-i Umumisine Takdim Olunan Rapor*, (Dersaadet: Hilal Matbaası, 1330/1914), 8-10; *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Mecmuası*, V (15 Ocak 1922), 112-113; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 18, 19, 26, 28, 124-125.

⁸² *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti (1330-1334)*, 9-10; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 28, 126.

⁸³ Gürkan, "Adnan Adivar," 2-6.

⁸⁴ *Türkiye Kızılay Derneği'nin 73 Yıllık Hayatı*, 59, 60.

⁸⁵ Yalman, "Fikrî Bir Hâdise," 1, 3.

Dr. Adnan Bey'e bu dönemde Genelkurmay Başkanlığı tarafından "Yedek Tabip Binbaşı" rütbesi ile "Sahra Sağlık Genel Müfettiş Yardımcısı" sıfatı da verilmiş olduğundan, savaş sırasında askerî sağlık birimleri ile cemiyet arasındaki eşgüdümün devamını sağlamıştır.⁸⁶ Dr. Besim Ömer Paşa, Dr. Âkil Muhtar ve teşkilatçılığı ile tanınan Dr. Celâl Muhtar ile kurduğu sağlıklı cemiyet mekanizmasının⁸⁷ neden olduğu başarılı çalışmalar, kendisi başta olmak üzere bütün cemiyeti toplumla kaynaştırmıştır.⁸⁸ Adını bildirmeden merkez binasının pencerelerinden para keseleri atan hamiyetli vatandaşlar, Dr. Adnan Bey'i ziyadesiyle duygulandırmıştır.⁸⁹ Dr. Celâl Muhtar'ın ardından cemiyetin ikinci adamı konumunda bulunan Dr. Adnan Bey'in bu başarıdaki payı büyük olmuştur.⁹⁰ Berç Keresteciyan Efendi gibi anlayışlı bir bankacı, Osmanlı Bankası İdare Meclisi üyelerinden Cevad Bey, Asır Gazetesi başyazarı ve eski Basın Genel Müdürü Fazlı Necib Bey, Profesör Mâcid Bey ve Kâzım Şinâsi, Saffet, Ali, Muzaffer, İzzet, Enis Tahsin (Til) gibi gençler Hilâl-i Ahmer ekibini tamamlamışlardır.⁹¹

1. Dünya Savaşı başladığı zaman, Osmanlı Devleti bünyesinde savaş esirleri ile ilgilenen bir kurum mevcut değildi. Savaşa katılan diğer ülkeler, bu işi çeşitli kurum ve kuruluşlara tevdi etmişlerdir. Fransa ve Almanya'da harbiye nezaretleri, Rusya ve Avusturya'da ise Kızılhaç kurumları esir meselesiyle ilgilenmekteydiler.⁹²

Çanakkale Savaşı'nın ilk günleri yaşanırken Uluslararası Kızılhaç Komitesi, Osmanlı Devleti'nin elinde bulunan esirler konusunda bilgi almak üzere Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne başvurmuştur. Bu başvuru üzerine savaş esirleri konusunda yetkili ve sorumlu bir kurum haline gelen cemiyet, derhal harekete geçmiş ve bir Esirler (Üsera) Komisyonu kurmuştur.⁹³ Komisyon, Uluslararası Kızılhaç Komitesi'nin usullerine göre hareket edecektir.

Bu sırada, değişik cephelerde on binlerce Osmanlı askeri esir alınmıştır. Üstlendiği sorumluluğun gereğini hakkıyla yerine getirebilmek için hızla harekete geçen Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, esirlerin isim ve konumlarını tespit ederek aileleriyle iletişim kurlmalarını sağlamıştır.⁹⁴

Dr. Adnan Bey, bu dönemde, Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Esirler Şubesi ile de yakından ilgilenmiştir. Şube, esirlerin kayıtlarını tutarken aynı zamanda kendilerine mektup, para ve eşya gönderilmesine aracılık etmiş, bazı esir kamplarında, eğitim

⁸⁶ Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 28.

⁸⁷ Ahmet Emin Yalman, "Örnek Bir İdealist," *Vatan* (1 Temmuz 1956): 1; Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, C. I (İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970), 282-283.

⁸⁸ Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 28.

⁸⁹ Halide Edip Adivar, *Dr. Adnan Adivar*, 92.

⁹⁰ Süheyl Ünver, "Dr. Adnan Bey Hocamızdan Öğrendiklerim Hakkında," *Yeni İstanbul* (14 Ağustos 1955): 1.

⁹¹ Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, C. 1, 283.

⁹² Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 169.

⁹³ *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti (1330-1334)*, 23; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 169, 170.

⁹⁴ Kızılay Arşivi, 542 (1917); Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 170.

amaçlı küçük kurslar açmaya çalışmıştır. Sadece İngiliz sömürgelerinde 120.000 Türk esir bulunduğu ve toplam sayı yüz binleri aştığından bizzat yardımlarda bulunamamış, İsviçre ve İspanya gibi bazı ülkelerin aracılığına başvurmak zorunda kalmıştır. Yardım gönderilmesi için halka yaptığı başvurular da son derece sınırlı sonuçlar vermiştir. Hilâl-i Ahmer eliyle Türk esirlerine ailelerinden ve dostlarından yılda ancak 100.000 paket eşya gidebilmiştir. Bu da her üç veya dört esire bir paket demektir. Dr. Adnan Bey, esirlerle ilgili her mektuba cevap vermiş, bütün Türk esirlerin akıbeti ile yakından ilgilenmiştir.⁹⁵

Dr. Adnan Bey, bu etkinliğinin yanı sıra Rusya'daki Türk esirlerin durumlarını da yakından takip etmiştir. Rusya, sayıları 60-70 bin civarında olan Osmanlı esirlerin büyük bir bölümünü Sibiry'a'daki kamplarda tutmaktaydı. Bu bağlamda İspanya, İsveç, Danimarka ve Avusturya Kızılhaçları ile bağlı oldukları devletlerin büyükelçiliklerini muhatap almıştır. Harbiye Nezareti kaynaklı yardımlar, bunların aracılığı ile önce ülkelerindeki hayır kurumlarına gönderilmiş, ancak bundan sonra esir Türk askerlerine ulaştırılabilmektedir. 1917 öncesinde, bölgeye Hilâl-i Ahmer Heyeti gönderilememesi nedeniyle başvuru bu yoldan istenilen verim alınamamıştır.⁹⁶ Bu sırada, Türkiye'de bulunan esirler herhangi bir baskı görmemekte, durumları Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından dikkatle izlenmekteydi.⁹⁷

1917, Hilal-i Ahmer Cemiyeti için önemli bir yıl olmuştur. Sonbaharda, Rusya ile İttifak Devletleri arasında, esir takasını öngören Kopenhag Toplantısı düzenlenmiş ve imzalanan sözleşme uygulamaya geçirilmiştir.⁹⁸ Taraflar, aralık ayında Bern'de bir araya gelerek esir değişimi ve esirlerin rehabilitasyonu konusunda mutabakata varmışlardır. Burada imzalanan sözleşmeye Hilal-i Ahmer temsilcisi de imza koymuştur.⁹⁹ Bu imza, cemiyetin az zamanda önemli başarılarla imza atarak kendisi kabul ettirmiş olduğunun açık bir kanıtı idi.

1917 Ekim Devrimi sonrası Rusya'da inisiyatifini ele alan Bolşevik yönetimi ile 3 Mart 1918 tarihinde imzalanan Brest-Litovsk Antlaşması, bütün esir Osmanlı askerlerine hürriyetin kapısını açmıştır.¹⁰⁰ Çoğunlukla Batum yolunu kullanan esir askerler, yavaş yavaş memleketlerine dönmeye başlamışlardır.

Genel Sekreter Dr. Adnan Bey, 11 Nisan 1917 tarihinde, Yönetim Kurulu'na sunduğu kapsamlı raporda Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin yakın dönemde imza attığı

⁹⁵ Kızılay Arşivi, 542 (1917); Yalman, "Bir Fazilet Kahramanı," 1; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 171.

⁹⁶ Kızılay Arşivi, 520 (1916); Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 174.

⁹⁷ Kızılay Arşivi, 520 (1916); Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 185.

⁹⁸ *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Rusya Üsera Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu* (Dersaadet: Matbaa-i

Orhaniye, 1335/1919), 3-5; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 174.

⁹⁹ Kızılay Arşivi, 542 (1917); Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 172.

¹⁰⁰ ATASE Arşivi, 119/36, Fihrist: 41; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 181-183.

icraatlara değinirken özellikle esirlere gönderilen nakdi yardımlar konusunda yaşanan zorluklara dikkat çekmiştir:

“...Geçen pazar nihayetinde Avusturya Salib-i Ahmer Üserâya Muâvenet Heyeti Reisi Selatin Paşa'nın bir tahrîrâtında, kış esnasında Rusya'daki üserâ-yı harbiyeye muâvenet edilmek üzere İsveç Salib-i Ahmeri tarafından heyet tertip edildiğinden, levâzım-ı muhtelif ve para tevzî ettirmek üzere Harbiye Nezareti'nden Eylül ve Teşrîn-i Sâni 332 aylarında 30 bin lira alındı. Bu paradan Rusya'da bulunan üserâ-yı harbiyeye tahsis edilmek üzere tefrik olunan 10 bin lira Selatin Paşa tarafından sarfedilmiştir. Ve paranın henüz Viyana'da olduğu bir buçuk ay evvel haber alınmıştır.

Tiflis ve Kafkasya'da, Alman ve Avusturyalıların refakâtinde olmayan ve İsveç Salib-i Ahmer murahasları tarafından ziyaret edilmeyen Osmanlı üserâsına verilmek üzere ilk meblağ olarak İspanya Sefareti'ne 12 Teşrîn-i Sâni 332 tarihinde verilen paranın yalnız 1500 rublesinin Tiflis'e gönderildiği, sefaretin 7 Nisan 1917 tarihli mektubundan anlaşılıyor.

Tin Çin Komitesi'ne tevdi edilen para, mezkûr komite tarafından Garbî Rusya'daki Osmanlı üserâsına sarf edilmekte ise de, asıl Harbiye Nezareti namına irsâl edilmiş olan 3 bin lira, ancak kanun-ı evvelde mahalline varmış ve bundan böyle de mezkûr komitenin muâvenetinden daha vâsi bir surette istifade edilmesi ihtimâlleri meşuk bulunmuştur.

Hülâsa: Moskova'daki 200 malûl esir için geçen mart ayında İspanya Sefareti'ne verilen ve ne zaman mahalline varacağı meçhul olan 1500 lira ile, ancak 15 mayısta Viladyovostok'a muvasalat edecek olan Salib-i Ahmer heyetine tevdi edilen 2500 lira ve malûl üserâ mübâdelesini için Harbiye Nezareti'ne iade olunan 4 bin küsür lira ve Stokholm Sefareti'ne gönderilip, Harbiye Nezareti tarafından mezkûr sefarette bırakılan 1000 lira tarh edilirse baki kalan 20.793 liradan Rusya'daki Osmanlı üserâsı, ancak 3.150 lira kadar bir parayı bütün kış zarfında alabilmişler ve Harbiye Nezareti'nin verdiği paradan 13.635 lira, yani sarfedilenin dört mislinden fazlası, bütün kış, mahalline istimâl edilmeksizin kalmıştır. Kezâ, Hilâl-i Ahmer Cemiyeti tarafından tahsis edilen meblağdan 100 bin krongdan 30 bin kronu ancak paranın tahsisinden bir sene sonra Rusya'daki Danimarka Sefareti'ne vâsil olmuş; diğer meblağdan da ... lira kadarı sarf edilmeksizin kış geçmiştir...”¹⁰¹

Dr. Adnan Bey, bu dönemde, Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin sağlıklı işleyebilmesi için inceleme gezilerine de çıkmıştır. 1917 yılında, III. Ordu'nun Sağlık Reisi Dr. Tefik Salim (Sağlam) Bey ile Anadolu'da gerçekleştirdiği teftiş gezisi¹⁰² ile 1918 yılındaki Almanya yolculuğu bu açıdan önemliydi.¹⁰³

¹⁰¹ Kızılay Arşivi, 525 (1917).

¹⁰² Adnan Adıvar, *Hakikat Peşinde Emeklemeler*, 94-96; Cavid Baysun, “Adnan Bey'e Dâir”, *Yeni Ufuklar* IV/23(39) (1955): 81-82; Ahmet Ateş, “Dr. Abdülhak Adnan Adıvar”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi* I (1955): 93.

¹⁰³ Adnan Adıvar, “Kırk Yıldır Tanırım VI”, *Akşam* (16 Eylül 1944): 5.

Resim 3. Hilal-i Ahmer Müfettişi Dr. Adnan Bey, Talas Şifa Yurdu’nu Denetliyor (7 Ekim 1917) İ.Ü. Tıp Fakültesi Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi.



5. Dr. Adnan (Adıvar) Bey’in Mondros Mütarekesi Dönemindeki Rolü (30 Ekim 1918-16 Mart 1920)

Böyle yüksek bir çalışma temposu ile mütareke dönemine giren Dr. Adnan Bey, yeni süreçte Yunan Kızılhaç’ı ile rekabet etmek zorunda kalmıştır. İzmir’i Yunan işgaline bırakmaya yönelik girişimlere destek olan Yunan Kızılhaç’ının etkinlikleri¹⁰⁴ nedeniyle böyle bir yaklaşım içine girmiştir. Yunan Kızılhaç’ı, yerli Rumları tedavi etmekle kalmamış, ayrıca yaptıkları propaganda ve gizlice getirdikleri silâhlarla muhtemel bir işgale zemin hazırlamışlardır. Buna karşılık Kızılay heyetleri, ancak ağustostan ayından itibaren bu bölgeye gönderilebilmiştir.¹⁰⁵

Mevcut konjonktürü çok iyi değerlendiren Sağlık Genel Müdürü ve Hilâl-i Ahmer Genel Sekreteri Dr. Adnan Bey, Aydın Valisi ve Sağlık Müdürü Ali Âgâh Bey’den aldığı bilgiye dayanarak Yunan Kızılhaç’ının Aydın şehrindeki etkinlikleri hakkında 18 Şubat 1919 tarihinde Hilâl-i Ahmer’in dikkatini çekmiştir. Dr. Adnan Bey’in bildirdiğine göre, son günlerde İzmir’e gelmeye başlayan Yunan Kızılhaç heyetlerinin çalışmalarına yerli Rum doktorlarla birlikte ileri gelen birçok Rum kadını da hasta bakıcı olarak katılmış, “Halk sağlığına hizmet kisvesi altında siyâsi propagandalarına” devam etmiştir. “Yapılan bu icraat karşısında Osmanlı sağlık teşkilatının sönük kalması Müslüman halkı üzdüğünden...” Hilâl-i Ahmer’in de İzmir’e bir sağlık heyeti göndermesi uygun olacağı düşünülmüştür.

Dr. Adnan Bey, sözlerine devamla “Bin türlü mahrumiyetler içinde yuvarlanmakta olan İzmir ve havalisinin sağlık yardımına şiddetle ihtiyacı vardır.” diyor, bu yüzden

¹⁰⁴ Ertürk, *İki Devrin Perde Arkası*, 200.

¹⁰⁵ Çapa, “Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925),” 223.

halkın Yunan Kızılhaç'ının eline düşmemesi için Hilâl-i Ahmer'in faaliyete geçmesini şiddetle talep etmiştir. Dr. Adnan Bey, 8 Mart 1919 tarihli bir başka yazısında ise Yunan Kızılhaç'ının çalışmalarını genişleterek ırk ve din farkına bakmaksızın bütün hastaları tedavi etmekte olduğunu, buna karşın Osmanlı sağlık örgütünün yetersiz kaldığını, hiç olmazsa Aydın yerel Hilâl-i Ahmer şubesinin teşviki ile toplanacak yardım kolilerinin şehirdeki Sağlık Müdürlüğü'ne verilmesini tavsiye etmiştir. Bu girişimi kısa süre içinde hedefine ulaştırmıştır.¹⁰⁶

Böylesine ağır görevler üstlenmiş olan Dr. Adnan Bey, kendi zemininde de rahat değildi. Mütareke Dönemi'nin başlarında, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin en önemli unsurlarından biri olan Celâl Muhtar'ın İâşe Bakanı olarak hükümette görev alması¹⁰⁷ sorumluluklarını daha da arttırmıştır. Ferit Paşa hükümeti ise Hilâl-i Ahmer'i Mütareke Dönemi'nde iktidarı kaybeden İTC'nin bir uzantısı olarak görmektedir. Bu nedenle bir kez baskın düzenlemiş, bir kez de 13 Kasım 1918 de şehre çıkan İtilaf Devletleri kuvvetlerine bastırmaya kalkmıştır. Cemiyetin muhasebesini tutan Berç Keresteciyan Efendi ise "Ermeni" olması dolayısıyla cemiyet dışı baskıların hedefi olmuştur. Ancak her şeye rağmen direnmiş, çalışmalarına devam etmiştir.¹⁰⁸

İzmir'in 15 Mayıs 1919 tarihinde maruz kaldığı hızlı ve kapsamlı işgal sonrası, Dr. Adnan Bey'in ve cemiyetin önden gelen diğer isimlerinin gayretleri ile Anadolu'ya çok sayıda heyet gönderilmiştir. Yetkin kimselerden oluşan bu heyetler, yerel direniş teşkilatlarının ihtiyaçları için yeni revirler, dispanserler ve mütevazı de olsa birkaç hastane açmayı başarmışlardır.¹⁰⁹

Dr. Adnan Bey'in "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Genel Sekreteri" sıfatını taşıdığı bu kritik yıllarda, toplumun bütün kesimlerini kucaklayan cemiyet, aydınların uğrak yeri olmuştur.¹¹⁰ Dr. Adnan Bey'in çevresi üzerindeki etkisi bunun en önemli nedeni idi.¹¹¹

İstanbul'un 16 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri tarafından işgali ile mevcut konjonktür tamamen değişmiştir. Gece başlayan işgalin henüz ilk saatleri yaşanırken 30 kişiden oluşan bir müfreze, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Genel Merkezi'ne baskın yaparak iletişim hatlarını kesmiş, dosyaları imha etmiş ve hizmetli personele baskı yapmak suretiyle Dr. Adnan Bey'in yerini öğrenmeye çalışmıştır. Katiplerden birinin kendisini gizlice ziyaret etmesi üzerine durumu öğrenen Dr. Adnan Bey, eşi ile birlikte İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalmıştır.¹¹² Son ana kadar görev bilinci içinde hareket

¹⁰⁶ Kızılay Arşivi, 335, (1919).

¹⁰⁷ *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, C. 1, 286.

¹⁰⁸ Adnan Adıvar, "İki Dostun Arkasından," *Cumhuriyet* (9 Ağustos 1949): 2.

¹⁰⁹ Kızılay Arşivi, 239 (1921).

¹¹⁰ Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 28-29

¹¹¹ *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, C. 1, 284.

¹¹² Halide Edip Adıvar, *Türkün Ateşle İmtihanı* (İstanbul: Atlas Kitabevi, 1987), 57; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)": 51, 52.

etmiş ve sorumluluklarını hakkıyla ifa etmiştir.¹¹³ Bu sırada, birçok vatansever Türk aydını, Mustafa Kemal Paşa'nın önderliği altında şekillenmeye başlayan Anadolu direnişine katılmaya başlamıştır. Çok geçmeden Dr. Adnan Bey de bu kadro içinde yerini alacaktır.¹¹⁴

Değerlendirme ve Sonuç

Bir yardım kuruluşu olan Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, 11 Haziran 1868 tarihinde, askeri hekim yetiştiren Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye öğretmenlerinden Miralay Dr. Abdullâh Bey ve altmış altı arkadaşı tarafından "Hasta ve Yaralı Askerlere Yardım Cemiyeti" adıyla kurulmuştur. Dr. Adnan Bey'in de aralarında bulunduğu kurucu üyelerin 20 Nisan 1911'de Sadrazam Halil Paşa'nın başkanlığında Tokatlıyan Otelinde yaptıkları toplantı ile cemiyetin yeni dönemi başlamıştır. Bu dönemde "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti" adını alan kuruma öncülük eden Dr. Besim Ömer Paşa, Dr. Celâl Muhtar ve Dr. Âkil Muhtar, başarılı bir hekim olan Dr. Adnan Bey'i de "Yönetim Kurulu Üyesi" sıfatıyla cemiyete kazandırmışlardır.

Bu süreçte Osmanlı yönetici elitinin yakın ilgi ve desteğini kazanan Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, ikinci kuruluşunu henüz gerçekleştirmiş olmasına rağmen Trablusgarp ve Balkan Savaşlarında ilk ciddi tecrübelerini yaşamış, I. Dünya Savaşı ve mütareke dönemlerinde de olgunlaşma sürecine adım atmıştır. Cemiyetin etkinlik alanları da doğal olarak bu dört devre içinde şekillenmiştir.

6 Eylül 1911 tarihinde, İtalyanların Trablusgarp'a çıkarma yapmasıyla birlikte sürecin ilk aşamasına girilmiştir. İmparatorluktan milli devlete geçiş süreci olarak kabul edilen bu zaman dilimi içinde Dr. Adnan Bey'i gerek ulusal ve gerek uluslararası ölçekte ön planda ve en kritik noktalarda görmekteyiz. Gelişme üzerine, resmi prosedürün öngördüğü şartları yerine getirerek derhal bölgeye giden Dr. Adnan Bey, Mustafa Kemal, Enver ve Fethi Beylerin başını çektiği direniş hareketine katılarak üstün bir görev bilinci ile çalışmıştır. Aziziye ve Hums'ta bulunan iki hastane; beş doktor, bir eczacı ve on iki hastabakıcıdan oluşan Bingazi'deki sağlık ekibi ve iki yüz Hilâl-i Ahmer çadırı, "Müfettiş" sıfatıyla bölgeye gönderilen Dr. Adnan Bey'in gözetimi ve denetimi altında faaliyet göstermiştir.

Genel Merkez'in taleplerine olumlu cevap vererek bölgeye ulaşan gönüllü sağlık ekipleri ve ciddi rakamlara ulaşan yardımlar, bu dönemde Trablusgarp direnişi için önemli bir avantaj olmuştur. Bu realiteye doğrudan tanıklık eden Dr. Adnan Bey, organize ettikleri yerli direnişçilerle birlikte İtalyan güçlerini durdurmayı başaran Türk subaylarının başarılarını sevinçle karşılamıştır. İtalya'ya karşı Osmanlı Devleti ile birlikte hareket etmek isteyen yerli halkın üstün karakterinden de oldukça etkilenmiştir.

Bu ve benzeri izlenimlerine dayanarak iyimser değerlendirmeler yapan Dr. Adnan Bey, bir yıl kadar çalıştıktan sonra İstanbul'a dönmüştür. Ancak, lojistik açıdan

¹¹³ Şehsuvaroğlu, "Dr. Adnan Bey," 2/VI; Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 29.

¹¹⁴ Çapa, "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)," 51.

zorlanan Osmanlı direniş i müt emadiyen devam eden İ talyan baskısı karş ısında daha fazla dayanamamış ve çok geçmeden ç ökmüştür. 1912 yılında imzalanan ve Trablusgarp üzerindeki yüzlerce yıllık Osmanlı hakimiyetine son veren Ouchy Antlaşması ile bu sonucun resm iyet kazandığını görm ekteyiz.

Bu sırada, İ TC'nin takip ettiğ i başarısız dış politika nedeniyle Balkanlar'da bir ittifak oluşmuş ve 8 Ekim 1912 tarihinde Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarındaki egemenliğ ine son veren Balkan Savaşları başlamıştır. Trablusgarp dönüşünde Kolera Hastanesi Müdürlüğ üne atanan ve Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Genel Sekreterliğ ine getirilen Dr. Adnan Bey, bu kez, 1 yıl kadar sürecek olan Balkan Savaşları'nın olumsuz sonuçlarıyla yüz yüze gelmiştir. Trakya ovalarından İ stanbul'a sürülen Osmanlı askerlerinin neden olduğu kolera salgını, taşıdığ ı sorumluluklar dolayısıyla Dr. Adnan Beyin ilk mücadele alanını oluşturmuştur. Balkan Savaşları'nın henüz ilk aşamasının yaşandığı bu kritik dönemde, ordunun maneviyatı üzerinde son derece olumsuz tesirler uyandıran kolera hastalığ ı ile başarıyla savaşan Dr. Adnan Bey, Dr. Besim Ömer Paşa ve Dr. Âkil Muhtar ile birlikte, Avrupa'nın tanınm ıř tıp dergilerinin takdirlerini kazanmıştır.

Dr. Adnan Bey, Balkan Savaşları döneminde Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin 15 Aralık 1912'de kurduğu Esirler Komisyonu'nda da çalışmıştır. Osmanlı savaş esirlerine ait cetvellere, Belgrad'daki Uluslararası Kızılhaç Acentesi vasıtasıyla ulaşarak esir yakınlarını bilgilendiren komisyon, kimlik tespiti noktasında yaşanan zorluklar nedeniyle varlığ ını, ancak bir yıl kadar devam ettirebilmiştir.

Yaşadığ ı güçlülere rağ men çalışmalarına aralıksız devam eden Dr. Adnan Bey, Dr. Besim Ömer Paşa ile birlikte 25 Kasım 1913 tarihinde Edirne'ye gitmiştir. Hilal-i Ahmer teşkilatının personel, kaynak ve alt yapı sorunları üzerine eđ ilen iki deneyimli hekim, Mısır Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından kurulan hastanenin cemiyete devrini gerç ekleştirdikten sonra şehirdeki yetimlere yardım ulaştırmışlardır.

Dr. Adnan Bey'in kısıtlı imkanlarla ortaya koyduğu bu özverili çalışmaları, Kemal Ömer Bey ile birlikte gerç ekleştirdiğ i teşekkür amaçlı Hindistan ziyaretleriyle son bulmuştur. Böyle bir ziyaretin yapılmasına Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin 13 Nisan 1912 tarihinde toplanan I. Olağ an Kongresi'nde karar verilmiştir. 1 Ocak 1913 tarihinde yola çıkan Dr. Adnan ve Kemal Ömer beyler, yine teşekkür amaçlı kısa bir Mısır ziyareti sonrası Hindistan Müslümanlarının yaşadığ ı kentleri ziyaret etmişler ve 15 ay sonra İ stanbul'a dönebilmişlerdir.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti çatısı altında ortaya koyduğu misyona Balkan Savaşları döneminde, bu şekilde çeşitlilik ve derinlik kazandıran Dr. Adnan Bey, devam eden süreçte, I. Dünya Savaşı yıllarındaki etkinlikleriyle gündeme gelmiştir. 19 Şubat 1915'te İngiliz ve Fransız donanmalarının Ç anakkale Boğ azı'nın iki yakasındaki Türk tabyalarını ateş altına almalarıyla aç ılan Ç anakkale cephesi, bu bağlamda ilk görev alanı olmuştur. Genel Sekreter Dr. Adnan Bey, dünya tarihinin en kanlı savaşlarından birine sahne olan 18 Mart 1915 tarihinden iki gün önce cepheye gitmiş, 500 bin askerın yaşamını yitirdiğ i bu savaşta bir hekim ve bir Hilal-i Ahmer Cemiyeti üyesi olarak ateş

hattının hemen yanındaki hastanede yüksek bir performans ortaya koymuştur. Görev yaptığı hastanenin Şarköy'e nakline kadar uzun süre cephede kalan Dr. Adnan Bey'in anılarında bu döneme pek de yer vermemesini tanık olduğu olayların hassasiyetine bağlamak mümkündür. İnsan psikolojisi, bir savunma mekanizması olarak derin travmaları unutmak veya yok saymak eğilimindedir.

Çanakkale cephesindeki görevini yerine getirdikten sonra İstanbul'a dönen Dr. Adnan Bey, "Yedek Tabip Binbaşı" rütbesi ve "Sahra Sağlık Genel Müfettiş Yardımcısı" sıfatı ile askerî sağlık birimleri ile cemiyet arasındaki eşgüdümün devamı ile görevlendirilmiştir. Daha çok "bir idareci" olarak ön plana çıktığı bu evrede, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin alt yapı sorunları ile ilgilenmiş ve teftiş gezilerine çıkarak İstanbul dışındaki Hilal-i Ahmer şubelerinin diri kalmaları için çalışmıştır.

Dr. Adnan Bey, 1914-1918 yılları arasını kapsayan I. Dünya Savaşı dönemindeki bir diğer etkinliğini ise savaş esirleri konusunda ortaya koymuştur. Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Esirler Komisyonu üyesi olması hasebiyle sayıları yüz binleri bulan esirlerin sorunları üzerinde yoğunlaşmış, esirlerin mektuplarını teker teker cevaplamaya çalışarak hem aileleriyle iletişim kurmalarını sağlamış hem de gönderilen yardımları kendilerine ulaştırmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Rusya'daki esirlere özel önem atfederken, daha önce olduğu gibi lojistik sorunlarla da mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Çanakkale deneyiminden sonra, ateş hattının biraz daha gerisinde görülen Dr. Adnan Bey, 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi ile başlayan yeni dönemde Yunan Kızılhaç'ı ile rekabet etmek zorunda kalmıştır. Genel sekreterlik görevinin yanı sıra "Sağlık Genel Müdürü" sıfatını da taşıdığı bu dönemde, sağlık hizmeti görüntüsü altında siyasi propaganda yapan ve bu maksatla ihtiyaç duyan Türklere de hizmet götüren Yunan Kızılhaç ekiplerine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda özellikle Aydın şehri ve civarındaki sağlık teşkilatının yetersizliğine vurgu yapan Dr. Adnan Bey, Hilâl-i Ahmer şubesine ait yardım kolilerinin şehirdeki Sağlık Müdürlüğü'ne teslimini sağlamıştır.

Bu istikrarsız dönemde çalışmalarına ara vermeyen Dr. Adnan Bey, Ferit Paşa hükümetinin baskılarına rağmen görev bilinci ile hareket etmeye devam etmiştir. Nitekim İzmir'in 15 Mayıs 1919 tarihinde yaşadığı işgal sonrası, Dr. Adnan Bey ve arkadaşları Anadolu'ya çok sayıda Hilal-i Ahmer heyeti göndermeyi başarmışlardır. Bu heyetler, yerel direniş teşkilatlarının ihtiyaçları için yeni revirler, dispanserler ve mütevezi de olsa birkaç hastane açmışlardır.

İstanbul'un 16 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri tarafından işgali ile Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin hareket alanı daha da daralmış, cemiyetin üzerindeki baskı büsbütün artmıştır. Son ana kadar görev bilinci içinde hareket eden ve sorumluluklarını hakkıyla ifa eden Dr. Adnan Bey, işgal altında da konjonktüre teslim olmamış ve birçok vatansever Türk aydını gibi Mustafa Kemal Paşa'nın önderliği altında şekillenmeye başlayan Anadolu direnişine katılarak yoluna devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı (ATASE) Arşivi

19/36, Fihrist: 41.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO), 4049/300612, Belge: 3.

Dahiliye Nezareti Siyasi Kalem (DH.SYS), 75-6/1-6, 27.

Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası (HR.HMŞ.İŞO), Lef: 31.

Hariciye Nezareti Sefaret Belgeleri (HR.SFR), 695/26.

Hariciye Nezareti Siyasi Kalem (HR.SYS), 1551/1; 75-15/1-4, 2, 3; 2020/12; 2020-14.

Maarif Nezareti Mektubi Kalem (MF.MKT), 1180/76.

İstanbul Üniversitesi, İstanbul Tıp Fakültesi, Bedi Şehsuvaroğlu Arşivi

Adnan Adıvar Dosyası, 2/VI; 2-143.

Kızılay Arşivi

525, (1917); 333, (1919), 335, (1919); 520, (1916); 239, (1921); 542, (1917); 153-1,191; 1A, 1B, 1C; 153-2, 2A; 153-3, 3A; 153-4, 4A; 7-8; 43-11; 43-17; 43-8.13; 43-2; 7-15; 140-10; 19-159; 211-1; 211-2; 211-3; 4; 7-9; 66-10; 7-12; 7-13, 16, 17; 211-21; 7-17; 166-19.

Kaynak Eserler & İncelemeler

Ada, Turhan. *Adnan Adıvar*. İstanbul: Kültür A.Ş. Yayınları, 2010.

Adıvar, Adnan. "İki Dostun Arkasından." *Cumhuriyet* (9 Ağustos 1949): 2.

Adıvar, Adnan. "Kırk Yıldır Tanırım VI." *Akşam* (16 Eylül 1944): 5.

Adıvar, Adnan. "Onur'a Dâir." *Akşam* (2 Kasım 1944): 5.

Adıvar, Adnan. *Dur, Düşün*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1950.

Adıvar, Adnan. *Hakikat Peşinde Emeklemeler*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1954.

Adıvar, Halide Edip. *Dr. Adnan Adıvar*. İstanbul: Nurgök Matbaası, 1956.

Adıvar, Halide Edip. *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Özgür Yayıncılık, 2000.

Adıvar, Halide Edip. *Türkün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Atlas Kitabevi, 1987.

Alpman, Hülya. "Hilal-i Ahmer Cemiyeti." Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1987.

Arat, Reşit Rahmeti. "Dr. A. Adnan Adıvar." *ORİENS (Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası)* 8/I (1955): 2.

Ateş, Ahmet. "Dr. Abdülhak Adnan Adıvar." *İstanbul Enstitüsü Dergisi* I (1955): 93.

- Aydemir, Şevket Süreyya. *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*. C. 2. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.
- Bayar, Celal. *Ben de Yazdım*. C. I, İstanbul: Baha Matbaası, 1965.
- Baysun, Cavid. "Adnan Bey'e Dâir." *Yeni Ufuklar* 4/XXIII (39) (1955): 81-82.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Türk İnkılabı Tarihi*. C. II/IV. Ankara: TTK Basımevi, 1991, 229-230.
- Besim Ömer. *Hanımefendilere Hilâl-i Ahmer'e Dâir Konferans*. İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1330 (1914).
- Çapa, Mesut. "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti (1914-1925)." Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.
- Enginün, İnci. *Araştırmalar ve Belgeler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.
- Ertürk, Hüsamettin. *İki Devrin Perde Arkası*. Haz., Samih Nafiz Tansu. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1957.
- Gökberk, Mehmet Ali. "İlim ve Fikir Alemimiz Kahraman Bir Üstadın Kaybı ile Mustarıptır." *Tan*, (2 Temmuz 1955): 5.
- Günyol, Vedat. "Dr. Adnan Adıvar: Örnek İnsan." *Yeni Ufuklar* 4/XXIII (39) (1955): 91.
- Gürkan, Kazım İsmail. "Adnan Adıvar." *Vatan*, (4 Temmuz 1955): 2-6.
- Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılâp Tarihimiz ve Jön-Türkler*. İstanbul: Tan Matbaası, 1945. "Lettre de Constantinople." *Press Medical* (27 Novembré 1912): 1252; (21 Decembré 1912):1353.
- Menteşe, Halil. *Osmanlı Mebûsân Meclisi Reisi Halil Mentеше'nin Anıları*. Haz., İsmail Arar. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.
- Osmanlı *Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*. İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1329 (1913).
- Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1330-1334 Senelerine Aid Merkez-i Umumisine Takdim*
Ohunan Rapor. Dersaadet: Hilal Matbaası, 1330/1914.
- Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Mecmuası V* (15 Ocak 1922):112-113.
- Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Rusya Üsera Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu*. Dersaadet: Matbaa-i Orhaniye, 1335/1919.
- Özaydın, Zuhâl. "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Salnâmesi'ne Göre Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Kuruluşu." *Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi*. 4 (1990): 76-77.
- Rıza Nur. *Hayat ve Hatıratım*. C. I. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Selâhaddin Adil Paşa'nın Hatıraları, Hayat Mücadeleleri. Haz., Enver Karay. İstanbul: Zafer Matbaası, 1982.

Şehsuvaroğlu, Bedi. "Dr. Adnan Bey." *Bedi' Şehsuvaroğlu Arşivi, Adnan Adıvar Dosyası*, 2/VI.

Şehsuvaroğlu, Bedi. "Adıvar Olan." *Dünya* (1 Temmuz 1962): 2-7.

Şehsuvaroğlu, Bedi. "Dr. Adnan Adıvar." *Yeni İstanbul* (29 Temmuz 1955): 5.

Türk Parlamento Tarihi, Birinci Dönem. C. 3. Haz. Kazım Öztürk. Ankara: TBMM Basımevi, 1995.

Türkiye Kızılay Derneği'nin 73 yıllık Hayatı. Ankara: Türkiye Kızılay Derneği Yayınları, 1950.

Ünver, Süheyl. "Dr. Adnan Bey Hocamızdan Öğrendiklerim Hakkında." *Yeni İstanbul* (14 Ağustos 1955): 1.

Yalman, Ahmet Emin. "Bir Fazilet Kahramanı." *Vatan* (3 Temmuz 1955).

Yalman, Ahmet Emin. "fikri Bir Hâdise." *Vatan* (20 Mart 1944): 1, 3.

Yalman, Ahmet Emin. "Örnek Bir İdealist." *Vatan* (1 Temmuz 1956): 1.

Yalman, Ahmet Emin. *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim.* C. I. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970.

Yücel, Hasan Ali. "Türklerin Yetiştirdiği Büyük Adamlardan Biri." *Cumhuriyet* (7 Ağustos 1955): 1.

Google. "Google Gizlilik Politikası". Son güncelleme 15. 10. 2023

<https://www.kizilay.org.tr/neler-yapiyoruz>.



Vakıf Kayıtlarına Göre Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi Vakfı

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Mosque and Madrasah Foundation according to Foundation Records

Gül Çiçek*^{ORCID} Saim Savaş**^{ORCID}

Öz

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii, 3 Kasım 1671 tarihli vakfiye kaydına göre, ayandan Hacı Ahmet Ağa tarafından bugünkü İzmir'in Konak ilçesinde, Kemeraltı Çarşısı'nda, Anafartalar Caddesi üzerinde inşa edilmiştir. Bu yapı günümüzde Kemeraltı Camii olarak bilinmesine rağmen eskiden caminin kurulduğu bölge "Musabaliyakası" namıyla anıldığından söz konusu cami "Musabaliyakası Camii" veya kurucusunun adına izafeten "Hacı Ahmet Ağa Camii" olarak da anılmaktadır. Hacı Ahmet Ağa, vakfiye kaydına göre klasik mimari geleneğine uygun olarak cami, medrese ve talebe hücrelerinden oluşan küçük çaplı bir külliye inşa ettirmiş ve bu yapıların işleyişini sağlamak amacıyla bir vakıf tesis etmiştir. İşbu çalışma, Hacı Ahmet Ağa'nın inşa ettirdiği yapılar ve tesis ettiği vakfın sağladığı hizmetler, vakıftan kimlerin yararlanacağı, görevliler ve ücretleri, vakfın gelir ve giderleri, vakfın yönetim ve işletim şartları başta vakfiye kaydı olmak üzere diğer arşiv belgeleriyle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, İzmir, Vakıf, Hacı Ahmet Ağa.

Abstract

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Mosque was built by the ayandan Hacı Ahmet Ağa on Anafartalar Street in the Kemeraltı Bazaar in the Konak district of today's İzmir, according to a foundation dated November 3, 1671. Although this building is known as the Kemeraltı Mosque today, the mosque is also known as the "Musabaliyakası Mosque" or "Hacı Ahmet Ağa Mosque" after the name of its founder, as the area where the mosque was built was formerly known as "Musabaliyakası". According to the foundation deed, Hacı Ahmet Ağa built a small-scale complex consisting of a mosque, madrasah and student cells by the classical architectural tradition and established a foundation to ensure the functioning of these structures. This study will try to reveal the structures built by Hacı Ahmet Ağa and the services provided by the foundation he established, who would benefit from the foundation, the officials and their salaries, the income and expenses of the foundation, the management and operating conditions of the foundation with the foundation record and other archival documents.

Keywords: Ottoman Empire, İzmir, Foundation, Hacı Ahmet Ağa.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Uşak Üniversitesi cicek90@gmail.com

** Uşak Üniversitesi saim.savas@usak.edu

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 2

Başvuru / Submitted: 4 Nisan 2024 & Kabul / Accepted: 5 Temmuz 2024

Atıf/Citation: Çiçek, G; Savaş, S. "Vakıf Kayıtlarına Göre Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi Vakfı", Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, 24 (2025): 24-52.



Giriş

Osmanlı kültür yapısı ve özellikle de bu yapı üzerinde derin izler bırakan İslam dini, insanları dayanışma ve yardımlaşma duygusu ile hayır işlemeye, başkalarını düşünmeye ve fakire yardım etmeye yönlendirmiştir. Bu yardımlaşma ve dayanışmanın en güzel örneklerinden biri hiç şüphesiz vakıf kurumlarıdır.¹ Osmanlılar kendilerinden önceki Türk-İslam devletlerinden aldıkları vakıf müessesesini topraklarının her köşesine yayarak göz alıcı güzellikte birçok yapı inşa etmişlerdir. Vakıf kurumu Osmanlı Devleti'nde zaman içerisinde o kadar yaygınlaşmıştır ki her dönemin ayrı ayrı özelliklerini yansıtan muhteşem eserler meydana gelmiştir.² İnşa edilen bu yapılar kimi zaman dini ihtiyaçları karşılamak üzere bina edilen camiler ve mescitler; kimi zaman eğitim ihtiyacını karşılamak üzere kurulan medrese ve mektepler; kimi zaman içtimai, iktisadi ve sıhhi ihtiyaçları karşılamak üzere yapılan han, bedesten, çeşme ve hastaneler olmuştur.³

Osmanlı Devleti'nin vakıf eserleri bakımından en zengin şehirlerinden birisi olan İzmir, günümüzde olduğu gibi, tarih boyunca her açıdan Batı Anadolu'nun en önemli şehirlerinden biri ve hatta birincisi olarak yerini korumuştur. Çok eski zamanlardan itibaren, Uzak ve Orta Doğu ile Avrupa ticaret yolu üzerinde bulunan ve karayollarının Akdeniz'e açılan kapısı konumunda olan İzmir şehri, özellikle ticari bakımdan önemli bir yer teşkil ediyordu.⁴ Kent, 16. yüzyılda yapılan nüfus sayımlarına göre küçük bir kasaba iken 17. yüzyılda bölgede nüfusun artmasıyla beraber önemli bir liman şehrine dönüşmüştür.⁵

Şehrin en hareketli yeri iç liman ve onu adeta çevreleyen İzmir Çarşısıydı. Bugün Kemeraltı Çarşısı adıyla bilinen bu çarşı, sahip olduğu kavisli yapısını Konak meydanından başlayarak Hisar Camii'ne kadar uzanan ve eski limanı saran şekliyle almıştır. Kemeraltı Çarşısı adını, Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii ile Yemiş Çarşısı'nın giriş kısmında yer alan bir yapı arasındaki şimdi artık olmayan taş köprüden almıştır.⁶

¹ Fikret Eren, "Osmanlı Dönemi Vakıfları," *Vakıf Haftası Dergisi* 5 (1987): 195.

² Abdurrahman Okuyan, "Türk-İslam Medeniyetinde Vakıf Müessesesi: Bayburt Örneği," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2018): 118.

³ Ahmet Köç, "Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tekke İlişkinin Önemli Bir Tanığı: Halveti Şeyhi Sofyalı Bâli Efendi ve Vakıfları," *Bellekten* 80 (2016): 798.

⁴ M. Münir Aktepe, *İzmir Yazıları*, haz., Fikret Yılmaz (İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2003), 12.

⁵ Mine Taşkaya Dönmez, "Osmanlı Dönemi Vakıf Eserlerinin Onarım Süreçlerinin İrdelenmesi: İzmir-Kemeraltı Camileri Örneği" (yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012), 62.

⁶ Pınar Fedakâr, *Kent ve Seyyah: Evliya Çelebinin Gözüyle İzmir ve Çevresi III.*, ed., M. Ekici ve T. Gökçe (İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 2013). 233.

Kentin en önemli camileri Kemeraltı Çarşısı'nda toplanmıştır.⁷ Bu göz alıcı camiler tıpkı inci taneleri gibi iç liman rıhtımına birbirine eşit aralıklarla dizilmişlerdir.⁸ Bu yapıların en göz alıcılarından biri bugünkü İzmir'in Konak ilçesinde, Kemeraltı Çarşısı'nda, Anafartalar Caddesi üzerinde inşa ettirilen Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'dir. Bu çalışmada, Hacı Ahmet Ağa'nın Kemeraltı'nda yaptırdığı eserler ayrıntılarıyla ele alınacaktır. Bu kapsamda, vakfın nasıl idare edildiği, görevlileri, görevlilerin ücretleri, nerelere ne kadar harcama yapıldığı, harcamaların hangi gelirlerle karşılandığı, yapılan tadilat ve onarımlar ile vakıftan kimlerin faydalandığı başta vakfiye kaydı olmak üzere diğer arşiv belgeleri ışığında ele alınacaktır.

1. Vâkıf Hacı Ahmet Ağa

Vakfi tesis eden kişiye “vâkıf” denir.⁹ Çalışmaya konu olan vakfın banisi Hacı Ahmet Ağa'dır. Bu zat hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı olup onun hakkındaki bilgileri vakfiye ve diğer arşiv kayıtlarından öğrenmekteyiz. Vakfiye kaydı Hacı Ahmet Ağa'nın bölgede Yusuf Çavuşzâde¹⁰ adıyla tanındığını ve İzmir'de ikamet ettiğini göstermektedir. Ahmet Ağa'nın annesi Hâtuniye Câmii'nin banisi Tayyibe Hatun'dur.¹¹ Bu bilgiyi Hâtuniye Camii'nin güney cephesinde bulunan büyük mermer kitabeden öğrenmekteyiz. Bugünkü harflerle yazılı kitabe metni aynen şöyledir;

“Hâtuniyye Câmî'nin banisi Tayyibe Hatun, Başdurak Câmî banisi Hüseyin Efendi'nin eşidir. Zamanın eşkiyası Hüseyin Efendi'ye duydumki sen zenginmişsin cami yaptırıyorsun bana bir teneke altın vermezsen seni rahat bırakmam canını almaya gelirim der morali bozulan Hüseyin Efendi evine döner. Durumu eşi Tayyibe Hatun'a anlatır.

Hanımı:

*Hiç üzülme sen Allahın evini yaptırıyon cenabı hak seni koruyacaktır. Günlerce dua ederler. Bir gün camiye giderken tellal eşkiyanın ölümünü ilan eder. Hüseyin Efendi eşine bir miktar altın zinet eşyası alarak bu müjdeyi verir. Tayyibe Hatun Allah C.C hamd ettikten sonra mademki bu altınları benim için aldın bunlarla benim için Tilkilik'te bir küçük cami yaptır deyince Hüseyin Efendi bu camiyi inşa ettirir Ruhları şad olsun yıl 1625”.*¹²

Buradaki bilgilerden yola çıkarak eğer Tayyibe Hatun başka bir evlilik yapmamış ise Ahmet Ağa'nın babasının Hüseyin Efendi olduğunu söylememiz mümkündür.

⁷ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz., S. A. Kahraman ve Y. Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 108.

⁸ Halil İbrahim Alpaslan, “Osmanlı Dönemi İzmir’inde Müslüman Cemaatin Sosyo-Ekonomik Olanakları ile Cami Mimarisinin Gelişimi Arasındaki İlişkiler” (doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2014), 163-164.

⁹ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 3* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983), 577.

¹⁰ Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde; Hâtuniye Camii'ni inşa ettirenin, Ahmet Ağa'nın annesi Tayyibe Hatun olduğu belirtilmektedir. Ayrıntısı için bkz. Çelebi, *a.g.e.*, 105.

¹¹ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

¹² Harun Ürer, “İzmir Tarihi Kent Merkezinde Bulunan Cami ve Mescitlerinden Örnekler,” *Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi* 16 (2017): 236.

Vâkıf Ahmet Ağa'nın, Hacı Mukaddese adında bir kızı bulunmaktadır. Bu hanım, İzmir'de Kasap Hızır Mahallesi'nde ikamet etmektedir. Mukaddese Hatun, 10 Haziran 1727 tarihli vakfiye kaydına göre, *babaannesi Tayyibe Hatun'un* bina ettirdiği Hâtuniye Camii'nin avlu kapısının üzerinde bir dersane ve onun civarında bir çeşme inşa ettirmiştir.¹³

2. Hacı Ahmet Ağa Camii

3 Kasım 1671 tarihli vakfiye kaydına göre, Hacı Ahmet Ağa Camii, ayandan Yusuf Çavuşzâde Hacı Ahmet Ağa tarafından yaptırılmıştır.¹⁴ Cami, vakfiyede verilen ifadelerle göre, İzmir şehrinde bulunan "...*Musabaliyakası dimekle ma'rûf mahalde...*" inşa edilmiştir.¹⁵ Bu yüzden bahis konusu camiye, "*Musabaliyakası Camii*" veya kurucusuna izafeten "*Hacı Ahmet Ağa Camii*" denilmektedir.¹⁶ Günümüzde ise bu yapı Kemeraltı Camii olarak bilinmektedir.

Eskiden Hacı Ahmet Ağa Camii'nin önündeki avluya sokaktan on dört basamaklı taş merdiven ile girilmekteyken günümüzde bahsi geçen bu avluya kuzeybatıdaki mermerden yuvarlak kemerli bir kapı aracılığıyla, iki basamak çıkılarak ulaşılmaktadır.¹⁷ Caminin vakfiyesinde geçen, "...*bir fevkânî câmi-i şerîf...*" ile "...*câmi'-i şerîfin tahtında olan dört bâb mahzenleri...*" ifadesi onun fevkânî yapıda olduğunu ve çarşı-cami şeklinde bina edildiğini göstermektedir.¹⁸ Ancak vakfiyeden edindiğimiz bu bilginin aksine günümüzde bu dükkânlardan herhangi bir iz bulunmamaktadır.

Hacı Ahmet Ağa, vakfiyesinde geçen şu "...*câmi'-i mezbûru tarîki ile ifrâz ve kâffe-i ehl-i İslâma ve erbâb-ı niyâza salâta izin virüb mezheb-i ehl-i sünnet ve cemâat üzere imâm ile kırâd-ı (kıraat-i) ezân ve ikâmet ile cemî'-i kesîr ve cemm'-i-gafîr edâ-yi salât-ı mektûbe ve bi'l-izn-i sultânî ikâmet-i salât-ı Cum'a kılina...*" ifadelerden anlaşılacağı üzere bina ettirdiği caminin kendi mülkünden ayrılmasını ve Müslüman halkın hizmetine sunulmasını istemiştir. Ayrıca o padişahın izni ile söz konusu camide Cuma namazlarının da eda edilmesini istediğini vakfiyesinde belirtmiştir. Vâkıf, camisinde görev alacak imamın Hz. Peygamber'in yolundan giden bir kişi olmasını ve vakit ezanlarını okumasını vakfiyesinde talep etmiştir.¹⁹

¹³ Aktepe, *a.g.e.*, 119-190.

¹⁴ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

¹⁵ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

¹⁶ Aktepe, *İzmir Yazıları*, 35; Hacı Ahmet Ağa'nın, Kemeraltı'nda inşa ettirdiği bahsi geçen caminin dışında Bornova nahiyesine bağlı Çiğli köyünde de bir cami yaptırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca annesi Tayyibe Hatun'un, Hâtuniye Mahallesi'nde inşa ettirdiği camisini, Kasap Hızır Mahallesi'nde Ilıcak Çaybaşı adıyla bilinen yerde yaptırdığı, altı deмбаğhane ve bir börekçi dükkânı ve sair gelirlerle desteklediği görülmektedir. Bkz. VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

¹⁷ Aktepe, *a.g.e.*, 35.

¹⁸ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

¹⁹ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

3. Hacı Ahmet Ağa Medresesi

Osmanlılar döneminde İslam eğitim sisteminin temel kurumu olan medreseler,²⁰ mimari özellikleri, fiziki şartları, müfredat programı ve temsil ettiği zihniyetle bir yükseköğretim kurumu özelliği göstermektedir. Medreseler, sıbyan mektebinden sonra günümüzdeki orta, lise, yüksek okul ve üniversite eğitimine denk gelen, İslami kimliği sebebiyle de sadece Müslümanların devam ettiği bir eğitim kurumudur.²¹

Ahmet Ağa Medresesi, vakfiyede geçen, “...câmi-i şerîf... ve kurbûnda bir fevkânî medrese-i lâtif-i musanna’ tabakât ve mevzûn-ı hücerât binâ...” ifadesinden anlaşılacağı üzere Hacı Ahmet Ağa Camii’nin yanında konumlanmıştır. Yine aynı kayıttan, medresenin iki katlı, oldukça iyi süslenmiş bir mimari yapı olduğunu öğrenmekteyiz. Vakfiyede, “...medrese-i lâtifin tahtında yedi küt’a kemer dükkânları...” şeklinde geçen ifadelerden Hacı Ahmet Ağa Camii gibi medresenin de altında dükkânların bulunduğunu anlamaktayız. Ancak günümüzde bu dükkânların varlığı söz konusu değildir.²²

Vakfiyede geçen, “...on ‘aded hücerât...” şeklindeki bilgi, medresenin on adet talebe odasına sahip olduğunu göstermektedir. Yatılı eğitimin göstergesi olan bu odalarda kalan talebeler hem konaklama hem de eğitim görme şansına sahip oluyorlardı.²³ Ancak bu hücrelerin varlığına günümüzde rastlanılmamaktadır.

Ahmet Ağa’nın annesi Tayyibe Hatun, Hâtuniye Mahallesi’nde inşa ettirdiği cami yakınında öğrenciler için on kişinin ikamet edebileceği hücreler yaptırmıştır ki bunlar da dolaylı olarak medrese konusunu ilgilendirebilir.²⁴

4. Hacı Ahmet Ağa Yapılarının Tamir ve Onarımı

Osmanlı Devleti’nde vakıf yapılarına tamir ve onarım yapılmasındaki temel amaç yapının ayakta kalmasını sağlayarak toplumsal hizmetlerin kesintiye uğramasına engel olmaktır.²⁵ Bu amaçla vâkıflar, inşa ettirdikleri yapıların bakım, onarım ve tamir işlerini öngören hükümlerini vakfiyelerine kaydettirmişlerdir.²⁶ Hacı Ahmet Ağa, inşa ettirdiği yapıların, ihtiyaç duyulduğu zamanlarda tamir ve onarım masraflarını karşılamak amacıyla malından 300 kuruşu vakfetmiştir. Vâkıf, bu paranın kendinden sonra mütevellî olacak kişi tarafından işletilmesini ve ihtiyaç durumunda gerekli yerlere harcanmasını istemiştir. Hacı Ahmet Ağa’nın vakfiye kaydında tamir ve onarım işlerinde

²⁰ Medrese, sözlükte okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek anlamındaki ders (dirâse) kökünden gelen bir mekân ismidir. Bkz. Nebi Bozkurt, “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28 (Ankara 2003), s. 323.

²¹ Mehmet İpşirli, “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28 (Ankara 2003), s. 327.

²² VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

²³ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

²⁴ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

²⁵ İbrahim Yılmaz, “Osmanlı Klasik Döneminde Vakıf Yapıların Korunmasında Onarım Aşamaları,” *Journal of Ottoman Civilization Studies* 3/4 (2017): 38-39.

²⁶ Murat Öntüç, “Uşak’ta Boduroğlu Vakıfları ve Vakfiyeleri,” *Vakıflar Dergisi*, 28 (2004): 88.

çalışacak personel ve ücretlerine yer verilmemiştir. Bu durum, Hacı Ahmet Ağa Vakfı'nda sürekli tamir ve onarım işlerinde istihdam edilecek görevliye ihtiyaç duyulmamasından kaynaklanmaktadır.²⁷

İzmir'in kuzeybatı Anadolu fay hattında bulunması sebebiyle günümüze kadar bölgede birçok depremin meydana geldiği, tarihi kayıtlardan anlaşılmaktadır. Bu depremlerin en etkililerinden bir tanesi 1688 yılında vuku bulmuştur. 1688 depremi ve ardından çıkan yangının sonucunda birçok kilise ve caminin hasar gördüğü bilinmektedir. Ancak Kemeraltı Camii'nin bu yapılar arasında yer aldığı bilgisi mevcut değildir.²⁸

Hacı Ahmet Ağa Camii'ne ait en erken tarihli kitabe, caminin esas mekâna giriş kapısı üzerinde bulunan 1812 tarihli tamir kitabesidir. Bundan başka cami avlusunun giriş kapısı üzerinde bir kitabe daha bulunmaktadır. Bu kitabe 1882/1883 tarihli olup üzerinde bir besmele ve "Âyete'l-kürsî" bulunmaktadır.²⁹ Caminin asıl onarım kitabesi, cümle kapısına nazaran sol tarafta ve abdest yerine doğru olan köşenin dış duvarında bulunmaktadır. Bu kitabede verilen bilgilerde, caminin harap durumda olmasından mütevellit, 1883-1884 yılında Salepçizade Ahmet Efendi tarafından onarım ve tamirinin yapıldığını öğrenmekteyiz³⁰ ki, kendisinin 5 Mart 1888'de ilgili vakfa müteveli olarak atandığı bilinmektedir.³¹ Kitabe metninin tamamı şöyledir:

"Câmi'-i Ahmed Ağa denmekle ma'rûf ü benâm
Mü'minîne bâ'is-i ecr û felâh âlî-makam
Çün bu ma'bed müşrif olmuşdu harâbe nîce zamân
Arzû eyler idi ta'mirini hep hass u âm
Sa'lebî zâde Hacı Ahmed efendi zî-kerem
Lûtf-ı şirîni ile olmakda şirîn-i kâm-enâm
Eyleyüb sarf-ı nükûd ta'mir ve tevsî eyledi
Zümre-i ehl-i salâhi eyledi nâil-i begâm
Et teşekkür Hamdi'ya târih-i lâfzî söyle hem
Avn-i Hakk ile bin üçyüz birde buldu bu hitâm".³²

Bu kitabede görülüyor ki, günümüzde bulunduğu semtin de adını alan Kemeraltı Camii, evvelce Hacı Ahmet Ağa Camii adıyla bilinmekteydi. Kitabenin ilk satırında geçen Ahmet Ağa, hiç şüphesiz caminin ilk bânisi Yusuf Çavuşzâde Ahmet Ağa'dır. İkincisi ise İzmir'in tanınmış ailelerinden olan Salebizâde Hacı Ahmet Ağa'dır.³³

²⁷ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

²⁸ Necmi Ülker, *Ticaret Limanı İzmir'in Doğuşu 1688-1740* (İzmir: İzmir Kalkınma Ajansı Kültür Yayınları, 2022), 61-66.

²⁹ Aktepe, *a.g.e.*, 349.

³⁰ İnci Kuyulu Ersoy, "Dinsel Yapılar Mimarisi I: Cami ve Mescidler," *İzmir Kent Ansiklopedisi*, Mimarlık 1 (İzmir, 2013), s. 117.

³¹ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2937; Salepçizâde Ahmet Efendi, 6 Ağustos 1902 tarihinde "...mebâliğ-i külliye sarfı ile ta'mir ve tevsî' eylediğinden..." ifadesinden bahis konusu caminin tamir ve genişletilmesi faaliyetinde bulunduğunu anlaşılmaktadır. Bkz. Aktepe, *a.g.e.*, 35.

³² Aktepe, *a.g.e.*, 34.

³³ Aktepe, *a.g.e.*, 34.

17. yüzyılın sonlarında inşa edilen Kemeraltı Hacı Ahmed Ağa Camii, ilk inşa edildiğinde fevkânîydi.³⁴ Caminin önünde küçük bir avlusu olup sokaktan bu avluya on dört basamak ile çıkılmaktaydı. Ancak günümüzde caminin avlusuna iki basamak ile ulaşılmaktadır.³⁵ Cami, ilk yapıldığı zamanlarda tek kubbeli kübik ibadet mekânı, kuzeyindeki son cemaat yeri ve buranın batısındaki minarenden oluşmaktaydı. Lakin 1812-1813 yıllarında yapılan onarımlar sırasında kuzey tarafında enine dikdörtgen planlı bölüm ile önündeki son cemaat yeri camiye eklenerek yapının kuzeye doğru genişlemesi sağlanmıştır.³⁶ Yapılan araştırmalarda eserin, birçok izinsiz müdahaleye uğradığı tespit edilmiştir. Caminin maruz kaldığı bu müdahaleler estetik kayıplara uğramasına neden olmuştur.³⁷

Hacı Ahmet Ağa'nın inşa ettirdiği medrese ve cami ile ilgili olarak 13 Temmuz 1913 tarihli şahsiyet kaydında geçen "*nâm u nişânı kalmayan*" ifadesinden,³⁸ bu tarihte söz konusu yapıların bütünüyle ortadan kalktıklarını ve geçirdikleri onarımlar neticesinde orijinalliklerini yitirdiklerine dair bir anlam çıkarabiliriz.

5. Hacı Ahmet Ağa Vakfı Görevlileri

Vakıfların hizmetlerini aksamadan yürütebilmesi için vakfiyedeki şartlara uyulması, tamir, bakım ve onarım işlerinin eksiksiz bir organizasyon ile sürdürülmesi gerekmektedir. Bu hizmetler, vakfiyelerde belirlenen şartlara bağlı olarak vakıf görevlileri tarafından koordineli bir şekilde yürütülmekteydi.³⁹ Vakıf, kurucusu olduğu vakfi istediği gibi tanzim edebilmekte ve burada çalışacak görevlileri kendisi belirleyebilmekteydi.⁴⁰ Bu görevlilere ücretleri, bağlı olduğu vakıf tarafından günlük, aylık veya senelik olarak ödenmekteydi. Kayıtlarda vakıflarda karşılıksız yapılan hizmetlerin "hasbî" olarak adlandırıldığı görülmektedir. Görevli ücretlerinin akçe⁴¹ veya kuruş⁴² gibi farklı para birimleriyle ödendiği kayıtlardan anlaşılmaktadır. Geçim şartlarının zorlaşması ve temel

³⁴ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

³⁵ Aktepe, *a.g.e.*, 35.

³⁶ Ersoy, *a.g.m.*, 118.

³⁷ Dönmez, *a.g.t.*, 198-505.

³⁸ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2937.

³⁹ Hacı Mehmet Günay, "Vakıf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), s. 478.

⁴⁰ Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 177.

⁴¹ Osmanlı Devleti'nde gümüşten kesilen ilk sikkeye "akçe" ismi verilmiştir. Osmanlılar zamanında ilk sikkenin ne zaman kesildiği bilinmemektedir. Günümüze ulaşan ilk sikkeler Orhan Gazi'ye aittir ancak son zamanlarda Orhan Bey'in olduğu ileri sürülmektedir. Akçe basımını düzenleyen fermanlar, bunun saf gümüşten olmasını emreder. Nümismatlar, 15. yüzyılın sonu ve 16. yüzyılın başında basılan akçelerin analizlerini yapmışlar ve ayarının binde dokuz yüz olduğunu ortaya koymuşlardır. Akçenin içindeki gümüşün resmen ayarlanma tarihi 1697'dir. Bu tarihten sonra basılan akçeler yüzde on oranında bakır içermektedir. Akçe, 17. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı'nın temel para birimi olma özelliğini korumuştur. Bkz. Halil Sahillioğlu, "Akçe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2 (İstanbul, 1989), s. 224-225.

⁴² 17. yüzyılın sonlarına doğru yapılan bir düzenleme ile para, akçenin yerine Osmanlı para birimi haline geldi. 1 para=3 akçe, 1 kuruş=40 para ölçüsü getirilen bu sistemle basılan ilk gümüş kuruş 1690 yılında basılmıştır. Bkz. Şevket Pamuk, "Kuruş", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26 (Ankara, 2002), s. 458-459.

ihtiyaç maddelerinin fiyatlarının artması nedeniyle zam yapıldığı durumlar kayıtlara yansımıştır.⁴³

Hacı Ahmet Ağa vakfiyesinde, kurduğu vakıf ile ona bağlı kurumların işleyişini sağlamak amacıyla birtakım görevliler tayin etmiştir.⁴⁴ Aşağıda Hacı Ahmet Ağa Vakfı ve onun tarafından desteklenen kurumlardaki görevli kişiler ile onların vasıfları ve yapıları gereken işler ele alınacaktır.

5.1. Müteveli

Müteveli, vakfın idaresi, gelir ve giderlerin takibi ile yapıların tamir, onarım ve bakım işlerini vakfiyedeki şartlara uygun olarak düzenli bir şekilde yapmaktan sorumlu kişidir. Bu kişi şer'î hükümler, mer'î mevzuat ve vakfiye şartlarına bağlı olarak vakfın işlerinden sorumludur. Mütevellinin yaptığı göreve velâyet (vilâyet), görevlendirmeye ise tevliyet adı verilmektedir. Osmanlı'da mütevellinin yaptığı işler için genellikle tevliyet kelimesi kullanılmıştır.⁴⁵

Vakfiyelere bakıldığında iki tür müteveli bulunmaktadır. Bunlardan ilki tescil mütevellisidir. Bu kişinin görevi vakfın tescil işlemlerinin tamamlanmasıyla sona ermektedir.⁴⁶ Ahmet Ağa, vakfiyesinin tescili için 3 Kasım 1671'de Mustafa Çelebi'yi atamış, işlemlerin tamamlanmasıyla da Mustafa'nın görevi son bulmuştur.⁴⁷ Vakıflarda tescil mütevellisi atanmasındaki amaç, kuruluşlarıyla ilgili farazî bir dava açılması durumunda vakfın tescilinin mürâfâlı bir duruşma ile gerçekleşmesini sağlamaktır.⁴⁸ İkincisi ise vakfın kurulmasından sonra vakfı yönetmesi istenen kimselerdir ki bunlar asıl müteveli olarak ifade edilebilir. Ahmet Ağa, vakfın tevliyetinin hayatta oldukça kendisinde kalacağını vakfiyesinde belirtmiştir. Vâkıf, vefatından sonra evladına, evlatlarından sonra torunlarına, torunlarından sonra akrabalarına ve onların evlatlarına, neslinin tamamen kesilmesi durumunda ise, köleleri ve onların evlatlarına tevliyet görevinin geçmesini istemiştir. Eğer onların da soyu tükenir ise vakfın görevlileri ve kadı tarafından güvenilir ve dindar bir kişinin müteveli tayin edilmesini vakfiyesinde şart koştur.⁴⁹

Vakfın kuruluşunun üzerinden uzun yıllar geçmesinin ardından bazı kişilerin yönetimde usulsüz şekilde hak iddia ettikleri görülmüştür. Mahkemeye intikal eden bu gibi durumlarda resmî belgelerin incelenmesinin yanı sıra bölgenin ihtiyarları ile

⁴³ Şerife Eroğlu Memiş, "Kudüs Vakıflarında İstihdam: 18. Yüzyılda Vakıf Görevlilerinin Sosyo-Ekonomik ve Demografik Özellikleri," *Osmanlı Araştırmaları*, 55 (2020): 130-131.

⁴⁴ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

⁴⁵ Müteveli kelimesinin sözlük anlamı dostluk gösteren, başkasının işini gören, bakımını üstlenen anlamına gelmektedir. Ayrıntısı için bkz. Nazif Öztürk, "Müteveli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul, 2006), s. 217.

⁴⁶ Hasan Yüksel, "Vakfiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), s. 469.

⁴⁷ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

⁴⁸ Öztürk, *a.g.m.*, 217.

⁴⁹ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

görüşülüp tevliyetin kimde olması gerektiği tespit edilmeye çalışılmıştır.⁵⁰ Bu yönde Ahmet Ağa vakfında, vakfiyenin şartlarına uygun olmayan müteveli vazifelendirildiği görülmüştür. 29 Kasım 1799 tarihli hurufat kaydında; vakfiye şartlarının dışına çıkılarak, vâkıfın evlatlarından olmayan kişilerin mütevellilik görevine getirildiği görülmüş ve bu durum kadıya intikal etmiştir. Kadıya intikal eden bu dava, Şeyh Ahmet'in vefatıyla yerine geçen Süleyman'ın vâkıfın evlatlarından olmadığına dairdir. Davada büyük çoğunluk, Süleyman'ın vâkıfın evladı olmadığını kabul etmiş ve İstanbul'daki kadıya ilam gönderilerek Süleyman'ın görevden alınması istenmiştir. İlamda, Mustafa, Şeyh Ahmet ve Süleyman'ın yerine Mustafa, Ayşe Hanım, Şeyh Mehmet Efendizâde Ahmet Sa'id Efendi ve Osmanzâde es-Seyyid el-Hâc Osman'ın sırasıyla müteveli olmaları talep edilmiştir. Görülen bu davanın sonucunda vâkıfın evlatlarına hakları verilmiştir.⁵¹

Yine tevliyetle ilgili bir başka kayıt, vakfın mütevellisi ve aynı zamanda Üsküdar kadısı olan Osmanzâde es-Seyyid İsmail Rahmi'nin yazdığı arzuhaldir. Bu kayıta İsmail Rahmi, kötü niyetli bazı kişilerin cabilik ihdas ederek vakıf gelirlerinden pay almaya çalıştıklarını ve vakfiyede kayıtlı olduğu üzere atama yetkisinin kendisinde olduğunu belirtmiştir. Bu yönde eğer cibayet kaydı var ise bunun iptal edilip belgenin üst tarafına yazılmasını ve durumu açıklayan bir emr-i âlînin gönderilmesini istemiştir. Buna cevaben gelen 9 Eylül 1826 tarihli emr-i âlîde, Osmanzâde es-Seyyid İsmail, günlük 5 akçe ücret (5x30:120=aylık 1,25 kuruş) ile tevliyet görevine getirilmiştir.⁵²

27 Kasım 1836 tarihinde vâkıfın çocuklarından Rabia Hatun 5 akçe ücret ile mütevellilik görevine atanmıştır. Rabia Hatun'un vefat etmesiyle, vâkıfın evladı, akrabası ve kölelerin soylarının tükenmesinden dolayı Salebizâde Hâcî Ahmet Efendi⁵³ 5 Mart 1888 tarihinde bu göreve tayin edilmiştir.⁵⁴

Hacı Ahmet Ağa Vakfı'nın 1826'da Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti'nin kurulmasından sonra yapılan düzenlemeler çerçevesinde⁵⁵ mazbut vakıflar arasına alındığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden en azından şahsiyet kaydı tarihi olan 1913'lü yıllarda vakfın tevliyet işlerinin nezaretçe yürütüldüğü sonucuna varılabilir. Hacı Ahmet Ağa Vakfı ile ilgili şahsiyet kaydında geçen, "*Vakf-ı mezbûrun zabtıyla...*" ifadesinden bu sonuç

⁵⁰ Onur Erdal, "İstanbul Vakıflarının Yönetimi ve İşleyişi (18.Yüzyıl Ahkam Defterlerine Göre)" (yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010), 52.

⁵¹ VGMA, Hurufat Defteri, Defter no 531, Sayfa no 24.

⁵² Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Cevdet, Evkaf, 169/8448.

⁵³ Yukarıda belirtildiği üzere Hacı Ahmet Ağa camiini yeniden inşa ettirdiği anlaşılan Salebizâde Hacı Ahmet Efendi, Hacı Mehmet Ağa'nın oğludur. Bu zat, İzmir'de ikamet etmektedir. Salebizâde Hacı Ahmet Efendi'nin İzmir Vilayet Meclis-i İdare heyeti üyeliği yaptığı da bilinmektedir. 26 Eylül 1893 tarihli vakfiyesi bulunan Salebizâde Hacı Ahmet Ağa'nın medrese, cami ve mektep inşa ettirdiği görülmektedir. Bu zat, Kemeraltı Camii'nin imamına 10 akçe, müezzinine 5 akçe ve kütüphane görevlisi hafız-ı kütübe 10 sim meci diye olmak üzere aylık toplamda 89 sim meci diye ödenmesini vakfiyesinde belirtmiştir. Bkz. Yasin Taş, *Osmanlı Dönemi İzmir Medrese ve Kütüphaneleri* (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2020), 151-152.

⁵⁴ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2937.

⁵⁵ Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti'nin kuruluşundan sonraki süreçte mazbut ve mülhak vakıflarla ilgili gelişmeler ve yapılan düzenlemeler hakkında bkz. Nazif Öztürk, "Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11 (İstanbul, 1995), s. 521-524.

çıkılmaktadır. Aynı şahsiyet kaydında devamla “*tevliyetin ve nâm u nişânı kalmayan medrese-i mezkûre müderrisliğinin terkîn kaydı ve câmi-i şerîf-i mezkûr hademesine ber-vech-i muharrer vazîfe tahsîsi ve mâ-adâ cihâtın bî-lüzum ve metrûku hakkında 7 Cemaziyelahir 1333/22 Nisan 1915 ve 8 Nisan 1331/13 Temmuz 1913 târihinde muhâsebât-ı müdiriyet-i umûmiyesine ilm ü haber virilmiştir*” ifadeleri bulunmaktadır. Bu bilgilerden caminin mevcut olduğu, sadece medresenin yıkılmış olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla da cami hademesi haricinde görev yapan kişilere artık ihtiyaç bulunmadığı sonucuna varılmaktadır.⁵⁶

5.2. Nâzır

Osmanlı Devleti’nde, vakıflar gibi mali kurumları denetleyen ve yöneten kişilere nâzır denilmektedir.⁵⁷ Vâkıflar tesis ettikleri vakıfların denetimi için genellikle nâzır tayin etme yoluna gitmektedir. Bunun nedeni vakıflarını kadı denetiminden kurtarmaktır. Vâkıf tarafından tayin edilen nâzırlar oldukça geniş yetkilere sahiptir. Bu müesseselerde kadının denetim yapabilmesi için mutlaka nâzırın iznini almış olması gerekirdi.⁵⁸ Nâzır olacak kişinin vakfın mütevellisinden farklı birisi olmasına dikkat edilirdi. Bunun sebebi yönetim ve denetimin farklı ellerde gerçekleştirilmesine imkân sağlamaktır.⁵⁹

Ahmet Ağa, kurduğu vakfa kendisi gönüllü olarak nâzır olmuştur. Bu zat, kendisinden sonra vakfın nâzırlık görevini camiinde vâiz olanların yapmasını ve hizmetleri karşılığında günlük 2’şer akçe ücret almasını vakfiyesinde belirtmiştir.⁶⁰ İlgili şahsiyet kaydında nâzır ile ilgili bir bilgi bulunmaması, nezaret görevini vâiz olanların yapmasıyla ilgili olmalıdır.

5.3. İmam

Osmanlı Devleti’nde imamın temel görevi cemaate namaz farizasını yerine getirme sürecinde liderlik etmektir.⁶¹ İncelediğimiz Hacı Ahmet Ağa Camii’nde bir imam bulunmaktadır. Vâkıf, camisinde imam olacak kişinin özelliklerini vakfiyede geçen, “...*muktedâ-yı enâm ve pîşvâ-yı hass u âmm olmağa lâıyk ve sezâ-vâr mücevvid ve ehl-i Kur’ân kimesne medîne-i mezbûrede mahfel-i mesfûrede binâ ittiğim câmi-i şerîfde imâm olub...*” ve “...*mezheb-i ehl-i sünnet ve cemâat üzere imâm...*” ifadeleriyle açıkça belirtmiştir. Bu yönde vâkıf, Kur’ân-ı Kerim’i tecvid usulüne göre okuyan, hayatını Kur’ân’a göre tanzim eden ve Hz. Peygamberin dini anlama ve uygulama şeklini takip eden, bütün halka önderlik yapabilecek birinin camisinde imam olmasını şart koşmuştur.⁶²

⁵⁶VGMA, Defter no 209, Sıra no 2937.

⁵⁷ Cengiz Tomar, “Nazır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul, 2006), s. 449.

⁵⁸ Yediyıldız, *a.g.e.*, 187-189.

⁵⁹ Elif Genca, “Osmanlı Hukukunda Vakıfların Denetimi (Evkaf-I Hümayun Nezareti),” *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 72/1 (2014): 536.

⁶⁰ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

⁶¹ Kemal Beydilli, “İmam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 22 (İstanbul, 2000), s. 181.

⁶² VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

Hacı Ahmet Ağa, camisinde imam olacak kişiye yaptığı hizmetler karşılığında günlük 16 akçe ücret verilmesini vakfiyesinde belirtmiştir.⁶³ Bu yönde 13 Ocak 1866 tarihinde Hacı Ahmet Ağa Camii'ne imamlık yapan Hâfız Mehmet Şakir Efendi'nin günlük 16 akçe (16x30:120=aylık 4 kuruş) ücret aldığı bilinmektedir. Mehmet Şakir Efendi'nin vefat etmesiyle 3 Ağustos 1891 tarihinde Trabzonlu Hâfız Mustafa Efendi imamlık vazifesine getirilmiştir. 30 Ekim 1911 tarihli bir kayda göre, Mustafa Efendi'nin ücretinin vakfın gelirlerinin fazla olması durumunda 228 kuruşa çıkarılması öngörülmüştür. Burada görüldüğü üzere Hacı Ahmet Ağa Camii'nin imamlık ücretinin yıllar içerisinde aylık 4 kuruştan 228 kuruşa çıktığı görülmektedir. Bu durumla ilgili 14 Kasım 1911 tarihinde muhâsebât-ı umumiye müdürüne “*ilm ü haber*” verilmiştir. Bu zatın vefatıyla beraber yerine Faik Paşa getirilmiştir.⁶⁴

Hacı Ahmet Ağa, kendi vakfı dışında annesi Tayyibe Hatun tarafından inşa ettirilen caminin zamanla eksiklerinin ortaya çıkmasından dolayı Kasap Hızır Mahallesi'nde Ilıcak Çaybaşı mevkiinde inşa ettirdiği altı debbağhaneden ikisinin kira gelirini cami imamına, ikisini hatibe, ikisini de kayyım ve müezzine verilmesini vakfiyesinde şart koşmuştur.⁶⁵

Vâkıf Ahmet Ağa'nın, camisinde imam olacak kişinin ikamet etmesi için ev tahsis ettiği görülmektedir. Bu durum vakfiye kaydında geçen, “...*süknâsı câmi-i mezbûr imâmına meşrûta...*” ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu imkân camiye imam olacak kişinin daha rahat ve konforlu şekilde görevini icra etmesine olanak sağlamaktadır. Hacı Ahmet Ağa Camii'nin imamına tahsis edilen evin konumu vakfiye kaydında, “...*ve yine bir tarafı menzil-i merkûma mülâsık bir tarafı el-Hâc Mustafa mülküne ve bir tarafı el-Hâc Hasan mülküne ve taraf-ı râbi'i Topal kapudan (kaptan) mülküyle mahdûd olub süknâsı Câmi'-i mezbûrun imâmına meşrût ve iki bâb beyt-i ulvî ve tahtında iki bâb beyt-i süflâyı müştemil olan menzili...*” şeklinde geçmektedir. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere imama tahsis edilen lojmanın iki katlı ve dört odalı bir yapı olduğunu söyleyebiliriz.⁶⁶ Meşrûthâne diye anılan bu yapılar sadece vakfiyede bulunan şartlar ve amaçlara bağlı olarak kullanılacak olup bunun dışında kiralanmasına ve başka amaçlar için kullanılmasına izin verilmezdi.⁶⁷

5.4. Hatip

Hatip, camilerde cuma günü hutbe okumakla görevli olan kişidir.⁶⁸ Ahmet Ağa'nın, vakfiye kaydındaki, “...*ulemâdan edib ve lebîb bir hatîb nasb olunub berât-ı*

⁶³ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

⁶⁴ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2938.

⁶⁵ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.

⁶⁶ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁶⁷ Sözlükte “*şart koşulmuş*” manasına gelen meşrûta kelimesi cami, sıbyan mektebi, kütüphane ve tekke vb. vakıf eserlerinde görevli imam, hatip, müezzin, kayyum, müderris, muallim, hafız-ı kütüb, şeyh, türbedar, mütevellî gibi personelin barınması için vâkıf tarafından tahsis edilen evler ve odalar için kullanılmaktadır. Ayrıntısı için bkz. Zeynep Ahunbay, “Meşrûta”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29 (Ankara, 2004), s. 387.

⁶⁸ Mustafa Baktır, “Hutbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 18 (İstanbul, 1998), s. 425.

padişâhî ve izn-i şehînşâhî mücebince beher yevm onar akçe vazifeye mutasarrıf ola ...” anlatımından da anlaşılacağı üzere camisinde hatiplik yapacak kişinin, ulemadan edepli ve akıllı bir kişi olmasını istemiştir. Yaptığı bu hizmetler karşılığında hatibe, oturması için Hatuniye mahallesinde ev tahsis etmiştir. Bu bilgi vakfiye kaydında, “...mahalle-i Hâtuniyede vâki’ tarafeyni derzi Mehmed mülkü ve tarafeyni tarik-i hâss ve tarik-i âmm ile mahdûd süknâsını Câmî’-i mezkûra hatib olanlara ta’yîn itdiğim fevkânî ve tahtânî birer bâb beyti ve bi’r-i mâi müştemil olan menzili...” olarak geçmektedir. Bu bilgilerden hatibe tahsis edilen lojmanın iki katlı, alt ve üst katında birer odalı ve içerisinde tatlı su kuyusu bulunan bir ev olduğu anlaşılmaktadır. Hacı Ahmet Ağa Camii’nde hatip olacak kişiye günlük 10 akçe ücret (aylık 2,5 kuruş) verilmiştir.⁶⁹ Vakfa ait şahsiyet kaydına göre, camide hatip olacak kişinin ücretinin arttırıldığı görülmektedir. Bu yönde hatip olan Mustafa ve onun vefatıyla yerine gelen Hacı Tevfik, aylık 90 kuruş ücret almışlardır. Caminin hatibi olan kişinin ücreti aylık 2,5 kuruştan 90 kuruşa yükseltildiği anlaşılmaktadır. Hacı Ahmet Ağa Camii’ne hatip olanlardan biri de Mehmet Şerif’tir.⁷⁰

5.5. Müezzin

Müezzin, ezan okuyan, çağrıda bulunan ve kâmet getirmekle görevli olan kişidir.⁷¹ Hacı Ahmet Ağa, vakfiyesinde müezzin olacak kişinin özelliklerini, “...iki hûb-nefes ve sahîb-i cûş ezâna mülâzım ve ikâmete müdâvim kimesneler müezzin olub...” şeklinde açıklamaktadır. Buna göre, camide müezzin olacak kişinin sesinin güzel olmasının yanında ezanı güzel okumasını, namazlarda kameti doğru getirmesini ve cami yakınlarında tahsis edilen yerde sürekli ikamet edebilecek kişiler olmasını vakfiyesinde şart koşturmuştur.⁷²

Hacı Ahmet Ağa, banisi olduğu camide, müezzinlik görevini ifa edecek kişilere günlük 5 akçe ücret (aylık 1,25 kuruş) verilmesini vakfiyesinde belirtmiştir.⁷³ Vakfa ait bir şahsiyet kaydında verilen bilgilerde Hafız Cemal’in vakfin müezzinlik ve ferraşlık görevlerini ifa ettiği ve bu hizmetleri karşılığında aylık 100 kuruş ücret aldığı görülmektedir. Fakat ilgili kayıta mezkûr şahsın hak etmiş olduğu ücretin ne kadarlık kısmının müezzinlikten ne kadar kısmının ferraşlıktan geldiği ile alakalı bir bilgi bulunmamaktadır. Doğal olarak ilgili kayıtlardaki bu belirsizlik mezkûr şahsın ve dönemin yaşam şartlarıyla alakalı çıkarımlarda bulunmayı zorlaştırmaktadır. Verilen bu bilgilerde Hafız Cemal’in birden fazla ciheti elinde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Hafız Cemal’in

⁶⁹ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁷⁰ VGMA, Defter no 209, Sıra no 41.

⁷¹ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, “Müezzin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 31 (Ankara, 2020), s. 489-495.

⁷² VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁷³ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

istifa etmesiyle boşalan müezzinlik kadrosuna Erzincanlı Hakkı oğlu İbrahim tayin edilmiştir.⁷⁴

5.6. Vâiz ve Ders-i âmm

Vâiz, dinî konular hakkında cemaati aydınlatmak için konuşma yapan kişidir.⁷⁵ Ders-i âmm ise cami ve medreselerde halka açık ders veren görevlidir.⁷⁶ Hacı Ahmet Ağa'nın vakfiyesinde geçen, "...ulemâ-i İslâm ve fudalâ-i fihâmdan Furkân-ı Azîm tefsîrine ve Hadîs-i Nebevî takrîrine kâdir ve sâ'ir 'Ulûm-ı 'Arabîyye istihrâcına mâhir bir kimesne vâiz ve nâsîh ve câmi '-i şerîfde talebe-i ilme ta'lîm-i şerîf idüb on akçe vâiz için ve beş akçe ders-i âmm için beher yevm on beş akçe vazîfeye mutasarrîf ola..." ifadelerinden anlaşılacağı üzere vâiz ve ders-i âmmlik görevleri tek kişiye tevcih edilecektir. Vâkıf, İslâm âlimlerinden erdemli, itibar sahibi, Kur'an-ı Kerim'i hakkıyla açıklayan, Hz. Muhammed'in hadislerini iyi ifade eden, Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerine hakim ve talebelere ders verebilecek yetenekte bir kişinin vâiz ve ders-i âmm olmasını vakfiyesinde belirtmiştir.⁷⁷ Yine Cuma günleri, Bayram günleri ve Mübarek günlerde halka vaaz ve nasihat vermek te vâizin görevleri arasındadır.⁷⁸ Hacı Ahmet Ağa, vakfiyesinde vâizlik için 10 akçe (aylık 2,5 kuruş) ve ders-i âmmlik için 5 (aylık 1,5 kuruş) akçeden toplamda günlük 15 akçe ücret (aylık 3,75 kuruş) ödenmesini istemiştir.⁷⁹ Vakfiyede 10 akçe olarak geçen vâizlik ücreti şahsiyet kaydında muhtemelen yanlışlıkla 5 akçe olarak yazılmış ve ardından aylık 30 kuruş olarak arttırıldığı kaydedilmiştir. Vakfiyede vâiz ve ders-i âmm olan kişinin günlük 15 akçe olan ücretinin, şahsiyet kaydında aylık 30 kuruşa yükseltildiği görülmektedir. Aynı kayıta ders-i âmm için arttırılmış bir ücret verilmediğinden, bahsi geçen 30 kuruşun bu iki görev karşılığı olarak tek bir kişiye verildiği sonucuna varılmaktadır.⁸⁰ 29 Eylül 1904 tarihli şahsiyet kaydında, vâiz ve ders-i âmm olan Mustafa Efendi'nin aylık 30 kuruş ücret aldığı görülmektedir.⁸¹

Vâizin ikamet etmesi için tahsis edilen ev vakfiyede, "...silk-i mülkümde olan bir tarafı Topal Kapudan (kaptan) mülküne ve bir taraftan el-Hâc Hasan mülküne ve bir tarafı Câmi '-i mezbûr imâmına meşrûr olunan mahalle ve taraf-ı râbi'i tarîk-i hâss ile mahdûd olub süknâsı Câmi '-i mesfûr vâ'izine ta'yîn olunan fevkânî ve tahtânî iki bâb beyti müştemil menzili..." şeklinde ifade geçmektedir. İki katlı olduğu anlaşılan vâizin evi, cami imamının oturması için tahsis edilen ev ile bitişik olarak inşa edilmiştir.⁸²

⁷⁴ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2945.

⁷⁵ Hasan Cirit, "Vaaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), s. 404.

⁷⁶ Yediyıldız, a.g.e., 370.

⁷⁷ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁷⁸ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2939.

⁷⁹ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁸⁰ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2939.

⁸¹ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2939.

⁸² VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

5.7. Kandilci

Kandilci, kamu kurumlarının aydınlatma işini yapan görevlidir.⁸³ Ahmet Ağa, vakfiyesinde, camiinin içerisinin, dışarısının ve minaresinin aydınlatılmasında kullanılmak üzere yıllık 3 kantar⁸⁴ (150,099 kg) halis zeytinyağının sene başında alınarak kayyım eline teslim edilmesini; mihrabın iki tarafına konulan 15 vukiyye⁸⁵ (19,23 kg) bal mumunun Berat gecelerinde yenilenmesini; minberin batı tarafına yıllık 5'er vukiyye (6,41 kg) bal mumu konulmasını ve her gece 4'er akçelik şem'-i revgân alınmasını istemiştir. Hacı Ahmet Ağa, vakfiyesinde, "*Ramazan-ı şerîfde ser-i minârede kandil-sûz olan kimesneye beher yevm beşer akçeden cem'an yüz elli akçe virile*" ifadesiyle, Ramazan ayında camisinin minaresi üzerinde bulunan kandilleri yakacak olan kişiye günlük 5'er akçeden toplamda 150 akçe (aylık 1,25 kuruş) ücret ödenmesini kayıt altına aldırıştır. Kandilci olarak tayin edilen kişinin sadece minareyi değil caminin içi ve dışının da aydınlatılması işini yaptığı kabul edilebilir.⁸⁶ Ancak şahsiyet kaydında kandilci ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmaması, bu işin başka bir vakıf görevlisi tarafından (şahsiyet kaydında geçen müezzin, ferraş ya da hademe) icra edildiğini düşündürmektedir.

4.8. Kayyım

Kayyım, vakıf mütevellisi ve camilerin temizlik işlerini yapan görevlidir.⁸⁷ Ahmet Ağa vakfiyesinde geçen, "*bir sâha-pîşe ve tahâret-endîş müstakîm kimesne kayyım olub beher yevm üçer akçe vazîfeye (mutasarrîf) olub*" ifadesinden Ahmet Ağa vakfında bir kayyımın bulunduğu tespitini yapmak mümkündür. Vakfiyede, kayyımın temiz düşünceli doğru bir kişi olması gerektiği belirtilmektedir. Kayyım icra ettiği görev karşılığında günlük 3 akçe ücret alacaktır. Ayrıca kandilci konusunda belirtildiği üzere, cami ve çevresinin aydınlatılmasında kullanılacak malzemenin kayyıma teslim edilmesi gerektiği de burada hatırlanmalıdır. Yine Ahmet Ağa tarafından Kasap Hızır Mahallesi'nde, Ilıcak Çaybaşı'nda yaptırılan altı adet debbağhanenin birisinin kira gelirinin de kayyıma verileceği vakfiyede belirtilmiştir.⁸⁸

5.9. Cüzân (çoğ. Eczâhân)

Cüzân, Kur'an-ı Kerim'den bir cüz (otuz bölümden biri) okumakla görevli kişidir.⁸⁹ Ahmet Ağa'nın vakfiyesine kaydettirdiği, "*sulehâdan on nefer ehl-i Kur'ân kimesneler ba'de salâtü'z-zuhur câmi'-i mezbûrda cüz'-i şerîf kırâat idüb beher yevm her*

⁸³ Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf İstılahları Lügatçesi," *Vakıflar Dergisi*, 17 (1983): 57.

⁸⁴ Kantar, Osmanlı Devleti'nde bir çeşit tartı aletidir. İslam coğrafyasında birbirinden farklı ağırlıklarda olan kantarlar kullanılmıştır. İzmir'de 39 okkalık (50,033 kg) kantar kullanılmaktadır. Bkz. Cengiz Kallek, "Kantar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24 (İstanbul: 2001), s. 319.

⁸⁵ Vukiyye, okka, okıyye, hokka veya kıyye isimleriyle anılan Osmanlı Devleti'nde kullanılan bir ölçü birimidir. 1 vukiyye 1,282 kg'a tekabül etmektedir. Bkz. Cengiz Kallek, "Okka", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33 (İstanbul: 2007), s. 338.

⁸⁶ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁸⁷ İsmail Özmel, "Kayyım", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25 (Ankara, 2022), s. 107.

⁸⁸ VGMA, Defter no 579, Sayfa No 101, Sıra no 41.

⁸⁹ Yediyıldız, *a.g.m.*, 57.

biri ikişer akçe cüzhân vazifesine mutasarrıf olalar ve zikr olunan on nefer eczâhân sevâkin-i medrese-i mezbûre olan talebe-i ilimden ola medrese-i merkûmede sâkin olanlar ehl-i Kur'ân bulunmazsa gayrıdan müstehak ve cüzhânlığa lâıyk kimesneler ta'yîn oluna" ifadesinden anlaşılacağı üzere, o, inşa ettirdiği camisinde, Kur'ân ehli, salih on kişinin cüz-i şerif okumalarını ve bu kişilere günlük 2'şer akçe (aylık 0,5 kuruş) ücret verilmesini istemiştir. Vâkıf, cüzhân olacak bu on kişinin kendi medresesinde bulunan talebeler arasından seçilmesini, medresenin içinde Kur'ân ehli kişiler yok ise dışarıdan cüzhânlığa layık kişilerin görevlendirilmesini vakfiyesinde talep etmiştir.⁹⁰

Cami ile ilgili şahsiyet kaydında, vakfiyede belirtilen on cüzhânın üçe düşürüldüğü, buna karşılık cüzhânlara ödenen günlük 2'şer akçe (aylık 0,5 kuruş) maaşın aylık 20 kuruşa arttırıldığı görülmektedir. Alacakları ücret karşılığında cüzhânların cuma günleri ve Ramazan aylarında Kur'an-ı Kerim okumaları istenmiştir.⁹¹ Şahsiyet kaydında geçen bu bilgilerden cüzhânlık görevi için ödenen 2'şer akçenin dönemin ekonomik şartları açısından yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte vakfiyede her ne kadar caminin bünyesinde bu görev için çalıştırılacak personelin on kişi olması gerektiği belirtilmiş olsa da muhtemelen bütçe sorunu yüzünden kadro sayısı üçe düşürülmüştür.

5.10. Cârûb-keş ve Ferrâş

Cârûb-keş, vakıf yapılarının çevresini temizleyen süpürgecilerdir. Ferrâş ise vakıf binalarının halılarını yayan ve temizleyen görevlidir.⁹² Ahmet Ağa vakfiyesinde bulunan, "*bir kimesne dahi cârûb-keş olub kayyım-ı mezbûrdan mâ'adâ iki akçe beher yevm ferrâş vazifesi virile*" ifadesinden caminin temizliği ile camide kullanılan halı, kilim ve seccadelerin yayılıp serilmesi işlerini görmek üzere cârûb-keş veya ferrâş olarak adlandırılan bir görevli tayin edildiği anlaşılmaktadır. Vakfiyede, ferrâşın aldığı ücret 2 akçe (aylık 0,5 kuruş) olarak kaydedilmiştir. Aynı kayıta geçen, "*kayyım-ı mezbûrdan mâ'adâ*" ifadesinden, kayyım ve ferrâşın aynı kişi olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim ilgili şahsiyet kaydında da müezzinin aynı zamanda ferrâş olarak kaydedildiği görülmüştür.⁹³ Bu yönde camide müezzin olan Hafız Cemal'in aynı zamanda ferraşlık vazifesini de ifa ettiği ve bu iki vazife karşılığında aylık 100 kuruş aldığı görülmektedir.⁹⁴

5.11. Noktacı

Noktacı, cüzhân ve devir-hânları denetlemekten yani onların her defasında Kur'an'ın ne kadarını okuduklarını kontrol etmekten sorumlu olan kişidir.⁹⁵ Ahmet Ağa, vakfiyesinde, "*bir mütedeyyin ve mu'temedün-aleyh kimesne iki akçe vazifeyle noktacı olub edâ-i hizmetde betâlet idenleri i'lâm eyleye*" şeklindeki bilgidен hareketle dindar

⁹⁰ VGMA, Defter no 579, Sayfa No 101, Sıra no 41.

⁹¹ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2942, 2943, 2944.

⁹² Yedi yıldız, a.g.m., 56-57.

⁹³ VGMA, Defter no 579, Sayfa No 101, Sıra no 41.

⁹⁴ VGMA, Defter no 209, Sıra no 2945.

⁹⁵ Yedi yıldız, a.g.m., 56-57.

ve güvenilir bir kişinin noktacı olmasını ve bu hizmetleri karşılığında günlük 2'şer akçe (aylık 0,5 kuruş) ücret almasını istemiştir. Yine vâkıf, görevi layığıyla yerine getirmeyen cüzhân ve devir-hânların ilgili yerlere bildirilmesini talep etmiştir.⁹⁶

6. Hacı Ahmet Ağa Vakfiyesinde Geçen Mevkufâtlar

Vakıf müesseselerinin devamlılığının sağlanması için düzenli gelir getiren menkul ve gayr-i menkul mal ve mülke ihtiyaç duyulmaktadır.⁹⁷ Hacı Ahmet Ağa, inşa ettiği yapılara gelir getirmesi amacıyla birçok mal ve mülkünü vakfetmiştir. Ahmet Ağa'nın mevkufâtı aşağıda belirtilmiştir.

Cami vaizinin oturması için, bir tarafı Topal Kapudan (kaptan) mülkü, bir tarafı el-Hâc Hasan mülkü, bir tarafı cami imamına tahsis edilen ev ve bir tarafı tarîk-i hâss ile sınırlandırılmış fevkânî ve tahtânî iki bab ev,

Cami imamının oturması için, bir tarafı vâiz için tahsis edilen ev, bir tarafı el-Hâc Mustafa mülkü, bir tarafı el-Hâc Hasan mülkü ve bir tarafı Topal Kaptan mülküyle sınırlandırılmış yerde iki bab beyt-i ulvî ve tahtında iki bab beyt-i süflâdan oluşan ev,

Camiye hatip olanların oturması için, Hatuniye mahallesinde iki tarafı Terzi Mehmed mülkü, iki tarafı tarîk-i hâss ve tarîk-i âmm ile sınırlı yerde fevkânî ve tahtânî birer göz ev ile bi'r-i mâ'yı (su kuyusu) müştemil olan menzili,

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii tarafında bulunan kemer yolu içindeki dokuz adet kemer dükkân ve bir mahzen,

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii'nin avlu kapısının doğu tarafında iki bab dükkân ile bir mahzen, batısında bir dükkân ile üç fevkânî oda, merdivenin yakınlarında bir göz şerbetçi dükkânı ve bitişigindeki kasap dükkânı,

Kemeraltı Hacı Ahmet Ağa Camii'nin altında bulunan dört mahzen,

Medresenin altında bulunan yedi adet kemer dükkân,

İzmir'de İsmail Ağa Çarşısı olarak bilinen mahalde güney tarafında Forazâde Ahmet Odabaşı mülküne birleşik, batı tarafında deniz olan iki mahzen, kuzeyinde iki fevkânî oda ve altında iki adet dükkân, yine aynı mahalde bulunan yedi adet dükkân, bir tarafı Yazıcızâde Mehmed Ağa mülkü, bir tarafı el-Hâc Halil mülküne bitişik iki dükkân,

Ahmet Ağa'nın annesi tarafından Hatuniye Mahallesi'nde inşa ettirilen cami vakfi için, Kasap Hızır Mahallesi'nde Ilıcak Çaybaşı olarak bilinen yerde bina ettiği altı adet debbağhane ve bir börekçi dükkânı,

⁹⁶ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.

⁹⁷ Mehmet Bayartan, "Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 10/1 (2008): 164.

Birûn-âbâd (Bornova) nahiyesine bağlı Pınarbaşı Köyünde olan nar bahçesi,
Gökdere'de el-Hâc Ali oğlu zeytinliği olarak bilinen zeytin bahçesi,

Birûn-âbâd (Bornova) nahiyesine bağlı Çiğli Köyünde inşa ettiği caminin görevli ücreti için, yarım hisse değirmen (Çolakoğlu Değirmeni olarak bilinen), üç dönüm tarunç ve üç dönüm hıyar bahçesini vakfetmiştir.⁹⁸

Hacı Ahmet Ağa'nın kendi yaptırdığı cami için büyük çoğunluğu cami yakınlarında olduğu anlaşılan ev ve dükkânlar ile annesinin Hatuniye Mahallesi'nde inşa ettirdiği cami için de dükkân ve birtakım bahçeler vakfettiği anlaşılmaktadır. İnşa ettirdiği evler genellikle cami görevlilerinin iskânına tahsis edilmiş diğer dükkân ve bahçelerin gelirleri de vakıf ile onun hizmet verdiği kurumların işleyişinin sağlanmasında kullanılmış olmalıdır.

Hacı Ahmet Ağa, vakfettiği emlak ve bahçelerin dışında nakit 300 Esedî kuruşu da vakfetmiştir ki bunun mütevellî tarafından ribhe verilerek hâsıl olan gelirin cami ve medresenin bakım ve tamirinde kullanılmasını istemiştir.⁹⁹ Bu yönde vâkıf, inşa ettirdiği yapılarıdaki hizmetlerin kesintiye uğramadan uzun yıllar devam etmesini amaçlamaktadır.¹⁰⁰

7.Hacı Ahmet Ağa Vakfiyesinde Geçen Şartlar

Vakıflar, vakfiyede yazan usul ve kaidelere göre yönetilmektedir. Buna göre vakfedilen mal ve mülkün işletme biçimi, elde edilen gelirin nerelerde nasıl kullanılacağı, görevlilere ne kadar ücret ödeneceği vakfiyede yer almaktadır.¹⁰¹ Hacı Ahmet Ağa'nın vakfiyesinde geçen şartlar şunlardır:

Vâkıf, vakfettiği malların kiraya verilerek senelik hâsıl olan gelirden mütevellî ve mürtezikaya (diğer vakıf görevlilerine) 120 akçe, 1 Esedî kuruş hesabınca halisü'l-ayar fidda (gümüş) verilmesini,

Vakfın mütevellisine yaptığı hizmetler karşılığında günlük 5 akçe ücret ödenmesini,

⁹⁸ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa No 101, Sıra no 41.

⁹⁹ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41. Kemeraltı Camii'ne başka vâkıfların da destekte bulunduğu bilinmektedir. Camiinin ikinci banisi olarak anılan Salepçizâde Ahmet Efendi'nin 29 Eylül 1893 tarihli vakfiyesinde vakfettiği malların gelirinin bir kısmını Kemeraltı Camii imamına tahsis ettiği ve yine Midilli adasında misafir olarak görevli bulunan Akdeniz Deniz Adaları Vilâyeti Alaybeyisi İbrahim Bey bin Osman Efendi bin Abdullah'ın da 12 Ekim 1878 tarihli vakfiyesinde ilgili camiye 50 lira tahsis ettiği bu paranın gelirinden caminin eksikliklerin tamamlanmasını istediği, bilinmektedir. Ayrıntısı için bkz. Aktepe, *a.g.e.*, 359.

¹⁰⁰ Ahmet Köç, "Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tekke İlişkinin Önemli Bir Tanığı: Halveti Şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi ve Vakıfları," *Belleten*, 80/289 (2016): 810-815; Vakıfların tamir ve onarım masrafları zaman zaman farklılık göstermektedir. Ayrıntısı için bkz. Kayhan Orbay, "Bursa'da Sultan II. Murad Vakfı'nın Mali Tarihi (1608-1641)," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 61/ 2 (2011): 293-322.

¹⁰¹ Osman Gazi Özgüdenli, "Vakfiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), s. 466.

- Camide görev yapan imama günlük 16 akçe ücret verilmesini,
Camide görev yapan hatibe günlük 10 akçe ücret ödenmesini,
Bir kişiye vaizlik için günlük 10 akçe ve ders-i âmmlık için 5 akçeden toplamda 15 akçe verilmesini,
İki kişinin müezzin olmasını ve karşılığında günlük 5'er akçe ücret ödenmesini,
Bir kişinin kayyım olmasını ve hizmeti karşılığında günlük 3 akçe verilmesini,
Bir kişinin ferrâş olmasını ve günlük 2 akçe ücret ödenmesini,
Medrese talebelerinin içinden seçilen on nefer cüzhâna günlük 2'şer akçe verilmesini,
Medrese hücrelerinin aydınlatılması için 2'şer mum akçesi ödenmesini,
Medrese talebelerinden her gece birinin Fetih Suresini okumasını ve sevabını hayır sahibine hediye etmelerini,
Bir kişinin noktacı olmasını ve günlük 2 akçe verilmesini,
Cami ve minaresindeki kandiller için senelik 3'er kantar halis zeytinyağı temin edilip kayyıma teslim edilmesini; mihrabın iki tarafına 15 vukıyye bal mumu alınıp her sene Berat Kandili'nde yenilenmesini; minberin batı tarafında olan mahalle senelik 5'er vukıyye bal mumu dikilmesini ve her gece 4'er akçelik mum yağı tayin edilmesini,
Ramazan ayında minarenin başındaki kandilleri yakan kişiye günlük 5'er akçeden toplamda 150 akçe ödenmesini,
Vâkıf, helal malından vakfettiği 300 Esedî kuruşu mütevelli tarafından işletip gerektiği zaman caminin, medresesinin ve inşa ettirdiği diğer vakıf yapıların tamir ve onarımı için kullanılmasını,
Hacı Ahmet Ağa, Kasap Hızır Mahallesi Ilıcak Çaybaşı mevkiinde inşa ettirdiği altı debbağhaneden ikisinin kirasının annesi Tayyibe Hatun tarafından bina ettirilen caminin imamına; ikisinin icâresinin hatibe; birinin icâresinin müezzine ve birinin icâresinin ise kayyıma verilmesini,
Ahmet Ağa, annesinin inşa ettiği caminin hücrelerinde kalan on talebeye, sabah namazını müteakiben "Fetih Suresi", ikinci namazından sonra "Tebâreke ve Âmmе" surelerini okuyup ruhlarına hediye etmeleri karşılığında bahsi geçen börekçi dükkânın günlük 10 akçelik gelirinden karşılanmak üzere günlük 1'er akçe ödenmesini,
Vakfiyede sınırları belirtilen evlerin, bahsi geçen görevlilerin (vâiz, hatip ve imam) iskanı için tahsis edilmesini,
Çiğli Köyünde bulunan caminin çalışanlarına yarım hisse değirmen ve üç adet turunç ve hıyar bahçelerinden hâsıl olan gelirin verilmesini,

Hacı Ahmet Ağa, vakfın tevliyet ve nâzırlık (hasbi) vazifelerinin hayatta oldukça kendisinde olmasını istemiş, vefatından sonra evladının, evlatlarından sonra torunlarının, torunlarından sonra akrabalarının ve onların evlatlarının, akrabalarından sonra kölelerinin ve onların evlatlarının, onların da neslinin tükenmesi halinde vakıf görevlilerinden güvenilir, dindar ve salih bir kişinin müteveli olmasını vakfiyesine yazdırmış ve kendilerinden sonra vakfın nâzırlık görevini camiinde vâiz olanların yerine getirmesini ve karşılığında 2'şer akçe ücret verilmesini vakfiyesine kaydettirmiştir.

Vâkıf ayrıca vakıf akarından gelen gelirlere vakfın görevlilerinin ücretleri ödendikten sonra arta kalan miktarın vâkıfın evlatları arasında paylaşılmasını şart koşmuştur.¹⁰²

Hacı Ahmet Ağa'nın, inşa ettirdiği cami, medrese ve talebe hücrelerinden oluşan kompleksinde çeşitli meslek türlerinden personelin istihdam ettiği görülmektedir. Vakfiye kaydında personelin ücretlerinin günlük ödendiği anlaşılmaktadır.¹⁰³ Ancak vakfa ait ileri tarihli şahsiyet kaydında görevli ücretlerinin aylık ödendiğini görülmektedir. Vâkıf, annesi Tayyibe Hatun ve kendisinin inşa ettirdiği medresede sakin talebelerin bazılarını da vakfında istihdam ettirmiştir. Bu durum muhtemelen talebelerin harçlıklarını çıkartmasıyla ilgilidir.¹⁰⁴ Zamanla yıpranan vakıf eserlerinin bakım ve onarımı durumu da ek istihdam olanağı sağlamıştır.¹⁰⁵ Hacı Ahmet Ağa, inşa ettirdiği vakıf eserlerinin tamir ve onarımı için belirli bir para tahsis etmekle birlikte, bunun için görevlendirilen personel sayısı ve bunlara ödenecek ücretler hakkında vakfiyesinde bilgi vermemiştir. Muhtemelen bu durum, vakıf yapılarının sürekli değil, ara ara tamir ve onarıma ihtiyaç duyulmasıyla ilgili olmalıdır.¹⁰⁶ Tüm bu faaliyetler vakıf müessesesinin istihdamı artırıcı faaliyetlere sahip olduğunun göstergesidir.¹⁰⁷

Hacı Ahmet Ağa vakfiyesinin şartları makalenin personel ve ücretleri ile vakfın tamir ve onarımı kısmında ayrıntılarıyla ele alınmıştır.

Sonuç

17. yüzyılın güzide eserlerinden biri olan Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi, İzmir'in tarihi Kemeraltı Çarşısı girişine yakın bir mevkide inşa edilmiştir. 3 Kasım 1671 tarihli vakfiye kaydına göre, yapı Musabaliyakası Camii veya yaptıranı nedeniyle Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi olarak adlandırılmaktayken, günümüzde bulunduğu yer dolayısıyla Kemeraltı Camii olarak tanınmaktadır. Klasikleşen mimari geleceğe uygun olarak cami, medrese ve talebe hücrelerinden meydana gelen bu yapılar

¹⁰² VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

¹⁰³ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

¹⁰⁴ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41; VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.

¹⁰⁵ Hayriye Işık, "Bir Kamu Hizmeti Birimi Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü," *Akademik Bakış* 16 (2009): 9.

¹⁰⁶ VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101.

¹⁰⁷ Ahmet Köç, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ümerâ Vakıfları ve Kentsel Gelişim: Mahmud Paşa Vakıfları ve Ankara Örneği" (doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2009), 139.

topluluğu, bölgenin sosyal, kültürel, eğitim, dini ve ekonomik mahiyeti bakımından gelişmesine katkı sağlamıştır.

Vakfiye kaydına göre, ikişer katlı iki yapıdan oluşan cami ve medrese binalarının altında mahzen ve dükkânlar bulunmaktadır. Ancak vakfa gelir getirmek amacıyla yapıldığı anlaşılan bu mahzen ve dükkânların günümüzde varlığına dair herhangi bir ize rastlanmamaktadır. Bu yapıların büyük kısmı muhtelif nedenlerle harap olmuştur. Hacı Ahmet Ağa'nın vefatından sonra yapıya başka vakıflar tarafından sebil, kütüphane, çeşme ve dört oda dahil edilmiş ve bu yapılar günümüze kadar varlığını korumuştur.

Hacı Ahmet Ağa, inşa ettiği yapıların devamlılığını sağlamak için otuz üç dükkân, sekiz mahzen, beş oda, bir börekçi fırını, yarım değirmen hissesi, Bornova'daki bahçeleri ve bir miktar para vakfetmiştir. Vâkıf, vakfiyesinde kaydettirdiği üzere bu akarların mütevellî tarafından işletilmesini ve elde edilen gelirlerin, vakıf personelinin ücretleri, tamir ve onarım masrafları için kullanılmasını istemiştir. Hacı Ahmet Ağa, vakfiyesinde gayr-i menkul mülklerinin ne şekilde kiraya verileceğini belirtmemiştir. Bu bakımdan vâkıfın, mülklerinin zaman ve değişen şartlara göre kiraya verilmesini istediği anlaşılmaktadır. Yine bu zat, vakıf gelirlerinin bir kısmını annesi Tayyibe Hatun'un inşa ettirdiği cami ve medresenin bazı ihtiyaçlarının karşılanması için tahsis etmiştir.

Vakfiye kaydına göre Hacı Ahmet Ağa Vakfı'nın tevliyetinin hayatta oldukça kendisinde olmasını, vefatından sonra evladına, zürriyetine ve zürriyeti kesilince köleleri ve onların evlatlarına, onların da soyu tükenir ise vakfın görevlileri ve kadı tarafından dindar ve güvenilir bir kişiye geçmesini istemiştir. Buna göre vâkıfın, kendi zürriyeti devam ettikçe ne devletin ne de başka birinin vakıf yönetimine karışmasını istemediği sonucuna varılabilir.

Hacı Ahmet Ağa Vakfı'nda mütevellî, nâzır, imam, hatip, vâiz, ders-i âm, müezzin, noktacı, cârûb-keş, ferrâş, kayyım, kandilci ve cüzhân gibi görevliler bulunmaktadır. Vakfiye kaydında vakıfta istihdam edilecek personelin sahip olması gereken nitelikler ve verilecek ücret bilgileri kaydedilmiştir. Bu görevlilerin ücretlerine zamanla temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarının artması ve geçim şartlarının zorlaşmasından dolayı zam yapıldığı ve hatta bir kişiye birden fazla görev tevcih edildiği de görülmektedir.

Salepçizade Ahmet Efendi, 1883-1884 yılında Hacı Ahmet Ağa Camii'nin tamir ve onarım işlerini yaptırarak yapının ikinci banisi olmuştur. Kendisi 5 Mart 1888'de ilgili vakfa mütevellî tayin edilmiş ve 6 Ağustos 1902'de tekrar camii'nin tamir ve genişletilmesini sağlamıştır. 1915'lerde Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin harap olup tamamen ortadan kalkmasından dolayı buradaki görevliler boşa düşmüş ve sadece cami hademesi görevine devam edebilmiştir.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Cevdet Evkaf, 169/8448.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter no 579, Sayfa no 100, Sıra no 41.
 VGMA, Defter no 579, Sayfa no 101, Sıra no 41.
 VGMA, Defter no 579, Sayfa no 102, Sıra no 41.
 VGMA, Hurufat Defteri, Defter no 531, Sayfa no 24.
 VGMA, Defter no 209, Sıra no 2937-2945.

Araştırma Eserleri

- Ahunbay, Zeynep. “Meşruta.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29 (Ankara 2004), ss. 387-388.
 Aktepe, Münir. *İzmir Yazıları*. Haz., Fikret Yılmaz. İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2003.
 Alpaslan, Halil İbrahim. “Osmanlı Dönemi İzmir’inde Müslüman Cemaatin Sosyo-Ekonomik Olanakları ile Cami Mimarisinin Gelişimi Arasındaki İlişkiler.” Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2014.
 Baktır, Mustafa. “Hutbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 18 (İstanbul 1998), ss.425-428.
 Bayartan, Mehmet. “Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler.” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 10/1 (2008): 157-175.
 Beydilli, Kemal. “İmam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22 (İstanbul 2000), ss. 181-186.
 Bozkurt, Nebi. “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28 (Ankara 2003), ss. 323-327.
 Cirit, Hasan. “Vaaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul 2012), ss. 404-407.
 Eren, Fikret. “Osmanlı Dönemi Vakıfları.” *Vakıf Haftası Dergisi* 5 (1987): 195-201.
 Erdal, Onur. İstanbul Vakıflarının Yönetimi ve İşleyişi (18.Yüzyıl Ahkam Defterlerine Göre), (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010).
 Eroğlu Memiş, Şerife. “Kudüs Vakıflarında İstihdam: 18. Yüzyılda Vakıf Görevlilerinin Sosyo-Ekonomik ve Demografik Özellikleri.” *Osmanlı Araştırmaları*, 55 (2020): 99-144.
 Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi* 9/1. Haz., S. Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
 Fedakâr, Pınar. *Kent ve Seyyah: Evliya Çelebinin Gözüyle İzmir ve Çevresi-III.*, ed. M. Ekici ve T. Gökçe. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 2013.
 Genca, Elif. “Osmanlı Hukukunda Vakıfların Denetimi (Evkaf-I Hümayun Nezareti).” *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 72/1 (2014): 531-554.

- Günay, Hacı Mehmet. “Vakıf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), 475-479.
- İpşirli, Mehmet. “Medrese”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28 (Ankara 2003), ss. 327-333.
- Işık, Hayriye. “Bir Kamu Hizmeti Birimi Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü.” *Akademik Bakış* 16 (2009), 1-10.
- Kallek, Cengiz. “Kantar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24 (İstanbul 2001), ss. 317-320.
- Kallek, Cengiz. “Okka”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33 (İstanbul 2007), ss. 338-339.
- Köç, Ahmet. “Osmanlı Devleti’nde Devlet-Tekke İlişkisinin Önemli Bir Tanığı: Halveti Şeyhi Sofyalı Bâli Efendi ve Vakıfları.” *Bellekten* 80 (2016): 797-822.
- Köç, Ahmet. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ümerâ Vakıfları ve Kentsel Gelişim: Mahmud Paşa Vakıfları ve Ankara Örneği.” Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2009.
- Kuyulu Ersoy, İnci. “Dinsel Yapılar Mimarisi I: Cami ve Mescidler”, *İzmir Kent Ansiklopedisi*, Mimarlık 1 (İzmir 2013), ss. 90-136.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Müezzin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 31 (Ankara 2020), 489-495.
- Okuyan, Abdurrahman. “Türk-İslam Medeniyetinde Vakıf Müessesesi: Bayburt Örneği.” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2018): 115-149.
- Orbay, Kayhan. “Bursa’da Sultan II. Murad Vakfı’nın Mali Tarihi (1608-1641).” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 61/ 2 (2011): 293-322.
- Öntüğ, Murat. “Uşak’ta Boduroğlu Vakıfları ve Vakfiyeleri”. *Vakıflar Dergisi*, 28 (2004): 78-100.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Vakfiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul, 2012), ss. 465-466.
- Özmel, İsmail. “Kayyım”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25 (Ankara 2022), ss. 107-108.
- Öztürk, Nazif. “Evkâf-ı Hümayun Nezâreti”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11 (İstanbul 1995), ss. 521-524.
- Öztürk, Nazif. “Müteveli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul 2006), ss. 217-218.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* 3. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Sahillioğlu, Halil. “Akçe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2 (İstanbul 1989), ss. 224-225.
- Taş, Yasin. *Osmanlı Dönemi İzmir Medrese ve Kütüphaneleri*. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2020.

- Taşkaya Dönmez, Mine. “Osmanlı Dönemi Vakıf Eserlerinin Onarım Süreçlerinin İrdenlenmesi: İzmir-Kemeraltı Camileri Örneği.” Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012.
- Tomar, Cengiz. “Nazır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32 (İstanbul 2006), ss. 449.
- Ülker, Necmi. *Ticaret Limanı İzmir’in Doğuşu 1688-1740*. İzmir: İzmir Kalkınma Ajansı Kültür Yayınları, 2022.
- Ürer, Harun. “İzmir Tarihi Kent Merkezinde Bulunan Cami ve Mescitlerinden Örnekler.” *Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi* 16 (2017): 179-242.
- Yediyıldız, Bahaeddin. “Vakıf İstılahları Lügatçesi.” *Vakıflar Dergisi* 17 (1983): 55-60.
- Yediyıldız, Bahaeddin. *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Yılmaz, İbrahim. “Osmanlı Klasik Döneminde Vakıf Yapılarının Korunmasında Onarım Aşamaları.” *Journal of Ottoman Civilization Studies* 3/4 (2017): 36-61.
- Yüksel, Hasan. “Vakfiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42 (İstanbul 2012), ss. 467-469.
- Pamuk, Şevket. “Kuruş”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 26 (Ankara 2002), ss.458-459.

EKLER

Ek 1: Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin Vakfiyesi (Ankara VGM. Arşivi).



Ek 2: Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin Vakfiyesi (Ankara VGM. Arşivi).



Ek 3: Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin Vakfiyesi (Ankara VGM. Arşivi).

Handwritten Ottoman Turkish text, likely a vakfiye (charter) for the Hacı Ahmet Ağa Mosque and Madrasah. The text is written in a cursive script (Rika script) and is densely packed. It begins with a large number '99' at the top right. The text describes the establishment of the institution, the names of the founders, and the details of the endowment, including the names of the trustees and the specific conditions of the gift. The text is written in a formal, legalistic style typical of Ottoman vakfiyes. There are some corrections and additions written in smaller script at the bottom of the page.

Ek 4: Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin Hurufat Kaydı (Ankara VGM. Arşivi).

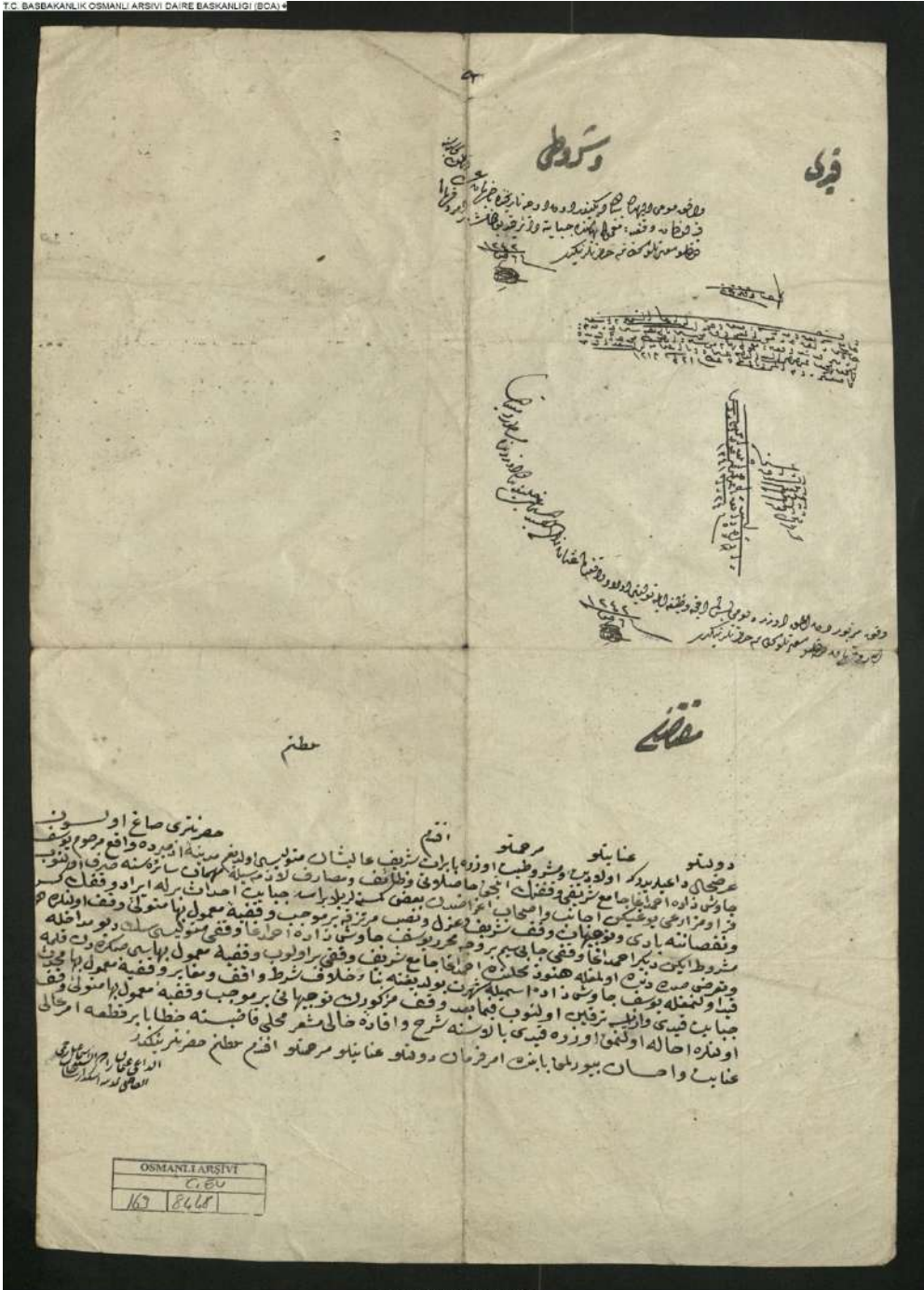
The manuscript page contains dense handwritten text in Rika script, written in black ink on aged paper. The text is organized into several columns, with some lines starting with larger, more decorative characters. The handwriting is compact and consistent throughout the page. The content appears to be a detailed record or inventory, possibly related to the calligraphy or construction of the Hacı Ahmet Ağa Mosque and Medrese in Ankara. At the bottom of the page, there is a small signature and a date written in Rika script.

Ek 5: Hacı Ahmet Ağa Camii ve Medresesi'nin Şahsiyet Kaydı (Ankara VGM. Arşivi).

The image shows two pages from a handwritten Ottoman record book, numbered 362 and 363. The pages are organized into a grid with multiple columns and rows. The text is written in Ottoman script. The top page (362) contains several entries, including names and dates. The bottom page (363) also contains entries, with some text written vertically in certain columns. On the right side of the bottom page, there is a ruler and a small icon of a book or document.

Ek 6: Hacı Ahmet Ağa Camii Vakfına Yapılan müdahalenin men'i (BOA).

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



C.EV.00169.08448.001



Osmanlı Devleti'nde Gayr-i Avâriz Sınıflar ve Mütেকâid Tahrirleri

Gayr-i Avâriz Classes and Mutekâid Tahrirs in Ottoman State

Mustafa Karazeybek* 

Öz

Osmanlı tarihinin 17. ve 18. yüzyıllarının aydınlatılmasında önemli kaynaklardan biri avâriz defterleridir. Avâriz defterlerinde kişiler genel olarak avâriz hanesine bağlı olanlar ve gayr-i avârizler olarak iki ana gurupta kaydedilmiştir. Avâriz tahrirleri, mufassal ve icmal avâriz defterleri ve avâriz haneleri hakkında pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak gayr-i avârizler ile mütেকâid tahrirleri şu ana kadar müstakil bir çalışmaya konu olmamıştır. Bu tahrirlerin ne zaman başladığı ve hangi dönemlerde yapıldığına ilişkin de şu ana kadar ortaya konmuş net bir bilgi yoktur. Avâriz defterlerinde, avâriz hanesine tabi olanlar tek bir sınıf olarak kaydedilmiştir. Gayr-i avârizlerin ise kazâlara göre değişebilen farklı sınıfların bir araya gelmesiyle oluştuğu görülmektedir. Gayr-i avârizlerin içerisinde en geniş sınıfı mütেকâidler oluşturmasından dolayı gayr-i avârizler genellikle "mütেকâ'id" ismiyle anılmışlardır. Bu çalışmada gayr-i avârizler konu alınarak yeni bir tahrir türü olarak "mufassal mütেকâid tahrirleri" ele alınmıştır. Konu büyük ölçüde arşiv kaynakları kullanılarak tetkik edilmiştir. Örnekle olarak, tespit edilen dört mütেকâid tahrir defterinin de tanıtımı yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, avâriz, gayr-i avâriz, mütেকâid, tahrir defteri.

Abstract

One of the important sources for illuminating the 17th and 18th centuries of Ottoman history is the avâriz registers. In the avâriz registers, individuals were generally recorded in two main groups: those subject to avâriz and those exempt, known as gayr-i avâriz. There have been many studies on avâriz registers, mufassal(detailed) and icmal(summary) avâriz registers, and avâriz households. However, gayr-i avâriz and mütেকâid tahrirs have not yet been the subject of an independent study. There is also no clear information on when these tahrirs began and in which periods they were conducted. In the avâriz registers, those subject to avâriz are recorded as a single class. On the other hand, it is observed that the gayr-i avâriz are formed by merging different classes that can vary according to kazâs (district). Because the largest class within gayr-i avâriz is made up of mütেকâids(pensionary), gayr-i avâriz were generally referred to by the name "mütেকâid". This study focuses on the gayr-i avâriz and introduces a new type of register, known as 'mufassal mütেকâid tahrirs'. The topic has been largely investigated using archival sources. As examples, four identified mütেকâid tahrir registers are introduced.

Keywords: Ottoman State, avâriz, gayr-i avâriz, mütেকâid, tahrir registers.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Afyon Kocatepe Üniversitesi  kzeybek@aku.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 2

Başvuru / Submitted: 16 Mayıs 2024 & Kabul / Accepted: 19 Temmuz 2024

Atıf / Citation: Karazeybek, M. "Osmanlı Devleti'nde Gayr-i Avâriz Sınıflar ve Mütেকâid Tahrirleri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 53-83.



Giriş

Osmanlı tarihçiliğinde klasik tahrirlerin bulunmadığı 17. ve 18. yüzyıllarla ilgili çalışmalarda avâız defterlerinin önemi ortaya çıkmış ve bu defterlerin verilerinin tarih araştırmalarında kullanılması giderek artış göstermiştir. Ancak, söz konusu defterlerin verilerinin ilmi araştırmalarda kullanılmasını zorlaştıran ve bazen yanlış yorumlamalara sebebiyet veren problemler bulunmaktadır. Devlet tarafından farklı amaçlar için oluşturulan belgelerin tarihi bilgi haline getirilmesi, dönemle ilgili derinlemesine çalışmaların yapılmış olmasını zorunlu kılmaktadır. Eldeki belgelerin devletin teşkilat yapısı içerisindeki yerinin tam olarak anlaşılabilmesi ve tamamlayıcı mahiyetteki diğer belgelerle desteklenememesi, bilgilerin eksik, hatalı veya yanlış yorumlanması sonucunu doğurmaktadır. Bilhassa bir bölgenin nüfus ve ekonomik yapısının ortaya tam olarak çıkarılabilmesi, çalışılan bölgenin teşkilat yapılanmasının bilinmesi ile mümkün olabilmektedir. Bölgedeki herhangi bir teşkilatlanmanın araştırma dışarısında kalması, yapılacak çalışmanın eksik olması anlamına gelmektedir. Çünkü, Osmanlı Devleti'nin kayıtları çoğu zaman teşkilatlanmaya bağlı olarak ayrı ayrı tutulmaktadır. Diğer taraftan, zaman içerisinde uygulamalarda meydana gelen değişikliklerin de dikkate alınması son derece önem taşımaktadır. Avâız defterlerinin verilerinin doğru olarak kullanılmasında da bu bakış açısı önem arz etmektedir. Avâız defterlerinin tarih araştırmalarında kullanılmasında başlıca problemlerden biri, avâız hanelerinin karşılık geldiği gerçek hane sayılarının çok değişken olmasıdır. Avâız hanesi dışarısında kalan yani gayr-i avâız olarak nitelendirilen nüfusun belirlenmesi, muafiyetleri, yükledikleri mükellefiyetler ve ödedikleri vergiler ile ilgili hususların ortaya konulması da bir başka önemli problemdir. Avâız hanesine dahil olmayan nüfus, bölgelere göre farklılık göstermesinin yanı sıra zaman içerisinde de değişiklikler arz etmektedir. Bu husus devletin bölgelere göre muhtelif teşkilat yapılanması ve zamanın şartlarına göre ihtiyaçların değişiklik göstermesi ile doğrudan ilişkilidir. Avâız defterleri incelendiğinde, avâız haneleri dışarısında kalan nüfusun göz ardı edilemeyecek kadar çok olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, sadece avâız hane sayısına bağlı olarak yapılacak çalışmalar sonunda ortaya çıkacak veriler, gerçek verilere göre çok daha az olacaktır. Avâız vergisi ve avâız tahrirleri ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır.¹ Muhtelif kazalardaki avâız uygulamalarına ilişkin

¹ Avâızla ilgili olarak bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Avâız", *İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 1979), 13-19; Bruce Mc-Gowan, "Osmanlı Avarız-Nüzul Teşekkülü 1600-1830", *VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler*, II (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981), 1327-1331; Feridun M. Emecen, "Kayacık Kazâsının Avâız Defteri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı*, 12 (1982): 159-170; Halil Sahillioğlu, "Avâız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, IV (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 108-109; Mustafa Öztürk, "1616 Tarihli Halep Avarız-Hane Defteri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 8 (1997): 249-293; Mehmet Ali Ünal, "1646 (1056) Tarihli Harput Kazâsı Avâız Defteri", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi* 12 (1997): 9-73; Oktay Özel, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskan Tarihi için Önemli Bir Kaynak: 'Mufassal' Avâız Defterleri", *XII. Türk Tarih Kongresi Ankara: 12-16 Eylül 1994 Kongreye Sunulan Bildiriler*, III (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 735-744; Süleyman Demirci, "Collectors of Avâız and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman

de çalışmalar mevcuttur². Ancak müstakil avâriz tahrirlerinin ne zaman yapılmaya başladığı henüz tam açıklıkla ortaya konulabilmiş değildir. Doğrudan gayr-i avâriz ve tahrirlerini konu alan müstakil bir çalışma ise bulunmamaktadır. Avâriz ve uygulamaları ile ilgili yapılan çalışmalarda da gayr-i avâriz tahrirleri hakkında bilgi mevcut değildir. Dolayısıyla çalışmamız bu boşluğun doldurulmasına önemli katkı sağlayacaktır.

Çalışmamızın amacı, öncelikle avârizlerin bir parçası olan gayr-i avârizlerin anlamı, hangi guruplardan oluştuğu, zaman ve zemine bağlı olarak meydana gelen değişimleri, muafiyetleri, yükümlülükleri ve ödedikleri vergileri ortaya koymaktır. Aynı zamanda, gayr-i avârizlerle ilgili bilgilerin bulunabileceği defter türlerini belirlemek ve gayr-i avârizler içerisinde önemli bir yer tutan mütakâidler ile mütakâid tahrirlerini tetkik etmektir. Örnek dört defter üzerinde yapılacak çalışma sonucunda elde edilecek bilgiler ile benzer defterlerin daha iyi anlaşılmasına ve yorumlanmasına katkı sağlamaktır. Bu çalışma, şu ana kadar üzerinde durulmamış yeni bir tahrir defteri tipinin literatüre kazandırılması anlamını taşımaktadır. Yapılan çalışmada tespit edilen mufassal olarak tutulmuş dört defter tanıtılacak ve aynı zamanda bu defterlerle birlikte konunun anlaşılabilmesi için avâriz icmal defterleri ile diğer kaynaklardan da elde edilen bilgilerin desteği ile konu incelenecektir.

1. Avâriz Vergisi ve Avâriz Tahrirleri

Avâriz, âriz ve ârizanın çoğuludur. Sonradan olan, sonradan ortaya çıkan anlamına gelmektedir.³ Osmanlılarda olağandışı ve düzensiz vergiler avâriz olarak isimlendirilmiştir.⁴ Avâriz, olağanüstü durumlarda, özellikle harp zamanlarında masrafları karşılamak üzere padişahın emri ile halkın devlete karşı yerine getirmek zorunda olduğu her

1621-1700", *Belleiten* 69/255 (Ağustos 2005): 539-565; Süleyman Demirci, "Collection of Avâriz and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman 1620-1700", *Belleiten* 69/256 (Aralık 2005): 897-912; Süleyman Demirci, "Avâriz and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman 1620s-1700", *Belleiten* 70/258 (2006): 561-588; Mehmet İnbaşı, "Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avâriz Defterine Göre)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 16/41 (2010), 189-214; Mehmet İnbaşı, İbrahim Etem Çakır ve Selçuk Demir, *1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Avarız Defteri I (Erzurum-Tortum-İsbir-Hınıs- Pasin)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014); Linda T. Darling, *Gelir Artışı ve Kanuna Uygunluk, Osmanlı İmparatorluğunda Veri Toplama ve Mali İdare 1560-1660*, çev., Adnan Tonguç (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2019); Murat Alanoğlu, "Yeni Bulunan Avâriz Defterlerine Göre 17. Yüzyılın İlk Yarısında Amid (Diyarbakir)", *Şarkiyat* 12/3 (Ağustos 2020), 708-742; Levent Küçük, "Osmanlı Vergi Hukukunda Avarız Kavramı ve Avarızın İdaredeki Rolü" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007).

² Jülide Akyüz Onar, "18. Yüzyılda Amasya Kazasına Tahmil Olunan Vergiler", *History Studies* 3/2 (2011): 321-336; Meltem Aydın, "Avarız Defterlerine Göre XVII. Yüzyılda Kütahya", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 48 (2016): 199-232; Gürkan Cevger, "Amasya Sancağı'nda Avarız Vergisi Uygulamaları (1691-1798)", *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2021): 217-235; Serhat Kuzucu, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Antep'te Avâriz Vergisinin Uygulanışı (Şer'iyye Sicillerine Göre)", *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 15(1) (2016): 101-118.

³ M. Akif Aydın, "Avâriz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, IV (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 108.

⁴ Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 153.

türlü vergilere verilen isimdir. Zaman içerisinde mahiyet ve tahsil usullerinde de birçok değişiklik olmuştur.⁵ Avâız vergisi, nakit olarak toplanmasının yanı sıra kürekçi tedariki gibi belirli bir vilayetin veya kazânın avâız hanelerinden merkezi hükümet için hizmet ya da eşya talebi şeklinde de tahsil edilebilir, hizmet şeklindeki ödemeler gerektiğinde nakde çevrilebilirdi.⁶ İlk zamanlarda olağan dışı masrafların karşılanması için toplanan bu vergiler zamanla hazinenin düzenli ve olağan gelirleri arasına girmiştir. 17. Yüzyılın ortalarında avâız vergileri devletin vergi gelirlerinin en önemli yıllık kaynaklarından biri haline gelerek 19. yüzyıla kadar da önemini korumuş ve Tanzimat-ı Hayriye ile de kaldırılmıştır.⁷

Avâız, hane esaslı üzerinden toplanan bir vergidir. Her avâızhâne birimi aynı miktarda vergi öderdi. Ancak avâız haneleri oluşturulur iken halk, gelirine göre a'lâ(zengin), evsat(orta) ve ednâ(fakir) olarak sınıflandırılmakta ve avâızhânedeki gerçek hane sayıları buna göre ayarlanmaktadır.⁸ Hatta hesaplamalar yapılır iken muafların sayısı da dikkate alınarak avâızhâne birlikleri vücuda getirilmekte idi.⁹ Kişilerin avâız hanesine katılmaları için çoğu zaman avâız hane bölgesi içerisinde bir mülkü tasarruf etmesi gerekiyordu.¹⁰ Ayrıca emlak ve arazi tasarrufuna dayalı olarak vergi toplanması askerî ile reaya arasındaki vergi mükellefliğine dayalı klasik ayrımı da ortadan kaldırmıştır.¹¹ Diğer taraftan zamanla avâız vergileri esas raiyyet vergileri haline gelerek dönüşmüştür.¹² 16. yüzyıl başlarında bir hakiki hane bir avâız hanesine eşit kabul edilmekte idi. Ancak zamanla bu durum değişmiş, farklı sayılarda gerçek hane bir araya getirilerek bir avâız hanesi itibar edilir olmuştur.¹³ Bilhassa 17. ve 18. yüzyıllarda devletin her yer için uyguladığı standart bir avâız hanesi yoktu. Her kazâ için farklı bir kriter belirlenmesi mümkün olduğu gibi her köy veya mahalle için farklı sayıda gerçek hanenin bir araya getirilerek bir avâız hanesi oluşturulması mümkündü.¹⁴ Bir şehrin her bir mahallesinde farklı sayıda gerçek hanenin bir avâız hanesi itibar edilmesi söz konusu

⁵ Barkan, "Avâız", 13-14.

⁶ Demirci, "Collectors of Avâız and Nüzul Levies", 551; Darling, *Gelir Artışı ve Kanuna Uygunluk*, 111.

⁷ Tabakoğlu, *Osmanlı Maliyesi*, 153; Demirci, "A Case Study of the Province of Karaman 1620s-1700", 565.

⁸ Ünal, "Harput Kazâsı Avâız Defteri", 9-10; Demirci, "A Case Study of the Province of Karaman 1620-1700", 907.

⁹ Mc-Gowan, "Osmanlı Avâız-Nüzul Teşekkülü", 159-160.

¹⁰ Tabakoğlu, *Osmanlı Maliyesi*, 155.

¹¹ Özer Küpeli, "Klasik Tahrirden Avâız Tahririne Geçiş Sürecinde Tipik Bir Örnek: 1604 Tarihli Manyas Kazâsı Avâız Defteri", *Belgeler* 32/36 (2012): 114-115.

¹² Halil İnalçık, "Osmanlılar'da Raiyyet Rûsûmu", *Belleten* 23/92 (1959): 595.

¹³ Mübahat S. Kütükoğlu, "Osmanlı İktisadî Yapısı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1994), 539.

¹⁴ Bazı örnekler için bk. Ünal, "Harput Kazâsı Avâız Defteri", 10; Ahmet Tabakoğlu, *Osmanlı Mâlî Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 365.

olabildiği gibi aynı mahallede zaman zaman nefer sayılarında gerçekleşen birtakım farklılıkların avâriz hanesinin değişimine sebep olmadığı da görülebilmektedir.¹⁵

16. yüzyılın sonlarına kadar avâriz kayıtları, geniş çaplı tutulan mufassal defterlerin içerisinde yer almaktaydı. Bu sebeple mufassal tahrir defterlerinin tutulduğu dönemlerde ayrıca mufassal avâriz defterlerine gerek yoktu. Ancak 16. yüzyılın sonlarında klasik tahrir sisteminin ortadan kalkmaya başlamasını müteakip ortaya çıkan boşluğu doldurmaya yönelik olarak avâriz türü defterlerin de tutulmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Müstakil mufassal avâriz tahrirlerinin ne zaman başladığı henüz kesin olarak ortaya konulabilmiş değildir. Bir bölgedeki vergiye tabi herkesin ismini içeren kapsamlı ve ayrıntılı mufassal avâriz defterleri ile 1640'lardan itibaren karşılaşmıştır.¹⁶ Bununla birlikte daha sonra yapılan bazı çalışmalarda 17. yüzyıl başlarından itibaren mufassal avâriz tahrirlerinin yapıldığı ortaya konmuştur.¹⁷ Genel olarak mufassal ve icmal şeklinde tutulduğu bilinen avâriz defterlerinin "mufassal-icmal" şeklinde üçüncü bir türünün bulunduğu da ifade edilmiştir.¹⁸

2. Gayr-i Avârizlar

Osmanlı Devleti'nde avârizla ilgili vergi yapılanmasında toplum iki ana guruba ayrılmıştır. Bunlardan birincisi hâne-i avârizlar diğeri de hâne-i gayr-i avârizlardır. Genel olarak avâriz vergisi ödeyenler denildiğinde hâne-i avârizlar anlaşılır iken hâne-i gayr-i avârizlar ise muafklar olarak ifade edilmiştir. Konu ile ilgili derinlemesine bilgi sahibi olmayanlar için burada önemli bir bilgi kargaşası ortaya çıkmakta ve belgelerin yorumlanmasında da bu husus önemli bir problem teşkil etmektedir. Hâne-i avârizların avâriz vergisi ödemesiyle ilgili bir problem yoktur. Problem gayr-i avârizlar yani muaf denilen sınıflarla ilgilidir. Çünkü bu sınıfların pek az bir kısmı bütün vergilerden muaf olup büyük çoğunluğu avâriz karşılığında ya birtakım hizmetleri yerine getirmekte ya da aynı veya nakdi vergi ödemekteydiler. Diğer bir ifade ile onlar da aslında avâriz vergisi mükellefiydiler. Onun içindir ki avâriz icmal defterlerinde hâne-i avârizlar ile gayr-i avârizlar genellikle yan yana verilmiştir. Muaflıktan kasıt, vergiyi hâne-i avârizlarla birlikte ödemeyip, durumlarıyla orantılı olarak daha az vergi ödemeleriydi.

Kanunnâmeler, tahrir defterleri, avâriz ve gayr-i avâriz defterleri tarandığında avâriz hanesi içerisinde yer alanlar tek bir gurup olarak görünmesine karşılık gayr ez-

¹⁵ Mustafa Karazeybek, "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı İncelemesi" (Doktora Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 41-42.

¹⁶ Özel, "Mufassal Avâriz Defterleri", 739.

¹⁷ Öztürk, "Halep Avarız-Hane Defteri", 253; Küpeli, "Manyas Kazası Avâriz Defteri", 113-199; Mehmet Öz, "Tahrir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX (Ankara: TDV Yayınları, 2010): 428; Alanoğlu, "17. Yüzyılın İlk Yarısında Amid (Diyarbakir)", 710.

¹⁸ Turan Gökçe, "Osmanlı Nüfus ve İskân Tarihi Kaynaklarından 'Mufassal-İcmâl' Avâriz Defterleri ve 1701-1709 Tarihli Gümölcine Kazası Örnekleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 20/1, (2005).

avâızların birçok farklı gurubu içerisinde barındırdığı anlaşılmaktadır. Muhtelif kaynaklar taranarak gayr-i avâızların bir listesi çıkarılarak aşağıda verilmiştir.

Tablo 1: 16. ve 17. Yüzyıllarda Gayr-i Avâızların Tablosu:¹⁹

muhasıllar	talebeler	sayyâdlar	köprü muhafızları	mu-yek-destler	ocaklıklar
hatîbler	cüzhânlar	kayacılar	köprücüler	a'mâlar	nökerler
hatîbzâdeler	duacılar	mu'âfân	kethüdalar	sâiller	korucular
imamlar	seyyidler	ma'zûlân	meremmetçiler	maluller	eşkinciler
imam-zâdeler	mürşidler	Ashâb-ı Khef hizmetçileri	ortakçılar	fakirler	sermüsellemeler
müezzinler	sahib-i beratlar	Hazret-i Ömer nesli	kesimciler	abdallar	azebler binbaşısı
hâfizlar	sahib-i vakflar	Hazret-i Abbas nesli	vakıf köleleri	dilsizler	haymâneler
sermahfiller	sâhib-i vakf evlâdı	Ebulmüslim akrabaları	saraydârlar	merd-i garîbler	okçular (kemankeşler)
şeyhler	mühtediler	Karacaahmed evlâdı	zaviyedârlar	merd-i timarlar	bağbânlar
şeyhzâdeler	keşişler	Ermananşah evlâdı	vakıf âzâdlıları	ğlîmân-ı mâdiyân	misafirler
tekye-nişinler	eli beratlı sipahiler	Şeyh Muhyiddin evlâdı	selâtîn evkâfi reâyâları	mu'tak kullar	elliciler
şerifezâdeler	müttekâid sipahiler	Semerkanî evlâdı	sakalar	derbendciler	yörükler
muarrifler	ma'zûl sipahiler	Şeyh Ahmed evlâdı	küre-i ma'mûre hizmetlileri	kibritçiler	koyuncular
kayyumlar	sipahizâdeler	ra'yyet-i Medîne-i Münevvere	güherçile hanesi mensupları	menzîlciler	buğurcular
muallimler	serpiyâdeler	ra'yyet-i Telci	nüzul avâız hanesi mensupları	mustahfizlar	bâzdârlar
halifeler	serpiyâdezâdeler	ra'yyet-i Emir Sultan	maktû'ât ödeyenler	çeltükçüler	katrancılar
mütevelliler	mazul kadılar	ra'yyet-i İsmail Paşa	ihtiyarler (pîr-i nâtüvânlar)	tuzcular	hâric ezdefter olanlar
hademe-i imaretler	kadızedeler	ra'yyet-i Ebî Eyyüb el-Ensârî	sağîrlar	celepkeşân	göçmenler
ehl-i ilmler	çeriler	ra'yyet-i Emir Sultan	marîzler	taşçılar	
müstaidler	bâzdârlar	ra'yyet-i Murâdiye	dîvâneler	madenciler	

¹⁹ BOA, *TT.d.*, nr. 438; nr. 968; 1021; *MAD.d.*, nr. 2001; nr. 2719; nr. 15489; 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I Kütahya, Karahisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hamid ve Ankara Livâları Dizin ve Tıpkıbasım, haz., Ahmet Özkılınç vd. (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993), 2-3; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, III, 154-155.

Bu listeye göre gayr-i avârizlar büyük ölçüde; ibadethanelerde görev yapanlar ve oğulları, tekke ve zaviyelerle ilişkili kişiler, eğitimle ilgili kişiler, din adamları, vakıf kurucuları ile vakıf görevlileri, köleleri ve reayaları, toplumun ve devletin saygı duyduğu insanların neslinden gelenler, malullük vb. sebeplerle vergi ödemeye gücü yetmeyenler, berat sahibi devlet görevlileri ile bunların oğulları, mütekaidleri ve mazulleri ile bazı özel hizmet yükümlülüğü bulunan kişilerden oluşmakta idi.

Şartlarla bağlantılı olarak ahaliden bazılarının kısmen veya belli bir zaman için muaf kaydedildiği olurdu.²⁰ Birtakım hizmetlerde görevlendirmek, vakıf raiyyeti olmak ve avâriza gücü yetmemek gibi sebepler tam veya kısmi muafiyet için geçerli gerekçelerdi. Köprücülük muafiyet gerekçeleri içerisinde dikkat çeken mesleklerden biri idi.²¹ Ancak kişilerin muaf sınıftan olmalarına rağmen ev sahibi olmaları avâriz hânesine kaydedilmeleri için yeterli olabilmektedir.²² Kanunnâmelerde imam, müezzin, hatip, kayyum gibi din görevlilerinin muaf olduğu belirtilmekte ise de, bazı imam ve müezzinler muaf kaydedilmemiştir.²³ Evâsıt-ı C 1063/ 9-18 Mayıs 1653 tarihli İstanbul'dan Karahisâr-ı Sâhib Sancağı kadılarına hitaben yazılmış olan bir hüküm, muaf ve askeri taifeden olmalarına rağmen avâriz hanelerine kaydedilme sebeplerine açıklık getirmektedir. Söz konusu hükümde, Karahisâr-ı Sâhib'de Molla Bahşî Mahallesi ahalisi İstanbul'a adam ve mektup göndererek, mahallelerinde "*avâriz ve sâyir emr-i şerîf ile tekâlif icâb ider emlâk ve arâzî zabt iden*" kişilerden avâriz ve sair vergiler talep olduğunda, "*biz mülâzim ve müderris ve sâyir askerî tâyifesinden olduk*" diyerek vermediklerini bildirerek a'lâ, evsat ve ednâ itibariyle tahammüllerine göre vergilerini ödemeleri için emir talep etmişlerdir. Bunun üzerine gelen yazıda, arz olduğu şekilde söz konusu kişilerin belirtilen mahallede "*bi'l-fi'l avâriz ve sâyir tekâlif icâb ider emlâk ve arâzileri var ise avâriz ve sâyir emr-i şerîf ile tekâlif vâki' oldukda a'lâ ve evsat ve ednâ i'tibârile tahammüllerine göre*" vergilerinin ödetirilmesi emr olunmuştur²⁴. Afyonkarahisar sicillerinde kayıtlı bir fetva da şöyledir: "*Bir mahallede sâkin olub imam olan Zeyd'den avâriza bağılı mülk menzili olmağla mahalle-i mezbûre ahâlîsi avâriz taleb itdiklerinde Zeyd ben imam olmağla virmem dimeğë kâdir olur mu? Beyân buyurulub müşâr oluna. El-câvâb Allâhu a'lem olmaz. Ketebehû Abdurrahmân el-fakîr ufiye anhu*"²⁵. Diğer taraftan, 17. yüzyılın ikinci yarısında Afyonkarahisar'da, Burmalı,²⁶ Egeste,²⁷ Hacı

²⁰ Emecen, "Kayacak Kazâsının Avâriz Defteri", 161.

²¹ Küpeli, "Manyas Kazası Avâriz Defteri", 122-123.

²² Ünal, "Harput Kazası Avâriz Defteri", 9-10.

²³ Öztürk, "Halep Avarız-Hane Defteri", 261.

²⁴ Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Meşihat Şeriyeye Sicili Defterleri (MŞH.ŞSC.d.)*, nr. 206 (503), vr. 36b/235.

²⁵ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 212 (509), s. 2/2.

²⁶ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 68a/433, 83a/516; nr. 206 (503), vr. 42a/271.

²⁷ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 81b/510-2.

Mahmut,²⁸ Kasım Paşa,²⁹ Hacı Yahyâ³⁰ ve Câmî‘-i Kebîr³¹ mahalleleri avârizhâne kayıtlarında kişiler arasında imamların da yer aldığı görülmektedir. Aynı zamanda Hacı Mahmut Mahallesi'nde avâriz ödeyenler içerisinde bir de müezzin yer almaktadır.³² Bu kayıtlardan, gayr-i avârizler içerisinde yer alan imam, müezzin, mülazim, müderris ve sair askeri taifesinde bazı kişilerin mahalle ahalisi ile birlikte avâriz ödemekle yükümlü tutuldukları ve bunun sebebinin de bir yerde *avâriz ve sair vergi ödemelerini gerektiren mülk menzil ve benzeri emlâk ve arazi sahibi olmalarından* kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak bu durumun bütün gayr-i avârizleri içerisinde aldığını söylemek için daha fazla tetkike ihtiyaç duyduğunu ifade edebiliriz.

18. yüzyılın sonlarında gayr-i avârizlerin durumunu anlama hususunda 1206/1791-1792 tarihli Rumeli ve Anadolu eyaletleri avâriz icmal defterinin incelenmesi önemli katkı sağlamaktadır³³. Rumeli Eyaleti'nde Paşa Livası'na bağlı Drama Kazâsı'nın gelir kaynakları üçe ayrılmıştır. Bunlardan biri güherçile haneleri, ikincisi avâriz haneleri ve üçüncüsü de bedel-i mu‘âfân ve ma‘zûlân gelirleridir.³⁴ Siroz Kazâsı'nda gelir kaynağı olarak haneler ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birincisi güherçile haneleri, diğeri de avâriz haneleridir.³⁵ Kavala Kazâsı gelir kaynakları olan haneler yine ikiye ayrılmış ve bunlardan biri yine avâriz haneleri ve diğeri ocaklıktır.³⁶ Bu kazâlardan Drama Kazâsı'nda gayr ez-avârizleri, güherçile haneleri ile bedel-i mu‘âfân ve ma‘zûlân olarak anlamak gerekir iken Siroz Kazâsı'nda güherçile hanelerini, Kavala Kazâsı'nda ise ocaklıkları anlamak gerekmektedir. Bereketlü Kazâsı'nda gayr ez-avârizler, menzilciler, nüzul avâriz haneleri ve celepkeşân,³⁷ Pravişte Kazâsı'nda ise nüzül bedeli haneleri³⁸ olarak görünmektedir.

Erzurum Sancağı'na bağlı Erzurum Kazâsı ile Karahisâr-ı Şarkî Sancağı'na bağlı Karahisâr-ı Şarkî kazâlarının gelir kaynakları ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birincisi hâne, diğeri ise maktû‘attır.³⁹ Avâriz defterlerinde sadece hane olarak kaydedilenler avâriz haneleridir. Dolayısıyla bu kazâda gayr ez-avârizler maktû‘ât olarak toplanmaktadır. Sisorta⁴⁰ ve Trabzon kazâlarında ise sadece avâriz hanesi kayıtları olup gayr ez-avâriz kaydı bulunmamaktadır.⁴¹ Bütün bu veriler gayr-i avârizlerin kazâlara göre çok farklı isimler altında kaydedilebildiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu gurubu, her ne

²⁸ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 83a/518.

²⁹ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 83b/520.

³⁰ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 85a/533.

³¹ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 209 (506), vr. 21b/111 (11 Z 1068/ 9 Eylül 1658).

³² BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 83a/518.

³³ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719.

³⁴ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 9.

³⁵ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 10.

³⁶ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 20.

³⁷ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 21.

³⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 21.

³⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 153-154.

⁴⁰ Sivas Koyulhisar'a bağlı Ortakent çevresinde bir kazâdır.

⁴¹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 154-155.

sebeple olursa olsun avâriz hanesine dâhil olmayanların tamamının oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Herhangi bir köyün, gurubun ya da şahsın gayr-i avarızlar içerisinde yer almasının sebebi, muaf olmalarını gerektiren görev, yükümlülük, özellik ya da durumları ile alakalıdır. Muafliklarını gerektiren durumda meydana gelen bir değişimin onların gayr-i avâriz olmaktan çıkarılarak hâne-i avâriza dahil edilmesi sonucunu doğurduğunun unutulmaması gerekmektedir.

Osmanlı kayıtlarında gayr-i avârizlar ile ilgili bilgileri hangi defterlerde bulabileceğimize temas etmek faydalı olacaktır. Genel olarak 16. yüzyılın sonlarına kadarki klasik tahrir defterlerinde hâne-i avâriz kayıtlarının yanında gayr-i avâriz kayıtları da yer almaktadır. Müstakil avarız tahrirlerinin yapılmaya başlaması ile birlikte genel olarak hâne-i avârizlarla birlikte yine gayr-i avârizlar da kaydedilmiştir. Avâriz icmâl defterlerinde de gayr-i avâriz bilgileri mevcuttur. Bununla birlikte 16. Yüzyılın sonlarından itibaren gayr-i avârizlarla ilgili bazı müstakil tahrirlerin de yapılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Gayr ez-avârizlar içerisinde yer alan celebkeşan, derbendciyân, tuzcuyân, maddenciyan, doğancıyan, çakırcıyan, atmacacıyan, şahinciyan, meremmetciyan, köprücüyan ve çeltükcüyan gibi özel hizmet sınıflarına ait avâriz defterlerinin de varlığını ifade edebiliriz. 17. ve 18. yüzyıllarda gayr-i avârizların en kalabalık sınıfını ise mütekâid sipahiler ve sipahizadeler oluşturmaktaydı. Bu çalışmada söz konusu gurubu biraz daha derinlemesine inceleyeceğiz.

3. Mütekâid Sipahiler ve Sipahizadeler

Mütekâid sipahiler, sipahilikten emekli olan ve fiilen sefere gitmeyenleri, sipâhizâdeler ise sipahi çocuklarını ifade etmektedir. Tımarlıların tekâüd olma sebepleri zamana ve bölgelere göre değişiklik gösterir. Bununla birlikte 1124-1129/ 1712-1717 yıllarına ait mütekâid olanların kayıtlarını ihtiva eden defterdeki⁴² mütekâid olma sebepleri incelendiğinde bu hususta bize genel anlamda fikir vermektedir.

Söz konusu defterin kayıtlarına göre; tımarlıların tekâüd olma sebepleri şöyle sıralanabilir: Kişinin, pîr, ihtiyar ve alîl olması, seferde kollarından biri ya da her ikisi yaralanmış olması, başından yaralanıp sağır olması, seferde ayağının kırılması ya da yaralanması, ayağının sakat olması, kurşun yarası olması, hasta, hastalıklı ve yatalak olması, gözleri yaralanması ya da görmemesi, kırk, elli, elli beş hatta seksen yaşında olup uzun süre hizmet eden pîr-i fâni ve ihtiyar bir emekdâr olması. Sonuç itibarıyla kişinin herhangi bir sebeple sefere gidemeyecek hale gelmesi tekâüd olarak kaydedilmesine sebep teşkil etmektedir.

Yukarıda belirtildiği gibi mütekâidler gayr-i avârizdir. Ancak bir kişinin tekâüd olması onun tamamen muaf olduğu anlamına gelmemektedir. Özür seviyesi ve gelirine göre birtakım yükümlülükleri yerine getirmeleri gerekmektedir. Az da olsa pîr ve ihtiyar olması ya da savaşta uzvunu kaybetmesi sebebiyle cebelüsüz tekâüd olanlar

⁴² BOA, *Bâb-ı Âsafî Defterhâne-i Âmire Defterleri (A.DFE.d.)*, nr. 234.

mevcuttur.⁴³ Ancak genellikle kanunun gerektirdiği şekilde cebelüsün vermek üzere tekâüd olmaktadır. Bazen bu yarım cebelü vermek, bir nefer cebelü bedeliyesi vermek, yıllık 1,5 cebelü bedeliyesin vermek şeklinde olmaktadır.⁴⁴ 44500 akçelik yüksek bir gelire sahip olan zeamet mütekâidinin altı nefer cebelü vermek üzere gediği kaldırılarak tekâüd olduğu da görülmektedir. Diğer taraftan, sakat ve hastalıklı olması nedeniyle kanunun gerektirdiği şekilde cebelüsün vermek üzere tekâüd kaydı olmasına karşılık üzerine sonradan "Tahmînen otuz beş yaşında olup sefere yararlık iktidârı vardır" kaydı düşülerek tekâüdüğü iptal edilenler de olmaktadır.⁴⁵

4. Mütekâidlerin Yükümlülükleri ve Bedel-i Mütekâidîn Vergisi

Genel olarak Osmanlı Devleti'nde bütün zamanlar ve bölgeler için standart uygulamalardan bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Gayr-i avâızların en kalabalık sınıfını oluşturan mütekâidlerin görev ve yükümlülüklerinin de zamana, bölgelere ve ihtiyaçlara göre şekillendiği ve değişiklikler gösterdiği anlaşılmaktadır.

Mütekâidler gayr-i avâız olmalarına rağmen bu gurup içerisinde yer alan bazı kişilerin avâız hânesine dahil edildikleri anlaşılmaktadır. Afyonkarahisar şerîye sicillerindeki birtakım kayıtlar bu hususa açıklık getirecek niteliktedir. Söz konusu defterlerde kayıtlı bir fetvaya göre, avâıza bağlı emlak ve arazisi bulunan tekâüd reâyâsı avâız vermekle mükellefi.⁴⁶ Bu durum, daha önce bahsettiğimiz, muaf sınıf içerisinde yer alan imam ve müezzin gibi din adamlarının emlak tasarrufları ile bağlantılı olarak hâne-i avâıza dahil edilme uygulamasının mütekâidler için de geçerli olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, mütekâid reâyâsı, avâız defterlerine kaydolup, avâız vergisi ödeyenler ile vergilerini ödemeye başladıktan sonra tekâüd vergisi ödemezdi. Bir başka ifade ile muaf sınıfta olan bir kişi hâne-i avâıza dahil olduğunda muaf sınıftan çıkmış olurdu. Ancak bu hususta anlaşmazlıklar çıkmakta, şikâyetlere bağlı olarak emirler gönderilmekte ve aksaklıklar giderilmeye çalışılmaktadır.⁴⁷ Çünkü avâız vergileri hâne esaslı üzerinden toplanmakta ve toplanacak vergi hane içerisinde yer alan kişiler arasında paylaştırılmaktadır. Bir hanenin içerisinde yer alan kişi sayısının artması kişilerin yükünü hafifletir iken mükellefin azalması da o gurup içerisindeki kişilerin yükünü artırmaktadır. Dolayısı ile her gurup reayasını kaybetmemek için elinden gelen gayreti göstermekte ve bu guruplar arasında anlaşmazlıklara sebep olmaktadır.

17. Yüzyılın ikinci yarısında Afyonkarahisar'da hâric ez-defterler genel olarak mütekâid gurup içerisinde yer almakta ve güherçile bedeli ödemektedirler. Bununla birlikte, *hâric ez-defter* olanlar kendileri müracaat ederek *bedel-i tekâüd* talep olunmamak üzere avâız defterine kayıt olabilmektedir. İlgili şahıs mevkufat defterine kayıt olduktan sonra kendisine bir suret verilir ve kendisinden tekâüd bedeli talep edilecek olur ise

⁴³ BOA, *A.DFE.d.*, nr. 234, s. 4, 6, 16.

⁴⁴ BOA, *A.DFE.d.*, nr. 234, s.4, 6, 18, 19, 12, 20, 21.

⁴⁵ BOA, *A.DFE.d.*, nr. 234, s. 23 (1124-1129/ 1712-1717).

⁴⁶ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 213 (510), vr. 1b/x.

⁴⁷ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 210 (507), s. 60/211.

bunu ibraz ederek ayrıca vergi ödemekten kurtulurdu.⁴⁸ Ancak daha önce *hâric ez-defter* olup sonradan avâriz defterlerine kayıt olanlardan zaman zaman tekâüd eminlerinin güherçile bedeli istedikleri görülmektedir. Böylesi bir durumda kişiler mevkufat defterlerinde kayıtlı oldukları ve avâriz ödediklerine dair, mevkufat kalemindeki mahalle avâriz kayıtlarından bir suret çıkartarak ibraz ettikleri ve kendilerinden güherçile bedeli talebinin yasaklanmasını istedikleri anlaşılmaktadır. Gönderilen emirler ile avâriz ödeyen kişilerden güherçile bedeli istenmemesi ve bir daha bu hususta şikâyete meydan verilmemesi istenmektedir.⁴⁹ Tekâüd eminlerinin, mahalle halkından bazı kişilerin dışarıdan geldiğini (*hâric ez-defter* olduğunu) iddia ederek güherçile bedeli talep ettiklerine de rastlanmaktadır. Bu durumda yine yapılacak işlem, şahsın iddiayı çürüterek avâriz defterlerine kayıtlı bulunduğunu (*hâric ez-defter* olmadığını) ispat etmektir.⁵⁰

Mütেকâidler her ne kadar avâriz hânesi dışarısında kalsalar da bir takım avâriz yükümlülüklerini yerine getirdikleri görülmektedir. Meselâ, 16. yüzyılın ikinci yarısında muhtelif bölgelerde maliyeti düşürmek düşüncesi ile mütেকâidlerin güherçile imalathanelerinde görevlendirildikleri görülmektedir. 27 Şaban 973/ 19 Mart 1566 tarihli bir mühimme kaydında belirtildiğine göre, mîrî güherçile işletilmesi normal şekilde yapıldığında maliyetin fazla olması nedeniyle mütেকâid sipahiler tarafından işletilmesi tercih edilmiştir.⁵¹ Karaman bölgesindeki mütেকâidlerin de doğrudan güherçile hizmetinde görev yaptıkları ancak zaman zaman güherçile hizmetinde görevlendirilen Karaman mütেকâid sipahilerinin hizmet teklif olunduğunda hâne-i avârizdan "muafırlar" diyerek niza çıkardıkları ve bunun önüne geçmek için hükümler gönderildiği görülmektedir.⁵²

Mütেকaid sınıfın içerisinde yer alan ve aynı zamanda gayr-i avâriz olan sipahizadeler de avâriz karşılığında bazı görevler yapmışlardır. Mesela; Karaman Beğlerbeğisine gönderilen 7 Şaban 975/ 6 Şubat 1568 tarihli hükümde mütেকâid sipahizadelerin Kayseri, Niğde ve Larende güherçile kârhanelerinde hizmet etmek üzere görevlendirildikleri görülmektedir.⁵³ Yine, 8 Muharrem 976/ 3 Temmuz 1568 tarihli bir diğer hükümde Antep'te işlenecek güherçile için de Zamantı mütেকâid sipahizadelerinin görevlendirildiği belirtilmektedir.⁵⁴ 19 Ağustos 1571 tarihli bir başka hükme göre, Karaman

⁴⁸ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 71a/445, 81b/510-2, 82a/511; 209 (506), vr. 21b/111.

⁴⁹ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 83a/516 (7 Ra 1060/ 10 Mart 1650), 67b/429, 430 (16 Zilhicce 1060/ 10 Aralık 1650), 68a/433; nr. 206 (503), vr. 42a/271 (5 Ramazan 1059/ 12 Eylül 1649); nr. 209 (506), vr. 17a/92; nr. 210 (507), vr. 88/301

⁵⁰ BOA, *MŞH.ŞSC.d.*, nr. 205 (502), vr. 84b/527 (7 Ra 1059/ 21 Mart 1649).

⁵¹ BOA, *Bab-ı Asaî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defteri (A.DVNSMHM.d.)*, nr. 5, s. 469, h.357.

⁵² *12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/ 1570-1572) "Özet-Transkripsiyon ve İndeks"*, II, haz., Hacı Osman Yıldırım vd. (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1996), 79, h. 835 (27 Rebiü'l-evvel 979/ 19 Ağustos 1571).

⁵³ *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/ 1567-1569) "Özet-Transkripsiyon-İndeks"*, I, haz., Hacı Osman Yıldırım vd. (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1998), 414, h. 822.

⁵⁴ *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/ 1567-1569) "Özet-Transkripsiyon-İndeks"*, II, haz., Hacı Osman Yıldırım vd. (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1999), 245, h. 1662.

Vilâyeti'nde üç binden fazla sipahizade olup bunlardan 514 neferi nevbetli eşkincidir. Söz konusu nevbetli eşkinciler sefere gitmeyip vilayette bulunan güherçile kârhânele-
rinde her yıl altı ay hizmet etmekte idi.⁵⁵ Zamanı geldiğinde Karaman Beğlerbeğine
ve Karaman kadılarına emirler gönderilerek, güherçile hizmetine tayin olunan mütekâid
ve sipahizadelerin güvenilir kişiler ile götürülerek kârhânelerdeki görevlilere teslim
edilmesi emredilmektedir.⁵⁶

Karaman Vilâyeti'nde mütekâid olarak tezkiresiz timar tasarruf edenler de güher-
çile hizmetinde görevlendirilebilmektedirler.⁵⁷ Bazen mültezimlerin, "sizin güherçile
kârhaneleri ile ilişkiniz yoktur" diyerek mütekâidlerin güherçile kârhânelerine gitmele-
rine engel olma teşebbüsleri de olabilmekte idi.⁵⁸

Devlet, bazen de mütekâidleri güherçile imalathanelerinde görevlendirmek yerine
onlardan avâriz yükümlülükleri karşılığında bedel-i mütekâidîn vergisi toplayarak iş-
letme giderlerine tahsis etmiştir.⁵⁹

Genel olarak Osmanlı devlet işleyişinin anlaşılmasında kanunnamelerin önemi bü-
yüktür. Ancak yine birtakım uygulamaların vilayetlere göre farklılık gösterdiği, aynı
zamanda şartlar ve ihtiyaçların değişmesine bağlı olarak zaman içerisinde değişiklikle-
rin olduğu da bilinmektedir. Bu hususu da dikkatten kaçırmadan, Mevlânâ Vildan tara-
fından Evâhir-i Cemâziye'l-âhir 983/ 27 Eylül- 5 Ekim 1575 tarihinde yapılan Karaman
Vilâyeti ve İçil sancaklarındaki mütekâid ve sipahizadelerin tahrirlerinin kanunnamele-
rindeki bilgileri burada vermeyi uygun gördük.

Karaman Vilâyeti ve İçil sancaklarındaki uygulamaya göre, mütekâidler resm-i
çift, resm-i bennâk, resm-i caba, âdet-i ağnâm, resm-i kevvâre ve avâriz vermezlerdi.
Ancak, ziraat eyledikleri yerlerinin öşrünü sahib-i arza öderlerdi. Önceleri her beş ne-
ferden birini sefer olduğu zamanlarda nöbetleşe eşmek üzere eşküncü kaydolanmışlar-
dır. Daha sonra mütekâidler güherçile imalathanelerinde görevlendirilmişler ve her sene
hizmet etmeye başlamışlardır. Hizmetlerinin zor olması nedeniyle emr-i şerif gereğince
her on neferin birisi altı ay güherçile imalathanesine hizmet etmek üzere görevlendiril-
mişlerdir. Aynı zamanda küçük yaşta olanlardan on sekiz yaşına girinceye kadar hizmet
talebinde bulunulmamaktadır. Bununla birlikte, bazı köylerin neferleri dağılmak üzere
olması, bazıları ihtiyar ve iş göremez hale gelmeleri nedeniyle muaf tutulmuşlardır. An-
cak, söz konusu taifenin aralarında zengin-fakir ayrımı olmadan her birinden yılda birer
altın toplanarak içlerinden birisinin ücret ile tutularak hizmete gönderilmesi âdet iken
bu durumun adaletsiz olması nedeniyle değişikliğe gidilmiştir. Yapılan yeni düzenle-
mede, zengin olanlar gelirlerine göre, orta gelirli olanlar miktarına ve fakir olanların da
hallerine göre hizmete gidecek kişiye harçlık verme usulü getirilmiştir. Bazılarının daha

⁵⁵ 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 81, h. 840.

⁵⁶ 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 82, h. 841.

⁵⁷ 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 83, h. 842.

⁵⁸ 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 88, h. 853 (29 Rebiü'l-evvel 979/ 21 Ağustos 1571).

⁵⁹ Kerim İlker Bulunur, "Maraş Eyaletinde Güherçile Üretimi (1566-1577)", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 37 (Bahar 2015): 10.

önceki nefer sayısına göre herkesin eşit ödeme yaptıklarını belirterek yapacakları itiraza itibar edilmemesi gerektiği yeni deftere kaydedilmiştir. Tahrir sırasında bazı kişiler gelerek pîr, marîz ve ma'lûl olduklarını dile getirerek veyahut bizzat emanet hizmetinde olduklarını bildirmişler ve bu durumları da deftere kaydedilmiştir. Ancak, bu kişilerin ellerinde mülkleri veya koyun ve keçileri bulunur ise kendileri (pîr, ma'lûl, marîz ve imam olmaları nedeniyle) hizmeti yerine getiremeyecekleri için üzerlerine düşen harçlıkları ödeyeceklerdir. Bazı kişilerin isimlerinin üzerine yaşlarının küçük olduğuna işaret eden sağır kelimesinin rumuzu olan sad harfi konmuştur. Bunlar yaşları küçük olması nedeniyle on sekiz yaşına gelinceye kadar avârizdan tamamen muaf olup on sekiz yaşına girdiklerinde hizmet etmeye başlarlar. Şayet bunların babaları vefat edip mal varlıkları kendilerine kalır ise hallerine göre harçlık öderlerdi.⁶⁰

16. yüzyılın sonlarında bazı bölgelerin mütekâidlerinin yükümlülüklerinin bedele⁶¹ dönüştürüldüğü ve mukataa haline getirilerek işletildiği görülmektedir. 1005-1007/1597-1599 yıllarında, Hüdâvendigâr ve Sultanönü sancakları ile Uşak, Banaz, Sincanlı, Kütahya, Gediz, Emet, Simav, Dağardı, Uluborlu, Kışborlu, Gönen, Çay, Bolvadin, Barçanlı, Kula ve Eşme kazalarında mütekâidlerin yükümlülükleri karşılığında toplanan verginin adı "*bedel-i mütekâidîn*" idi. Bu gelirler söz konusu tarihlere Güherçile Mukâataası'na bağlı olup mukataa olarak işletilmekte idi.⁶² Bu kayıtlardan, söz konusu bölgedeki mütekâidlerin avâriz karşılığında mükellefiyetlerinin mukataa haline getirilerek güherçile üretimi için tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Bunların önemli bir kısmının mükellefiyetleri bedele dönüştürülmüş ve toplanan bedel-i mütekâidîn gelirleri yine güherçile üretiminin masrafları için kullanılmıştır. Ancak bütün mütekâidlerden bir anda bedel toplanmaya başlandığı düşünülmemelidir. Devlet ihtiyaç duyduğunda farklı şekillerde mütekâidlerden hizmet talep edebilmektedir. Nitekim aynı dönemde, Karamık, Karahisâr-ı Sâhib ve Şuhud'un mütekâidleri doğrudan güherçile kârhanelerinde hizmet ederek 600 kantar barut üretmek üzere Güherçile Kârhanesi Mukataası'na bağlanmışlardır.⁶³

Diğer taraftan, farklı bölgelerin gayr-i avâriz mütekâidlerinden avâriz karşılığında farklı hizmetler talep edildiği olmaktadır. Meselâ, 19 Ramazan 1016/ 7 Ocak 1608 tarihli sefere katılmak üzere askerlerin hazırlanmasına ilişkin Niğbolu Sancakbeyi'ne gönderilen hükümde, zeamet ve timar tasarruf edenler ile diğer sefere katılması gerekenlerin yanında mütekâidlerin de şark seferine memur edildikleri belirtilerek tamamını yanına alarak rûz-ı Hızır'da Halep'te hazır bulunması emredilmiştir.⁶⁴ Yine aynı tarihli Rumeli Beylerbeyi Hüseyin Paşa'ya gönderilen hükümde de mütekâidlerin diğer züama ve

⁶⁰ BOA, *TT.d.*, nr. 968, s. 2; 1021, s. 2.

⁶¹ Bedel hakkında geniş bilgi için bk. Feridun Emecen, "Bedel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, V (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 301.

⁶² BOA, *Bâb-ı Defteri Başmuhasebe Kalemi Defterleri (D.BŞM. d.)*, nr. 111, s. 2.

⁶³ BOA, *D.BŞM. d.*, nr. 111, s. 2.

⁶⁴ Dilek Şahin, "XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Anadolu'da Celâli Hareketleri (8 Numaralı Mühimme Zeyli'ne Göre)" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 152.

erbâb-ı timarla birlikte sefere katılmaları talimatı verilmiştir.⁶⁵ Aynı şekilde Evâil-i Zilka'de 1047/ 17-26 Mart 1638 tarihli hükme göre, Karadeniz'in Anadolu yakasındaki kalelerin Kazak saldırılarına karşı korunması için de dergâh-ı mu'allâ Yeniçerileri, korusu, oturak ve kale neferatı ile birlikte sipahi mütekâidleri de görevlendirilmiştir.⁶⁶ Avusturyalıların Eflak tarafına saldırılarına karşı da Silistre ve Niğbolu sancaklarının sipah, silahdar, züama ve erbâb-ı timarı ile birlikte askeri taifeden gerek eşküncü ve gerek mütekâidlerden cenk ve harbe kadir olanların görevlendirildikleri görülmektedir.⁶⁷ Askeri görevler haricinde maden işletmede görevlendirmeler de devam etmiştir. Meselâ, 2 Safer 1047/ 26 Haziran 1637 tarihli hükümlerle Maden ilinin sipahi mütekâidlerinin mîrî gümüş ve bakır madenlerinde de görevlendirildikleri ve sefer teklif olunmadığı görülmektedir.⁶⁸

Anadolu Eyâleti'nin bedel-i mütekâid gelirleri 1 Muharrem 1055/ 27 Şubat 1645 tarihi ile 1 Muharrem 1070/ 18 Eylül 1659 tarihleri arasında mukataa olarak iltizam usulüyle işletilmiştir. Söz konusu mukataa, Hüdâvendigâr, Karesi, Biga, Kütahya, Karahisâr-ı Sâhib, Teke, Hamid, Alâiye, Aydın, Saruhan, Ankara, Sığla, Menteşe ve Sultanönü sancaklarının ve Kocaili Sancağı'nda tahrîden hâric kalan İznik, Karamürsel, Yalakâbâd ve Görele kazâlarında bulunan bedel-i mütekâ'idin gelirlerinden oluşmaktadır. Her ne kadar mukataanın ismi "bedel-i mütekâidîn mukataası" olsa da mukataanın gelir kaynaklarının sadece mütekâitlerden oluşmadığı, aslında avârız hanesi dışarısında kalan geniş bir kitleyi içerisine aldığı görülmektedir. Bazı gayr-i avârızların içerisinde mütekâidler önemli oranda olmalarından dolayı gayr-i avârızlar birçok zaman "*mütekâid*" ismiyle anılmışlardır. Mukataanın gelir kaynakları, adı geçen sancaklarda bulunan eli emirli, ehl-i berât, mütekâ'id sipahi ve sipahizade, tekyenişin, zaviyedarlar, derbendci, köprücü, mu'tak kullar ile başka yerlerden gelip belirtilen sancaklarda yerleşen ve vilayet muharriri tarafından kimseye raiyyet ve avârız hanesine kaydedilmemiş "*hâric-ez-defter*" olanlar ve kazanç elde eden çocuklarından oluşmaktadır. Vilayet muharrirlerinin tuttuğu defterlere göre, bu gurupların bi'l-cümle avârız-ı dîvâniyye ve tekâlîf-i örfiyyeden mu'af ve müsellemler olanlarından mu'âfiyetleri ve avârızları karşılığında nefer başına yüzer akçe güherçile bedeli ve koyunu olanlardan eskiden beri olduğu şekilde koyun başına birer akçe âdet-i ağnamları mîrî için tahsil olunmaktadır.⁶⁹

Söz konusu mukataa dahilindeki bedel-i mütekâ'idin tâifesinin kazanç elde etmeye gücü yetmeyen ve akıl baliğ olmayan çocuklarından güherçile bedeli alınmazdı. Ancak, hâric-ez-defter olan ve gelir elde edebilecek olan çocuklarından avârızları karşılığında

⁶⁵ Şahin, *Anadolu'da Celâli Hareketleri*, 154.

⁶⁶ BOA, *A.DVNSMHH.d.*, nr. 88, s. 8, h.328.

⁶⁷ BOA, *A.DVNSMHH.d.*, nr. 99, s. 24, h.111, 114 (Evâil-i Ra 1101/ 13-22 Aralık 1689).

⁶⁸ BOA, *A.DVNSMHH.d.*, nr. 88, s. 93, h.107.

⁶⁹ BOA, *Evkâf-ı Haremeyn Muhasebesi Defterleri (EV.HMH.d.)*, nr. 27, vr. 2b, 3b, 5a, 7b, 9a, 11a, 12b, 14a, 16a b, 17b, 19b, 20b, 23a, 26a.

nefer başına yüzer akçe alınmasına dair reyaya ve mübaşirlere evâmir-i şerîfe verilmiştir.⁷⁰

Tablo 2. 1055/ 1645 Tarihinde Anadolu Eyâletindeki Bedel-i Müttekâid Mukataası Gelirleri Tablosu:⁷¹

	Mukataalar	Tarih	Gelirler		Toplam Gelir
			Ber-mûceb-i iltizâm-ı sâbık	Ez-ziyâde iltizâm-ı sâbık	
1	Bedel-i müttekâ'idîn-i Liva-i Teke, Hamid ve Alâiye	1 M 1055 (27 Şubat 1645)'den	260.000	40.000	300.000
2	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Hüdâvendigâr	1 M 1055'den	410.000	11.600	421.600
3	Bedel-i müttekâ'idîn-i Liva-i Karesi	1055			144.000
4	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Biga	1 M 1055'den	20.000	20.000	40.000
5	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Sultanönü	1 M 1055'den	40.000	10.000	50.000
6	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Kütahya	1 M 1055'den	280.000	20.000	300.000
7	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Karahisâr-ı Sâhib	1 M 1055'den	300.000	20.000	320.000
8	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Saruhan	1 M 1055'den	160.000	20.000	180.000
9	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Aydın	1 M 1055'den	200.000	24.000	224.000
10	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Kocaili (İznik, Karamürsel, Yakakâbâd, Görele kazâları)	1 M 1055'den			40.000
11	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Sığla ⁷²	1 M 1055'den	100.000	20.000	120.000
12	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Ankara	1 M 1055'den	90.000	14.000	104.000
13	Bedel-i müttekâ'idîn der-Liva-i Menteşe	1 M 1055'den			34.720

Liste incelendiğinde en fazla gelirin Hüdavendigâr Sancağı'ndan geldiği ve sonra, Aydın, Karahisâr-ı Sâhib ve Kütahya geldiği görülmektedir. En az bedel-i müttekâ'id geliri gelen sancaklar ise Menteşe, Biga, Kocaili ve Sultanönü sancakları olduğu

⁷⁰ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 27, vr. 3b.

⁷¹ BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 27, vr. 2b.

⁷² BOA, *EV.HMH.d.*, nr. 27, vr. 3a.

görülmektedir. Yüksek gelir elde edilenler ile az gelir elde edilenler arasında da büyük fark mevcuttur. Bunun sebeplerinin ayrıca tetkike tabi tutulması gerektiğini söyleyebiliriz. Çünkü sebepleri çok değişkendir. Bir sancaktaki mütekâidlerin çoğunluğu bedel-i mütekâid vergisi öder iken diğer bir sancakta bedel-i mütekâidın yerine aynî veya bedenî bir yükümlülüğü yerine getirebilmektedirler. Bunun yanı sıra mükelleflerin gelir durumları, sayıları ya da devletin o sancaktan topladığı bedel-i mütekâidın vergisi birim fiyatı farklılık göstermektedir. Onun için her sancağın durumu diğerinden farklıdır.

18. yüzyılın sonlarında Anadolu Eyaleti'nde, avâız ve gayr-i avâız olan mütekâ'id avâız bedeli toplanan sancaklar, Aydın, Saruhan, Menteşe, Sığla,⁷³ Aydın Sancağı'nda, Bayındır, Kuşadası (İne), Arpaz ve Ortakçı kazâları maktu' ödemektedirler. Buna karşılık, Ayaslug, Sart, Sultanhisarı, Köşk, Kestel, Vakf, Amasya, Kilis, Birgi, Güzelgisar, Bozdoğan, İnegöl ve Balyanbolu kazâlarında hem hâne (-i avâız) hem de bedel-i avâız-ı mütekâ'idin ödeyenler mevcuttur. Alaşehir Kazâsı'nda ise sadece avâız hanesi bulunmaktadır.⁷⁴ Ayrıca Tire Kazâsı'nda Pazarcıbaşı ocaklığı bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı avâız hanesine bağlı olup diğer kısmı mütekâ'id avâız bedeli ödemektedirler.⁷⁵

Söz konusu defterlerdeki avâız haneleri ile mütekâid avâız bedeli ödeyen hanelerin karşılaştırıldığında dikkat çekici bir sonuç çıkmaktadır. Menteşe, Sığla, Hamidili, Karesi, Teke, Alaiye, Kütahya, Hüdavendigâr, Ankara, Kangırı, Bolu ve Kastamonu sancaklarında avâız ve mütekâid avâız bedeli ödeyenlerin bulunduğu kazâlarda, avâız hane sayıları ile mütekâid bedeli ödeyen hane sayıları büyük ölçüde eşittir.⁷⁶ Aydın Sancağı'nda Amasya Kazâsı hariç diğer kazâlarda yine avâız hane sayıları ile mütekâid hane sayıları aynıdır. Sadece Amasya Kazâsı'nda avâız hanesi 18 iken mütekâid avâız hane sayısı 15'tir.⁷⁷ Aydın Sancağı'nda olduğu gibi Saruhan Sancağı'na bağlı kazâlardaki avâız hane sayıları ile mütekâ'id avâız hane sayıları Manisa Kazâsı hariç genelde eşit ya da çok az farklılık görünmektedir.⁷⁸ Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'nda ise diğer sancaklarda olmayan bir uygulama dikkati çekmektedir. Karahisâr-ı Sâhib, Sincanlı ve Çolaâbâd kazâlarından tahsil edilecek mütekâ'id bedelinde önemli ölçüde indirime gidilmiştir. Diğer taraftan, mütekâ'id avâız bedeli hane sayıları ile avâız hane sayıları da çok farklıdır. Mütekâ'id hanesi belirlenir iken her bir neferin bir hane itibarı olduğu da görülmektedir.⁷⁹

Anadolu Eyaleti'nde, avâız ve mütekâ'id avâız bedeli toplanan mütekâ'id avâız bedeli miktarı değişiklik göstermektedir. Menteşe ve Sığla sancaklarında 30, Aydın ve Saruhan sancaklarında 35, Kütahya Sancağı'nda 40, Karesi ve Hüdâvendigâr

⁷³ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 157-186.

⁷⁴ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 157-158.

⁷⁵ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 158.

⁷⁶ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 161-167, 169-175, 177, 179, 181-186.

⁷⁷ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 157.

⁷⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 159-160.

⁷⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2719, s. 176.

sancaklarında 50, Ankara Sancağı'nda 60, Kangırı, Bolu ve Kastamonu sancaklarında 80, Hamidili, Teke, Alaiye ve Karahisâr-ı Sâhib sancaklarında hane başına 100 akçe olarak toplanmaktadır.⁸⁰

Avârız haneleri ile mütekâid avârız bedeli ödeyenler haricinde, kazâlara göre değişiklik gösterebilen, maktû'ât,⁸¹ avârız-ı nüzul⁸² ve bedel-i nüzul⁸³ gibi farklı şekillerde vergi ödeyenler vardır. Bazılarında menzil,⁸⁴ ocaklık⁸⁵ veya madenci⁸⁶ kaydı olup hane ve nefer kaydedilmemiştir. Biga, Karesi, Hüdavendigar ve Kal'a-i Sultâniye sancakları ile İznikmid'de Donanma-i Hümâyûn ve kadırgalar için kereste yardımı bedeli ödeyenler mevcuttur.⁸⁷ Diğer taraftan, Karesi Sancağı'nda Kemer-i Edremid Kazâsı'ndan maktu olarak güherçile bedeli alınır iken,⁸⁸ Niğde Sancağı'nda Çamardı Kazâsı'ndan nüzul avârızı karşılığında maktu olarak güherçile bedeli,⁸⁹ Arapsun Kazâsı'ndan da hem nüzul avârızı hem de güherçile bedeli tahsil edilmektedir.⁹⁰

5. Mütekâid Sipahi ve Sipahizade Tahrirleri

Müstakil mütekâid sipahi ve sipahizade tahrirleri hakkında şu ana kadar yapılmış bir çalışma mevcut değildir. Dolayısıyla söz konusu defterlerin kimliklendirilememesi, verilerinin hakkıyla kullanılamaması ya da hatalı kullanılması riski vardır. Bu tahrirlerin ne zaman yapılmaya başlandığı, muhteva özellikleri, diğer bilinen tahrir defterlerine benzer ya da farklı özelliklerinin mevcut olup olmadığının ortaya konulması faydalı olacaktır.

Yaptığımız çalışmada, söz konusu hususlara açıklık getirebilmek amacı ile tespit edilen dört defter örnek teşkil etmesi açısından incelenerek tanıtımı yapılmıştır.

Bizim tespit ederek üzerinde çalıştığımız ilk defter Evâhir-i C 983/ 27 Eylül- 5 Ekim 1575 tarihlidir. Ancak bu defterde bir şahıs isminin yanında "*Ber-mûceb-i defter-i atîk*"⁹¹ kaydı yer almaktadır. Burada atîk defterine atif yapılması daha önceden yapılmış bir tahrirle işaret etmektedir. Ancak bu tahririn müstakilen yapılmış bir avârız tahriri mi yoksa bilinen klasik tahrir defterlerinden biri mi olduğu belli değildir. Şayet müstakil bir avârız tahrir defteri ise bunun ne zaman yapıldığı da yine araştırmaya muhtaçtır.

⁸⁰ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 157-186.

⁸¹ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 164, 167, 168, 170, 176.

⁸² BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 167.

⁸³ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 173, 183.

⁸⁴ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 174, 176, 179, 183.

⁸⁵ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 169,174, 175, 183.

⁸⁶ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 184.

⁸⁷ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 189-192.

⁸⁸ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 228.

⁸⁹ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 230.

⁹⁰ BOA, *MAD.d*, nr. 2719, s. 229.

⁹¹ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 42.

5.1. 968 Numaralı Tahrir Defteri

Evâhir-i Cemâziye'l-âhir 983/ 27 Eylül- 5 Ekim 1575 tarihli defter, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde tahrir kataloğunda 968 numara ile kayıtlı olup 80 sayfadır.⁹² Defterin tutuluş tarzı, yazı türü ve düzeni klasik mufassal tahrir defterleri ile aynıdır. İçeriği incelenmeden ilk bakışta defterin klasik timar ya da piyâdegân tahrir defteri olarak değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim arşivin katalog bilgisinde deftere piyâdegân defteri denmiştir. Ancak içeriği incelendiğinde defterin mütekâid sipahi ve sipahizâde mufassal tahrir defteri olduğu ortaya çıkmaktadır. Tutuluş amacı ise güherçile reayasını tespit ve bunların güherçile imali için gönderecekleri eşküncü sayılarını belirlemektir. Tahmin edilebileceği gibi defterde hâne-i avârız reayası bulunmamaktadır.

Söz konusu defter, güherçile müfettişi Akdağ Kadısı Şaban oğlu Mevlânâ Vildan tarafından tutulmuştur.⁹³ Başındaki kanunnameye göre defter, Karaman Vilayeti'nde bulunan mütekâid sipahiler, sipahizadeler ve mülküne eşkincilerin mufassal tahrir defteridir.⁹⁴ Bazı derkenarlardan, defterde sadece mütekâid sipahiler ile sipahizadelerin olmadığı anlaşılmaktadır. Defter tarandığında, bazı kişilerin isimlerinin üzerine pîr-i fânî, pîr ve duâcı, sağîr gibi mütekâid ve sipahizadeleri işaret eden derkenarların yanı sıra duâcı, marîz, hatîb ve muhassıl gibi muaf sınıflarını işaret eden kayıtların da olduğu görülmektedir. Diğer taraftan, bazı köy isimlerinin ya da şahıs isimlerinin altında "*mezkûrlar kimesnenin yazılı re'âyâsı olmayup zâviyedârlar olub hidmet-i pâdişâhîye rızâ virdikleri ecilden güherçile kârhanesine hidmet itmeleri enfa' görülüb kayd olundular*",⁹⁵ "*mezkûrların bazıları hisar gedüğünden mütekâid olub ve ba'zıları zâviyedâr olub kimesnenin yazılı ra'iyetleri olmamağın güherçileye hizmet itmeleri enfa' görülüb rızâları ile kayd-ı defter olundular.*"⁹⁶ "*mezkûrlar kimesnenin yazılı re'âyâsı olmayup ellerinde kadimden rüsum-ı re'âyâdan mu'afnâmeleri olub güherçile kârhanelerine hizmet itmeleri enfa' görülüb rızâlarıyla vech-i meşrûh üzre hizmet itmek için kayd olundu.*"⁹⁷ şeklinde kayıtlar bulunmaktadır. Söz konusu kayıtlardan bazı zaviyedar ve muafların da mütekâid ve sipahizadelerle birlikte tahrirlerinin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Tahriri yapılan yerler, Karaman Vilâyeti'nde Konya Sancağı'na bağlı Konya, Belviran, Lârende, Eski-in, Ereğli, Bayındır ve Turgud kazâları; Akşehir Sancağı'na bağlı Akşehir, İshaklu, Beğşehir ve Seydişehir kazâları; Niğde Sancağı'na bağlı Niğde, Anduğu, Karahisâr-ı Develü ve Ürgüb kazâları; Kayseri Sancağı'na bağlı Kayseri Kazâsı, Kayseri perakende cemaati, Kayseri Şehri, İslamlu, Kayseri, Göstere, Karataş, Kuramaz, Bozatlı, Kenar-ı ırmak ve Malya nahiyeleri; Aksaray Sancağı'na bağlı Aksaray ve

⁹² BOA. *TT.d.*, nr. 968.

⁹³ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 80.

⁹⁴ Osmanlı Arşivi Tahrir Kataloğu'nda yer alan defterin özetinde yanlış olarak piyade defteri olduğu yazılmıştır.

⁹⁵ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 41.

⁹⁶ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 56.

⁹⁷ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 62.

Koçhisar kazâları; İçil Sancağı'na bağlı Ermenek, Mamûriye, Selendi, Mud, Sinanlı, Silifke ve Karataş kazâlarıdır.

Defterin tutuluş tarzına baktığımızda, ilk sayfanın başında kısa bir kanunname yer almaktadır⁹⁸. Kanunnamenin altında "*Kazâ-i Konya der-liva-i mezbûr*" başlığı atılmıştır. Hemen altında "*Karye-i Karaöyük el-meşhûr Yârenbükü*" yazılarak altında tahriri yapılan kişilerin isimleri kaydedilmiş ve nihayetinde "*Güherçile kârhânelerine altı ay hizmet itmek için bir cebelü virir*" şeklinde kaç eşkücü verecekleri kaydedilmiştir. Arkasından aynı usulde diğer köyler ve diğer kazâların tahrirleri kaydedilmiştir. Kısaca ifade etmek gerekir ise, önce tahriri yapılacak kazânın ismi başlık olarak atılmakta, sonra kazâyâ bağlı köylerin her birinin isimleri altında tahriri yapılan sınıflara dahil olan kişilerin isimleri ile köyden kaç eşkücü verileceği yazılmaktadır. Defterin diğer bölümlerinden farklı olarak Kayseri Sancağı'na bağlı bazı nahiyelerdeki mâlikâne köylerde şahıs isimleri yer almamaktadır. Yalnızca mâlikâne gelirleri ile eşkücü miktarları yazılmıştır.⁹⁹

Defterin tutuluş tarzının daha iyi anlaşılabilmesi için defterin başındaki ilk kaydın transkripsiyonunun burada verilmesi uygun görülmüştür.

Tablo 3. Defterin İlk Sayfasında Kanunnamenin Altında Yer Alan İlk Köyün Kaydının Transkripsiyonu¹⁰⁰

Kazâ-i Konya der-liva-i mezbûr						
Karye-i Karaöyük el-meşhûr Yârenbükü						
Ali veled-i Armağan	Sinan birâder-i M.	Kılıç veled-i O	Hacı Mustafa	Ömer veled-i Osman	Hacı birâder-i O M.	Ahmed Hızır veled-i Hal-lac
Karye-i Samuk			Karye-i Ağçavıran			
Ali veled-i Hallac	Zülfikâr veled-i Turak	Mûsâ veled-i Mehmed	Veli veled-i Bâyezid	Kalender veled-i Bâlî	Emre birâder-i O	Mahmud veled-i Mustafa
Güherçile kârhânelerine altı ay hizmet itmek için bir cebelü virir						Eşkücü 1

5.2. 1021 Numaralı Tahrir Defteri

Defter, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde tahrir katalogunda 1021 numara ile kayıtlı olup 35 sayfadır.¹⁰¹ Arşivin katalog bilgisinde defter için İçel Livası cemaatlerinin ve sipahizâdeler kanununu içeren tahrir defteri denmiştir. Ancak yine defterin içeriği tetkik edildiğinde bu defterin de daha önceki defter gibi müttekâid sipahi ve sipahizâde mufassal tahrir defteri olduğu ortaya çıkmaktadır. Tutuluş amacı da bir önceki defterle aynıdır.

⁹⁸ Kanunnamenin içeriği ile ilgili bilgiler yukarıda müttekâidlerin yükümlülükleri bahsinde kullanıldığı için burada ayrıca yer verilmemiştir..

⁹⁹ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 42-49.

¹⁰⁰ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 2.

¹⁰¹ BOA. *TT.d.*, nr. 1021.

Defterin birinci sayfasında fihrist bulunmaktadır. Bu fihriste göre defter, İç-il Livası sipahizade cemaati defteridir. İçerisinde yer alan kazâlar ise Ermenek, Selendi, Anamur, Gülnar, Silifke, Karataş, Mud, ve Sinanlı'dur. İkinci sayfada İç-il Livası Sipahizade Kanunnamesi yer almaktadır. Bir sonraki sayfada ise tuğra bulunmaktadır. Dördüncü sayfadan itibaren İç-il Sancağı'na bağlı Ermenek Kazâsı sipahizadelerinin mufassal olarak tutulmuş tahrir kayıtları başlamaktadır. Defterin tarihi kesin olarak belli değildir. Ancak defterin başındaki kanunnamede defter-i atik olarak Mevlânâ Vildan tarafından yapılan Vilâyet-i Karaman ve İç-il tahririne atıfta bulunmaktadır. Mevlânâ Vildan tarafından yapılan Karaman Vilâyeti mütekâid tahririnin Evâhir-i Cemâziye'l-âhir 983/ 27 Eylül- 5 Ekim 1575 tarihli olduğu dikkate alındığında¹⁰² söz konusu tahririn bundan sonraki yapılan tahrir olduğu söylenebilir.

Defterin fihristinde, kanunnamesinde ve mufassal kayıtların başında defterin sipahizade tahrir defteri olduğu ifade edilmiştir. Bununla birlikte kanunnamede defterin mütekâid defteri olduğu da belirtilmektedir. Defterin içerisinde de "*cemâ'at-i mütekâidân-ı cedid der-kazâ-i mezkûre ber-müceb-i defter-i Mevlânâ Vildan ve hükm-i hümâyûn kayd-şode*"¹⁰³ şeklinde kayıtlar bulunmaktadır. Yani deftere aynı zamanda mütekâid defteri denilmektedir.

Ayrıca, defterde şahıs isimlerinin yanlarında yer alan kayıtlar incelendiğinde içerisinde sadece sipahizadelerin kayıtlarının bulunmadığı, pîr-i fâni, yek-dest, sağîr, dîvâne, ma'ûl, ehl-i ilm, muhassıl, merd-i timar, fakîrî'l-hâl, marîz ve şerîfezâde gibi farklı gurupların olduğu görülmektedir. Aynı zamanda köy isimlerinin veya şahıs isimlerinin altlarında yer alan bazı kayıtlara göre, herhangi birinin raiyyeti ya da raiyyeti oğulları olmayıp atik defterde zaviyedar iken yeni tahrirde kendi isteği ile hassa güherçile imalathanesi hizmetine tayin olunmak üzere kayd edilenler bulunmaktadır.¹⁰⁴ Bunun yanı sıra, atik defterde zaviyedar olarak kayıtlı olmalarına rağmen zaviyelerinin harap olması ve kendi rızaları ile hassa güherçile imalathanesine eşkücü vermek üzere kaydolmalar da mevcuttur.¹⁰⁵ Yine atik defterde zaviyedar olup da hizmetlerinden sonra hassa güherçile imalathanelerinde diğer mütekâidler gibi hizmet edip onların muafiyetlerine sahip olmak üzere yeni deftere kaydedilmiş olanlar vardır.¹⁰⁶

Defterin tutuluş tarzına bakıldığında, ilk sayfanın başında "*Sipâhîzâdegân-ı Kazâ-i Ermenek der-Liva-i İç-il*" ve hemen altında "*Cemâ'at der-karye-i Gargara ve karye-i Akmanastır tâbi'-i m.*" kaydı yer almaktadır. Daha sonra da tahriri yapılan sınıflardan köyde bulunan kişilerin isimleri ve en nihayetinde de kaç eşkücü verecekleri yazılmıştır. Bu usule göre, önce başlık olarak kazâ ismi, altında kazâyâ bağlı olan köyün ismi ve altında köyde tahrir tabi olan kişilerin isimleri ile verecekleri eşkücü sayısı yer almaktadır. Sonra sırasıyla aynı usulde diğer köylerin ve daha sonra da diğer kazâların

¹⁰² BOA. *TT.d.*, nr. 968.

¹⁰³ BOA. *TT.d.*, nr. 1021, s. 19, 26, 32.

¹⁰⁴ BOA. *TT.d.*, nr. 1021, s. 8.

¹⁰⁵ BOA. *TT.d.*, nr. 1021, s. 13.

¹⁰⁶ BOA. *TT.d.*, nr. 1021, s. 33.

tahrir kayıtları yer almaktadır. Defterin tutuluş tarzının daha iyi anlaşılabilmesi için aşağıda bir köyün kaydı verilmiştir.

Tablo 4. Tahrir Defterindeki Ermenek Kazâsı'na Bağlı Gargara ve Akmanastır Köylerinin Kaydının Transkripsiyonu¹⁰⁷

Sipâhîzâdegân-ı Kazâ-i Ermenek der-Liva-i İç-il Cemâ'at der-karye-i Gargara ve karye-i Akmanastır tâbî'-i m.						
Nurullah veled-i Süheyl	Mahmud veled-i Mustafa	Ahmed birâder-i O	Hasan birâder-i diğer	Savcı veled-i Korkud	Haydar birâder-i O	Ramazan veled-i Üveys
<i>An-karye-i Akmanastır</i>	<i>an m.</i>	<i>an m.</i>	<i>an m.</i>	<i>Pîr-i fânî</i>	<i>Yek-dest</i>	
Hamza veled-i Yusuf	Hasan birader-i O	Mehmed veled-i Musa	Mehmed Bahâdır veled-i Süheyl	Vefa veled-i Ali	İbrahim veled-i Savcı	
Eşkûn 1						

5.3. 15489 Numaralı Tahrir Defteri

Defter, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Maliye-den Müdevver Defterler Fonu'nda bulunmakta olup 11 sayfadır¹⁰⁸ Arşivde kataloglama çalışmaları sırasında defterin dibacesinde yer alan bilgiler doğru değerlendirilmiş ve defterin mütekâid defteri olduğu tespiti yapılmıştır.

Defterin ön dış kapağının üzerinde (1) sayfa numarası yer almaktadır. Sayfanın üst kısmında, sayfayı ortalamaş şekilde "*beyaz şod*" kaydı bulunmaktadır. Bu ifade defterin müsvedde olmadığını, beyaza çekilmiş olarak devlet merkezine gönderilen nüsha olduğuna işaret eder. İkinci ve üçüncü sayfaları dijital çekimde bulunmamaktadır. Bu sayfalarda herhangi bir yazı bulunmaması nedeniyle çekiminin yapılmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlı Arşivi'nin Mikrofilm ve Dijital Arşivleme Ünitesi tarafından defterle ilgili oluşturulan kimlik sayfasında, (2-3, 11-12) sayfalarının boş olduğu belirtilmiştir. İçerisinde bir sayfa da ek vardır. Defterde kayıtlar 4. sayfada dibace ile başlamaktadır. Sayfanın üst ortasında, diplomatik olarak *davet* denilen kısımda "*Allâhu hasbî fi islâhi kesbî*" (İcraatımın ıslahında Allah bana yeter) ifadesi yer almaktadır. Hemen altında "*İcmâl*" başlığı altında defterin künyesi mahiyetinde, tutuluş tarihi ile ferman gereğince yapılan tahrir hakkında teferruatlı bir şekilde bilgi yer almaktadır.¹⁰⁹

Söz konusu defter, 28 Receb 1070/ 9 Nisan 1660 Tarihinde Osman Ağa vasıtasıyla ulaşan ferman gereğince yapılan tahrir sırasında tutulan defterin suretidir. H.20 Ramazan 1070/ M.30 Mayıs 1660 tarihli olup Bursa Kadısı Abdülbaki tarafından tutulmuştur. Bahsi geçen tahrirde, Anadolu Eyaleti'nde bulunan köyler ve mezralarda oturan reâyâdan avârız hanesi dışarısında kalanların tahriri yapılmıştır. Gelen fermana, her sene güherçile bedeli veren, tekâlîfden muaf derbendci, kibritçi, tekkeneşin, zaviyedar,

¹⁰⁷ BOA. *TT.d.*, nr. 968, s. 4.

¹⁰⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489.

¹⁰⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 4.

eli beratlı sipahi ve sipahizade, mu'tak, kul ve başka diyardan gelen hâric ez-defter ile hizmeti olmadan muaf olanlar ve tekâüd bedeli veregelenlerin tamamının tahririnin yapılması emredilmiştir. Kadı ve gelen mübaşir vasıtasıyla acilen yapılması istenen tahrirde, kişilerin oturdukları kasaba ve köyleri ile isimleri yazılacak ve tutulan defterin bir sureti imzalı ve mühürlü olarak devlet merkezine gönderilecektir. Elimizdeki defter de bu emir gereğince devlet merkezine gönderilen defter suretlerinden biridir. Bursa Kazâsı'na bağlı köy ve mezralarda oturan ve avâriz hanesi dışarısında kalan reâyânın tahrir kayıtlarını içermektedir. Söz konusu reaya, oturdukları köyler ile isimleri bir kişi dahi dışarıda kalmayacak şekilde yazılarak defterin bir sureti devlet merkezine gönderilmiştir.¹¹⁰

Defterin kayıt sisteminde, önce köyün ismi sayfayı ortalamış şekilde yazılmıştır. Köy isminin hemen altında rakam ile hane sayısı yer almaktadır. Daha sonra alt kısımda köyde bulunan ferman hükümlerine tabi kişilerin isimleri baba isimleri ile birlikte kaydedilmiştir. Son kişinin isminden sonra ise köyde ferman hükümleri dahilindeki nefer sayısı yine rakam ile verilmiştir. Aynı zamanda isimlerin üzerinde kişinin ferman hükümlerinde belirtilen gurupların hangisine dahil olduğu yazılmıştır. Ancak defterin tamamı incelendiğinde, fermanla birçok gurubun ismi sıralanmış olsa da iki köy hariç isimlerin üzerinde sadece "mütekâ'id" ve "hâric" kaydı bulunmaktadır. İsa Bey Köyü'nün kaydı örnek olarak aşağıda verilmiştir.

Tablo 5. Tahrir Defterindeki Bursa Kazâsı'na Bağlı İsa Bey Köyü Kaydının Transkripsiyonu¹¹¹

<i>Karye-i İsa Bey</i>				
<i>Hâne</i>				
<i>4</i>				
<i>Mütekâ'id Süleyman bin Abdullah</i>	<i>Mütekâ'id Pervâne bin Abdullah</i>	<i>Hâric Hasan bin Mustafa</i>	<i>Hâric Muharrem bin Mehmed</i>	<i>Nefer 4</i>

Defterdeki 42 köyde kişi isimleri kayıtlıdır. 10 köyün isimleri altında ise sadece hane sayıları kaydedilmiş ve onuncu köyün altında "*Bâlâda mezkûr olan on aded karyede tahriri fermân olunan eşhâsdan kimesne bulunmamıştır*"¹¹² kaydı düşülmüştür. Altı köyün altında ise hane sayısı verilmeden "*tahriri fermân olunan eşhâsdan kimesne bulunmamıştır*"¹¹³ ifadeleri yer almaktadır. İki köyün altında hem hane hem de "*Karye-i mezbûrede tahriri fermân olunan eşhâsdan kimesne bulunmamıştır*"¹¹⁴ ifadesi yer alır iken iki köyün altında hiçbir kayıt bulunmamaktadır.¹¹⁵ Bu kayıtlar, söz konusu köylerde ferman hükümlerine tabi yani gayr-i avâriz guruplara mensup kişinin bulunmadığını göstermektedir.

¹¹⁰ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489.

¹¹¹ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 4.

¹¹² BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 8.

¹¹³ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 8.

¹¹⁴ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 10.

¹¹⁵ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 10.

Geyiklibaba köyünde ise yedi kişinin isimleri kayıtlı olup üzerlerinde "tekyenişîn" kaydı bulunmaktadır.¹¹⁶ Linboz Köyünün altında ise şahıs adları ve nefer sayısı kaydedilmesinin yanı sıra köyün isminin yanına "*Derbenci ve Vakf-ı Yörgüç Paşa*" notu yazılmıştır.¹¹⁷ Bu köylerin haricinde kaydedilen şahısların isimleri üzerinde "mütেকâ'id" ve "hâric" kayıtları bulunmaktadır. Söz konusu kayıtlar, defterin bir gayr-i avâriz tahrir defteri olduğunu, normal hâne-i avâriz reayasının defterde yer almadığını ve tahriri yapılan gayr-i avârizlerin hangi guruba dahil olduğunu yanlarına yazıldığını ortaya koymaktadır.

Onuncu sayfa defterin kayıtlarının bittiği sayfa olup, sayfanın sonunda tahriri yapan Bursa Kadısı'nın kaydı ve altında mührü bulunmaktadır. On birinci sayfa ise boştur.

Defterde nefer ve hane sayıları verilen 29 köy yer almaktadır. Nefer ve hane sayıları verilen 29 köyün hane başına düşen nefer sayılarını belirlemek mümkündür. Bu köylerden beşinde hane sayıları ile nefer sayıları eşittir. Yani her bir kişi bir hane itibar olunmuştur. Beş köyün hane başına düşen nefer sayısı 1,33 ilâ 1,75 arasında değişmekte, beş köyün hane başına düşen nefer sayısı 2-2,5 aralığında, üçünde 3-3,66 aralığında, ikisi 4,2 ve bir köyde de 6'dır. Avâriz hane tespitlerinde şu ana kadar fazla karşılaşılmayan bir durum da bu defterde karşımıza çıkmaktadır. Avâriz hanelerinin belirlenmesinde bilinen husus, bir ya da muhtelif sayılarda gerçek hanenin bir araya getirilerek hanelerin oluşturulmasıdır. Ancak incelediğimiz defterde bir neferin birden fazla hane itibar edilmesinin de örnekleri bulunmaktadır. Defterde yer alan sekiz köyün hane sayısı nefer sayısından fazladır. Bu köylerden Cumalı Kızık Köyünde 7 nefer 24 hane, Şağırşam Köyü'nde 2 nefer 5 hane, Dudaklı Köyü'nde 5 nefer 9 hane, Hamidler Köyü'nde 4 nefer 7 hane, Hamamlı Kızık Köyü'nde 6 nefer 10 hane, Avdancık ve Çavuş köylerinde 2 nefer 3 hane ve Kara Hızır Köyü'nde 4 nefer 5 hane itibar olunmuştur. Bu köylerde nefer başına düşen hane sayısı 1,25 ilâ 3,42 arasında değişmektedir. Bu durum, kişilerin ekonomik durumlarına göre birden fazla hane itibar edilebildiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak burada söz konusu hanelerin normal avâriz hanesi olmayıp gayr-i avâriz hânesi olduğunun gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

5.4. 2001 Numaralı Tahrir Defteri

Defter, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Maliyeden Müdevver Defterler Fonu'nda bulunmaktadır.¹¹⁸ Defterin başında içerdiği sancakların fihrist mahiyetinde listesi bulunmaktadır. Bu listede, Saruhan, Hamid-ili, Aydın, Teke, Karahisâr-ı Sâhib, Sultanönü, Ankara, Menteşe, Kütahya, Karesi, Biga ve Hüda-vendigâr Sancakları kaydedilmiştir.¹¹⁹ Defterin tamamı incelendiğinde aynı sıra ile tahrirlerinin bulunduğu görülmektedir.

¹¹⁶ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 9.

¹¹⁷ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 10.

¹¹⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001.

¹¹⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 1.

Arşivin mikrofilm servisi tarafından defterin dijital çekimi sırasında koyduğu bilgilendirme sayfasında belirttiğine göre bazı sayfalar boştur. Defter incelendiğinde boş sayfaların eksik tahrir kayıtları için bırakıldığı anlaşılmaktadır. Defterin 2-5 sayfaları (Saruhan Sancağı'nın eksikleri için bırakılmış), 64-69 (Teke Sancağı'nın eksikleri için bırakılmış), 107-114 (Sultanönü Sancağı'nda Seyyid Gâzî Kazâsı'nın eksik kısımları için bırakılmış), 145-150 (Menteşe Sancağı'nın eksikleri için bırakılmış), 184-189 (Biga Sancağı'nın eksikleri için bırakılmış), 241-248 numaralı sayfaları ise boştur. Söz konusu sayfaların dijital görüntüleri de konulmamıştır.

Defterin başı, "*Kazâ-i nefsi-i Temürce der-Liva-i Saruhan*" kaydıyla başlamaktadır. Defter incelendiğinde Saruhan Sancağı'nın Manisa, Güzelhisar, Ilıca ve Adala kazâlarının kayıtlarının olmadığı ortaya çıkmaktadır. Defterin başında boş bırakılan sayfaların (2-5) söz konusu kazâların kayıtları için boş bırakıldığı anlaşılmaktadır.

Saruhan Sancağı'ndan sonra defter Hamid Sancağı ile devam etmektedir. Defterin kimliklendirilmesiyle ilgili önemli bilgilerin bulunması beklenen baş kısmının bulunmaması ilk bakışta defterin ne defteri olduğunu anlamayı güçleştirmektedir. Defterin tutuluş tarzına bakıldığında klasik mufassal tahrir defterleri tarzında olduğu görülmektedir. Bu görünüş defterin farklılığının anlaşılmasına veya diğer bir ifade ile dikkat çekmemesine sebep teşkil etmiş olsa gerekir.

Defterin anlaşılmasına, daha önce incelediğimiz 15489 numaralı defter¹²⁰ ile defter üzerindeki bazı derkenarlar yardımcı olmaktadır. 15489 numaralı defter ile 2001 numaralı defterin 192-195 sayfaları arasında yer alan Bursa Kazâsı kayıtları karşılaştırıldığında ufak bazı farklılıklar haricinde aynı olduğu görülmektedir. Her iki defterdeki köyler ve köylerdeki şahıs isimleri tamamıyla aynıdır. 15489'da şahıs isimleri üzerinde yer alan "mütêkâ'id" kayıtları, 2001 numaralı defterde "tekâüd" olarak yazılır iken diğer sınıflarla ilgili kayıtlar her iki defterde farklılık göstermemektedir. 15489'da her bir köyde şahıs isimlerinin sonunda rakam ile nefer sayıları verilmiş olmasına karşılık 2001'de nefer sayıları yazılmamış, yine bazı köylerin hane sayıları verilmiş olmasına rağmen diğerinde hane sayıları hiç verilmemiştir. Bunun yanı sıra 15489'da bazı köylerin isimlerinin yanında yer alan ve yazı tarzı ile mürekkep farklılığından sonradan yazıldığı anlaşılan "*Karye-i mezbûrede tahriri fermân olunan eşhâsdan kimesne bulunmamıştır*"¹²¹ gibi derkenarlar diğer defterde yer almamaktadır. İki defter arasındaki karşılaştırma, 2001 numaralı defterdeki kayıtların diğer defterden aktarıldığını ortaya koymaktadır.

Defterin tutuluş tarzına bakıldığında, önce sancağın ismi yazılmaktadır. Ardından kazâların yazımı başlamaktadır. Öncelikle kazânın tahririni yapan kişi ile tahrir tarihine yer verilmektedir. Bazı sancaklarda tahriri yapan ile tahrir tarihi yer almamaktadır. Arkasından tahriri yapılan kazânın merkezi olan şehrin mahallelerinin kaydı başlamaktadır. Mahallenin ismi yazılmakta ve altında tahrire tabi kişilerin isimleri baba isimleri ile

¹²⁰ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489.

¹²¹ BOA, *MAD.d.*, nr. 15489, s. 10.

birlikte kaydedilmektedir. Mahallelerin yazımı bittikten sonra aynı usulde köylerin tahririne devam edilmekte, kazânın tahriri tamamlandıktan sonra sancağa bağlı diğer kazâların yazımına geçilmekte ve sancağa bağlı kazâların tamamlanmasının ardından da diğer sancağın tahriri yer almaktadır.

Şahısların isimleri üzerinde ait oldukları sınıfları ile ilgili ifadelerin yazımında kazâlara göre değişen uygulamalar karşımıza çıkmaktadır. Bazı kadılar tahrir sırasında kişilerin ait oldukları sınıf ile ilgili ifadeleri isimlerin altına veya üstüne yazar iken bazıları bu ifadeleri yazmamışlardır. İsimlerin üstüne veya altına yazılan söz konusu ifadeler aynı zamanda tahriri yapılan sınıfları da ortaya koymaktadır. Defterin taranması sonucunda elde edilen bilgilere göre tahriri yapılan sınıflar şunlardır: Müttekâid (tekâ'üd), hâric ez-defter (hâric), göçmen, tekyenişin, zaviyedar, sipahizade, mu'tak (mu'tak kul, mu'tak köle oğlu), imam, imamzâde, hatîbzâde, müezzin, köprücü, derbenci, haymâne, mühtedi, merd-i garîb, eli beratlu, eli beratlı imam, ma'zûl sipahi, çeltükcü, ra'ıyyet-i Medîne-i Münevvere, ra'ıyyet-i Telci, ra'ıyyet-i Emir Sultan, ra'ıyyet-i İsmail Paşa, ra'ıyyet-i Ebî Eyyûb el-Ensârî, ra'ıyyet-i Emir Sultan, ra'ıyyet-i Murâdiye¹²². Tahriri yapılan kişilerin isimleri incelendiğinde nadir de olsa hâric ez-defter gayr-i Müslimlerin de bulunduğu dikkati çekmektedir.¹²³ Defterde bazı köylerin altında şahıs isimleri verilmeden sadece tahriri yapılan guruplardan kaç kişi bulunduğu nefer sayısı olarak verilmiştir¹²⁴.

Defterde bazı mahalle ve köylerin altında herhangi bir kayıt bulunmamaktadır,¹²⁵ bazılarının altında "hâli"¹²⁶, bazılarında "hâli ani't-tekâ'üd"¹²⁷ ya da "bî-tekâ'üd"¹²⁸ şeklinde ifadeler yer almaktadır. Dolayısıyla altında kayıt bulunmayan köylerde tahriri ferman olunan sınıflardan yani gayr-i avârizlardan kişi bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Defteri daha iyi anlayabilmek için örnek olarak Hamid Sancağının tahririnin başlangıç kısmı burada verilmiştir.

Tablo 6. Tahrir Defterindeki Burdur'un Câmî-i Kebîr Mahallesi'nin Kaydının Transkripsiyonu¹²⁹

"Liva-i Hamidili						
Kazâ-i Burdur An-Tahrîr-i Mevlânâ Mustafa Kâdı-i Kazâ-i Mezbûre el-Vâkı' Fî Evâhir-i Şehr-i Şevvâl Sene 1070						
Mahalle-i Câmî'-i Kebîr						
Nuri	Yaycı	Mustafa bin	Ali veled-i	Mahmud	Mehmed	Ahmed
veled-i	Mustafa	Mehmed	Abdullah	veled-i Ab-	veled-i Ali	veled-i
Ömer				dullah		Mehmed

¹²² BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 116-129, 176, 178, 180, 190-196, 210, 214, 217-222, 233- 235.

¹²³ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 236.

¹²⁴ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 152-153.

¹²⁵ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 151, 166, 198, 214, 215.

¹²⁶ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 24, 47, 48, 51.

¹²⁷ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 34, 35, 36.

¹²⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 213.

¹²⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 19.

Yusuf veled-i Abdullah	Dilaver veled-i Ab- dullah	Mehmed veled-i Ali	Mahmud veled-i Mustafa	Ahmed veled-i Sarı	Ahmed veled-i Ramazan	Mustafa veled-i Ab- dullah"
------------------------------	----------------------------------	-----------------------	------------------------------	-----------------------	-----------------------------	-----------------------------------

Sancaklardan, Hamidili, Aydın, Teke, Karahisâr-ı Sâhib, Sultanönü, Menteşe ve Kütahya sancaklarının tahrirleri 1070/ 1659-1660 ve 1071/ 1660-1661 yıllarında yapılmıştır. Saruhan, Ankara, Karesi, Biga ve Hüdâvendigâr sancaklarının tahrir tarihleri belirtilmemiştir. Ancak büyük ihtimalle söz konusu sancakların da tahrirleri aynı dönemde yapılmış olmalıdır. Defter incelendiğinde tahrir tarihleri belirtilen sancaklar ile belirtilmemiş sancakların karışık olduğu görülmektedir. Mesela, defterde ilk kayıtlı olan Saruhan Sancağı kazâlarının tahrir tarihleri belirtilmez iken arkasından gelen Hamidili Sancağı kazâlarının tahrir tarihleri bellidir.

Tahriri yapanlar incelendiğinde, büyük ölçüde kazâların kadıları tarafından bizzat yapıldığı ortaya çıkmaktadır.¹³⁰ Aynı zamanda bir ağa marifetiyle kazânın kadısı tarafından tahrirlerin yapıldığı da görülmektedir.¹³¹ Sonuç olarak tahrirler doğrudan kazâların kendi kadıları tarafından yapılmıştır. Diğer taraftan defterdeki kazâların kayıt sırası ile tahrir tarihleri karşılaştırıldığında tarih sırası olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Mesela, Aydın Sancağı'nda ilk önce 1071/ 1660-1661 yılında tahriri yapılan Tire Kazâsı kaydedilmiş¹³² arkasından 1070/ 1659-1660 yılında tahriri yapılan Yenişehir Kazâsı'nın tahriri kaydedilmiş¹³³ ve onun arkasından da yine 1070/ 1659-1660 yılında tahriri yapılan İnegöl Kazâsı'nın kaydı yapılmıştır.¹³⁴ Yine daha sonraki sayfalarda yer alan Sultanönü Sancağı'na bağlı Bozöyük Kazâsı'nın tahririnin de 1070/ 1659-1660 yılında yapıldığı görülmektedir.¹³⁵

Tahrirlerin kazâların kadıları tarafından ayrı ayrı yapılması ve defterdeki kayıtların da tahrir tarihleri sırasına göre yapılmaması dikkate alındığında, kazâların tahrirleri bittikten sonra bu defterlerin devlet merkezinde toplandığı ve sonradan bunların bir araya getirilerek Anadolu Eyaleti'ne ait elimizdeki defterin oluşturulduğu ortaya çıkmaktadır.

Defterde, 29 Zilhicce 1072/ 15 Ağustos 1662 tarihinden başlayarak 3 Rebiü'l-âhir 1121/ 12 Haziran 1709 tarihine kadar muhtelif tarihli işlem kayıtlarını gösteren derkenarlar bulunmaktadır. Bu derkenarlar defterin söz konusu tarihler arasında aktif olarak kullanıldığını göstermektedir.¹³⁶

Defterde zaman içerisinde olağanüstü gelişmeler nedeniyle ahalinin durumunda meydana gelen değişiklikler dolayısıyla güncellemeler olduğu da derkenarlardan anlaşılmaktadır. Mesela 11 Cemâziye'l-evvel 1106/ 28 Aralık 1694 tarihli bir derkenarda, Karahisâr-ı Sâhib Sancağı'na bağlı, "*Sandıklı Kazâsı'nın iki yüz seksen dört nefer*

¹³⁰ Bazı örnekler için bk. BOA, *MAD.d.*, nr.2001, s. 19, 38, 53.

¹³¹ Bazı örnekler için bk. BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 96, 155, 160.

¹³² BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 38-43.

¹³³ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 44.

¹³⁴ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 44-45.

¹³⁵ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 96-97.

¹³⁶ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 70, 76, 81, 85, 86, 88, 96, 101.

mütekâ 'idîn neferinin nısfı bâ-fermân-ı âlî hâllerine merhameten ref' ve tenzîl olunmuşdur"¹³⁷ denilmektedir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Sandıklı Kazâsı'nın mütekâid vergisi ahalinin içerisinde bulunduğu olumsuz durum nedeniyle yarıya düşürülmüştür. Bir başka kayıta Sultanönü Sancağı'nda Karacaşehir Kazâsı'na bağlı İtburnu Köyü'nün üzerine düşülen 28 Şaban 1108/ 22 Mart 1697 tarihli derkenarda, "*Zikr olunan yirmü üç nefer tekâ 'üdün on neferi afv olunub fermân olunan yüzer akçe mutâlebe olunmaya diyü fermân-ı âlî sâdir olmağın suret virilmiştir*"¹³⁸ denilerek köyün vergisinin yarıya yakını yine af olduğu belirtilmiştir. Hatta, "*Müceddeden tahrîri için emr-i şerîf virilmiştir*"¹³⁹ şeklinde bazı yerlerin tahririn yeniden yapılmasına işaret eden kayıtlar da vardır.

Her iki defter ile ilgili bilgiler değerlendirildiğinde, ortaya çıkan sonuç şudur. 1070/ 1659-1660 yılında Anadolu Eyaleti dahilindeki sancaklara bağlı olan kazâlara mübaşirler vasıtasıyla bir ferman gönderilerek gayr-i avâızların tahririnin yapılması emri verilmiştir. Bu ferman gereğince bazı kazâların kadıları ve mübaşirlerin ortak çalışması ile mufassal tahrirleri yapılmış, bazı kazâların sadece kadıları tarafından tahrirleri gerçekleştirilmiştir. Söz konusu tahrirlerin bir kısmının tahriri 1070/ 1659-1660 yılı bir kısmının tahriri ise 1071/ 1660-1661 yılında tamamlanmıştır. Bu tahrirlerin sonuçları temize çekilerek birer suretleri hazırlanarak imzalı ve mühürlü olarak devlet merkezine gönderilmiştir. Devlet merkezine gelen kazâ defterlerindeki bilgiler her bir sancağa bağlı kazâlar alt alta gelecek şekilde tek bir deftere kaydedilmişlerdir. Nihayetinde Anadolu Eyaleti'nin tek bir defter halinde "*mufassal gayr-i avâız defteri*", bir başka ifade ile "*mufassal gayr ez-avâız defteri*" vücuda getirilmiştir. Bu defter de 2001 numaralı defterdir.

Sonuç

Bu çalışmada genel olarak avâızların problemlerini çözmekten ziyade gayr-i avâızların anlaşılmasına odaklanılmış ve gayr-i avâızların içerisinde önemli bir yer tutan mütekâidler ile mütekâid tahrirleri ve verileri üzerinde durulmuştur. İlgili kaynaklar incelendiğinde gayr-i avâızların birçok hizmet sınıfı ve guruptan oluşan geniş bir kesimi içerisine aldığı görülmüştür. Ancak devlet zaman içerisinde avâız mükelleflerinin sayısını artırma gayreti içerisinde olmuş ve bazı muaf sınıflar bu guruba dahil edilmişlerdir. Gayr-i avâızların zaman ve bölgelere veya kazâlara göre değişkenlik gösterdiği ve farklı isimler ile kaydedildiği anlaşılmaktadır. Bununla bağlantılı olarak gayr ez-avâız denildiğinde her ne sebeple olursa olsun avâız hanesine dahil olmayanların tamamını anlamak gerekmektedir. Gayr ez-avâız olarak defterlere kaydedilen sınıflar, avâız hanesi gibi hanelere bağlanmışlardır. Bu sebeple zaman zaman hâne-i avâızlar ile karıştırıldığı olmaktadır. Hâne-i avâızlar ile karıştırılmasının bir diğer sebebi ise gayr-i avâızların da genellikle avâız vergisi ödemeleri veya bazı avâız mükellefiyetlerini yerine getirmeleridir. Karşılaştırmalarda avâız haneleri ile gayr-i avâızların hane sayılarının önemli ölçüde eşit ya da yakın olduğu ortaya çıkmaktadır. Vergileri bu

¹³⁷ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 81.

¹³⁸ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 101.

¹³⁹ BOA, *MAD.d.*, nr. 2001, s. 102.

hanelere göre ödemekteler ancak avâriz hanesine tabi olanlara göre daha az vergi ödemektedirler. Gayr-i avârizların ödedikleri vergilerin miktarı ya da mükellefiyetleri de sancaklara veya kazâlara göre değişebilmektedir.

16. yüzyılın son çeyreğinde klasik tahrir sistemi ortadan kalkmaya başlar iken devlet, ortaya çıkan boşluğu doldurmaya yönelik olarak muhtelif şekillerde tahrirler yapmaya başlamıştır. Bu süreçte, gayr-i avâriz gurubu içerisinde yer alan derbentçiler, akıncılar, esbkeşânlar ve yörükân gibi birçok farklı hizmet sınıfının zaman zaman ayrı tahrirleri yapılmıştır. Gayr-i avârizların içerisinde mütekâid sipahiler ile sipahizadeler geniş bir yer tutmaktadır. Mufassal mütekâid defterleri incelendiğinde fiziki özellikleri yazı tarzları ve tutuluş sistemlerinin tamamen klasik tahrir defterleri ile benzerlik gösterdiği görülmüştür. Onun için timar tahrirleri ve piyade defterleri ile de karıştırılması söz konusudur. Gayr-i avârizlar, avâriz mükellefiyetleri karşılığında bazen aynî, bazen nakdî vergi öderler iken bazıları da birtakım hizmet yükümlülüklerini yerine getirmişlerdir. Az da olsa tamamen muaf olanlar da mevcuttur.

Nihayetinde, incelediğimiz defterler, mütekâidlerin de müstakil tahrirlerinin en azından bazı bölgelerde, sıklıkla olmasa da III. Murat döneminden itibaren yapılmaya başladığını, 17. ve 18. yüzyıllarda da yapılmaya devam ettiğini ortaya koymuştur. Söz konusu mütekait tahrirlerinin sistematik bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışma sırasında tespitini yaparak tanıtımını yaptığımız dört defter, müstakilen yapılan mufassal mütekâid tahrir defterlerinin varlığını gösteren örneklerdir. Bunlardan başka benzer defterlerin de var olabileceğinin dikkatten kaçmaması gerektiğini ifade edebiliriz.

Kaynakça

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

Meşihat Şeriyeye Sicili Defterleri (MŞH.ŞSC.d.), nr. 205 (502), nr. 206 (503), nr. 209 (506), nr. 210 (507), nr. 212 (509), nr. 213 (510).

Bâb-ı Âsafî Defterhâne-i Âmire Defterleri (A.DFE.d.), nr. 234.

Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defteri (A.DVNSMHM.d.), nr. 5.

Bâb-ı Defterî Başmuhasebe Kalemi Defterleri (D.BŞM. d.), nr. 111.

Evkâf-ı Haremeyn Muhasebesi Defterleri (EV.HMH.d.), nr. 27.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d.), nr. 2001, 2719, 15489.

Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.), nr. 166, 387, 438, 968, 1021.

Yayınlanmış Mühimmeler

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I Kütahya, Karahisâr-ı Sâhib, Sultan-önü, Hamid ve Ankara Livâları Dizin ve Tıpkıbasım, haz., Ahmet Özkılınç vd. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993.

7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/ 1567-1569) "Özet-Transkripsiyon-İndeks". haz., Hacı Osman Yıldırım vd. 4 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1998-1999.

12 Numaralı Mühimme Defteri (978-979/ 1570-1572) "Özet-Transkripsiyon ve İndeks". haz., Hacı Osman Yıldırım vd. 2 Cilt. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1996.

Kitap, Makale ve Tezler

Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri VII. Kitap/I Kanunî Sultân Süleyman Devri Kanunnâmeleri II. Kısım Kanunî Devri Eyâlet Kanunnâmeleri*. 11 cilt. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1994.

Aydın, Meltem. "Avarız Defterlerine Göre XVII. Yüzyılda Kütahya", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 48 (2016): 199-232.

Akyüz Onar, Jülide. 18. Yüzyılda Amasya Kazasına Tahmil Olunan Vergiler". *History Studies* 3/2 (2011): 321-336.

Alanoğlu, Murat. "Yeni Bulunan Avâız Defterlerine Göre 17. Yüzyılın İlk Yarısında Amid (Diyarbakir)", *Şarkiyat* 12/3 (Ağustos 2020): 708-742.

Aydın, M. Akif. "Avâız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. IV. Ankara: TDV Yayınları (1991): 108.

- Barkan, Ömer Lütfi. "Avârız". *İslâm Ansiklopedisi*. II. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım (1979): 13-19.
- Bulunur, Kerim İlker. "Maraş Eyaletinde Güherçile Üretimi (1566-1577)". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 37 (Bahar 2015): 1-17.
- Cevger, Gürkan. "Amasya Sancağı'nda Avarız Vergisi Uygulamaları (1691-1798)". *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2021): 217-235.
- Darling, Linda T. *Gelir Artışı ve Kanuna Uygunluk, Osmanlı İmparatorluğunda Veri Toplama ve Mali İdare 1560-1660*, çev., Adnan Tonguç. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2019.
- Demirci, Süleyman. "Collectors of Avârız and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman 1621-1700". *Bellekten* 69/255 (Ağustos 2005): 539-565.
- Demirci, Süleyman. "Collection of Avârız and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman 1620-1700". *Bellekten* 69/256 (Aralık 2005): 897-912.
- Demirci, Süleyman. "Avârız and Nüzul Levies in the Ottoman Empire: A Case Study of the Province of Karaman 1620s-1700". *Bellekten* 70/258 (2006): 561-588.
- Emecen, Feridun M. "Kayacık Kazâsının Avârız Defteri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi Prof Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı* 12 (1982): 159-170.
- Emecen, Feridun. "Bedel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. V. Ankara: TDV Yayınları (1992): 301.
- Gökçe, Turan. "Osmanlı Nüfus ve İskân Tarihi Kaynaklarından 'Mufassal-İcmâl' Avârız Defterleri ve 1701-1709 Tarihli Gümülcine Kazâsı Örnekleri". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 20/1 (2005): 71-134.
- İnalçık, Halil. "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu". *Bellekten* 23/92 (1959): 575-610.
- İnbaşı, Mehmet. "Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avârız Defterine Göre), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 16/41 (2010): 189-214.
- İnbaşı, Mehmet. İbrahim Etem Çakır ve Selçuk Demir. *1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Avarız Defteri I (Erzurum-Tortum-İsbir-Hınıs- Pasin)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Karazeybek, Mustafa. "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Afyonkarahisar Şehri: Fiziki, Sosyal ve Ekonomik Yapı İncelemesi". Doktora Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

- Kuzucu, Serhat. "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Antep'te Avâız Vergisinin Uygulanışı (Şer'iyeye Sicillerine Göre). *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 15(1) (2016): 101-118.
- Küçük, Levent. "Osmanlı Vergi Hukukunda Avarız Kavramı ve Avarızın İdaredeki Rolü". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Küpeli, Özer. "Klasik Tahrirden Avâız Tahririne Geçiş Sürecinde Tipik Bir Örnek: 1604 Tarihli Manyas Kazası Avâız Defteri". *Belgeler* 32/36 (2012): 113-199.
- Kütükoğlu, Mübahat S. "Osmanlı İktisadî Yapısı". *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. I, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu. 513-650. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1994.
- Mc-Gowan, Bruce. "Osmanlı Avarız-Nüzul Teşekkülü 1600-1830". *VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler*. II. 1327-1331. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981.
- Öz, Mehmet. "Tahrir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XXXIX. Ankara: TDV Yayınları (2010): 425-429.
- Özel, Oktay. "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskan Tarihi için Önemli Bir Kaynak: 'Mufassal' Avâız Defterleri". *XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 12-16 Eylül 1994, Kongreye Sunulan Bildiriler*. III. 735-744. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.
- Öztürk, Mustafa. "1616 Tarihli Halep Avarız-Hane Defteri". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 8 (1997): 249-293.
- Sahillioğlu, Halil. "Avâız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. IV. Ankara: TDV Yayınları (1991): 108-109.
- Şahin, Dilek. "XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Anadolu'da Celâlî Hareketleri (8 Numaralı Mühimme Zeyli'ne Göre)". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Osmanlı Mâlî Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Ünal, Mehmet Ali. "1646 (1056) Tarihli Harput Kazâsı Avâız Defteri", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi* 12 (1997): 9-73.



Ehl-i Hiref-i Hâssa Defterleri ve Bu Defterlerin Değerlendirilmesi Hususunda Notlar

The Registers of Ehl-i Hiref-i Hassa and Notes on Their Interpretation

Sakine Akcan Ekici* 

Öz

Osmanlı Devleti'nde sanatın öncülüğünü yapan Ehl-i Hiref-i Hassâ Teşkilatı, sarayın himayesinde uzun süre varlığını idame ettirmiş bir kurumdur. Bünyesinde kitap sanatlarından, kuyumculuk, dokuma, ahşap, maden ve silah sanatlarına kadar birçok sanat dalı yer alıyordu. Sayıları ortalama kırk üç olan bu sanat dallarında birçok usta ve şakird denilen talebeler istihdam ediliyordu. Ehl-i Hiref-i Hâssa hakkında bize bilgi sunan birincil kaynaklar teşkilat üyelerinin mevâcib (maaş) defterleridir. Çeşitli arşivlerde yer alan bu defterlerde, saray için üretim yapan usta ve şakirdlerin isimleri, çalışma alanları, aldıkları ücretler ve kendileri hakkında birtakım ek bilgiler de yer almaktadır. Geneli siyakat yazı türü ile yazılan ve Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde farklı fonlarda, dağınık halde bulunan defterlerin sayısı bir hayli fazladır. Ayrıca defterlerin çoğu müstakil olmayıp 200-300 varaklık defterler içerisinde ayrı bir bölüm olarak bulunmaktadır. Defterlerin bazıları tez olarak bazıları da makale olarak çalışılmıştır. Lakin defterler değerlendirilirken birtakım hatalar yapılmıştır. Bu çalışmanın amacı hem bu hataların önüne geçmek hem de arşivlerde dağınık halde bulunan ve kapsamlı defterler arasında yer alan defterleri tespit etmek ve araştırmacılar için ulaşılabilir kılmaktır. Çalışmada defterler hakkında nicel ve nitel bilgiler sunulmuştur. Arşivlerde dağınık halde bulunan defterler tespit edilerek incelenmiş neticede 275 deftere ulaşılmıştır. Defterlerin kün-yeleri de bir liste halinde araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Hiref, Osmanlı Sanatı, Osmanlı Sarayı, Sanatkâr.

Abstract

The Ehl-i Hiref-i Hassa Organization led art in the Ottoman Empire and lasted for a long time through the patronage of the Ottoman Palace. The Organization included many branches of art, such as book arts, jewelry, weaving, wood carving, metalworking, and weaponry. The average number of the art branches was 43, and many masters and students, called şakird, worked there. The primary sources of information about the Ehl-i Hiref-i Hassa Organization are the salary registers of its members. These registers can be found in various archives and include the following information: the names of the masters and students who produced artworks for the Palace, their fields of specialization, salaries, and miscellaneous information about themselves. The registers were primarily written in a handwriting font called siyakat, and they can be found in large numbers and scattered through various folders in the Ottoman Archives of the Directorate of State Archives, Türkiye. Most registers are not independent; they take up a separate part of other 200-300 paged books. Even though some of the registers have already been studied as theses or articles, there have been some mistakes in terms of their interpretation. This study aims to correct these mistakes, locate the registers scattered through the archives and those that take up separate parts in other books, and make them accessible for researchers. The study presents quantitative and qualitative information. As a result of the research, 275 registers have been found in the various folders in the archives. The records of the registers are also presented as a list.

Keywords: Ehl-i Hiref, Ottoman Art, Ottoman Palace, Artist.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Bandırma Onyedü Eylül Üniversitesi  akcanekici@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 7

Başvuru / Submitted: 4 Nisan 2024 & Kabul & Accepted: 5 Temmuz 2024

Atıf / Citation: Ekici, S. A., "Ehl-i Hiref-i Hâssa Defterleri ve Bu Defterlerin Değerlendirilmesi Hususunda Notlar", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 84-113.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye

This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Giriş

Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı Osmanlı sarayının sanatsal gereksinimlerinin yanı sıra, pek çok ihtiyacını karşılayan sanatçı ve zanaatçıların yer aldığı bir eğitim ve üretim teşkilatı idi. Esasında Osmanlı Devleti'nde günümüzdeki gibi sanat ve zanaat birbirinden farklı kavramlar olarak görülüyordu. Sanat da bir hırfet olarak addediliyordu.¹ Günümüzde zanaat maddi gereksinimleri karşılayan bir tabir iken, bu maddi gereksinimlere yaratıcılık da eklendiğinde sanat tabiri ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Hiref-i Hâssa üyeleri de saray için üretim yaptıklarından dolayı eserlerinde en kaliteli ham maddeleri kullanmış, ürettikleri eşyalara da yaratıcılıklarını ekleyerek eşsiz ürünler ortaya koymuşlardır. Bu nedenle teşkilat bünyesinde hizmet sunanların geneline sanatkâr demenin yanlış olamayacağı kanısı hakimdir.²

Çekirdeğinin Fatih Sultan Mehmed Döneminde (1451-1481), teşkilatlanmasının ise Sultan II. Bayezid Döneminde (1481-1512) gerçekleştiği arşiv belgelerinden tespit edilen Ehl-i Hiref-i Hâssa'nın tam anlamıyla müstakil bir yapıya kavuşması Kanuni Sultan Süleyman Döneminde (1520-1566) olmuştur.³ Dört asır kadar varlığını devam ettiren bu teşkilat bünyesinde kitap sanatlarından, kuyumculuğa, dokumadan maden sanatlarına kadar birçok alanda farklı sanat dallarını ihtiva etmektedir. Bu sanat dallarının her biri bir cemâat olarak adlandırılmıştır. Cemâatlerin usta ve şakird adı verilen grupları bulunmaktadır. Şakirdler ustaların talebeleri konumunda olup ustalarından sanatın inceliklerini öğrenenlerdir. Bu nedenle teşkilat hem bir üretim hem de bir eğitim yuvası mesabesinde olmuştur.

Osmanlı Sultanlarının sanatı ve sanatçıyı teşvik ve himaye etmesi neticesinde gerek gerçekleştirilen fetihler sonucunda gerek de ülke içerisindeki hüner sahipleri İstanbul'da Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı bünyesinde toplanmışlardır.⁴ Kapıkulu halkından olan teşkilat, saray ağalarından olan hazinedarbaşının sorumluluğunda idi. Ödemelerini ondan alırlardı.⁵ Teşkilat içerisinde yer alan sınıflar yani sanat dallarının sayıları farklı zamanlarda değişmekle birlikte ortalama kırk üç olmuştur. Bu sınıflar genelde müstakil olup her biri kendi içerisinde hiyerarşik bir yapı oluşturmuştur. Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatının maaş defterlerinden takip edilebilen bu sınıflar kitap sanatlarından, dokuma,

¹ Heinrich Glück, *16-18. Yüzyıllarda Saray Sanatı ve Sanatçılarıyla Osmanlıların Avrupa Sanatları Bakımından Önemi*, çev., Cemal Köprülü (Ankara: TTK, 1968), 359.

² Sakine Akcan Keci, "1596 Yılı Ehl-i Hiref-i Hâssa Defteri Işığında Sultan III. Mehmed Dönemi Sanat Ortamı", *Journal of History School*, 54 (2021), 3202. (erişim 08.03.2024).

³ Hilal Kazan, *XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi* (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 2010), s. 130; Bige Çetintürk, "İstanbul'da XVI. Asır Sonuna Kadar Hâssa Halı Sanatkârları", *Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri*, S I (1963): 716; Filiz Çağman, "Mimar Sinan Dönemi'nde Saray'ın Ehl-i Hiref Teşkilatı", *Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve Sanatı*, Haz. Zeki Sönmez (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1988), 74.

⁴ Hoca Sadettin, *Tacüttevârih*, C. III, Haz. İsmet Parmaksızoğlu (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 134.

⁵ Gelibolulu Mustafa Âli, *Kühû'l Ahbâr C. II*, Çev., M. Hüdayi Şentürk (Ankara: TTK, 2003), 97.

maden, ahşap ve kuyumculuk sanatına kadar birçok alanda kıymetli eserler üretmişlerdir.⁶

Devlet bünyesinde kurulmuş olup sanata öncülük eden Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı hakkında arşivlerde birtakım belgeler bulunmakla birlikte en önemli arşiv vesikaları teşkilatın mevâcib (maaş) defterleridir. Bu defterlerin örneklerine 16. yüzyıl başlarından 19. yüzyılın başlarına dek rastlanabilmektedir. Defterlerde teşkilat ve teşkilat bünyesinde yer alan sanatkârlar hakkında önemli bilgiler elde edilebilmektedir.

Gerek Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı gerekse teşkilatın defterleri üzerine birtakım önemli çalışmalar yapılmıştır. Çalışmaların başında İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın "Osmanlı Sarayında Ehl-i Hiref (Sanatkârlar) Defterleri" adlı makalesi gelmektedir. Uzunçarşılı, makalede Hicri 932 tarihli en eski Ehl-i Hiref defterini neşretmiştir. Rıfki Melül Meriç'in de "Türk Nakış San'atı Tarihi Araştırmaları I Vesikalar" ile "Türk Cild San'atı Tarihi Araştırmaları I Vesikalar" ve "Osmanlı Tabâbeti Tarihine Ait Vesikalar" adlı makaleleriyle teşkilatın nakkâşlar, mücellitler ve cerrâhlar sınıfını ele almış, ulaşabildiği defterlerde bu sınıfların mensuplarını kronolojik olarak vermiştir. Buna benzer bir çalışma da Bige Çetintürk ve Hilal Kazan tarafından yapılmıştır. Çetintürk, "İstanbul'da XVI. Asır Sonuna Kadar Hassa Halı Sanatkârları" adlı makalesiyle "Kaliçebafan" adlı halı sanatkârlarını incelemiştir.⁷ Kazan'ın yüksek lisans tezinde ise teşkilatın önemli sınıflarından biri olan "Kâtipler" ele alınmıştır.⁸ Bu çalışmalar yapılan sonraki çalışmalara önemli katkı sağlamıştır. Daha sonra yapılan çalışmalar ise eser bazında Hilal Kazan'ın "XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi", Bahattin Yaman'ın "Osmanlı Saray Sanatkârları 18. Yüzyılda Ehl-i Hiref", Sakine Akcan Ekici'nin "Ehl-i Hiref-i Hâssa Sanatkârları III. Mehmed Dönemi" adlı eserleri gelmektedir. Filiz Çağman'ın yayınladığı bazı makaleler de konuya önemli katkı sağlamıştır. Teşkilat ile ilgili yapılan iki doktora tezi bulunmaktadır. Bunlar Süleyman Kırımtayır'ın 1998'de hazırladığı "XV. ve XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Saray Sanatı Teşkilatı" adlı tezi ile teşkilatın 17. Yüzyıldaki yapılanmasını ele alan Sakine Akcan Ekici'nin "17. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı Birimleri ve Yapısal Özellikleri" adlı tezidir. Yapılan yüksek lisans tezleri ve makaleler de bazı defterlerin çeviriyazısı üzerine olmuştur. Son makale çalışmalardan biri Murat Uluskan'ın "Ehl-i Hiref Maaş Defterlerinde Kayıtlı Tebrizli Sanatkârlar" adını taşımaktadır. Tüm bu çalışmalar önemli olmakla birlikte sanata öncülük eden ve bir sanat akademisi vasfını haiz olan Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı'nın tamamen gün yüzüne çıkarılması için kâfi görünmemektedir.

Çalışmada Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı'nın ana kaynağı olan mevâcib defterleri hakkında nitel ve nicel bilgiler verildikten sonra defterlerin doğru bir şekilde

⁶ Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı hakkında çeşitli çalışmaların mevcut olması ve çalışmamızın kapsamının defterler üzerine olmasından dolayı burada tafsilata girilmemiştir.

⁷ Bige Çetintürk, "Hassa Halı Sanatkârları..", s. 715-731.

⁸ Hilal Kazan, "Ehl-i Hiref Defterlerinde Katipler (Cema'at-i Katiban-ı Kütüb)", (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1999).

değerlendirilmesi hususuna dikkat çekilmiş, daha önceki çalışmalarda yapılan hataların önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Ayrıca arşivlerde farklı fonlarda yer alan defterler bir araya getirilmiş müstakil olmayan, kapsamlı defterler içerisinde bir bölüm halinde yer alan Ehl-i Hiref-i Hâssa defterleri tespit edilmiş ve araştırmacılar için rahat ulaşılabilir hale getirilmiştir. Defterlerin sayısının fazla olması ve çalışmanın kapsamını aşacağı hasebiyle defterler hakkında mahdûd bilgiler verilmiştir. Buna rağmen her defter hakkında künye bilgisi, tarih bilgisi, sayı numarası, sayfa sayısı, yazı türü ve defterin müstakil olup olmadığı ile ilgili bilgiler listelerin ilgili kısmına yazılmıştır.

Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı'nın ana kaynağı olan mevâcib defterleri incelenirken birtakım zorluklar söz konusu olmuştur. Bunların başında defterlerin arşivlerde kullanışlı ve düzenli tasnif edilmemiş olması ve müstakil olmayan defterlerde (200-300 varak gibi mufassal defterlerde) ilgili kısma ulaşmanın güçlüğü gelmektedir. Ayrıca defterlerin sayfa numaralandırılmalarının eksik ve hatalı olmaları da işi ayrıca zorlaştırmaktadır. Defterlerin genelini siyakat yazı türü ve divan rakamları ile yazılmış olması, terimlerin çoğunun Arapça ve Farsça olması da karşılaşılan diğer güçlükler olmuştur. Bu nedenle çalışmada, hem teşkilatın ana kaynağı olan defterler hakkında nicel ve nitel bilgiler verilecek hem de defterlere daha kolay ulaşılabilirliği sağlayacak künye bilgisi verilecektir. Ayrıca yapılan çeviri yazılardaki eksikliklere de dikkatleri çekip defterlerin değerlendirilmesi hususunda önemli noktalar üzerinde durulacaktır.

1. Ehl-i Hiref-i Hassâ Defterleri ve Defterlerin Bulunduğu Arşivler

Ehl-i Hiref-i Hâssa teşkilatında yer alan tüm sanat dallarının, sanatkâr isimlerinin, onlara verilen ücretlerin ve bazen haklarında verilen ek bilgilerin yer aldığı defterlere Ehl-i Hiref-i Hâssa defterleri denilmektedir. Bu defterler Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA) ve Bulgaristan Devlet Arşivi olmak üzere üç arşivde bulunmaktadır. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi'nde Yabancı Arşivler Fonu'nda yer alan Bulgaristan Arşivi kısmında, gerek Osmanlı Devleti döneminde oluşan mahallî evrak gerekse 1931 senesinde Türkiye tarafından Bulgaristan'a satılan Osmanlı dönemi evraklarından alınan bazı mikrofilm ve fotokopiler bulunmaktadır.⁹ Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde yer alan defterlerin kopyaları da söz konusu arşivde yer almaktadır. Buradaki defterler Bâb-ı Defteri, Kâmil Kepeci, İbnülemin, Maliyeden Müdevver, Tapu Tahrir Defterleri, Yabancı Arşivler ve Topkapı Sarayı fonlarında yer almaktadır.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde 18. yüzyılın sonlarına ait iki defter hariç, çoğunlukla 16. ve 17. yüzyıla ait defterler yer almaktadır. 16. yüzyıla ait defterlerin neredeyse yarısı bu arşivdedir. Buradaki defterler diğer arşivlerdeki defterlere nazaran çok daha okunaklı ve tertiplidirler. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nin Bulgaristan Arşivi fonunda yer alan Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinin çoğunluğu müstakil olmayıp

⁹ İskender Türe ve Salim Kaynar, *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi* (İstanbul: Başbakanlık Basımevi, 2017), 15.

matbah-ı âmire ve helvahâne-i mamûre, hayyâtîn-i hâssa, mehterân-ı hayme, atmaccıyân, Sakayân, şahinciyân ve çakırcıyan gibi grupların da yer aldığı defterlerin bir parçası konumundadır. Bu defterler zikredilen diğer fonlardaki defterlere kıyasla okunması güç bir yazı ile yazılmıştır. Ayrıca bazı defterler de oldukça düzensiz ve fersudedir. Örneğin Yb.04. d. 49'da kayıtlı olan 1039/1629-1630 tarihli masar ve lezez mevâciblerini içeren iki defterin de recec mevâcibi olmayıp eksik sayfaları bulunmaktadır. Sınıf isimleri de tam olmayan defterlerin sayfaları yer değiştirmiştir.¹⁰ Bunun gibi bazı defterler olmakla birlikte çoğu defter tarihi sıraya göre düzenli olarak gitmiş olup her yılın masar, recec, reşen ve lezez olmak üzere dört mevâcib defteri de bulunmaktadır.

2. Defterlerin Biçimsel Özellikleri ve Sayıları

Ortalama 15x40 cm boyutlarında olan defterlerin kâğıtları ise beyaz, açık sarı, aharlı ve filigranlı olabilmektedir. Mukavva ile kaplı olan defterlerin bazılarının üzeri ebru ile süslenmiştir. Ebru kapaklı olan beş tane defter bulunmakta olup biri hariç diğerleri TSMA fonunda yer almaktadır.¹¹ Birçok defterin de cildi siyah olup bazıları salbek ve şemselidir.¹²

Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinin daha önce de zikredildiği gibi çoğu müstakil olmayıp sarayın birûn halkından olan matbah-ı âmire ve helvahâne-i mamûre, hayyâtîn-i hâssa, mehterân-ı hayme, şahinciyân, sakayân, atmaccıyân gibi grupların da içinde yer aldığı defterlerin bir parçası konumundadır. Çok hacimli olan bu defterlerin ilk başında genellikle matbah-ı âmire ve helvahâne-i mamûre bölükleri yer alır. Ehl-i Hiref-i Hâssa defterleri ise bunların ya akabinde ya da araya giren diğer bölüklerden sonra gelmektedir.

Ehl-i Hiref maaş defterlerinin sayfa sayıları süreç içerisinde farklılık arz etmiştir. 16. ve 17. yüzyılda genel olarak on iki ila on altı varak arasında iken 17. yüzyılın sonlarında ve akabinde teşkilatta çalışan sayısının azalması ile varak sayısı da altıya kadar düşmüştür. 18. yüzyıl boyunca da defterlerin sayfa sayısı hep bu minvalde devam etmiştir.

Bulgaristan Devlet Arşivi'nden getirilen mikrofilmler ve Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nden alınan kopyalarla birlikte Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde -devam eden tasnif çalışmaları neticesinde zaman içinde sayının değişebileceği de göz önünde bulundurularak-tespit edebildiğimiz 275 Ehl-i Hiref-i Hâssa defteri vardır. Bu defterlerin 24 tanesi 16. yüzyıla aittir. En fazla defterin bulunduğu 17. yüzyıla ait defter sayısı ise 194'tir. 18. yüzyıla ait defter sayısı da 56 olup 1 defter de 19. yüzyıla tekabül etmektedir.

¹⁰ Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Yabancı Arşivler (YB.04.D.)* D. 69.

¹¹ BOA, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TSMAD.)* D. 489; D. 2993; D. 1406; D. 10010; D. 9613/13; BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.D.)* D. 4586.

¹² BOA, *TSMAD.* D. 9612.

3. Defterlerin Muhtevası

Ehl-i hiref-i Hâssa defterlerinin birkaçı hariç çoğunluğu, resmi bir yazı şekli olan ve Osmanlı döneminde maliye, defterhane ve vakıf dairelerinde kullanılan Siyakat yazı türü ile ele alınmıştır.¹³ Bazı defterler ise nesih ve rika hattıyla yazılmıştır.¹⁴ TSMA, D. 9612 numarada yer alan defter haricinde Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinde cemaat adı verilen sanat dallarının isimleri Farsça terimlerle ifade edilmiştir. TSMA, D.1406'da kayıtlı olan H. 1206/M. 1791 tarihli defterde ise Farsça yazılan sanat dallarının hemen üzerine Türkçe karşılıkları yer almıştır. Örneğin katibân-ı kütüb cemaati için 'kitap yazanlar', postindûzân için 'kürkçü', kardgerân için ise 'bıçakçı' gibi ibareler yazılmıştır.

Defterlerde yer alan maaş gibi sayısal ifadeler de Osmanlı devlet muhasebesinde kullanılan *divan rakamları* diğer adıyla *siyakat rakamları* kullanılarak ele alınmıştır. Bu rakamlar Arapça'da sayıları bildiren kelimelerin içinden birkaçının terkihiyle oluşturulmuştur.¹⁵ Bazı defterlerde de verilen sayısal ifadeler Türkçe yazı ile yazılmıştır.¹⁶

Ehl-i hiref defterlerinin ilk sayfalarında "*defter-i mevâcib-i cemâat-i hademe-i ehl-i hiref-i hâssa der vâcib-i masar/ recec/ reşen/ lezez sene...*" ifadeleri yer alır. Müstakil olan defterlerin ise hem kapaklarında hem defterin ilk sayfasında da aynı ibare yer almaktadır.

Bir defter genelde üç aylık bir dönemin hesabını içermektedir. Üç aydan oluşan bu dönemler hicri ayların bazılarının ilk bazılarının da son harfleri alınarak isimlendirilirdi. Masar, recec, reşen ve lezez mevâcibi gibi. Genel durum böyle olmakla birlikte bazı defterlerde bu kısaltmalar kullanılmadan doğrudan hicri ayların isimleri yazılmıştır. Muharrem, recep, ramazan mevâcibi gibi.¹⁷ Ayrıca bazı defterler üç aylık bir dönemi değil de recec+reşen ya da recec+reşen+lezez gibi birkaç dönemi de içine alacak şekilde oluşturulmuştur.¹⁸ 17. yüzyıl sonlarına tekabül eden bazı defterler de bir yıllık olarak düzenlenmiş, masar+recec+reşen+lezez olmak üzere dört dönemi de içine almıştır.¹⁹

Defterlerde zikredilen başlıktan sonra *Cemâat-i kâtibân-ı kütüb-i hâssa, cemâat-i mücellidân-ı hâssa* gibi adlarla sanat dalları zikredilir. Cemâat adıyla yazılan bu sınıflar Ortalama 43 tane olup bunlar genel olarak şu sırayı takip ederler: Kâtibân-ı Kütüb, Mücellidân, Külâhdûzân, Zerdûzân, Nakkâşân, Gazzâzân, Zergerân, Hakkâkân, Sikkekünân, Zernişânyân, Kündekârân, Postîndûzân, Şemşîrgerân, Kârdgerân,

¹³ Dündar Günday, *Arşiv Belgelerinde Siyakat Yazısı Özellikleri ve Divan Rakamları*, (Ankara: TTK, 1989), 1.

¹⁴ BOA, TSMA.D. 9706/4; TSMA. D. 9706/1; TSMA.D. 9612; TSMA. D. 9706/1; TSMA. D. 9613/3; TSMA. D. 9613/13; TSMA. D.1406.

¹⁵ Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili*, (Ankara: TTK, 2013), 66; Salahaddin Elker, *Divan Rakamları* (Ankara: TTK, 1953), 31.

¹⁶ BOA, TSMA. D. 9706/4; TSMA. D. 9706/1; TSMA. D. 9612/1.

¹⁷ BOA, TSMA. D. 808/1.

¹⁸ BOA, YB.04. D. 70; YB. 04. D. 69.

¹⁹ Sakine Akcan Ekici, "17. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı Birimleri ve Yapısal Özellikleri" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 53.

Bozdoğanîyân, Niyâmgerân, Kemângerân, Tîrgerân, Siperdûzân, Kazgânyân, Çilingîrân, Dîmişkîgerân, Saztırâşân, Neccârân, Camgerân, Harrâtîn, Mûzedûzân, Debbâğîn, Kemhâbâfân, Kadîfêbâfân, Nakşbendân, Sîmkeşân, Zerkûbân, Abâbâfân, Sorguçiyân, Câmeşûyân, Kâşîgerân, Buhûrciyân, Cerrâhîn, Çırağçıyân, Bûriyâbâfân, Kûştîgirân ve Mûtefferik cemaati.

Defterlerde yer alan her bir sınıfın altında ilk isim sanatkârın ismi olmak üzere ikinci isim babasının olup bin, ibn, veled-i gibi Arapça oğul, oğlu anlamına gelen tabirler yazılmıştır. Daha sonra şayet mevcutsa sanatkarların serbölük, seroda, kethüda, yiğitbaşı, nakkâş, musavvir, ağa, pîr gibi ünvan ve lakapları verilmiştir. Bazen de nereli olduklarına dair bilgileri de defterlerde -özellikle 16. yüzyıla ait olan defterlerde- yer almaktadır. Ali Macar, Haydar Arnavud, Mehmed Bosna gibi.²⁰ Daha sonra sanatkârların aldıkları ücretler divan rakamları ile yazılmıştır. Alınan ücretin cinsi hicri 12. asrın sonlarına kadar akçe, sonrasında ise kuruştur.²¹ Tüm bu bilgiler her satıra beş kişi gelecek şekilde yazılmıştır.

Defterlerde bazen sanat dalının adı yazılı olmasına rağmen altında herhangi bir sanatkârın ismi bulunmamaktadır.²²

Tümünde olmamakla birlikte çoğu cemaatin şakirdân denilen talebe diyebileceğimiz bir alt sınıfı da mevcuttur. Ustaların yer aldığı cemaatten hemen sonra gelen bu sınıf, defterlerde *cemâat-i şagirdân-ı mezkûrîn* yahut *şakirdân-ı mücellidân-ı/kâtîbân-ı Kütüb-ı hâssa* diye geçmektedir.

Defterlerde genel olarak sanat dalları ve bu sanat dallarında çalışan usta ve şakirdler ile onların aldıkları ücretleri bulunmaktadır. Bununla birlikte çoğu defterde sanatkârlar hakkında ek bilgiler de yer alıyor. Sanatkârların genelde isimleri üzerine yazılan ve derkenar denilen küçük fakat önemli notlar bulunmaktadır. İsim ve ücrete nazaran daha küçük ebatlarda yazılan bu notların okunması oldukça güç olmaktadır. Bununla birlikte hem teşkilat hem de sanatkârlar hakkında bazen önemli bilgiler içermektedirler. Örneğin sanatkârların teşkilata ne zaman ve kimin vesilesiyle dâhil oldukları, ücretlerini ne şekilde, kimin eliyle aldıkları, teşkilattan ne zaman ayrıldıkları yahut vefat tarihleri gibi sanatkârlar hakkında bulunabilecek önemli bilgiler yer almaktadır.²³ Verilen bu bilgiler 16. yüzyıla ait defterlerde daha fazla ve detaylı iken 17. ve 18. yüzyıla ait olan defterlerde çok daha azdır. Hatta bazı defterlerde sadece sanatkârların isimleri ile aldıkları ücretler zikredilmiştir. Örneğin 16. yüzyıla ait olan 1526 tarihli defterde kılıç yapan ustalardan yani şemşîrgerlerden biri hakkında verilen detaylı bilgi şu şekildedir: *Halil bin Şeyh Hasan Tebrizî, on dört akçe, Tebriz'den sürgün gelip, Amasya'da cihet olunmuş. Mukaddema ulûfesin Edirne hassâ haracından alıp, ba'dehû mezkûr*

²⁰ BOA, TSMA. D. 9612, s. 9a-b, 2b.

²¹ Rıfıkı Melûl Meriç, *Türk Nakış San'atı Tarihi Araştırmaları I Vesikalar* (Ankara: Ankara Üniv. Yay., 1953), s. VII.

²² BOA, TSMA. D. 489, s. 9b.; BOA, MAD.D. 6928, s. 139b, 151b.

²³ Örneğin "Osman Ali, müteveffâ şûd fî 5 L sene 1060" TSMA, D. 9613/6.

*deftere ilhâk olunmuş. Fî gurre-i Safer sene 927. Ber-mucib-i ruznâme.*²⁴ Burada görüldüğü üzere sanatkârın ismi nereden, ne şekilde geldiği tarihi ile birlikte verilmiştir.

Ehl-i Hiref Teşkilatı üyeleri de gerektiğinde seferlere iştirak ediyordu. Bu durumu defter örneklerinde görmek mümkündür. Bu durum defterlerde bayrak işareti şeklinde ya da derkenar olarak isimleri üzerine düşülen *seferde yazısı* ile gösterilmiştir.²⁵ Defterlerde teşkilat üyelerinin ücretlerini ne şekilde aldıkları ile ilgili bilgiler de bulunmaktadır. Bu da yine isimleri üzerine düşülen notlarda belirtilmiştir. Örneğin *be-hôd* yani kişinin ücretini kendi eliyle aldığı ya da *be-yed-i...*, *be-dest-i...* gibi ifadeler ile de ücretlerini bir kişi vasıtasıyla aldıkları ifade edilmiştir.²⁶ Ayrıca sanatçıların ücretlerine yapılan zam da defterlerde *ziyade şûd* tabiri ile gösterilmiştir.²⁷

Bazı defterlerde de isimlerin üzerinde münferit bir *mim* harfi konulmuştur. Bunun *mevcud* kelimesinin kısaltılmışı olduğu, defterlerde yer alan üçgen şeklindeki üç nokta işareti de ismi geçen sanatkârın mevcut olmadığını gösterdiği ifade edilmiştir.²⁸

4. Defterlerin Değerlendirilmesi Hususunda Dikkat Edilmesi Gereken Noktalar

Tarih yazımında arşiv kaynaklarına ulaşım onları kullanmak ne kadar mühim ise ulaşılan kaynakları doğru bir biçimde ele alıp değerlendirmek de o kadar önem arz etmektedir.

Arşivlerde yapılan araştırmalar neticesinde Ehl-i Hiref-i Hâssa teşkilatına ait birincil derecede kaynak teşkil eden maaş defterlerinin bir kısmının tez ya da makale olarak çalışıldığı, fakat bunların değerlendirilmesi hususunda birtakım bilgilerin eksik veyahut yanlış olarak çalışmalarda yer aldığı görülmüştür. Söz konusu defterlerde yer alan bilgiler daha sağlam ve doğru bir şekilde ele alınırsa yapılan çalışmaların daha isabetli olacağı kanısındayız.

Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinin değerlendirilmesi hususunda dikkat edilmesi gereken konuların başında şüphesiz okunması güç olan siyakat yazısından dolayı olabilecek yanlış okumaların önüne geçmek gelmektedir. Çünkü bu yazı türünde çoğu zaman noktalama işaretleri kullanılmadığından bir harf, birkaç harf yerine geçebilmektedir. Örneğin ‘be’ harfi hem ‘be’ hem ‘pe’, ‘te’, ‘se’ hatta ‘nûn’ harfi olarak bile okunabilmektedir. Güç olan bu durumu çözmek için de çalışılacak olan defterlerin bir önceki ya da bir sonraki tarihli diğer örneklerine veya yakın tarihli başka defter örneklerine bakmak elzem olmaktadır. Zira çoğu defter siyakat hattı ile yazılmakla birlikte bazı defterler daha önce de ifade edildiği üzere nesih gibi daha okunaklı yazı türü ile yazılmıştır.

²⁴ İ. Hakkı Uzunçarşılı “Osmanlı Sarayında Ehl-i Hiref (Sanatkârlar) Defterleri”, 41.

²⁵ BOA, YB. 04. D. 55; TSMA, D. 9613/4; TSMA, D. 9613/2.

²⁶ BOA, MAD. D. 3697, s. 20.

²⁷ Rıfki Melül Meriç, *Türk Nakış San'atı*, s.VII.

²⁸ Yaşar Bülbül, “Osmanlı Devleti’nin Muhasebe Sistemi: 1300-1600” (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000), 139.

Ayrıca bir liste olarak sunulacak olan defterlerin künyelerinde de görülebileceği üzere çoğu defterlerin tarihi sıralamayı takip ettiği müşahade edilmiştir. Bu sıralama göz önüne alınarak hatalı okumaların önüne geçilebilmektedir. Defterlerde yer alan teşkilat üyelerinin yani sanatkarların isimlerinin doğru okunması ile ilgili olarak da bu sıralamayı takip etmek önemlidir. Defterlerin çoğu -en azından 17. yüzyıla ait olanların- birbirini takip eden yıllarda tutulduğu görülmüştür. Bu durum yanlış okumaların önüne geçebilmenin yanı sıra bize ayrıca bir sanatkar ismini takip edebilme şansı vermektedir. Örneğin bir sanat dalında tarihi süreç içerisinde hangi isimler yer almış, kimler hangi ünvanları, ne kadar süre ile kullanmış ve söz konusu sanat dalı ne kadar süre ile teşkilatta varlık göstermiş bu merhalelerin hepsini takip etmek mümkün olabilmektedir.²⁹

Göz ardı edilmemesi gereken bir husus da defterleri yazan katiplerin yapabildikleri hatalardır. Bunlar sanatkar isimlerinin eksik ya da yanlış şekilde yazılması, bazen de defter sonunda yapılan hesapların yanlış yapılması gibi hatalardır.

Arşivde defter kataloglaması yapılırken yapılan hatalara ve değişikliklere de dikkat etmek gerekmektedir. Örneğin defterin açıklama kısmına konulan defterin içeriği ve tarihlendirilmesi gibi konularda yanlışlıklar yapılabilmektedir. Ayrıca defterlerin karışık olması hasebiyle Ehl-i Hiref'in yer aldığı bir defterin ilk sayfası farklı bir tarihi gösterirken hemen akabindeki sayfada başka bir tarihlendirme olabilmektedir. Örneğin "Ehl-i Hiref 1031 lezez mevâbi" diye belirtilen kapak sayfası diyebileceğimiz ilk sayfadan sonra karşımıza açıklama kısmının da yer aldığı sayfada "Ehl-i Hiref 1036 lezez mevâcibi" bilgisi çıkmaktadır. Defterin geneline bakıldığında bunun 1036 lezez mevâcibi olduğu görülmektedir.³⁰

Dikkat edilmesi gereken bir husus da bir sanat dalında çalışan sanatkarların sayılarının doğru şekilde tespit edilmesidir. Daha önce ifade edildiği üzere Ehl-i Hiref-i Hassa Teşkilatı içerisinde birçok sanat dalı bulunmaktadır. Ortalaması 43 olan bu sanat dallarının her birinde usta ve talebe diyebileceğimiz, şakirdân adıyla iki sınıf bulunmaktadır. Her sanat dalının farklı sayılarda çalışanı vardır. Hangi sanat dalında kaç sanatkarın olduğunu tespit etmek önem arz etmektedir. Yapılan çalışmaların genelinde sanatkarların sayımında hatalar yapılmıştır. Bunun nedeni, çalışılan defterin bütün olarak değerlendirilmemesi ve defterlerde yer alan isimler üzerindeki ek bilgilerin okunulmaması yahut bunlara yeterince dikkat edilmemesidir. Örneğin teşkilatta liyakatini ispatlayan bir şakird usta sınıfına geçebiliyor veya tam tersi de olabiliyordu.³¹ Bir sanat dalından başka bir sanat dalına geçiş de söz konusu idi. Bu durumlar genelde sanatkarların

²⁹ Örneğin 17. Yüzyıl mücellitlerinden Mehmed b. Yadiğâr ilk olarak 1626 tarihli ehl-i hiref defterinde mücellitlerin usta sınıfında yer almıştır. 1635'te serbölük ünvanını almış, 1650'de ise ciltçilerin başı olan sermücellid Mehmed b. Abdi'nin vefatıyla sermücellid unvanı ile ciltçilerin başına geçmiştir. Akabinde Mehmed b. Yadiğâr'ın iki yıl gibi kısa bir süre sonrasında vefat etmiş olduğu bilgisini 1063/1653 tarihli ehl-i hiref defterinde ismi üzerine düşülen nottan görebilmek mümkündür. (Sakine Akcan Ekici, "17. Yüzyıl Saray Mücellitleri," *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6:86 (Aralık 2018), 226-227. (erişim 01.03.2024).

³⁰ BOA, *MAD. D.* 6299, Sayı No. 2-4.

³¹ Rıfki Melül Meriç, *Türk Nakış San'atı*, VI.

isimleri üzerine küçük bir yazı ile not düşüldü. Mesela Nakkâş Ali isimli bir sanatkâr 1005/1596 tarihli bir defterde nakkaşlar sınıfının hem usta hem de şakirdân sınıfında yer almıştır. Usta sınıfında ismi üzerine düşülen notta ‘*an şakirdân amed*’ ve şakirdan sınıfında ise ‘*reft be-üstadân*’ ibareleri ile nakkaşın terfi ederek usta sınıfına geçtiği müşahede ediliyor.³² Fakat isim üzerindeki küçük not dikkate alınmadığında isim iki defa sayılmış olur. Ayrıca defterlerde bir sanatkârın vefatı ile ismi üzerine ‘*el müteveffâ*’ notu düşüldü.³³ Söz konusu bu bilgiler göz ardı edildiğinde teşkilatta çalışanlar içerisinde vefat eden isim de sayılıyor. Ayrıca yukarıda Ehl-i Hiref Teşkilatında bir sanat dalından diğerine geçişlerin olduğu ifade edilmişti. Fakat çoğunlukla teşkilatta yer alan ve çeşitli sanat dallarının bir arada bulunduğu *müteferrik* sınıftan diğer sanat dallarına geçişlerin olduğu gözlenmektedir. Bu durum da birçok defterde müteferrik sınıftan geldiğini bildiren ‘*an müteferrik âmed*’ ibaresi ile belirtilmiştir.³⁴ Burada da bu notlar okunmadığında aynı isim hem müteferrik sınıfında hem de geçiş yaptığı sınıfta yer aldığından iki defa sayılmış olunuyor.

Yapılan bilimsel çalışmalarda terminolojiye de hâkim olmanın önemi bilinmektedir. Zikredilen defterlerin değerlendirilmesi hususunda da bu durum göz ardı edilmemelidir. Bazı Ehl-i Hiref defterlerinin son sayfalarında *ibtidâ-î mevâcib-i mezkurin ki be cemâat-i hademe-i ehl-i hiref ilhak şoden fermûde ‘an mahlûlât-ı cemâati mezkûre ber müceb-i tezkire-i reisülküttab-ı divân-ı âlî bâ-tevârih-i muhtelife*³⁵ gibi açıklamalar yazılmıştır. Ardından da çeşitli sanat dallarından mahlûl edilen sanatkâr isimleri yer almıştır. Örneğin 1042/1632 tarihli defterin sonunda “*mahlûlât-ı hademe-i ehl-i hiref vâcib-i recec sene 1042*” yazıldıktan sonra farklı sanat dallarından on sekiz kişinin adı zikredilmiştir. Söz konusu defter detaylı incelendiğinde bu kişilerin kendi sınıflarında isimleri yazılmış ve üzerine de *reft* yani *ayrıldı* ibaresi konulmuştur. Neticede de son sayfada isimleri ve meslekleri yazılarak bu on sekiz kişi buldukları sınıflardan ayrılmışlardır.³⁶ Burada *reft*, *mahlûl* gibi kavramaların bilinmemesi bu sanatkâr isimlerinin iki kez sayılmasına sebep olacaktır. Söz konusu durumların tümüne dikkat edildiğinde çalışılan dönem içerisinde hangi sanat dalında kaç usta ve kaç şakird istihdam ediliyordu? Bunun doğru tespiti daha kabil olacaktır.

5. Künyeleri Verilen Defterlerin Listeleri Hakkında

Farklı fonlarda yer alan Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinin kolay ulaşılabilir olması için tüm defterler 16, 17 ve 18. yüzyıllara ait defterler başlığı altında liste halinde

³² BOA, *T SMA*. D. 9613/2., 3-4.

³³ Ehl-i Hiref Teşkilatı içerisinde gayrimüslimler de bulunmakta idi. Bunların ölmesi durumunda da vefat değil de *mürd* kelimesi kullanılmıştır. Örneğin BOA, *İbnülemin, Saray Mesalihi (İ.E.SM) İ.E.SM.22/2277* numarada kayıtlı “Ehl-i hiref zümresinden Tanaş zimminin “mürd” olmasıyla hıdmeti Şahin zimmiye tevcih olunmasına dair...” bir arz bulunmaktadır.

³⁴ BOA, *T SMA*. D. 489., s. 10-11; BOA, *MAD*.d.5085, s. 20.

³⁵ BOA, *MAD*. D. 6304.

³⁶ BOA, *T SMA*. D. 9604/2.

aşağıda verilmiştir³⁷. Defterlerin sayılarının fazla olması hasebiyle defterler hakkında çok ayrıntılı bilgi verilememiştir. Fakat yine de defterlerin bulunduğu fonlar, tarihleri, hangi mevâcib dönemine ait olduğu, varak sayıları, hangi hat türü ile yazıldığı gibi bilgiler listelerde yer almıştır. Ayrıca müstakil olmayan Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerine daha rahat ulaşabilmeyi sağlamak için görüntü numarası da ek bilgiler kısmında yer almıştır. 19. yüzyıla ait tek defter olduğu için ayrı bir başlık açılmayıp 18. yüzyıl defterleri içerisinde yazılmıştır.

Tablo 1: 16. Yüzyıla Ait Defterlerin Listesi

S.N ³⁸	Künye	Tarih (Hicrî ve Miladî)	Mevâcib	Ek Bilgiler
1	TSMA. D. 9587	Tarihsiz	x	Defter 7 varak olup nesih hattı ile yazılmıştır ³⁹ .
2	TSMA. D. 9706/4	Tarihsiz	x	Müstakil bir defter olup 10 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁴⁰ .
3	TSMA. D. 8030	Tarihsiz	x	Müstakil olmayıp 11 varaktır. 4. sayfada Ehl-i Hiref'ten bazı sanatkar isimleri zikredilmiştir ⁴¹ .
4	TSMA. D. 10052	919/1513	Masar	Müstakil olup 3 varaktır. Ehl-i Hiref 2. varakta yer almıştır.
5	TSMA. D. 9706/1	932/1526	Rebiülâhir	Müstakil olup 24 varaktır. Nesih hatla yazılmıştır ⁴² .
6	TSMA. D. 9706/3	952/1545	Masar	Müstakil olup 12 varaktır. Nesih hatla yazılmıştır ⁴³ .
7	TSMA. D. 9612	965- 966/1557- 1558	Masar+ Recec+ Reşen+	Müstakil olup 10 varaktır. Nesih hatla yazılmıştır ⁴⁴ . Bir yıllık defterdir.

³⁷ Daha önce Hilal Kazan, yüksek lisans tezinde böyle bir tablo yapmıştır. Arşiv bazlı verdiği tabloda toplam 144 defterin künyeleri ve tarihleri yer almaktadır. Lakin verilen defterlerin çoğuna ulaşamamaktadır. Bkz. Hilal Kazan, "Ehl-i Hiref Defterlerinde Kâtipler.." s. 10-15.

³⁸ Sayı numarası (S.N.).

³⁹ Yapılan araştırmalar neticesinde 16. yüzyıla ait olduğu ifade edilmiştir. Filiz Çağman, "Mimar Sinan Dönemi", 75.

⁴⁰ Filiz Çağman, bu defterin 1526 tarihli defter ile aynı sanat dalları ve sanatkar isimlerini ihtiva ettiğiinden arşiv katalog kayıtlarında muhtemel tarihi aynı yılın tarihi yani 932/1526 olarak belirtmiştir. Filiz Çağman, "Mimar Sinan Dönemi", 75.

⁴¹ *TSMA.D. 9706/4'* de kayıtlı defterde sanat ve sanatkar isimleri aynı olduğundan 16. Yüzyıla ait bir defter olduğu tahmin edilmektedir.

⁴² En erken tarihli defter olup İ. Hakkı Uzunçarşılı tarafından yayınlanmıştır. (İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlı Sarayında Ehl-i Hiref (Sanatkarlar) Defterleri", *Belgeler Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, C.11/15 (1986): 23-76.

⁴³ Bahattin Yaman bu defteri yayımlamıştır. Fakat defter arşivde 9706/4 değil de 9706/3 numaralı tasniftedir. (Bahattin Yaman, "1545 Yılı Osmanlı Saray Sanatkarları," *Belleten*, 72/ 264 (Ağustos 2008): 501-34.

⁴⁴ Yayınlanan bu defter için bkz. Bahattin Yaman, "1557 Tarihli Ehl i Hiref Defterine Göre Osmanlı Saray Sanatkarları", *KÖK Araştırmalar*, 8/2 (2006): 5-38.

			Lezez	
8	TSMA. D. 808.	972/1564	Masar	Müstakil olup 12 varaklık bir yoklama defteridir. Teşkilatta ölü ve sağ olanlar tespit edilmiştir.
9	MAD. D. 6196	974/1566	Masar	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmış. Sayı ⁴⁵ 78'den başlıyor.
10	YB.04.D. 20.	997/1589	Reşen, Lezez	Müstakil olmayıp Siyakat hattı ile yazılmıştır. Toplamda 3 defter olup hepsi birbirine karışmış vaziyette ve eksiktir.
11	YB.04. D. 24.	1000/1592	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 3'ten başlıyor.
12	YB.04. D. 24.	1000/1592	Reşen	Müstakil olmayıp siyakat hattı ile yazılmıştır. Ehl-i Hiref farklı farklı sayfalarda yer almış, karışık ve eksiktir.
13	MAD.D.7238	1001/1592	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 61'den başlıyor.
14	MAD. D. 7238	1001/1593	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 76'dan başlıyor.
15	MAD. D. 7238	1001/1593	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattıyla yazılmıştır. Sayı 91'den başlıyor
16	MAD.D.7238	1001/1593	Lezez	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 106'dan başlıyor.
17	YB. 04.D. 27	1002/1593-1594	Recec	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 67'den başlıyor.
18	YB. 04.D. 27	1002/1594	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 82'den başlıyor.
19	YB. 04.D. 27	1002/1594	Lezez	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 95'ten başlıyor.
20	TSMA.D. 9613/8	1004/1596	Reşen	Müstakil olup 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁴⁶ .
21	TSMA.D. 9613/3	1005/1596	Masar	Müstakil olup 15 varaktır. Siyakat hattıyla yazılmıştır ⁴⁷ .
22	MAD.D.7257	1005/1596	Masar	Müstakil olup 17 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
23	TSMA.D.1435	1005/1596	Masar	Müstakil olup 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
24	YB.04.D. 32	1008/1600	Lezez	Müstakil olmayıp karmaşık bir defterdir. Sadece bir sayfada (s.75) Ehl-i Hiref 11 kişi olarak verilmiştir.

⁴⁵ Buradaki Sayı numaraları Osmanlı Arşivi'nde sol taraftaki görüntü numarasını teşkil etmektedir. Bunun verilme nedeni defterlerde varak ve sayfa numaralarının karmaşık olması ve bazen de numaraların hiç yer almamasıdır. Müstakil olmayan Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerine daha rahat ulaşabilmeyi sağlamak için görüntü numarasının verilmesi daha makul görülmüştür. Böylece mufassal defterler içinde Ehl-i Hiref kısmına rahatça ulaşılabilir.

⁴⁶ Sakine Akcan Ekici, *Ehl-i Hiref-i Hâssa Sanatkârları III. Mehmed Dönemi (1596-1601)*. (İstanbul: Lale Yayıncılık, 2020).

⁴⁷ Sakine Akcan Ekici, *Ehl-i Hiref-i Hâssa Sanatkârları III. Mehmed Dönemi*.

Tablo 2: 17. Yüzyıla Ait Defterlerin Listesi

S.N	Künye	Tarih (H. ve M.)	Mevâcib	Ek Bilgiler
1	TSMA. D. 2924	1010/1601	Masar	Müstakil olup 13 varaktır. Cemaat isimleri dışında defter siyakat yazı şekli ile yazılmıştır.
2	D.PYD.35126	1012/1603	Masar	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Cemaat isimleri dışında defter siyakat yazı şekli ile yazılmıştır Sayı 56'dan başlıyor.
3	D.PYD.35126	1012/1603	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Cemaat isimleri dışında defter siyakat yazı şekli ile yazılmıştır. Sayı 67'den başlıyor.
4	D.PYD.35126	1012/1603-1604	Reşen	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Cemaat isimleri dışında defter siyakat yazı şekli ile yazılmıştır Sayı 81'den başlıyor.
5	D.PYD.35126	1012/1604	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Cemaat isimleri dışında defter siyakat yazı şekli ile yazılmıştır Say 100'den başlıyor.
6	MAD. D.7312	1013/1604	Masar	Defter müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 53'ten başlıyor.
7	MAD. D.7312	1013/1604	Recec	Defter müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 65'ten başlıyor.
8	MAD. D.7312	1013/1604-1605	Reşen	Defter müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 77'den başlıyor.
9	MAD. D.7312	1013/1605	Lezez	Defter müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 89'dan başlıyor.
10	TSMA.D.7253	1014/1605	Masar	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
11	MAD. D. 3697	1014/1605-1606	Reşen	Müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
12	YB.04.D.36/2	1015/1606	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattıyla yazılmıştır. 60. Sayıdan başlıyor.
13	YB.04.D.36/2	1015/1606	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 73'ten başlıyor.
14	YB.04.D.36/2	1015/1606-1607	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 85'ten başlıyor.
15	YB.04.D.36/2	1015/1607	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 97'den başlıyor.
16	TSMA.D.9613/7	1015/1606	Recec	Müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
17	MAD.D.5085	1016/1607	Masar	Müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
18	D.KRZ. D.33121	1016/1607	Recec	Müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
19	MAD.D. 4586	1016/1608	Lezez	Müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.

20	YB.04.D.37	1019/1610	Masar	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 63'ten başlıyor.
21	YB.04.D.37	1019/1610	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 78'den başlıyor.
22	YB.04.D.37	1019/1610	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 92'den başlıyor.
23	YB.04.D.37	1019/1610-1611	Lezez	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 106'dan başlıyor.
24	YB.04.D.39	1020/1611	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 63'ten başlıyor.
25	YB.04.D.39	1020/1611	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 77'den başlıyor.
26	YB.04.D.39	1020/1611	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 90'dan başlıyor.
27	YB.04.D.39	1020/1611-1612	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 103'ten başlıyor.
28	MAD.D.7181	1022/1613	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 58'den başlıyor.
29	MAD.D.7181	1022/1613	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 72'den başlıyor.
30	MAD.D.7181	1022/1613	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 85'ten başlıyor.
31	MAD.D.7181	1022/1613-1614	Lezez	Müstakil olmayıp Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 99'da sadece Ehl-i Hiref'in ismi zikredilmiş.
32	YB.04.D.41	1025/1616	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 50'den başlıyor.
33	YB.04.D.41	1025/1616	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 64'ten başlıyor.
34	YB.04.D.41	1025/1616	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 78'den başlıyor.
35	YB.04.D.41	1025/1616-1617	Lezez	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 92'den başlıyor.
36	T SMA.D. 10010	1027/1617-1618	Masar	Defter müstakil olup 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁴⁸ .
37	YB.04.D.42	1029/1620	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 58'den başlıyor.
38	YB.04.D.42	1029/1620	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 72'den başlıyor.
39	YB.04.D.42	1029/1620	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 86'dan başlıyor.
40	YB.04.D.42	1029/1620	Lezez	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 100'den başlıyor.

⁴⁸ Tez olarak yayınlanan bu defter için bkz. Fatih Özdemir, "1027 h./1617-1618 m. ve 1035 h./1625-1626 m. Tarihli Ehl-i Hiref Defterlerine göre Osmanlı saray sanatçıları," (Yüksek lisan tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Ün v., 2017).

41	MAD.D. 5415	1029/1620	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 113'ten başlıyor.
42	MAD.D. 5415	1030/1621	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 126'dan başlıyor.
43	MAD.D.5415	1030/1621	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 139'dan başlıyor.
44	MAD.D.7443	1030/1621	Lezez	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁴⁹ .
45	MAD.D. 6304	1031/1622	Masar	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 41'den başlıyor.
46	MAD.D. 6304	1031/1622	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 55'ten başlıyor.
47	MAD.D. 6304	1031/1622	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 69'dan başlıyor.
48	MAD.D. 6304	1031/1622	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 82'den başlıyor.
49	TSMA. D. 3494	1033/1624	Recec	Defter bir varaktır. Sadece cemaat isimleri verilmiş olup kişi sayısı yazılmış ve alınan ücret verilmiştir. Şahıs isimleri yok.
50	TSMA. D. 2993	1033/1624	Lezez	Defter müstakil olup 10 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
51	TSMA. D.489	1033/1624	Lezez	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
52	MAD.D.7444	1035/1626	Reşen	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 2'den başlıyor ⁵⁰ .
53	MAD.D.7444	1035/1626	Lezez	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 16'dan başlıyor.
54	MAD.D. 6299	1036/1626	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 169'dan başlıyor.
55	MAD.D. 6299	1036/1626-1627	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 182'den başlıyor.
56	MAD.D. 6299	1036/1627	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 28'den başlıyor.
57	MAD.D. 6299	1036/1627	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 1'den başlıyor.
58	MAD.D. 827	1038/1629	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 310'dan başlıyor.
59	YB.04.D. 49	1039/1629-1630	Masar, Reşen ve Lezez	Müstakil olmayıp 3 mevâcib defteridir. Baş ve sonu karışmış bir defterdir. O nedenle varak ve sayı numarası belirtilmemiştir.
60	YB.04.D.46	1039/1629-1630	Recec	Müstakil olup 17 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.

⁴⁹ Tez olarak çalışılan bu defter için bkz. Neslihan Süleyman, "XVII. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Devleti'nde Saray Sanatkârları (TSMA D. 1435 ve MAD 7443 Numaralı Defterlerin Değerlendirilmesi)," (Yüksek lisan tezi, Gazi Ün., 2015).

⁵⁰ Tez olarak yayınlanan bu defter için bkz. Fatih Özdemir, (a.g.t).

61	MAD.D.6137	1040/1630-1631	Recec	Defter Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 68'den başlıyor.
62	MAD.D.6137	1040/1631	Reşen	Defter Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 83'ten başlıyor.
63	MAD.D.6137	1040/1631	Lezez	Defter Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 97'den başlıyor.
64	YB.04.D.50	1041/1631	Masar	Defter Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 52'den başlıyor.
65	YB.04.D.50	1041/1631-1632	Recec	Defter Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 66'dan başlıyor.
66	YB.04.D.50	1041/1632	Reşen	Defter Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 81'den başlıyor.
67	YB.04.D.50	1041/1632	Lezez	Defter Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 94'ten başlıyor.
68	TSMA.D.9604/2	1042/1632	Masar	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
69	YB.04.D.52	1045/1635	Masar	Defter Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 212'den başlıyor.
70	YB.04.D.52	1045/1635	Recec	Defter Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 225'ten başlıyor.
71	YB.04.D.52	1045/1635-1636	Reşen	Defter Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 239'dan başlıyor.
72	YB.04.D.52	1045/1636	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 252'den başlıyor.
73	YB.04.D.53	1047/1637	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 59'dan başlıyor.
74	YB.04.D.53	1047/1637	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 73'ten başlıyor.
75	YB.04.D.53	1047/1637-1638	Reşen	Defter Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 86'dan başlıyor.
76	YB.04.D.53	1047/1638	Lezez	Müstakil olmayıp 18 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 99'dan başlıyor.
77	TSMA. D. 9613/12	1047/1638	Lezez	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
78	YB.04.D.55	1048/1638	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 49'dan başlıyor. Seferde tutulan bir defterdir.

79	YB.04.D.55	1048/1638	Masar	Defter Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 62'den başlıyor.
80	YB.04.D.55	1048/1638	Recec	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 74'ten başlıyor.
81	YB.04.D.55	1048/1638-1639	Reşen	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 84'ten başlıyor.
82	YB.04.D.55	1048/1640	Lezez	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 95'ten başlıyor.
83	YB.04.D.56	1051/1641	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 76'dan başlıyor.
84	YB.04.D.56	1051/1641	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 88'den başlıyor.
85	YB.04.D.56	1051/1641-1642	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 99'dan başlıyor.
86	YB.04.D.56	1051/1642	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 112'den başlıyor.
87	YB.04.D.57	1052/1642	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 71'den başlıyor.
88	YB.04.D.57	1052/1642	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 83'ten başlıyor.
89	YB.04.D.57	1052/1642	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 96'dan başlıyor.
90	YB.04.D.57	1052/1643	Lezez	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 108'den başlıyor.
91	YB.04.D.58	1054/1644	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 207'den başlıyor.
92	YB.04.D.58	1054/1644	Recec	Müstakil olmayıp 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 220'den başlıyor.
93	YB.04.D.58	1054/1644	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 234'ten başlıyor.
94	YB.04.D.58	1054/1644-1645	Lezez	Müstakil olmayıp 15 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 3'ten başlıyor.
95	YB.04.D.59	1056/1646	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 71'den başlıyor.
96	YB.04.D.59	1056/1646	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 83'ten başlıyor.
97	YB.04.D.59	1056/1646	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 96'dan başlıyor.
98	YB.04.D.59	1056/1646-1647	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 108'den başlıyor.
99	MAD.D.5723	1057/1647	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 63'ten başlıyor.
100	MAD.D.5723	1057/1647	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 76'dan başlıyor.
101	MAD.D.5723	1057/1647	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 89'dan başlıyor.

102	MAD.D.5723	1057/1647-1648	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 101'den başlıyor.
103	MAD.D.7310	1059/1649	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 43'ten başlıyor.
104	MAD.D. 7310	1059/1649	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 56'dan başlıyor.
105	T SMA. D.487	1059/1649	Masar	Defter müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
106	T SMA.D.488	1059/1649	Reşen	Defter müstakil olup 14 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
107	MAD.D.7310	1059/1649	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 69'dan başlıyor.
108	MAD.D.7310	1059/1649-1650	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 82'den başlıyor.
109	T SMA. D. 3410	1060/1650	Masar	Defter müstakil olup 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
110	T SMA. D.9613/10	1060/1650	Reşen	Defter müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
111	T SMA. D. 486	1061/1650-1651	Masar	Defter müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
112	MAD.D.6138	1063/1652-1653	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 65'ten başlıyor.
113	MAD.D.6138	1063/1653	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 78'den başlıyor.
114	MAD.D.6138	1063/1653	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 91'den başlıyor.
115	MAD.D.6138	1063/1653	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 104'ten başlıyor.
116	YB.04.D.63	1064/1653-1654	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 69'dan başlıyor.
117	YB.04.D.63	1064/1654	Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 81'den başlıyor.
118	YB.04.D.63	1064/1654	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 93'ten başlıyor.
119	T SMA.D. 9613/1	1064/1654	Reşen	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
120	YB.04.D.63	1064/1654	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 105'ten başlıyor.
121	T SMA.D.9613/4	1065/1655	Reşen	Defter müstakil olup 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
122	T SMA.D.9613/9	Tarihsiz	x	Defter müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Fakat karmaşık ve eksik bir defterdir.
123	T SMA.D.9613/2	1066/1656	Recec	Defter müstakil olup 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
124	T SMA.D. 9613/11	1066/1656	Masar	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.

125	TSMA.D.9613/5	1066/1656	Lezez	Defter müstakil olup 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
126	YB.04.D.67	1067/1657	Lezez	Müstakil olmayıp sayfaları karışmıştır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 25'ten başlıyor.
127	MAD.D. 6300	1068/1657-1658	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 69'dan başlıyor.
128	MAD.D.6300	1068/1658	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 82'den başlıyor.
129	MAD.D.6300	1068/1658	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 95'ten başlıyor.
130	MAD.D.6300	1068/1658	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 107'den başlıyor.
131	YB.04.D.65	1070/1659	Masar	Defter müstakil olmayıp sayfaları karışıktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 125'ten başlıyor.
132	YB.04.D.65	1070/1660	Recec	Defter müstakil olmayıp sayfaları karışıktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 112'den başlıyor.
133	YB.04.D.65	1070/1660	Lezez	Müstakil olmayıp sayfaları karışıktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 102'den başlıyor.
134	YB.04.D.67	1071/1660	Masar	Defter sayfaları karışık olup siyakat ile yazılmıştır. Müstakil olmayıp Sayı 60'dan başlıyor.
135	YB.04.D.67	1071/1661	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp sayfaları karışıktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 49'dan başlıyor.
136	YB.04.D.67	1071/1661	Lezez	Müstakil olmayıp sayfaları karışıktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 36'dan başlıyor.
137	MAD.D.6915	1072/1661-1662	Masar+ Recec	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 34'ten başlıyor.
138	MAD.D.6915	1072/1662	Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 46'dan başlıyor.
139	MAD.D.7166	1073/1662	Masar	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁵¹ .
140	MAD.D.7166	1073/1662-1663	Recec	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁵² .
141	MAD.D.7250	1073/1663	Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 1'den başlıyor.
142	MAD.D.7166	1073/1663	Lezez	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁵³ .

⁵¹ Bu defterin görüntüleri kapatıldığı için sayı numarası verilememiştir.

⁵² Bu defterin görüntüleri kapatıldığı için sayı numarası verilememiştir.

⁵³ Bu defterin görüntüleri kapatıldığı için sayı numarası verilememiştir.

143	YB.04.D.69	1078/1667	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 123'ten başlıyor.
144	YB.04.D.69	1078/1667-1668	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 2'den başlıyor.
145	YB.04.D.69	1078/1668	Lezez	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 146'dan başlıyor.
146	YB.04.D.70	1079/1668	Masar	Müstakil olmayıp 11 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 35'ten başlıyor.
147	YB.04.D.70	1079/1668-1669	Recec+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 46'dan başlıyor.
148	MAD.D.2308	1081/1670	Masar	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 70'ten başlıyor.
149	MAD.D.2308	1081/1670	Recec	Müstakil olmayıp 13 varaktır Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 83'ten başlıyor.
150	MAD.D.2308	1081/1670-1671	Reşen	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 96'dan başlıyor.
151	MAD.D.2308	1081/1671	Lezez	Müstakil olmayıp 13 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 109'dan başlıyor.
152	YB.04.D.72	1082/1671	Masar	Müstakil olmayıp 12 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 53'ten başlıyor ⁵⁴ .
153	YB.04.D.72	1082/1671	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 65'ten başlıyor ⁵⁵ .
154	YB.04.D.72	1082/1671-1672	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 71'den başlıyor.
155	YB.04.D.72	1082/1672	Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 78'den başlıyor.
156	YB.04.D.72	1083/1672	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 233'ten başlıyor.
157	YB.04.D.72	1083/1672-1673	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 240'tan başlıyor.
158	YB.04.D.72	1083/1673	Lezez	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 249'dan başlıyor.
159	MAD.D.6928	1084/1673	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 68'den başlıyor.
160	MAD.D.6928	1084/1673-1674	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 74'ten başlıyor.
161	MAD.D.6928	1084/1674	Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 80'den başlıyor.
162	MAD.D.6928	1085/1674	Masar+ Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 217'den başlıyor.

⁵⁴ Bir yoklama defteri olup ilk sayfaya “yoklamadan önce” ibaresi eklenmiştir.

⁵⁵ Bir yoklama defteri olup ilk sayfaya “yoklamadan sonra” ibaresi eklenmiştir.

163	MAD.D.6928	1085/1674-1675	Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 224'ten başlıyor.
164	YB.04.D.76	1088/1677	Masar+ Recec	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 124'ten başlıyor.
165	YB.04.D.76	1088/1677-1678	Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 117'den başlıyor.
166	YB.04.D.76	1089/1678	Masar+ Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 111'den başlıyor.
167	YB.04.D.76	1089/1678-1679	1089 Lezez+ 1090 Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 105'ten başlıyor.
168	YB.04.D.78	1090/1679	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 72'den başlıyor.
169	YB.04.D.78	1090/1679-1680	1090 Lezez+ 1091 Masar	Defter Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 80'den başlıyor.
170	YB.04.D.78	1091/1680	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 87'den başlıyor.
171	YB.04.D.81	1097/1685-1686	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 30'dan başlıyor.
172	YB.04.D.81	1097/1686	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 122'den başlıyor.
173	YB.04.D.81	1097/1686	Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 129'dan başlıyor.
174	MAD.D.6292	1098/1686-1687	Masar+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 9 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 41'den başlıyor.
175	TSMA.D. 9613/6	1099/1688	Reşen	Defter müstakil olup 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
176	MAD.D.3738	1101/1690-1691	1101 Reşen+ Lezez+ 1102 Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 28'den başlıyor.
177	MAD.D.3738	1102/1691	1102 Recec 1103+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 115'ten başlıyor.
178	MAD.D.3738	1102/1691	1102 Lezez +1103 Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 181'den başlıyor.
179	YB.04.D.82	1103/1691-1692	Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 118'den başlıyor.

180	T SMA.D.6505	1103/1691-1692	Recec+ Reşen	Defter müstakil olup 3 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır ⁵⁶ .
181	YB.04.D.82	1103/1692	Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 124'ten başlıyor.
182	D.PYD.35154	1104/1692-1693	Masar+ Recec+ Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 118'den başlıyor.
183	D.PYD.35154	1104/1693	Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 124'ten başlıyor.
184	D.PYD.35154	1105/1693-1694	Masar+ Recec	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 130'dan başlıyor.
185	D.PYD.35154	1105/1694	Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 136'dan başlıyor.
186	YB.04.D.84	1106/1695	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 78'den başlıyor.
187	YB.04.D.84	1107/1695	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 128'ten başlıyor.
188	YB.04.D.84	1107/1696	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 168'den başlıyor.
189	YB.04.D.85	1108/1696	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 73'ten başlıyor.
190	YB.04.D.85	1108/1697	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 67'den başlıyor.
191	YB.04.D.86	1109/1697	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 71'den başlıyor.
192	YB.04.D.86	1109/1698	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 81'den başlıyor.
193	MAD.D.3733	1110/1698-1699	Masar+ Recec+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 88'den başlıyor.
194	MAD.D.3733	1111/1699-1700	Masar+ Recec+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 94'ten başlıyor.

Tablo 3: 18. Yüzyıla Ait Defterlerin Listesi

S.N	Künye	Tarih (H. ve M.)	Mevâcib	Ek Bilgiler
1	MAD. D. 3733.	1112/1700	Masar	Defter müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 100'den başlıyor.
2	YB.04. D. 89	1113/1701-1702	Masar+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 37'den başlıyor.

⁵⁶ Bir üstteki defter ile aynı tarih ve mevâcibi taşımasına rağmen farklı bir defterdir.

3	YB.04. D. 89	1114/1702-1703	Masar+ Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 93'ten başlıyor.
4	YB.04. D. 91	1115-1116/1703-1704	1115 Reşen+ 1116 Masar+ Recec	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 32'den başlıyor.
5	YB.04. D. 91	1116/1704-1705	Reşen+ Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 87'den başlıyor.
6	YB.04. D. 94	1122-1123/1710-1711	1122 Reşen+ Lezez+ 1123 Masar+ Recec	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 37'den başlıyor.
7	YB.04. D. 94	1124/1712	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 92'den başlıyor.
8	YB.04. D. 96	1127/1715	Reşen	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 33'ten başlıyor.
9	YB.04. D. 96	1127/1715	Recec	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 77'den başlıyor.
10	YB.04. D. 98	1130/1718	Recec	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 20'den başlıyor.
11	YB.04. D. 99	1131/1719	Recec	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 35'ten başlıyor.
12	YB.04. D. 100	1134/1722	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 39'dan başlıyor.
13	YB.04. D. 101	1135/1723	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 45'ten başlıyor.
14	MAD. D. 3728	1139/1726	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 37'den başlıyor.
15	MAD. D. 204.	1145/1732-1733	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 40'tan başlıyor.
16	MAD. D. 19635	1146/1733-1734	Reşen	Defter müstakil olup 9 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
17	MAD. D. 3735	1147/1734-1735	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 41'den başlıyor.
18	MAD. D. 7479	1148/1735-1736	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 40'tan başlıyor.
19	TT. D. 919	1149/1736-1737	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 40'tan başlıyor.
20	TT. D. 919	1150/1738	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 94'ten başlıyor.
21	TT. D. 919	1151/1739	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 149'dan başlıyor.
22	YB.04. D. 106	1153/1740	Reşen	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 38'den başlıyor.

23	MAD. 688	1154/1741	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 41'den başlıyor.
24	YB.04. D. 107	1155/1742-1743	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 18'den başlıyor fakat geriyeye doğru devam ediyor.
25	YB.04. D. 109	1156/1743-1744	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 44'ten başlıyor.
26	YB.04. D. 110	1163/1750	Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 49'dan başlıyor.
27	YB.04. D. 110	1164/1751	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 113'ten başlıyor.
28	KK. D. 7224	1169/1755	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 2'den başlıyor.
29	KK. D. 7224	1170/1756	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 61'den başlıyor.
30	KK. D. 7225	1171/1757	Masar	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 13'ten başlıyor.
31	KK. D. 7225	1172/1758	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 74'ten başlıyor.
32	KK. D. 7225	1173/1760	Reşen	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 142'den başlıyor.
33	KK. D. 7226	1174/1761	Lezez	Müstakil olmayıp 5 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 15'ten başlıyor.
34	KK. D. 7226	1176/1762	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 79'dan başlıyor.
35	KK. D. 7226	1177/1763	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 144'ten başlıyor.
36	KK. D. 7227	1178/1764	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 15'ten başlıyor.
37	KK. D. 7227	1179/1765	Masar	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 80'den başlıyor.
38	KK. D. 7228	1182/1768	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 14'ten başlıyor.
39	KK. D. 7228	1183/1769-1770	Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 77'den başlıyor.
40	KK. D. 7228	1184/1770-1771	Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 147'den başlıyor.
41	KK. D. 7229	1185/1772	Lezez	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 184'ten başlıyor.
42	KK. D. 7229	1187/1773-1774	Lezez	Müstakil olmayıp 6 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 112'den başlıyor.
43	KK. D. 7229	1189/1775	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 45'ten başlıyor.
44	KK. D. 7230	1190/1776	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 56'dan başlıyor.
45	KK. D. 7231	1191/1777	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 16'dan başlıyor.
46	KK. D. 7232	1196/1781-1782	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 14'ten başlıyor.

47	KK. D. 7232	1198/1783-1784	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 111'den başlıyor.
48	KK. D. 7233	1200/1785-1786	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 13'ten başlıyor.
49	KK. D. 7233	1201/1786	Masar	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 109'dan başlıyor.
50	KK. D. 7234	1202/1787-1788	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 13'ten başlıyor ⁵⁷ .
51	KK. D. 7234	1203/1789	Reşen	Müstakil olmayıp 7 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 109'dan başlıyor.
52	KK. D. 7235	1205/1790	Masar	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 14'ten başlıyor.
53	TSMA. D. 1406	1206/1792	Recec	Defter müstakil olup 7 varaktır. Rika hattı ile yazılmıştır ⁵⁸ .
54	KK. D. 7235	1207/1793	Recec	Müstakil olmayıp 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. Sayı 111'den başlıyor.
55	TSMA. D. 9613/13	1211/1796	Recec	Müstakil olup 7 varaktır. Rika hattı ile yazılmıştır ⁵⁹ .
56	D.KRZ.D. 33457	1213/1798	Recec	Defter müstakil olup 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır.
57	D.PYD. 35417	1216/1801	Masar	Defter müstakil olup 8 varaktır. Siyakat hattı ile yazılmıştır. En son Ehl-i Hiref defteridir ⁶⁰ .

⁵⁷ Tez olarak çalışılan bu defter için bkz. Ünal Mamur, "Kâmil Kepeci Tasnifi 7234 No'lu Defterde Ehl-i Hiref," (Yüksek lisans tezi, Marmara Ün., 1999).

⁵⁸ Farsça yazılan sınıf isimlerinin Türkçe karşılıkları da yazılmıştır.

⁵⁹ Yayınlanan bu defter için bkz. Bahattin Yaman ve M. Sadık Akdemir, "1796 Tarihli Ehl-i Hiref Defterine Göre Osmanlı Saray Sanatkarları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2004): 85-110.

⁶⁰ Yayınlanan bu defter için bkz. Sakine Akcan Ekici, "1801 Tarihli Ehl-i Hiref-i Hâssa Defterinde Osmanlı Devleti'nin Sanatkarları," *Journal of History School*, 47 (2020), 2187-2221. (erişim 05.05.2024)

Sonuç

Tarih alanında çalışanlar için arşivlerin önemi bilinmektedir. Arşivlerde yapılan araştırmalar neticesinde birçok yeni bilgi gün yüzüne çıkarıldığı gibi devam eden çalışmalar ile literatürde eksik ya da yanlış olarak yer alan bilgiler de daha sağlam ve doğru bir şekilde tespit edilebilmektedir. Yapılan yoğun arşiv araştırmaları neticesinde Osmanlı Sarayı'nın sanat akademisi diyebileceğimiz Ehl-i Hiref-i Hassâ Teşkilatı mensuplarının mevâcib denilen maaş defterlerinin tümü ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Arşivde birçok fonda dağınık halde bulunan ve geneli 200-300 varaklık olan defterler içerisinde yer alan, birkaçı tarihsiz olmak üzere 16, 17, 18 ve hatta 19. yüzyıllara ait Ehl-i Hiref-i Hâssa mevâcib defterleri tespit edilmiştir. Tespit edilen bu defterlerin varlığı bize sanatın öncülüğünü yapan Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatının dört asra yakın varlığını devam ettirdiğini göstermektedir.

Defterler Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA) ve Bulgaristan Devlet Arşivi olmak üzere üç arşivde bulunmaktadır. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi ve Bulgaristan Arşivi'nde yer alan defterlerin kopyaları da Osmanlı Arşivi'nde (BOA) yer almaktadır. Buradaki defterler Bâb-ı Defteri, Kâmil Kepeci, İbnülemin, Maliyeden Müdevver, Yabancı Arşivler, Topkapı Sarayı ve Tapu Tahrir Defterleri fonlarında yer almışlardır.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde -devam eden tasnif çalışmaları neticesinde zaman içinde sayının değişebileceği de göz önünde bulundurularak-tespit edebildiğimiz 275 tane Ehl-i Hiref-i Hâssa defteri bulunmaktadır. Bu defterlerin 24 tanesi 16. yüzyıla aittir. En fazla defterin bulunduğu 17. yüzyıla ait defter sayısı ise 195'tir. 18. yüzyıla ait defter sayısı 57 olup 1 defter de 19. yüzyıla aittir.

Çalışmada 16. yüzyıla ait defterlerin diğer defterlere oranla daha tafsilatlı bilgiler verdiği ve güzel, okunaklı bir hatla yazıldığı görülmüştür. Neredeyse yarısının müstakil olduğu bu defterlerin 11 tanesi Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde (TSMA.D), 7 tanesi Yabancı Arşivler (YB.04. D.)'de kalan 6 defter ise Maliyeden Müdevver Defterler (MAD. D.) içerisinde yer almaktadır.

Defter sayısının en fazla olduğu 17. yüzyılda ise toplam defter sayısı 194 olup bunların 22 tanesi TSMA.D, 66'sı MAD.D, 97'si YB.04.D, 8'i Piyade Mukâbelesi Kalemi Defterleri (D.PYD.) ve 1 tanesi de Küçükruznamçe Kalemi Defterleri (D.KRZ. D.) fonunda bulunmaktadır. Teşkilatta istihdam edilen sanatkarların ve sanat dallarının değişkenlik arz ettiği bu asra ait defterlerin büyük çoğunluğu müstakil olmayan defterlerdir. Ayrıca bazı defterlerin okunması güç, sayfa sayıları da karmaşıktır.

18. yüzyıla ait defterlerin toplamı ise 57'dir. Bunlardan 26'sı Kâmil Kepeci Defter (KK, D), 17'si YB.04.D, 7'si MAD.D, 3'ü Tapu Tahrir Defterleri (TT.D), 2'si TSMA.D, 1'i D.PYD, 1'i de D.KRZ. D. fonlarındadır. Bu defterlerde teşkilatta istihdam edilen sanatkarların sayıları az olup defterlerin varak sayısı da azalmıştır. 19. yüzyıla ait tespit edilen bir defter bulunmaktadır.

Tespit edilen en erken tarihi belli olan defter 932/1526 tarihlidir. En geç tarihli defter ise 19. yüzyıla ait olup 1216/1801 tarihlidir. Bu tarihten sonra teşkilat ile ilgili herhangi bir mevâcib defterine tesadüf edilememiştir. Görüldüğü üzere Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatının ilk nüveleri 15. yüzyılda atılmış olup sanayinin ön plana çıktığı 19. yüzyıla kadar da teşkilat işleyişini devam ettirmiştir.

Teşkilatın varlık gösterdiği süreç içerisinde sanat dallarında ihtiyaca binaen değişmeler olmakla birlikte defterlerde yer alan sanat dalları genelde kitap sanatları, maden, ahşap, silah, dokuma gibi alanlarda olmuştur. Bu alanlarda bulunan sanat dalları defterlerde Farsça olarak yazılmış olup bunlar: Kâtibân-ı Kütüb, Mücellidân, Külâhdûzân, Zerdûzân, Nakkâşân, Gazzâzân, Zergerân, Hakkâkân, Sikkekünân, Zernişânyân, Kündekârân, Postîndûzân, Şemşirgerân, Kârdgerân, Bozdoganıyân, Niyâmgerân, Kemângerân, Tîrgerân, Siperdûzân, Kazgânyân, Çilingîrân, Dımışkîgerân, Saztırâşân, Neccârân, Camgerân, Harrâtîn, Mûzedûzân, Debbâğîn, Kemhâbâfân, Kadifebâfân, Nakşbendân, Sîmkeşân, Zerkûbân, Abâbâfân, Sorguçiyân, Destvâneî, Câmeşûyân, Kâşîgerân, Keçeciyan, Kâlcıyan, Na'lçeciyan, Zırhçıyan ve Kundakçıyan, Serrâcîn, Saatçıyan, Zarfçıyan, Bülbülcıyan, Camgerân, Buhûrcıyan, Cerrâhîn, Çırağçıyan, Bûriyâbâfân, Küştîgirân ve Mütferrik şeklinde geçmektedir.

Ele alınan çalışmada defterlerin ortaya çıkarılmasının yanında dikkatli değerlendirilmesi hususu da ele alınmıştır. Sanatkâr isimlerinin yanlış okunmaması, derkenarlarda yer alan notların tümünün okunması, sanatkâr sayılarının doğru tespit edilebilmesi gibi noktalar üzerinde durulmuştur.

Sanatın öncülüğünü yapan Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı ile ilgili yapılan çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Zira arşivlerde teşkilatın ana kaynağı olan birçok defter bulunmaktadır. Devam eden tasnif çalışmaları da düşünülerek şimdilik tespit edilen 275 defter vardır. Tez ve makale olarak hazırlanan defterlerin sayısı bu defterlerin çok altında kalmaktadır. Arşivlerde mevcut olan tüm Ehl-i Hiref-i Hâssa defterlerinin çevirisinin yapılması ve defterler içerisindeki derkenarların da incelenmesi ayrıca bunların eksiksiz okunması önem arz etmektedir. Bu şekilde teşkilat içerisindeki sanatkârlar ve sanat dalları ortaya çıkabilecek ve derkenarlarda verilen bilgilerden, sanatkârların daha ayrıntılı bilgilerine ulaşılabilecektir. Zira her bir sanat dalının temsilcileri, sanatkârları, günümüze kadar gelen birçok önemli eserlerin sahipleri Ehl-i Hiref-i Hâssa bünyesinde yer almakta idiler.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

BOA, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TSMA.D.)* D. 9587; D.8030; D. 10052; D. 2993; D. 1406; D. 10010; D.9613/1; D.9613/2; D. 9613/3; D. 9613/4; D.9613/5; D. 9613/6; D.9613/7; D.9613/8; D.9613/9; D.9613/10; D.9613/11; D.9613/12; D.9613/13; D. 9612; D. 9706/3; D.1406; D. 9706/4; D. 9706/1; D. 9612/1; D. 808/1; D. 9613/2; D. 9604/2; D.1435; D. 2924; D.7253; D. 3494; D. 486; D. 487; D.488; D. 489; D. 3410; D.6505; D. 1406; D. 9706/4.

BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.D.)* D. 6196; D. 7238; D. 7257; D. 7257; D. 7312; D. 3697; D. 5085; D. 4586; D. 7181; D. 5415; D. 7443; D. 6304; D. 7444; D. 6299; D. 827; D. 6137; D. 5723; D. 7310; D. 6138; D. 6300; D. 6915; D. 7166; D. 7250; D.2308; D. 6928; D. 6292; D. 3738; D. 3733; D. 3728; D. 204; D. 19635; D. 3735; D. 7479; D. 688.

BOA, *Yabancı Arşivler (YB.04.D.)* D.20; D.24; D.27; D. 32; D. 70; D. 36/2; D. 37; D. 39; D. 41; D. 42; D.49; D. 46; D.50; 52; D.53; D.55; D.56; D.57; D.58; D.59; D. 63; D.67; D.65; D. 69; D. 70; D.72; D. 76; D.78; D.81; D. 82; D. 84; D.85; D. 86; D.89; D. 91; D.94; D.96; D. 98; D.99; D.100; D.101; D. 106; D.107; D. 109; D.110.

BOA, *Kâmil Kepeci Defter (KK.D)* D. 7224; D. 7225; D. 7226; D. 7227; D.7228; D.7229; D.730; D.7231; D.7232; D.7233; D.7234; D.7235.

BOA, *Tapu Tahrir Defterleri (TT.D.)* D.919.

BOA, *Bâb-ı Defteri, Piyade Mukâbelesi Kalemî Defterleri (D.PYD.)* D. 35417; D. 35154; D. 35126.

BOA, *Bâb-ı Defteri, Küçükruznamçe Kalemî Defterleri (D.KRZ. D.)* D. 33457; D.33121.

BOA, *İbnülemin, Saray Mesalihi (İE.SM)* 22-2277.

Kaynak ve Araştırma Eserler

Bige, Çetintürk. “İstanbul’da XVI. Asır Sonuna Kadar Hâssa Halı Sanatkârları.”, *Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri S.I* (1963): s.715-731.

Bozcu, Pelin. “Osmanlı Sarayında Sanatçı ve Zanaatçı Teşkilatı Ehl-i Hiref.” Uzmanlık tezi, İstanbul, 2010.

Bülbül, Yaşar. “Osmanlı Devleti’nin Muhasebe Sistemi: 1300-1600.” Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.

Çağman, Filiz. “Mimar Sinan Dönemi’nde Saray’ın Ehl-i Hiref Teşkilatı.” *Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve Sanatı*, Haz., Zeki Sönmez. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1988.

- Ekici, Sakine Akcan. "1596 Yılı Ehl-i Hiref-i Hâssa Defteri Işığında Sultan III. Mehmed Dönemi Sanat Ortamı." *Journal of History School* 54 (2021): s. 3200-3224.(erişim 08.03.2024).
- Ekici, Sakine Akcan, "1801 Tarihli Ehl-i Hiref-i Hâssa Defterinde Osmanlı Devleti'nin Sanatkârları." *Tarih Okulu Dergisi* 13/ XLVII (2020): s. 2187-2221. (Erişim 05.05.2024).
- Ekici, Sakine Akcan. *Ehl-i Hiref-i Hâssa Sanatkârları III. Mehmed Dönemi (1596-1601)*. İstanbul: Lale Yayıncılık, 2020.
- Ekici, Sakine Akcan. "17. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Hiref-i Hâssa Teşkilatı Birimleri ve Yapısal Özellikleri." Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Ekici, Sakine Akcan. "17. Yüzyıl Saray Mücellitleri." *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6:86 (Aralık 2018): s. 219-238. (erişim 01.03.2024).
- Elker, Salahaddin. *Divan Rakamları*. Ankara: TTK, 1953.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. *Künhü'l Ahbâr C. II*. Çev.: M. Hüdai Şentürk. Ankara: TTK, 2003.
- Genç, Yusuf İhsan vd., *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*. İstanbul: Başbakanlık Basımevi, 2010.
- Glück, Heinrich. *16-18. Yüzyıllarda Saray Sanatı ve Sanatçılarıyla Osmanlıların Avrupa Sanatları Bakımından Önemi*. Ankara: TTK, 1968.
- Günday, Dünder. *Arşiv Belgelerinde Siyakat Yazısı Özellikleri ve Divan Rakamları*. Ankara:TTK, 1989.
- Hoca Sadettin. *Tacüttevârih C. III*. Haz.: İsmet Parmaksızoğlu. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Kazan, Hilal. *XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi*. İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 2010.
- Kazan, Hilal. "Ehl-i Hiref Defterlerinde Katipler (Cema'at-i Katiban-ı Kütüb.)" Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1999.
- Kütükoğlu, Mübahat. *Osmanlı Belgelerinin Dili*. Ankara: TTK, 2013.
- Meriç, Rıfık Melül. *Türk Nakış San'atı Tarihi Araştırmaları I Vesikalar*. Ankara: Türk ve İslâm San'atları Tarihi Enstitüsü yayınları, 1953.
- Meriç, Rıfık Melül. *Türk Cild Sanatı Tarihi Araştırmaları I: Vesikalar*. Ankara: Ank. Üniv. Yayınları, 1954.
- Kırımtayfı, Süleyman. "XV. ve XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Saray Sanatı Teşkilatı." Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1996.

- Türe, İskender ve Salim Kaynar. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*. İstanbul: Başbakanlık Basımevi, 2017.
- Uluskan, Murat. “Ehl-i Hiref Maaş Defterlerinde Kayıtlı Tebrizli Sanatkârlar (1526-1566).” *Belleten*, 85:304 (2021): s. 849-887. (erişim 03.05.2024).
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. “Osmanlı Sarayı’nda Ehl-i Hiref (Sanatkârlar) Defterleri.” *Belgeler C 11/ S. 15* (1986): s. 23-76.
- Yaman, Bahattin. *Osmanlı Saray Sanatkârları 18. Yüzyılda Ehl-i Hiref*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.
- Yaman, Bahattin. “1557 Tarihli Ehl-i Hiref Defterine Göre Osmanlı Saray Sanatkârları.” *KÖK Araştırmalar* 8: 2 (Güz 2006): s. 5-38.
- Yaman, Bahattin. “1545 Yılı Osmanlı Saray Sanatkârları.” *Belleten*, S. 264 (Ağustos 2008): s. 501-534.



Ümmet-i Merhûme/Millet-i Merhûme Terkibini Kullanış Biçimleri Çerçevesinde Mehmet Akif'in Müslüman Toplumlara Yönelttiği Eleştiriler

Mehmet Akif's Criticisms against Muslim Societies in the Framework of Using the Deceased Nation Composition

Ahmet Karaçavuş*^{ORCID}

Öz

Mehmet Akif, her ne kadar şair olarak tanınsa da döneminin sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik sorunlarını inceleyen, Türkçenin yanında iyi derecede Arapça, Farsça ve Fransızca bilen çok yönlü bir düşünürdü. Onun her türlü yönelimini belirleyen ana olgu, içinde yaşadığı çağın kendi ülkesine ve tüm dünya Müslümanlarına getirdiği bunalımdı. Bunalım, bir yandan Müslüman toplumların küresel ölçekte çökerek Avrupa devletlerinin egemenliği altına girmesi, diğer yandan Osmanlı Devleti'nin de aynı akıbete doğru hızla gidiyor olması şeklinde kendini dışsal sebeplere bağlı bir olguymuş gibi gösteriyordu. Şüphesiz bu Avrupa'nın diğer toplum, kültür ve medeniyetlere karşı özellikle bütün XIX. yüzyıl boyunca kazandığı zaferlerin son halkası olacaktı. Hemen her Osmanlı aydın ve siyasetçisi gibi o da özelde Osmanlı, genelde dünya Müslümanlarının içinde buldukları çöküş ve kaosu önlemenin bir çaresini aramaktaydı. Ancak Akif, sorunun dışsal etki ve görünümünden ziyade içsel olana, Müslüman toplumların neyi yapıp neyi yapmayarak çökme hâline geldiklerine odaklanmıştı. Bu noktada onun, bütün Müslümanların içinde buldukları durumu "ümmet-i/millet-i merhûme" terkipleriyle tanımladığı görülmektedir. İlginç olduğu kadar tanımlayıcı olan bu kesin yargı ifadesinin, Müslüman toplumların XX. yüzyılın başında yaşadığı çöküşü, en marjinal düzeyde tespit ve ifade ettiği açıktır. Daha ötesi terim, bizce onun Müslüman toplumlarla ilgili düşüncelerini ifade etmekte kullandığı en önemli kavramlardan biridir. Bu makalede Akif'in bakış açısında İslam toplumlarının içinde bulunduğu durum millet-i merhûme/ümmet-i merhûme kavramı çerçevesinde ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Mehmet Akif, Safahat, Ümmet-i/Millet-i Merhûme, İslâm, kimlik.

Abstract

Although known primarily as a poet, Mehmet Akif was also a versatile intellectual with advanced Arabic, Persian, and French knowledge. He scrutinized his time's social, political, cultural, and economic issues. The primary phenomenon influencing his perspectives was the era that brought depression to his nation and all Muslims. This depression seemed to stem from external factors: on the one hand, Muslim societies were collapsing globally and coming under the dominance of European states; on the other hand, the Ottoman Empire was rapidly heading towards a similar fate. Undoubtedly, this marked the final phase of Europe's victories over other civilizations throughout the 19th century. Like nearly every Ottoman intellectual and politician, Akif sought a means to avert the collapse and chaos faced by the Ottomans and the Muslim world. However, Akif focused on internal rather than external factors and appearances contributing to the collapse of Muslim societies. At this juncture, he characterized the situation of all Muslims with the term "deceased nation." This descriptive yet poignant term captured the marginal decline of Muslim societies at the onset of the 20th century. Moreover, in our view, this term represents one of the most significant concepts he used to articulate his thoughts about Muslims. In this article, the situation of Islamic societies from Akif's perspective will be discussed within the concept of the deceased nation/ deceased ummah.

Keywords: Mehmet Akif, Safahat, Deceased Nation, İslam, Identity.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Karadeniz Teknik Üniversitesi karacavus2001@yahoo.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 3

Başvuru / Submitted: 4 Nisan 2024 & Kabul & Accepted: 5 Temmuz 2024

Atıf/ Citation: Karaçavuş, A., "Ümmet-i Merhûme/Millet-i Merhûme Terkibini Kullanış Biçimleri Çerçevesinde Mehmet Akif'in Müslüman Toplumlara Yönelttiği Eleştiriler", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 114-146.



Giriş

Mehmet Akif Ersoy'un İslam Dünyası'nın içinde bulunduğu durumu tarif etmek için tercih ettiği kavramsallaştırmanın benzerlerinin büyük alt-üst oluş dönemlerinde farklı toplumlari tanımlamak için de kullanıldığı görülmektedir. Sözgelimi, İngiliz tarihçi Thomas Carlyl Fransız İhtilâli'ni anlatırken devrim öncesinde Fransa'nın “*ruhunun ölmüş*” olduğundan bahsetmekteydi.¹ İkinci olarak Abdürreşid İbrahim'in Kore'de karşılaştığı bir Koreli, Koreliler için “*ölmüş millet*” der.² Akif de “*ümme-i millet-i merhûme*” terkihiyle bu düşünceyi Müslümanlar için kullanır. Daha ötesi, düşüncesini ifade etmekte kullandığı en önemli kavramlardan biri haline getirir. Akif'in Carlyl'ı okuyup-okumadığını bilmiyoruz. Ancak Koreli Van Bin Yu'nun görüşlerine, arkadaşı Abdürreşid İbrahim aracılığıyla ulaştığı kesindir. Bu terkip, yıkım dönemlerinde insanı saran ölüm düşüncesinin ve bireysel ölümün toplumsal ölümle özdeşleştirilmesinin tipik örneklerinden biridir. Dolayısıyla öncelikle bireysel ölümle toplumsal ölüm arasındaki farkın bilinmesi gerekmektedir.

Ölüm mahiyeti asla diğerleri tarafından bilinemeyecek bireysel bir tecrübe olduğu için bu konudaki çabalar, insanın ölümle ilişkisini izah etmeye çalışmaktan öteye gide-memektedir. Her biri başka anlama gelen klinik ölüm, beyin ölümü, biyolojik ölüm, hücre ölümü gibi fiziksel ölümün farklı biçimlerini ve aşamalarını tanımlayanlarla birlikte aşırı içe kapanmalar için ruhsal ölüm, Hristiyanlıkta büyük günah işlediğine inanılan insanların durumu için manevi ölüm ve çeşitli sebeplerle toplumun dışına itilme/atılma için toplumsal ölüm gibi insanın fiziksel varlığının dışındaki ölme şekillerine işaret eden kavramsallaştırmalara gidilmiştir.³

Akif'in “ölmüş millet” tanımlamasının, bu kavramsallaştırmaların hiçbirleriyle ilgisi olmadığı açıktır. Çünkü o, Kur'an'ın “*o ölümü ve hayatı yarattı*”⁴ hitabı gereği ölümlü bir varlık olan insanın nihai akıbetini tevekkülle kabullenmiştir. Kardeşi Selma'nın ölümünü anlatırken annesini “*Senin bu yaptığın Allah'a karşı isyândır*” diye uyarıp, “*asıl felâkete sabreleyenlerin insân*” olduğunu söyleyecek kadar ölüm karşısında metanetlidir.⁵ Çünkü kaderin hükmü sonunda ortaya çıkardı⁶ ve ölmekle bitmeyen yaşam, eğer yaratılış abes değilse mutlaka ikinci bir hayatla sürmeliydi.⁷ Dolayısıyla mezarlıklar, bünyelerinden bütün bir geçmişi saklayan daimi bir sükunla doluydu. Bu sükûnu, ancak mezardaki ölüyle tezat oluşturan, hayatın temsilcisi “*Tebâreke*” okuyan bir çocuk boza-bilirdi.⁸ “*Hasta*”da, ölümcül verem hastalığına yakalanmış bir gencin ağzından,

¹ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, Haz., M. Ali Meriç (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 457.

² Abdürreşid İbrahim, *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-ı İslâm*, C. I (İstanbul: Ahmet Saki Bey Matbaası, 1328), 486 (Bundan sonra *Alem-i İslâm*).

³ Erol Göka, *Ölme-Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 20-28.

⁴ Mülk Suresi, Ayet: 2; Mehmet Akif Ersoy, *Safahat-Edisyon Kritik*, Haz., M. Ertuğrul Düzdağ (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 37 (Bundan sonra *Safahat*).

⁵ *Safahat*, s. 45-47.

⁶ *Safahat*, s. 38.

⁷ *Safahat*, s. 108.

⁸ *Safahat*, s. 35-38.

ölümün insanın bütün emellerini ortadan kaldırdığını, sürekli gelecek için çalışan insanın, geleceğini geçmişine feda etme bahtsızlığına düştüğünü belirtirken,⁹ ecel gelince insanın yanında birisinin bulunup-bulunmamasının önemli olmadığını söylediği “*Hassır*” da onun, yaşam için birçok eleme katlanıp azap çektiğini belirtmektedir. Bütün bu örnekler Akif’in insanların bireysel ölümüne sükûnet ve metanetle yaklaştığını göstermektedir. Onun kabullenemediği ölümse devletin ve toplumun ölümüdür.

Aynı şekilde Akif, Uganda’nın dağ kabilelerinden biri olan “Ik” kabilesinin yaşadığı türden bir toptan ölümden de söz etmemektedir. Yurtlarını terk etmeleriyle gelecekteki tarzları bozulan “Ik”lar bütün kaynaklarının yetersizleşmesi sorunuyla karşılaştılar. Sonuçta üç yaşını dolduran ve süttten kesilen çocuklarını, kendi yaşamlarından sorumlu tutmaya başladılar. Yani kabiledaki çocuklar kendi yaşamlarından ve kendileri için iyi olandan kendileri sorumluydular. Yine yaşlılar ve güçsüzler de çocukları tarafından beslenmeyi isteyemezlerdi. Kendi yiyeceğini bulamayan kişinin ve/ya ailesinden karnını doyurmasını isteyen bir çocuğun kaderi açlıktan ölmektir. Öyle ki Ik toplumunda, kocası ya da karısı tokken kendisi açlıktan ölen insanlar bulunmaktaydı. Böylece “Ik” kabilesi, “*kendini kurtarmaktan başka bir şey düşünmeyen bir toplumun nelerle yüzleşebileceğini göstermektedir. Onlar fiziken ve ahlaken ölmektedirler.*”¹⁰

Konuya Vicki Baum’un *Oteldeki İnsanlar* (Menschen im Hotel) adlı romanıyla biraz açıklık getirilebilir. Cündioğlu’nun aktarım ve yorumuyla Baum, eserinin bir yerinde, otellerdeki insanların gelip geçiciliğini, kimliksizliğini vurgulayan ifadelerden sonra “*Hepsi ölmüş de haberleri yok!*” der. Çünkü otel odalarını kullananlar kim olduklarını belirleyecek bir kimlikten yoksundurlar.¹¹ Demek ki var olmanın birinci şartı bir kimlik sahibi olmaktır. Çalışma ilerledikçe görülecektir ki Akif’in ve diğerlerinin toplumun ruhunu yitirmesinden kastettiği şey, bir boyutuyla ve öncelikle tam da bu kimliksizlik hâlidir. Otel odalarındaki yolcular gibi hiç iz bırakmadan geçip giden toplum bireylerine işaret edilmektedir. Üstelik burada ölmüşlüğü de canlılığın da alâmeti “*hareket*” değildir. Zira Baum’un ölülere, sürekli hareket hâlidir. Öyleyse yaşamın başlıca göstergesi, “*bilinçli olmak, hem de yaşamın bilincinde olmak, ne yaptığının farkında olmak, bile isteye yapmak*”tır.¹² Burada kimliği kuran ve var edenin, insanları diğer varlıklardan farklı yapanın bilinç olduğu, bilinç olmadan kimliğin oluşmayacağı anlaşılmaktadır. Öyleyse kimliksizleşme bilinç kaybıyla ortaya çıkan bir şuuruzluk durumudur ve bu uyku, sarhoşluk, baygınlık ve ölüm gibi hallerde kendini göstermektedir. Dolayısıyla Akif’in kastettiği ölüm, bilincin değişik sebepler yüzünden felç olmasıyla kendini gösteren ölümdür.¹³

⁹ Safahat, s. 9-12.

¹⁰ William Haviland, *Kültürel Antropoloji*, Çev., Hüsamettin İnaç ve Seda Çiftçi (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 86-87.

¹¹ Düccane Cündioğlu, “Hepsi Ölmüş de Haberleri Yok!”, *Yeni Şafak*, (23 Kasım 2008).

¹² Gösterilen Yer.

¹³ Canan Olpak Koç’a göre, bazıları sadece kendi benlik kaygılarının peşinde değildir. İnsanlığın akıbetiyle meşgul olanlar bulunduğu gibi “ait olduğu milletin dertleriyle dertlenen, onların var oluşlarını

Erol Göka'nın “*psikolojik ölüm-Dünyasızlaşma*” kavramı etrafında yaptığı incelemeler, meselenin başka bir boyutunu göstermeye yarayabilir. Bir cümleyle ona göre, “*anı yaşa(ya)mayan*”, hayattan umudunu kesen, gerçek “*ilgilenimlere*” ve “*ilişkilere*” sahip olmayan kişi, “*dünyasızlaşma tehdidiyle*” karşı karşıyadır ve bunun adı “*psikolojik ölüm*”dür.¹⁴ Göka meseleyi toplumsala doğru yaymıyor, fakat Akif'in “*ümmet-i millet-i merhûme*” terkihiyle, Göka'nın işaret ettiği bireysel durumun, toplumsallaşmış hâlini tanımlamak istediği görülüyor. Yani Akif, Göka'nın bireysel psikoloji açısından ele aldığı olguyu, sosyal psikoloji çerçevesinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla bu makalede, Akif'in ölmüş milletle, kimliğinin farkına vararak bilinçli eylem yapabilme becerisini kaybeden, yaşadığı anla bağlantısı kopmuş, umutsuz, sahici “*ilgilenimleri*” ve “*ilişkileri*” bulunmayan toplumları ifade ettiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın ana kaynakları Safahat ve Akif'in çeşitli zamanlarda yazdığı makaleler ve verdiği vaazlardır. Makalede çalışmaya konu olan *millet-i merhûme* ifadesinin ortaya çıkışının Kore'ye kadar giden ilginç öyküsü ve kavramın kökeni ve Akif'in terkihi kullanma biçimleri incelenecektir.

1. Ümmet-i/Millet-i Merhûme'nin Anlamı ve Akif'in Millet Anlayışı

Arapça kelimelerden oluşan terkip, Mehmet Akif'in kullandığı orijinal haliyle “*ümmet-i/millet-i merhûme*” şeklindedir ve bugünkü Türkçe ile söylendiğinde “ölmüş ümmet/millet” demek gerekmektedir. Terkip dil kuralları bakımından dışıdır. Bunun sebebi Arapçada topluluk adlarının ism-i mühennes olmasıdır. Yani millet ve ümmet sözcükleri Arapça açısından dışıdır ve bu yüzden terkip, ism-i mühennes kaidesi üzerine kurulmuştur. Akif millet ve ümmet sözcüklerini birbirinin eş anlamlısı olarak kullanmakta olup, bugünkü anlamda millet ve milliyetçilik kavramlarını kavim ve kavmiyetçilik kelimeleriyle ifade etmektedir. Dolayısıyla o, millet kelimesini, sözcüğün tarih boyunca kabul gören genel anlamına uygun olarak “belirli bir dine inanan insanların toplamı” manasında kullanmaktadır. Nitekim o; şiirlerinde, vaazlarında ve gazete yazılarında millettten tüm Müslümanları anladığını, bahsettiği milletin dünya üzerindeki nüfusunun 300-400 milyon kişi olduğunu sıklıkla dile getirerek ortaya koymaktadır.¹⁵ Aynı şekilde ona göre ülkenin selameti mutlak çoğunluğu oluşturan Müslüman unsuru “*râbita-i İslâm ile birbirine sımsıkı bağlamak*” ve bundan sonra Müslüman olmayan “*akvâmı da râbita-i vatâniye*” ile çoğunluğa eklemekle mümkündür.¹⁶ Yine o,

anlamlandırmaları için çabalayanlar” da mevcuttur. Bununla birlikte bir kişinin “kendi benliğini kurgulayıp kolektif kimlik için yolculuğa çıkması zordur”. Zira bu yolculukta kimi zaman çatışmalar kimi zaman çelişkiler engel çıkarır. Çünkü “kolektif kimlik kurmaya çalışmak aynı zamanda durmaksızın bir değişim döngüsüne giren dünyanın hızına da yetişmeyi gerektirir.”: Canan Olpak Koç, “Kolektif Kimlik Kurma” Çabası Olarak Mehmet Âkif'in “Benlik” Özellikleri”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 35/Özel Sayı, (2021) 183.

¹⁴ Göka, *a.g.e.*, s. 102-116.

¹⁵ Sözelimi “*Şu üç yüz elli milyon ruhu öldürdün celâlinle*”, veya “*Sonra bu dört yüz bu kadar milyon adam*”; Safahat, s. 166, 341.

¹⁶ Mehmed Akif, “Açık Mektûb-Ebu'z-Ziyâ Tefvik Efendi'ye”, *Sırat-ı Mustakim*, 3/78, (3/4 Mart 1910/21 Safer1328/18 Şubat 1326), 409.

yazılarında defalarca “*millet-i İslâmiye*” ve “*vatân-ı İslâm*” terkiplerini kullanarak bakış açısını net bir şekilde ortaya koymaktaydı.

Ancak millet sözcüğünün kazanmaya başladığı yeni anlam, belli ki kafaları karıştırmaya başlamıştı. Örneğin Abdürreşid İbrahim, insanın “*hayât-ı şahsiyye*” ve “*hayât-ı ictimâ’iyye*”ye sahip olduğunu, çoğunluğun bireysel yaşamı için yaşadığını, “*fitrat ve tıynet*” gereği küçük bir azınlığın “*hayât-ı ictimâ’iyye*” uğrunda her türlü olumsuzluğa göğüs gerdiğini; bütün düşüncesinin, bütün kaygısının toplumsal yaşamla ilgili olduğunu belirtir. Ona göre kişisel yaşam genelde bir adamın hayatına özgü kalır, bazı durumlarda bu sınırı aşarsa da ancak aile fertlerine, akrabalarına ve ilişkide olduğu insanlarla sınırlanırdı. “*Hayât-ı ictimâ’iyye*” ise “*bir milletin hayatı demek olup milyonlarca efrâdı*” içine akmaktaydı ve toplumsal yaşam için çalışıp mücadele edenler, “*milyonlarca âlem-i insâniyete*” hizmette bulunurlardı. Ama bunun da bir sınırı vardı. Çünkü bu yola giren kişiler sadece kendi milletlerine hizmet ederler; çalışmalarının getirileri yalnız mensubu oldukları millete ve “*ebnâ-yı cinsine münhasır*” olurdu. İnsan ne kadar hür ve medeni olup “*insâniyet da ‘vâ ederse etsin*”, peygamberler haricinde kimse alemlere rahmet olamazdı. Fransız, İngiliz, Arap, Tatar kim olursa olsun “*kendi milleti, müntesib bulunduğu dîni*”n çıkarlarından öteye gidemezdi. Bir İngiliz “*ne kadar hür olursa olsun*” Fransızlığı İngilizliğe tercih edemezken, bir Alman “*ne kadar medenî olursa olsun*” Avusturya’nın çıkarları için Almanya’nın menfaatlerini gözden çıkaramazdı. Özetle herkes kendi milletine, kendi dinine hizmet eder; diğerine hizmet edemez, etse bile samimi olamaz diyordu. Buraya kadar söyledikleri modern milliyetçilik anlayışının kısa bir tanımlaması gibidir ve sorunsuzdur. Ancak bundan sonraki cümleler, çözülemez bir çelişkiyi içinde barındırmaktadır. “*Otuz senedir milleti milleti*” dediğini ifade eden Abdürreşid İbrahim, bir anda sözcüğün geleneksel anlamına dönüyor ve “*Benim dînim İslâm, milliyetim de İslâmiyettir.*” diyordu.¹⁷

Benzer çelişkilere Akif’in başyazarı olduğu Sebîlü’r-reşad’da da rastlanmaktaydı. Sözelimi gazetede, siyasi düşüncelerinin merkezine Türk milliyetçiliğini alan, İslamcılığa açıktan hiç cephe almayan ve asıl mücadelesini Osmanlıcılığa karşı veren Ömer Seyfettin’in Çerkes olduğu yazılmıştı.¹⁸ Aslında gazete Ömer Seyfettin’e sen Türk değil Çerkes’sin, neden Türk milliyetçiliği yapıyorsun? demeye getiriyordu.¹⁹ Ancak Sebîlü’r-reşad, Çerkes olsa bile aidiyetini Türklük üzerinden ifade eden, İslâm’ı ve Müslümanları dışlamayan bir edibe, etnik mensubiyet atfederek kavim aidiyetini negatif yönde kullanmak istemiş ve kavmiyetçiliğe karşı çıkan gazete kendi ilkeleri ile çelişmişti. Yazının giriş kısmında şöyle deniyordu: “*Her biri ayrı ayrı komitelere mensûb olduğu hâlde Gök Alp Beğ’in etrafında toplanan Türkcülerden Çerkes ‘Ömer Seyfe’ddin Beğ 20 Teşrin-i evvel târihli Akşam Gazetesi’nde Türkcülerin siyâsi mefkûrelerini*

¹⁷ Abdürreşid İbrahim, *Alem-i İslâm*, s. 5-8.

¹⁸ Bu yazı, Eşref Edib tarafından yazılmıştı, ancak onun yazıyı yazı işleri müdürü sıfatıyla kaleme alması nedeniyle makalede ileri sürülen fikirleri, Eşref Edib’in kişisel görüşü olarak değil, gazetenin kurumsal düşüncesi diye değerlendirmek gerekmektedir.

¹⁹ Eşref Edib, “Türkcülerin Siyâsi Mefkûreleri”, *Sebîlü’r-reşad*, 15/375, (23/24 Ekim 1918/24 Teşrin-i evvel 1334/17 Muharrem 1337), s. 211.

şöyle özetliyor.”²⁰ Bunun üzerine Ömer Seyfettin 24 Ekim 1918 (24 teşrinievvel 1337)’de yazdığı bir bilgi notunu, Sebilü’r-reşad idarehanesine göndererek kendisini açıklamak zorunda kalmıştı. Gazetenin 375. sayısında kendisine Çerkes dendiğini, kendisinin milleti sadece ‘ırk diye anlamadığını belirtip “*Milliyet; dîn, lisân ve ‘ırk birliğidir.*” diyordu. Arkasından Çerkes olmadığını,²¹ piyade binbaşılığında emekli babasının tek bir kelime Çerkesçe bilmeyen “*Kafkasyalı bir Türk*” olan Ömer Şevki Efendi, İstanbullu olan annesinin de meşhur Haseki Mustafa’nın torunu olduğunu söylüyordu. Bu arada babasının evinin tam adresini de verip gidin kontrol edin diyordu.²² Sebilü’r-reşad’ın cevabi yazısında, “*mu’azzez vatanımıza hâricden getirildiğinde*” şüphe bulunmayan “*Kavmiyet cereyanının*” ne kadar öldürücü sonuçlar doğuracağını bildikleri için on senedir yalvardıklarını, nasihat ettiklerini belirttikten sonra, “*Artık olan oldu*”, şu anda yeniden bir tartışma açmak elde kalanı da “*tefrikaya sevk etmek*” anlamına geleceğinden “*şimdilik*” susmayı daha uygun gördük deniliyordu.²³ İşin aslı tartışmayı Eşref Edip başlatmıştı ve şimdi susmayı daha uygun gördüklerini beyan etmesi, bu aşamada bir anlam ifade etmiyordu. Sonuçta Sebilü’r-reşad, Ömer Seyfettin ile ilgili konuya bir daha dönmedi.

Netice olarak Akif, Abdürreşid İbrahim ve Eşref Edip gibiler, ülkelerinde İslâmî bir yönetim amaçlıyor, dünya Müslümanlarının bağımsızlığını ve birlikte hareket etmesini arzuluyor ve bunun için mücadele ediyorlardı. Onların Osmanlı Devleti’ni bir bütün olarak ayakta tutmayı hedeflemekten kaynaklanan pratik kaygıları, milleti (kavim) siyasi-sosyal-kültürel-dilsel-tarihsel bütünlüğün ve sürekliliğin oluşturduğu bir kategori olarak görse ve bu anlamda milliyetçilik yapmaya yönelse bile sürekli önlerindeki siyasi hakikat karşısında geri çekilmeye neden oluyordu. Çünkü Osmanlı Devleti’ni ayakta tutmak İslâm Dünyasını ayakta tutmaktı. Nitekim Eşref Edip, “*Hâkimiyet-i ‘Osmâniye pâyidâr oldukça hâkimiyet-i İslâmiye de pâyidâr olup gidecektir.*” diyerek bu düşüncüyü net bir şekilde ortaya koyuyordu.²⁴ Oysa Türkçülerin gayet iyi fark ettiği üzere Osmanlı Devleti’nin de Türklerin de bütün İslâm Dünyasının sorumluluğunu taşıyacak gücü kalmamıştı. Her bakımdan tükenmişlerdi ve görüleceği üzere Akif’in “*millet-i merhûme*” terkihi etrafında anlattığı sosyoloji bunun kanıtıydı.

²⁰ Gös. Yer.

²¹ Osmanlı bürokrasisi, Kafkasya’dan göç ederek Osmanlı topraklarına gelen herkesi Çerkes diye tasnif etmiştir. Oysa, yüzden fazla dil ve lehçenin konuşulduğu Kafkasya’da, Çerkeslerden başka çok sayıda değişik halk vardır ki bunların içinde en fazla nüfusa sahip olanlar da Avar, Kumuk, Kabarday vb. muhtelif Türk halklarıdır. Dolayısıyla demografi araştırmalarını sağlam yapabilmek için Osmanlı’nın tasnif sistemine aşırı bağımlılık yanlışlara yol açmaktadır. Kendi beyanı esas alındığında, Ömer Seyfettin’in de bu yanlış anlamının örneklerinden biri olduğu ortaya çıkar.

²² Ömer Seyfeddin, “Sebilü’r-reşad İdârehânesine”, 15/376, (30/31 Ekim 1918/31 Teşrin-i evvel 1334/24 Muharrem 1337), 232.

²³ Eşref Edip, “Sebilü’r-reşad”, *Sebilür-reşad*, 15/376, (30/31 Ekim 1918/31 Teşrin-i evvel 1334/24 Muharrem 1337), 232.

²⁴ Eşref Edib, “Sebilü’r-reşad”, *Sebilür-reşad*, 15/375, (23/24 Ekim 1918/24 Teşrin-i evvel 1334/17 Muharrem 1337), 211.

Bütün bu anlatılanlarla birlikte Akif'in, ülkenin kimliğini ve kendi aidiyetini ifade ederken “*biz Osmanlılar*” dediğine de şahit olunmaktadır.²⁵ Yine oldukça erken bir dönemde kaleme aldığı bir yazıda “*biz Türkler*” diyerek mensubiyetinin başka bir boyutunu ifade etmekten çekinmemiştir.²⁶ Dolayısıyla onun millet tarifi ümmet kavramı ile özdeş görünse de amaçladığı milletin merkezinde Osmanlı Türkleri bulunmaktaydı.

2. Abdürreşid İbrahim ile Bir Koreli Arasındaki Sohbet ve “Ölmüş Millet” İfadesinin Ortaya Çıkışı

Mehmet Akif'in yakın arkadaşı, “*Süleymaniye Küsüsü*”nde konuşturduğu vaiz, “*seyyâh-ı şehri*” Abdürreşid İbrahim Efendi, 1909 yazının başlarında Japonya'daki uzun seyahatini tamamlayıp geri dönüş için hazırlıklara girişti. Onun da yolcuları arasında bulunduğu gemi Japonya'nın Simonoseki limanından hareket etti; fırtınalı okyanusta, dev dalgaların bir o yana bir bu yana savurduğu gemide, yolcuların her birinin ayakta kalabilmek ve kendi mukadderatına hâkim olabilmek için gösterdiği kısa süreli çaba ve mücadele en sonunda “*herkesin kudret eline teslim*” olmasıyla nihayetlendi ve 12-13 saatlik meşakkatli ve korku dolu bir yolculuktan sonra vapur, 19 Haziran sabahı saat 08:00 civarlarında Kore'nin Busan Limanına ulaştı. Aslında Japon Pan-Asyacılarıyla belli oranda düşünce birliği içinde bulunan Abdürreşid İbrahim Kore'ye çok da ilgi duymuyordu. Ancak yine de Kore ile ilgili bazı keskin gözlemlerde bulunmuştu. Görüp şahit olduğu birtakım olayların ve olguların yanı sıra konuşup fikir alışverişinde bulunduğu Japonların ve Korelilerin görüşlerini de aktarmaktaydı. Bu görüşmelerden birini, Kore'den ayrılırken bindiği trende yol arkadaşı olan ve hiçbir eğitim almadığını söyleyen; “*Mezhebınız Buda değil mi?*” sorusuna, eskiden “*ana mezhebimiz Buda idi*”, sonra “*muktezâ-yı maslahat Ortodoks*” Hıristiyan olup, son olarak “*kendi aklını kendine mezheb*” edinen ve adı “*geniş kalbi var*” anlamına gelen Koreli Van Bin Yu ile gerçekleştirmişti.

Görünüşe göre, Van Bin Yu Kore'nin geleceğinden tamamen umudunu kesmiş, kendi varoluşunu kendi çabasında arayan bir yolcuydu. Daha sohbetin başında “*Kore'nin istikbâli falan yoktur.*” diyen Van Bin Yu, artık ülkenin sahibinin fiilen Japonlar olduğunu ve Japonya'nın kısa bir süre içinde Kore'yi tamamen “*istimlak*” edeceğini ifade ediyordu. Japonların Kore'yi tamamen ele geçirmelerinin en önemli, belki de yegâne nedeni Korelilerin ülkelerine sahip çıkmamalarıydı. Sonuçta herkes kendi menfaati için yaşamaktaydı ve Japonların, Korelilerin memnuniyetlerini ve menfaatlerini düşünecek halleri yoktu. Dolayısıyla Korelilerin kendi çıkarlarına sahip çıkması ve ülkelerini elde tutmak için çalışmaları gerekmektedir. Ancak o, “*Düşünemedik. Bugün memleketimiz de olduğu gibi elimizden gitti. Allah bu mülkü sâhibsiz bırakmaz. Sen*

²⁵ Mehmed Akif, “Gâyet Mühim Bir Eser”, *Sırat-ı Mustakim*, 4/97, (14/15 Temmuz 1910 1 Temmuz 1326/7 Recep 1328), 322.

²⁶ Kaside-i Bürde ile ilgili yazdığı bir makalede “...Zâten şerhleri olmasa şî'rin çok yerini *biz Türkler* şöyle duralım, ‘Arablar da kolay kolay anlayamazlar...’ demekteydi; Mehmed Akif, “Hangisi Şî'r”, *Sırat-ı Mustakim*, 4/94, (23/24 Haziran 1910 (15 Cemâziye'l-âhir 1328/10 Hazirân 1326), 272.

sâhib olamazsan başkasına verir. Biz kendimiz sâhib olmadık, Allah Japonlara verdi.” demektedir.

Abdürreşid İbrahim Japon yönetiminin ülkeye düzen getireceğinden, Kore’de eskiden çokça bulunduğunu varsaydığı “*zulüm ve haksızlığın*” ortadan kalkacağından bahsettiğinde Van Bin Yu, bir kişinin babası tarafından uğratıldığı mağduriyetin, ne kadar şiddetli olursa olsun “*bir ağırlık hissettirmeyeceğini*”, fiziksel acı çekse de kalbinin rahat olacağını, ancak dışardan gelen, “*üstelik kânûn dâ’iresinde ve müstehâk olduğu*” hafif bir cezaya çarptırılrsa dahi feryadı basacağını belirterek yabancı idaresinin en hafif ve en adilinin bile, esaret altındaki ülke halkı için çok ağır olduğunu ifade ediyordu. “*Japonlar ne kadar ‘adâlet ederlerse etsinler, bizim için hep gadr ve zulmdür. Zirâ bu, onların istifâde ve menfa’âtini te’mîn için te’essüs etmiş bir ‘adâletdir.’*” diyerek bütün işgalcilerin amaçlarını, kendi ülkelerinin ve halklarının çıkarlarına dönük olduğunu gayet açık bir şekilde ortaya koymaktaydı. Bundan dolayı, Japonların fiili işgalinden sonra, her şeyde kolaylık olması, herkeste bir şekilde paranın bulunması, demiryolu sayesinde bir aylık mesafelerin 2-3 saate inmesi gibi önemli işler gerçekleşmesine rağmen, bunlar sadece göz boyamaktan ibaretti. O, “*Benim kalbim ağladıkdan sonra yüzüm gülmüş ne ehemmiyeti var?*” diyerek ülkesinin yasını tutuyordu.

Van Bin Yu vatansız kalmanın ve işgal altında esir yaşamının yarattığı acıyı ve vatansever bilinçlerde ortaya çıkan travmayı Rusların Vladivostok’ta Korelilere reva gördükleri kötü muamele ile Japonların Kore’deki iyi davranışlarını karşılaştırmak suretiyle de anlatıyordu. Ona göre, Vladivostok’ta bir Koreli’ye Rusların kötü davranması, onun “*Keicu’da Japonlardan gördüğü hürmetden evlâ*” idi. Çünkü Vladivostok nihayetinde Ruslara aitti ve orası Rusların kendi evleriydi, Koreliler ise orada yabancıydı. Oysa Kore, Van Bin Yu’nun kendi vatanydı ve burada yabancının merhametine, tamamen kendi keyfine kalmış iyi davranışına mahkûm haldeydi. Dolayısıyla, Van Bin Yu’nun Vladivostok’taki kötü davranışı, çok da sorun etmeyen akıllı, Japonların Kore’deki iyi muamelesinden incinip, azap çekiyordu. İçinde bulunduğu durumdan duyduğu ıstırabı “*Biraz vatan duygusuna sahip olanlar için çekilir dert değildi, fakat ne çare ki insanoğlu her şeye tahammül ediyordu.*” cümlesiyle açık bir şekilde ifade ediyordu.

Konuşmanın devamında Van Bin Yu, Kore’de Japonlara ait tarlaların işlenmişliği ile Korelilerin tarlalarının perişan halini kıyaslayıp, dağlardaki yeraltı ve yer üstü zenginliklerinin Japonlar tarafından kullanıldığını belirtmekteydi. Ona göre bütün ağır işlerde Koreliler çalışmakta ancak faydasını Japonlar elde etmektedir. “*Memleketin geri alınması geçmiş ola.*” diyen Van Bin Yu, “*içkinin çokluğundan*” ve bir de “*Frenkliğın girmesinden*” dolayı Kore’nin bütün neslinin sönmekte olduğunu; üstelik ahalinin başına gelen bunca felaketten sonra bile hâlâ gözlerini açmadığını, dolayısıyla Kore ve Kore halkı için artık bir geleceğin bulunmadığını belirtmektedir. O, “*Millet bir kere gerilerse fikri bütün bütün ölmüş. Hiç his kalmazmış. Hattâ ar, nâmus, bu gibi şeyler de kalmazmış.*” dedikten sonra, işçi olan bir Japon bile kendisinde “*bizim en büyük bakanımıza*” göre bir efendi gibi hareket ediyor, ancak Koreliler buna hiç üzülmeyeceği gibi adeta böyle gereklimiş gibi efendisine başvururcasına zillete düşüyor, diyordu. Bundan sonra halkından ümit kesmenin en keskin ifadeleri dudaklarından dökülüyordu:

“Bugün Koreliye -rûhsuz vücûddur-, demekden başka söz bulamıyorum. Ni’met elde iken kıymetini takdir edemedik. Bugün de gidişden haberimiz yok.”

Van Bin Yu son olarak Japonların, Çinlilere ihtiyatı elden bırakmayan tutumlarıyla Korelilere neredeyse hiç tedbir almamalarının sebebini kıyaslıyordu. Ona göre Japonlar Fusan’dan Şingi-Cu’ya kadar Kore’yi baştan başa kesmişlerdi. Fakat hiçbir noktaya bir asker için bir kulübe bile yapmamışlardı. Ama Japonlar Antoki’ye geldikleri zaman hemen asker kışlası, asker merkezi inşa edip, ileriye gittikçe *“her konak yerinde”* bir asker merkezi kurmuşlardı. Oysa Japonya, bütün Kore’de yalnız Seul’de asker bulundurmaktaydı. Buna mukabil Çin’de her konak yerine asker koymuştu. Çünkü Japonlar, Çinliler ile Koreliler arasındaki farkı daha geldikleri gün görmüşlerdi. Çinlilere her bakımdan ihtiyatlı davranıyorlardı. Oysa Kore’ye ve Korelilere *“varmış yokmuş aynıdır”* tarzında yaklaşıyorlardı. Son cümlesi Kore tarihinin tarihsel hakikatine ne kadar denk düşer bilinmez ama çok acımasızdı: *“Bizim ölmüş bir millet olduğumuzu daha gelmeden görmüşler.”*

Daha önce belirtildiği üzere Abdürreşid İbrahim’in Kore’ye dair söyledikleri, genelde Korelilerle yaptığı görüşmelere ve kendisinin orada gördüklerine dayanır. Ancak bu görüşmelerin hepsi Japon tercümanlar aracılığı ile yapılmıştır. Dolayısıyla Kore’de görüştüğü insanların Japon tercümanlardan çekinerek gerçek düşüncelerini ifade etmemeleri galip ihtimaldir. Ayrıca Japon tercümanların, Koreli muhatapların söylediklerinin ne kadarını tercüme dip, Abdürreşid İbrahim’e söyledikleri de tartışmaya açıktır. Tercümanlar söyleneni kelimesi kelimesine tercüme etseler bile Abdürreşid İbrahim’in Japoncasının sınırlı olması da bir sorundur. Dolayısıyla Kore’deki görüşmelerin ve yapılan söyleşilerin aktarımı her zaman sorunlu olmaya mahkûmdur. Oysa Japonca bilmeyen fakat Vladivostok’ta bulunmasından ve bir ara Ortodoks olacak kadar Ruslarla haşır neşir olmasından dolayı iyi derecede Rusça bilen Van Bin Yu ile trende yaptığı sohbet aracısızdır. Üstelik Abdürreşid İbrahim, görüşmenin bütün detaylarını sohbet sırasında defterine kaydetmişti. Dolayısıyla sahicidir. Van Bin Yu’nun ülkesine, halkına, Japonlara, Ruslara ve Çinlilere dair keskin ve çoğu durumda isabetli gözlemleri, onun sohbetin başında *“Benim tahsîlim yokdur.”* cümlesi ile ifade ettiği gibi eğitimsiz olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim Abdürreşid İbrahim de konuşmanın ilerleyen safhalarında Van Bin Yu’ya: *“Siz tahsîl görmedim, diyorsunuz. Bu derece muhâkemeye sâhib olmak için hiç şübhesiz tahsîl görmüş olacaksınız.”* demek suretiyle onun eğitimsiz olmasına imkân olmadığını ifade etmişti. Belli ki Van Bin Yu, muhatabından şüphe duymaktaydı ve kimliğini onunla tam olarak paylaşmak niyetinde değildi. Burada önemli olan Abdürreşid İbrahim’in yol arkadaşının da bilgi ve düşüncelerinin tamamını bir yabancıyla paylaşmaya yanaşmadığı noktasında toplanmaktadır. Ama Van Bin Yu’nun, ister kendini korumak için bir tedbir olarak ister gerçek düşünceleri olarak bu fikirleri ileri sürmesi, yani onun işgalcileri değil de kendi halkını suçluyor olması ve sorunun kaynağında işgalcilerin güçlerini, hilelerini, komplolarını vs. değil de kendi ülkesinin, devletinin ve halkının tükenmişliğini görmesi dikkat çeken önemli bir husustur. Van Bin Yu’nun yoğun bir ümitsizlik girdabı içinde debelenen bilincinin, belki trende karşılaştığı bir yabancıya karşı duyduğu bir parça güvensizliğin de izini taşıyan söyleminin,

aslında ileri derecede vatansever bir milliyetçinin ülkesinin ve milletinin içine düştüğü içler acısı duruma isyanını yansıttığı gözleminde bulunmak çok da zorlama olmayacaktır. Ancak yeniden ifade edilmelidir ki o suçu öncelikle kendinde aramaktadır. Bu noktada Akif'in Van Bin Yu ile kendisi arasında, daha ilerisi Kore'nin durumu ile Müslümanların içinde buldukları çöküntü arasında özdeşlik kurduğuna dair önemli ipuçları bulunduğunu ileri sürmekte bir sakınca yoktur.²⁷

2.1. Mehmet Akif'in Terkibi İlk Defa Kullanması

Akif'in terkibi nereden aldığını ve ilk ne zaman kullandığını tespit edebilmek için, öncelikle *Âlem-i İslâm*'ın yayınlanmasıyla Akif'in yazılarında, şiirlerinde ve vaazlarında *ümme-i millet-i merhûme* terkininin görülmeye başlanmasını kronoloji bakımından karşılaştırmak gerekmektedir. *Âlem-i İslâm*'ın yayınlanacağı *Sırat-ı Müstakim*'in 12/13 Mayıs 1910 tarihli nüshasında: “*Âlem-i İslâm-Japonya'da İntişâr-ı İslâm*” başlığı ile bir haber-uyuru yayınlanmıştı. Haberde, “*Bu nâm ile seyyâh-ı şehîr Abdürreşîd İbrâhim Efendi hazretlerinin gâyet kıymetdâr ve 'Âlem-i İslâm hakkında gâyet müfid ve esâslı mâlûmâtı hâvî mufassal bir seyâhatnâmeleri Sırât-ı Müstakim idârehânesi tarafından cüz ' cüz ' neşrolunmaya başlanacaktır.*” cümleleriyle duyurulmaktaydı. Duyuruya göre eserin birinci cildi 20 kısım halinde yayınlanacaktı ve her kısım 16 sayfalık iki formadan, toplamda 32 sayfadan oluşacaktı. Abone bedeli ise hem İstanbul hem taşra için 20 kuruştur.²⁸ Akif, bu duyurudan yaklaşık kırk gün sonra kaleme alıp, eğitim-öğretimin önemini ve nasıl olması gerektiğini anlattığı 9/10 Haziran 1910 tarihinde yayınlanan “*Hasbihâl*” başlıklı yazıda ilk defa “*ümme-i merhûme*” terkinini kullanmaktadır. Ancak *Âlem-i İslâm*'ı tanıtmak amacıyla “*Gâyet Mühim Bir Eser*” adı altında yazdığı makale, 14/15 Temmuz 1910 tarihlidir. Terkibi ilk defa kullandığı makale yukarıda değerlendirildiği için burada “*Gâyet Mühim Bir Eser*” adlı yazı ele alınacaktır. Çünkü Akif burada, Abdürreşîd İbrahim Efendi ve *Âlem-i İslâm* hakkında ne düşünüp hissettiğini oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Akif, Abdürreşîd İbrahim'in yayınlayacağını çok önceden söz verdiği seyahatnamenin, *Sırat-ı Müstakim* aracılığı ile *Âlem-i İslâm* adıyla yayınlanmaya başlamasından sonra, eserle ilgili bu tanıtmaya yazısını kaleme aldığı sırada metnin iki formasını gördüğünü belirtmektedir. Öncelikle “*bilâd-ı Garb'ın ahvâlini*” betimleyecek eserlere ihtiyaç olsa bile gerek başka dillerden gerek tercümelere okuyup, Avrupa hakkında bilgi sahibi olmanın, dolayısıyla bu gereksinimi gidermenin her zaman mümkün olduğunu belirtir. Ancak “*kendi menşe'miz kendi memleketimiz*” olan Asya, “*dünyâda en az bildiğimiz*” kıtadır ve burayı “*öğreneceğimiz*” kaynaklar oldukça kısıtlıdır. “*Bu eski dünyâdaki bitmez tükenmez bilâdın*” en ünlülerini bile “*yalnız isimlerini bilmek suretiyle tanırız*” diyen Akif “*Osmanlıların*”, Asya'da çeşitli “*iklîmlerde*” yaşayan kavimlerin

²⁷ Akif ile Van Bin Yu arasındaki sohbet için *Âlem-i İslâm*, s. 473-489; Abdürreşîd İbrahim'in Uzakdoğu ve Kore seyahatinin bir değerlendirmesi için bkz. Hee Soo Lee, *İslâm ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması-Kore'de İslâmiyet'in Yayılması ve Kültürel Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 221-259.

²⁸ “*Âlem-i İslâm-Japonya'da İntişâr-ı İslâmiyet*”, *Sırat-ı Müstakim*, 4/88, (12/13 Mayıs 1910/3 Cemâziye'l-Evvel 1328/29 Nisân 1326), 180.

dilleri, ahlakları ve adetleri hakkında, çoğu yanlış olmak şartıyla pek az şey bildiğini belirtmektedir. Ayrıca o, Doğu'yu gezen Batılı seyyahların eserlerine bütünüyle güvenilmeyeceğini bir örnekle açıklayıp, kısa ve etkili bir Oryantalizm eleştirisi de yapıyordu. Dolayısıyla Batılı seyyahların Doğu hakkında verdikleri bilgilere ne kadar güvenileceği belirsizdi. İşte Abdürreşid İbrahim, “*Asyamız*” hakkındaki bilgi eksikliğini giderecek ve Osmanlıların doğrudan doğruya bilgi almasını sağlayacak bir eser meydana getirmişti. “*Hazret*” Asya'nın her tarafını yıllarca gezmiş, “*bir koca kıta'da*” yaşayan insanların geçmişlerini ve mevcut durumlarını incelemiş; bunlarda mutluluk gördüyse nedenlerini aramış, sefalet gördüyse kaynağını araştırmıştı. Gezip gördüğü yerlerde hiç duygu ve düşüncelerine yenilmeyen, “*‘Âlem-i İslâm'ın felâhı için çarpınub duran bu kalb*”, başkalarının erdemlerine kayıtsız kalmamış; “*o bir Mecûsi'ye bir Budî'ye*” yönelttiği inceleyici ve eleştirel tavrı Müslümanlara yöneltmekten de geri durmamıştı.

Bundan sonra Müslümanların içinde bulunduğu karmakarışık durumu kısaca izah eden ve İslâm dünyasını kuşatan duyarsızlığı eleştiren Akif, bu konuda şu görüşleri ileri sürüyordu. “*Bugün zillet içinde, sefâlet içinde*” çalkalanan Müslüman dünyada görünen perişanlık görüntüleri, “*zavallıyı adım başında ağlatmış*” olmakla birlikte o “*iyi görmek için gözlerini sile sile*” yoluna devam etmişti. Akif'e göre oturup ağlamanın “*şu üç yüz milyonluk*” İslâm dünyasının haline acı(n)manın hiçbir yararı yoktu. Ancak ne yazık ki “*cibilliyetsizlerimiz*” doğuya dönüp bakmayı “*medeniyetlerine zül saymakta*” iken “*hamiyetlilerimiz*”, Müslümanların başına gelen yıkıma üzülmekle, üzerlerine düşen görevi yerine getirmiş olduklarını düşünüyorlardı. Oysa sadece üzülmeyip, dert ortağı olmak da gerekiyordu. Çünkü böyle davranan bir kişi, sadece bir insanlık görevi yerine getir-miyordu. Aynı zamanda “*kendi hesâbına kendi mevcûdiyeti hesâbına*” da çalışmış oluyordu.

Bu bakımlardan eserin ibretle okunması ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Her ne kadar “*insâna o kadar keyif*” vermese de birçok acı gerçeği “*olanca acılığıyla ve olanca üryânlığı*” ile gösteriyor; “*Şark'ın emrâz-ı ictimâ'iyyesini*” bir bir ortaya koyuyordu. Sonuçta ancak hastalığın bütün belirtileri ve bütün evreler ortaya çıkarılırsa çaresi bulunmak suretiyle tedavisi yapılabilmeyen nedenleri giderilebilirdi. Eser oldukça sade bir dille yazılmış; çeşitli yerlerine resimler konmuştu. Akif eserin içeriği ile ilgili görüşlerini şu cümlelerle dile getirmekteydi:

“*Ben çokdan beri bu kadar samîmi, bu kadar müfîd, lâkin bu kadar meü'essir kitâb okuduğumu hatırlamıyorum. 'Arablar "söz rûhdan çıkarsa ruha girer, ağızdan çıkarsa kulağın hudûdunu aşmaz." derler ki ne kadar doğrudur! Bakılsa Abdürreşid'in yazısında hiç san'at yok, hiç bir incelik yok. Lâkin hiç bir san'atın, hiç bir inceliğin rûhda husûle getiremeyeceği te'sîrâtı bu tabî'î, sâmiî sözler, onu bir sûretde hâsıl ediyorlar.*”²⁹

Bu açıklamalardan, her ne kadar Akif, eserin ilk iki formasını gördüğünü söylese de kitabın tamamından haberdar olduğu yukarıdaki alıntıdan anlaşılmaktadır. Zira, “*bu kadar müfîd, lâkin bu kadar meü'essir kitâb okuduğumu hatırlamıyorum*” diyerek

²⁹ Mehmet Akif, “Gâyet Mühim Bir Eser”, s. 322.

aslında kitabın tamamını okuduğunu söylemektedir. Ayrıca ilk iki formanın toplamda 32 sayfa olması gerekir ve bu kısımlarda sadece Rusya'dan ve Rusya Müslümanlarından bahsedilmektedir.³⁰ Oysa Akif, yazdığı kısa değerlendirmede eserin tüm içeriği ile ilgili konuşmaktadır. Diğer taraftan, yukarıda söze konu edilen duyuruda ilk cildinin kırk forma olacağı belirtildiğine göre, tefrika edilmeye başlandığında, kitabın yazımının büyük oranda bitmiş olduğu tahmin edilebilir. Nitekim Akif yazının sonunda, bu kadar önemli ve “*bu kadar nâfi‘ bir eser*” hediye ettiği için Abdürreşid İbrahim'e teşekkürlerini sunmakta ve şimdi sıranın bir an önce kitabın “*ikmâl-i tab‘i*” için her türlü fedakârlığın yapılmasına geldiğini belirtmektedir. Ek olarak Akif, hem gazetenin baş yazarıdır hem de Abdürreşid İbrahim'in yakın arkadaşıdır. Eserin bir bütün olarak kaleme alınması süreci de aslında büyük oranda Abdürreşid İbrahim'in seyahati sırasında gününü gününe ve bazı durumlarda (sözgelimi yaptığı sohbetlere dair tuttuğu kayıtlar) anlık olarak not defterine yazdığı kayıtların düzenlenmesinden ibarettir. Muhtemeldir ki Akif, notların düzenlenme sürecine şahit olmuş ve baskıya hazırlanması sırasında da eseri bir bütün olarak okumuştur. Sonuçta eserden etkilendiğini söylemekten çekinmeyen Akif'in, gazetede yapılan duyurudan 38 gün sonra ifadeyi, ilk seferinde *ümmet-i merhûme* olarak kullanması, terkinin kaynağına dair kesin bir işaret sayılabilir.

İkinci olarak, bilindiği gibi Safahat'ın ilk kitabı birbirinden bağımsız, toplumsal ve siyasal sorunları ve genelde şairin kendi iç hesaplaşmalarının da aralarında bulunduğu ölüm, hastalık, fakirlik, çaresizlik, istibdat vb. konuları bireysel acılar çerçevesinde anlatan 44 şiirden oluşmaktadır. Sözgelimi Fâtih Câmîî, Feryâd, Hasta, Küfe, Hasır, Geçinme Belâsı, Kocakarı ile Ömer, Selmâ, Seyfi Baba, Bayram, Hürriyet, Mezarlık, İnsan gibi şiirler onun bu tip yaklaşımına örnek olarak verilebilir ve bu manzumelerin hepsi 1911'den önce yazılmış olup *Sırat-ı Müstakim*'de yayınlanmıştır. İkinci kitap *Süleymaniye Kürsüsü*'nde ise dokuz kısım halinde *Sebilü'r-reşad*'da tefrika edilmiştir. İlk kısmın yayın tarihi 11 Ocak 1912 (21 Muharrem 1330/29 Kânûn-ı evvel 1327)'dir. Son kısmın yayın tarihi ise biraz karışıktır. Düzdağ'ın verdiği bilgiye göre şiirin hemen altında verilen 28 Ağustos 1912 (15 Ağustos 1328/15 Ramazan 1330) tarihi son kısmın tefrika edildiği güne değil, bir önceki güne aittir. Son kısmın yayınlandığı sayıdan sonraki nüshanın sonuna Eşref Edip tarafından kaleme alınan yazının altında ise 5 Eylül 1912 (23 Ağustos 1328/23 Ramazan 1330) tarihi yer almaktadır.³¹ Belirtildiği üzere Alem-i İslâm 1910 yılı yaz başlarında tefrika edilmeye başlanmıştır. Demek ki

³⁰ Alem-i İslâm'ın 1328 (1910)'de basılan birinci cildi 620 sayfadır ve son konuları seyahatin Kore ve Çin kısmını içermektedir. Bu durumda Sırat-ı Müstakim'de yapılan duyuruya göre 640 sayfa olması gereken tefrika ile kitap haline getirilmiş baskı arasında 20 sayfalık bir fark bulunduğu anlaşılır. Bu durumda tefrikanın sayfa büyüklüğü ve satır sayısı ile kitabınki arasında çok fazla bir fark bulunmadığı ortaya çıkar. Bu açıklamanın önemi kitabın 32. sayfasının, 29. sayfada başlayan “*Almaati (Virnay)*” başlığı altında verilen bilgilerin devamı ve “*Semi Polat (Yedi Taş)*” başlığı altındaki anlatımı içermesidir. Dolayısıyla eserin ilk iki forması kesin olarak kitabın Rusya ile ilgili kısmına aittir. Bu hesap yapılmasa bile, eserin ilk 125 sayfasının, yani ilk sekiz formasının Rusya ile ilgili anlatıları içerdiği gerçeği, Akif'in yaptığı genel değerlendirmeye zemin olacak bilgileri ancak kitabın, en azından birinci cildinin tamamını okuyarak elde ettiğini göstermektedir.

³¹ Safahat, s. 131, 161-62 (Dipnot no: 494, 693).

Süleymaniye Kürsüsü'nde bu süreçte ve muhtemelen Alem-i İslâm'ın tefrikası devam ederken yazılıp kısım kısım yayınlanmıştır. Kürsüde konuşan vaiz de Abdürreşid İbrahim'dir. Bu kitabın ilkinden farkı, konuların genelleşmesi, genelleştiği oranda kısmen soyutlaşması ve Osmanlılar dahil bütün dünya Müslümanların sorunlarının anlatılmaya başlanmasıdır. Bir başka ifade ile Akif'in şiirlerinin teması İstanbul'un ve İstanbul ahalisinin dışına çıkmış, şairin iç muhasebesinin yerini yaşadığı çağla ve başta Osmanlılar olmak üzere Müslümanlarla bir hesaplaşma almıştır. Yani Akif, ilk kitapta tek tek bireylerin kişisel trajedileri üzerinden anlattığı olumsuzlukların toplumsallığını kavramıştır ve bütün gücü ile bu durumu betimlemeye yönelmiştir. İlk kitapta yer alan şiirlerle ikinci kitap arasındaki farkı ortaya çıkaran nedenler arasında herhalde yakın dostu Abdürreşid İbrahim'in *Alem-i İslâm* adlı eserinin yayınlanmış olması da vardır.³²

Bunun haricinde Akif'in, çevirileri dışında, Sırat-ı Müstakim (Sebilü'r-reşad)'deki bütün yazıları (tefsir yazıları dahil) ve vaazları tarafımızdan incelenmiş olup, bu metinlerde de şairin düşünce dünyasının gelişiminde aynı sürecin egemen olduğu görülmüştür. Üstelik dilinin halk diline doğru evrilmesi de benzer bir şekilde gerçekleşmiştir. Nitekim o eserinde hiçbir sanat olmayan Abdürreşid İbrahim'in binlerce kişiye "*irâd ettiği hutbelerde*" kendi memleketine has şive ile İstanbul Türkçesini birleştirip, "*hîç bir parlak cümleden, hîç bir mutantan terkîbden imdât istemeyerek gayet açık bir lisân*" ile ileri sürdüğü düşüncelerin cemaati büyülediğini; hiç durmadan konuşa, bıkip usanmadan sürekli dinlenebileceğini belirtiyordu.³³ Akif'in makalelerindeki dil zaten en başından beri görece sade idi. Ama onun, Abdürreşid İbrahim'in tarzını, yani kendi memleketinin şivesi ile İstanbul Türkçesini birleştiren üslubunu, Safahat'ın ikinci kitabıyla birlikte Anadolu halk Türkçesi ile İstanbul Türkçesini birleştirme çabası göstererek bir nevi taklit ettiği düşünülebilir. Sonuçta Safahat'ın ilk kitabı dışındakileri, bir boyutuyla ve halk Türkçesinden alınan kelimeler çerçevesinde kısıtlı da olsa bir tarama sözlüğü olarak görmek de mümkündür ve buradaki folklorik malzeme zaten araştırmacıların dikkatinden kaçmamıştır.³⁴

Sonuç olarak Akif'in Abdürreşid İbrahim'in ve eseri Alem-i İslâm'ın kendi üzerindeki etkisini gayet açık bir şekilde ifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Ek olarak Akif'in şiir tarzındaki ve seçtiği konulardaki farklılaşma ile *ümme-i/millet-i merhûme* terkinin kullanmaya başlaması arasındaki kronolojik örtüşme de açıktır. Dolayısıyla terkinin kaynağının Alem-i İslâm aracılığı ile Van Bin Yu olduğunu söylemek gerekmektedir. Bununla birlikte Akif'in Alem-i İslâm'daki Kore anlatımından ve Van Bin Yu'nun

³² Bilindiği üzere Akif bu dönemde, eserlerinden çeviriler yaptığı Muhammed Abduh, Abdullah Çavuş, (Muhammed) Ferit Veedi gibi Müslüman düşünürlerle Cemalettin Afgani'nin fikirlerine de ilgi duymaktadır. Nitekim Afgani'ye yöneltilen dinsizlik gibi ithamlara karşı çıkan bir yazı yayınlayan Akif, burada Şinâsi'nin en büyük eseri Namık Kemal olduğu gibi Afgani'nin en büyük eseri de Muhammed Abduh'tur demektedir; Mehmed Akif, "Cemâle'd-din Afgânî", *Sırat-ı Mustakim*, 4/90, (26/27 Mayıs 1910/13 Mayıs 1326/17 Cemâziye'l-evvel 1328), 207-208.

³³ Mehmet Akif, "Gâyet Mühim Bir Eser", s. 323.

³⁴ Mehmet Bayyigit, "Mehmet Akif'te Din ve Toplum Sorunu", *Hakikat Adamı Mehmet Akif'e Armağan*, Ed., Mehmet Bayyigit (Konya: Erman Ofset, 2011), 149-171.

söyleminden genel olarak etkilendiğini gösteren başka örnekler de bulunmaktadır. Şimdi bu konuya biraz daha yakından eğilmekte fayda görülmektedir.

Van Bin Yu'nun, Abdürreşid İbrahim aracılığı ile İstanbul'a ulaşan Kore, Japonya, Çin ve Rusya ile ilgili görüşlerinin, Akif'in bakış açısında, işgal altında yaşayan bir halkın içinde bulunduğu şartları bütün çıplaklığı ile ortaya koyan bir laboratuvar işlevi gördüğü düşünülebilir. Nitekim genel olarak bakıldığında Van Bin Yu'nun kendi hal-kını tenkit eden görüşleriyle, Akif'te eleştiri oklarının tamamına yakınının dış düşmanlara değil de başta ulema ve aydınlar olmak üzere Müslümanların çürümüşlüğüne, ümitsizliğine, ahlaksızlığına, çalışmamasına vs. yöneltmesi arasında paralellikten öte aynılık bulunduğu gözden kaçmamaktadır.³⁵ Hatta Van Bin Yu'ya ait: “Bugün memleketimiz de olduğu gibi elimizden gitti. Allah bu mülkü sâhibsiz bırakmaz. Sen sâhib olamazsan başkasına verir. Biz kendimiz sâhib olmadık, Allah Japonlara verdi.” cümleleriyle, Mehmet Akif'in “Sâhibsiz olan memleketin batması hakdır/Sen sâhib olursan bu vatân batmayacaktır.” şeklindeki beyti arasında, benzerliğin ötesinde aynılık olduğunu; ülkesini Japonlara kaptırmış bu Korelinin, Abdürreşid İbrahim aracılığı ile iletilen düşüncelerinin Akif'in şair ruhunda şiirleştiğini söylemek mümkündür. Bu beytin yer aldığı manzumeyle, adeta Kore'deki ümitsizlikle paralel bir çaresizlik uçuşumunda kıvranan, genelde tüm Müslümanlara özelde Osmanlı Türklerine umut aşılarmaya çalışıldığı, daha doğrusu onların, akıllarını başlarına almadıkları takdirde kendilerini bekleyen akıbet konusunda ikaz edildiği düşünülebilir. Zira Mehmet Akif bu şiirinde oldukça sert ve keskin bir dille Müslümanları deyim yerindeyse dürtükleyip ayağa kalkmaya zorlamaktadır. Tembelliğin ve buna maske yapılan yanlış tevekkül anlayışının alçalttığı toplumun, şimdi de ümitsizlik içinde geleceği karanlık görmesinden yakınmaktadır. Yani Müslümanlar kendi elleriyle yarattıkları karanlıktan yine kendi çabaları ile kurtulmak zorundadırlar ve ilk iş olarak tembellik ve ümitsizlik belasından kurtulmaları gerekmektedir.

Aynı şekilde Korelilere “rûhsuz vücûtdur” diyen Van Bin Yu ile Safahat'ın Müslümanları tanımlama şeklinin hemen aynı olduğu, herhalde şimdiye kadar yazılanlardan anlaşılmuştur. Korelilerdeki duygusuzluk, hissizlik, tefrika, mevcut durumun vahametini takdir edememe, zamanında elindekinin kıymetini bilememe, ahlaki çöküş, birbirine karşı kayıtsızlık, işgalcilerle işbirliği, tepkisizlik, yanlış Batılılaşmanın “Frenkleştirdiği” ülkesine ve halkına yabancılaşmış insanlar gibi her türlü çöküş nedeni ve olumsuzluk Akif tarafından Müslümanlar için de sıralanıyor ve bu halin tek çaresinin herkesin aklını başına toplayıp bir şeyler yapmak için harekete geçmesi olduğu belirtiliyordu.

³⁵ Akif bir yazısında şöyle diyor: “Ey cemâ'at-i Müslimîn! Şu son İslâm yurdunu çepeçevre kuşatan felâketler yok mu? İşte onlar bizim kendi yüzümüzden. Evet hiç kimsenin değil hep bizim kendi yüzümüzden meydana geldi. Zan ederim bu hakikati düşünemeyecek kadar sersem; daha doğrusu ortadaki feci'âların karşımıza geçip mel'un mel'un sırtan sebeplerini görmeyecek derecede kör değiliz. Öyle ise her birimiz yalnız yüreğinin yandığını değil, vicdanının da nedâmet 'azâbıyla kıvrandığını his ediyor demektir. Eğer bütün Müslümânların vicdanındaki bu nedâmet duygusu diğer hissiyâtın hepsine galebe etmiş ise istikbâli olsun kurtarmak kâbidir.”; Mehmed Akif, “Hasbihal”, *Sebilü'r-reşad*, 2/39, (5/6 Aralık 1912/22 Teşrin-i sâni 1328/26 zi'l-hicce 1330), 232-233.

Nihayetinde, Kore'nin işgal süreci ve işgalcilerden birini seçmek gibi kötü bir akıbetin pençesinde kıvrınması Akif'i derinden etkileyip, Müslümanların başına gelecekleri haber veren bir ibret tablosu olarak ortaya çıkıyordu.

Sonuç olarak Akif'in böyle bir bakış açısına yönelmesinde Abdürreşid İbrahim Efendi ve onun *Âlem-i İslâm* adlı eserinin önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır. Neredeyse bütün Asya'yı ve Afrika'yı gezmiş bulunan Abdürreşid İbrahim, bu eserde XX. yüzyılın başı itibarıyla bütün Müslüman dünyanın çok net bir fotoğrafını çekmişti ve ortaya çıkan tablo sadece devletlerin, kurumların ve elitlerin bozulup, yozlaşmış işlevsizleşmesine değil, Müslüman toplumların her bakımdan bir bütün olarak çöküşüne işaret etmekteydi. Dolayısıyla Akif sorunun, sadece aydınlanma, bilim, teknoloji eksikliği ile sistemde ve kurumlarda ortaya çıkan bozulma, işlevsizleşme, hatta hükümsüzleşme meselesi olmadığını fark etmiş ve Safahat'ta bunu kendine dert edinmişti. Amacı duyarsızlığı, hissizliği, ruhsal çöküşü göstermek ve insanları canlanmaya davet etmektir.

2.2. Terkibin Akif'in Eserlerindeki Kullanımlar ve Bağlıları

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Mehmet Akif'in "*millet-i ümmet-i merhûme*" terkinin nasıl kullandığı, bağlarını çerçevesinde ortaya konulması gerekmektedir. Bu bağlamda terkinin "*ümmet-i merhûme*" şeklinin Safahat'ta bir, Akif'in Kurtuluş Savaşı sırasında verdiği vaazlarda dört, Sebülü'r-reşâd'daki yazılarının birinde bir defa kullanıldığı belirtilmelidir. "*Millet-i merhûme*" ise Safahat'ta yedi kez yer almakta olup bir defa da tefsir yazılarının birinde kullanılmaktadır. "*Millet-i merhûme*" terkinin ilk olarak Safahat'ın ikinci kitabı *Süleymaniye Kürsüsü*'nde karşılaşılmaktadır ve bu şiiirde üç, üçüncü kitap olan Balkan savaşlarında alınan yenilgiye duyulan isyanı dile getiren *Hakkın Sesleri*'nde iki, *Fatih Kürsüsü*'nde adlı dördüncü kitapta bir defa yer almaktadır. Terkin beşinci kitap *Hatıralar*'da ve altıncı kitap *Âsum*'da hiç geçmemekte olup yedinci kitap *Gölgeler*'de son bir kez daha yer almaktadır. "*Ümmet-i Merhûme*" ise beşinci kitap *Hatıralar*'da bir defa kullanılmaktadır. Ayrıca Akif, Nahl Suresi'nin 125. Ayetine yazdığı tefsirde bir defa ve Kurtuluş Savaşı sırasında Kastamonu'da Aralık 1920'de verdiği iki ayrı vaazda dört kez *ümmet-i merhûme* terkinin kullanmış fakat bu süreçte ifadenin "*millet-i merhûme*" şeklini hiç tercih etmemiştir.

Bunun yanında dipdiri meyyit, dipdiri bir mefluc, pıhtı halinde yürek, cevelansız kan, milletteki kanın uyuşması, dalğınlık, ümit/ümitsizlik, uyuşma, ruh-i beka, ahlaki izmihlal, mezar, mezaristan, mezartaşı, kabir, makber(e), ahiret kılıkli diyar, millet-i masume, ümmet-i mazlume, millet-i mahkure, hissizlik, hissi ölmüş, ruhu ölmüş, ölmüş kalp(ler), duygusuzluk, gayesizlik, emelsizlik, gece, karanlık, naaş, leş, gebermek, intihar, mevt-i külli, ölmüş maneviyat, cenaze, ölü, uyku/uyanma-intibah, uyku ölümdür, yatmak, uyuşukluk, sükun, atalet, zillet, sürü gibi ibare, kelime ve terkiplerin, "*ümmet-i millet-i merhûme*" ifadesinin yan ve/ya yardımcı unsurları olarak Akif'in bütün eserlerinde yer aldığı da belirtilmelidir. Özellikle uyku, ölüm, ümit, ye'is, mezar, hissizlik, duygusuzluk, hareketsizlik vb. kavramlar Akif'in düşünce dünyasının merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla Safahat'ı Akif'in özellikle 1911'den sonra kaleme aldığı her türden yazıyı ve yaptığı konuşmaları değerlendirirken "*millet-i merhûme*" terkinin

onun için ne manaya geldiğini anlamak gerekmektedir. Ama bu anlamın en önemli boyutlarından biri, Akif'in çağdaşı diğer birçok Türk ve Müslüman entelektüelden kısmen farklı bakış açısına sahip olduğunu göstermesindedir. Sözgelimi Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Abdullah Cevdet, Kılıç-zâde Hakkı, Celal Nuri (İleri), Hüseyin Cahit (Yalçın), hatta belirli oranda Ziya (Gökalp) Bey gibi düşünürler Osmanlı Devleti'nin ve İslâm dünyasının çöküşünü Batıcı-Aydınlanmacı ve İslamcı perspektiften, daha ziyade kurum (siyasal, idari, toplumsal) odaklı ve teorik çerçevede analiz etmekten ziyade, bütün bu tahlillere büyük oranda katılmakla birlikte yönünü doğrudan toplumsal çöküşe çevirmişti. Başka bir ifadeyle bütün bir aydın neslin ekseriyeti zihinsel ve kurumsal analiz yaparken Akif, bu çerçeveyi toplumsalın mevcut durumunu tespit etmek çabasıyla birleştirmeye çalışmış ve yeniden kurulması gerekliliğine artık herkesin kanaat getirdiği toplumun halini tanımayı ve tanımlamayı önermişti. Bu bakış açısına göre ümeranın, üdebanın, şuaranın, ulemanın ve bütün kurumların çöküp iflas ettiğini, sebepleri konusunda aralarında tam bir uzlaşma bulunmamakla birlikte o da kabul ediyordu. Ama ek olarak Akif, tıpkı Ziya Bey gibi sosyolojik bir bakış açısıyla toplumsal çöküşü de resme dahil etmeye çalışıyordu. Çünkü asıl sorun, bir bütün olarak Müslüman toplumların tamamen çökmüş olmasıydı ve Müslüman toplumlar her bakımdan ayağa kalkma iradesi göstermediği sürece yaşanan çöküşün geriye döndürülemez olmasındaydı. Üstelik halkın yeniden ayağa kalkabilmesinin yolu bizzat kendisinin, kendi kurtuluşunu temin etmek için inisiyatif almasından geçmekteydi. Ancak bu inisiyatifin millî irade kavramıyla şimdilik belirgin, en azından Akif tarafından açıkça dile getirilen, bir ilişkisi yoktu. Ona göre millet, yitirdiği gelecek ümidini yeniden kazanarak çalışmalı ve kendisini, toplumunu ve ülkesini kurtarmalıydı.

3. Millet-i Merhûme

3.1. Safahat'taki Kullanımlar

1-Süleymaniye Kürsüsü'nde adlı kitapta "*millet-i merhûme*" ifadesi ilk defa, kürsüde konuşulan vaiz Abdürreşid İbrahim'in İstanbul'dan Rusya'ya dönmek zorunda kalması vesilesiyle çizilen Osmanlı Devleti ve toplumu tablosunda yer almaktadır. Buna göre 15 yıl önce Sibirya'dan Osmanlı topraklarına gelerek milleti uyarmak/uyandırmak için birçok çabalar sarf etmiş olan vaiz, takibe uğraması sonucunda Rusya'ya dönmek zorunda kalmıştı. Vaiz anlatımının başlarında kendi isteğiyle gidiyormuş izlenimi veriyor gibi olsa da "*Geçmeseydi edeceklerdi ya zâten icbâr*" diyerek Rusya'ya gidişinin mecburiyetten kaynaklandığını belirtiyordu. Ancak bu vesileyle vermek istediği asıl mesaj başkaydı. Çünkü artık kalsa da İstanbul'da yapacağı pek fazla bir iş yoktu. Sonuçta "*Saltanât nâmına, dîn nâmına bin maskaralık*" ortada gezinmekteydi. Durum felaket ve rezil bir manzara arz etmekte olup milletin hali içler acısıydı. Bir kişi çalıştığı işten yeterince gelir elde edemiyor, en temel ihtiyaçlarını bile karşılayamıyordu. Askerin kışlası, memurun görev yapacağı dairesi, mektep-medrese hiçbirisi yoktu. Özetle ne kalem ne de kılıç bulunuyordu. Her işte görevlendirilecek kişilerde aranması gereken liyakatin ortadan kalkması, tayin ve terfilerde silsile-i meratibin darmadağın olması gibi nedenler, başta askeriye ve ilmiye olmak üzere bütün bürokratik yapıların ahlaki yozlaşmanın içine yuvarlanmasına sebep olmuştu. Çünkü kimisi hak ettiği terfiyi ömür

boyu alamayıp meslek hayatı boyunca “mülâzımlıkta” kalırken, kimisi “*Daha mektepte iken tayy-ı merâtibte ferik*” oluyordu. İlmiye ise “*bayağıdan da aşağı bir turşu*” idi; tam bir “*ümmi koğuşu*” hâlini alan “*bâb-ı fetvâ*”daki görevliler, “*ana karnından icâzetli*”lerden oluşuyordu. Bakanlarsa jurnalci, kovcu, ispiyoncu, laf taşıyıcı, adi-bayağı adamlardı ve ne Allah korkusu biliyorlardı ne de utanmaları vardı. Toplamda bunların hepsi “*Güç okur, hiç yazamaz bir sürü hırsız çetesidir*”. Sonuçta herkes nemelazımcı olmuştu ve kimisi mevcut hükümetin halk için en iyisi olduğunu söylüyordu, kimisi başına bir iş almamak için yan çiziyordu. Vurdumduymaz ahalinin, belki dalgın bir şekilde yattığı yerden azıcık uyanıp silkinmesi ve kendine gelebilmesi için adeta “*İsrafi’in Sur*”u gerekmektedir. Her alın bir mezar taşı gibiydi ve her birinin bastığı “*altı çürük toprak*” sanki “*seyyâr bir mezarlık*”tı. Hiç kimse vicdanında kaygı diye bir duygu beslemiyordu. “*Ne gelenden haberim var, ne gidenden haberim/Serseri-kevine gelelden beri serserem gezerim*” şeklindeki söz “*sanki cansız beynin*”, “*Doğmadan rahmet-i Mevlâ’ya göçüp gittiğinin*” kudret eliyle yazılmış “*ezelî hâtırası*” gibiydi. Böylesi bir çözülmenin, ah-laksızlığın, rezilliğin ve cehaletin ruhu için “*Fatiha Çekme*” zamanı yaklaşmaktaydı. Sonuçta vaiz için, “*yazık ey millet-i merhûme*” dedikten sonra bir vapura atlayıp Rusya’ya doğru yola koyulmaktan başka çıkar yol yoktu.³⁶

2-Terkip aynı kitapta ikinci defa şöyle geçmekteydi. Artık vatanın yeniden ihmal edilmeye gücü kalmamıştı ve Müslüman vatani dolu-dizgin “*izmihlâle*” doğru yürümekteydi. Bununla birlikte millet hâlen yattığı derin uykudan uyanmıyordu. Bu yüzden şair, “*Ey cemâ’at, uyanın, elverir artık uyku*” dizesinde hayal kırıklığını dile getirip “*Yok mu sizlerde vatân nâmına hiçbir duygu*” diye feryat etmekteydi. Böyle giderse gelecek Müslümanlara hiçbir iyilik getirmeyecekti ve o kötü geleceğin esiri olmadan, “*millet-i mahkûre*” hâline düşmeden önce, hürriyet ve istiklâl değerini bilip anlamak ve bunun için de başka ülke ve milletlerin esiri hâline gelmiş milletlerden, bağımsızlığı yitirmenin ne anlama geldiğini dinleyip, hürriyetin kıymetini öğrenmek gerekmektedir. Çünkü bağımsızlık olmadan ne dünyanın ne de İslam’ın kalacağı açıktı. Sonuçta “*millet-i mahkûreyi*” apaçık bir “*hüsran*” kuşatacaktı. Müslümanların içinde bulunduğu kötü vaziyetin nedenlerinin başında ümmetin/milletin tefrikaya düşüp, kavim davası güderek parçalanması gelmekteydi. Akif’e göre İslam bütün Müslümanları birbirine sıkı sıkıya bağlamışken, her bir Müslüman kavim, nasıl olduysa kavmiyetçilik davası peşine düşüp ayrılık hissine kapılmıştı. “*Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihninize?*” diye soran şair, birbirinden ayrı birçok kavmi “*aynı milliyetin altında tutan İslâm’ı*” temelinden sarsıp yıkacak depremin kavmiyet fikri olduğu görüşündedir. Bu temel ilkeyi bir anlığına bile olsa unutmanın neticesi hayal kırıklığı olacaktır. Araplık, Arnavutluk ve/ya Türklük siyasetleri ile “*bu millet yürümez*” diyerek “*Sizi bir aile efrâdı yaratmış Yaradan*” dizesiyle bütün Müslümanların tek bir ailenin fertleri olduğunu, Müslümanların birliğini bozan ayrılık fikirlerinin ve nedenlerinin ortadan kaldırılması gerektiğini ileri sürüyordu. Yoksa bu kavmiyet davasıyla Müslüman kavimlerin arasına ayrılık girerse ve bu siyasetler devam ederse “*ecnebler*” ansızın Müslümanların yaşadığı bütün ülkelerin sahibi olabilirlerdi. Kavmiyetçi politikaların düşmanların hileleri olduğunu düşünen Akif:

³⁶ Safahat, s. 136-139.

“*Diye dursun atalar “Kal’a içten alınır”/ Yok ki hiçbir işiten millet-i merhûme sağır*” demek suretiyle mevcut durumdan duyduğu ümitsizliği dile getirmekteydi. Dolayısıyla Müslümanları birbirine düşman hâle getiren böylesi düşüncelerden hemen vazgeçilmeli ve birlik içinde asıl düşmana karşı mücadele edilmelidir. Sonuçta “*Girmeden tefrika, bir millete, düşman giremez/Toplu vurdukça yürekler, onu top sindiremez*” diyordu.³⁷

3-İfade Safahat’ta üçüncü defa avam ile havas arasındaki ayrışma bağlamında kullanılmaktadır. Akif konuyu “*Sizde erbâb-ı tefekkürle avâmın arası/Pek açıktır. İşte budur bence vücûdun yarası*” diyerek ortaya koymaktadır. Düşünürleri “*milletin beyni*”, “*halkı da elbet cismi*” olarak görmek gerekiyordu ve yaşamın ahenkli bir şekilde sürdürülebilmesi için beyin ile beden uyum içinde bulunmalıydı. Uyumsuzluk ortaya çıkması durumunda, o vücudun her organı felç belirtileri göstermeye başlar ve bundan sonra artık böyle bir beden, kendisi hakkında verilen her hükme razı olmak zorunda kalırdı. Dolayısıyla mütefekkirler ve halkın düşünce ve eylemlerinde uyum bulunması, milletin sağlıklı bir şekilde yaşayıp yoluna devam edebilmesinin olmazsa olmazıydı. Oysa Müslümanların “*mütefekkir geçinenler*”i, Doğu’nun medeniyet bakımından yükselebilmemesinin, her konuda yalnız Avrupa’yı taklit etmesiyle mümkün olduğunu söylemekteydi. Ayrıca düşünür geçinenlere göre her türlü ilerlemeye engel olan “*dîn kaydı*” ortadan kaldırılmıyordu. Buna karşılık avamın görüşü, tam zıt yöndeydi. Halk “*göreneğin*” çizdiği sınırlar ve kurallar çerçevesinde yaşıyor, Batı’nın düşüncelerini ve eserlerini düşman görüyor; “*yenilik nâmına vahy inse*” reddediyordu. Sadece “*dışarıdan gelecek*” yeniliklere değil, kendi millî çevresinde doğan hem yerli hem gerekli yeniliklere de düşman olmak halkın ortak hissiydi.³⁸ Akif’in yapmış olduğu bu avam-mütefekkir ayrımı, her sosyolojinin birbirinden tamamen koştüğünü ve tevil edilemez şekilde uçlara savrulduğunu ortaya koymaktadır. Birbiriyle organik bütünlük içinde bulunması gereken halk ve aydınların arasında bu denli derin uçurumların açılması, şairin bahsettiği felç tablosu gösteren bünyeyi ortaya çıkarmıştır. Herhalde bu nedenle Safahat’ın başka bir yerinde Müslüman toplumlar için “*dipdiri bir meflûc*” ifadesini kullanmaktadır.³⁹ Avam ile düşünürlerin duygu ve düşüncelerinin bu kadar ayrılmış olması, bir süre sonra kavgaya dönüşmüş; beyinden şiddet, yürekte nefret yükselmeye başlamış ve nihayetinde aydınların söylediği her şey halka kötü gelmiş ve mütefekkirlerin söylediğinin tam zıddını yapmak onda âdet hâline almıştı. İşin en kötü tarafıysa, “*mütefekkir geçinenlerdeki taşkınlıktan*” dolayı “*efkâr-ı umûmiye*”de öldürücü bir zannın egemen olması ve bu yüzden halk arasında her fesadın sebebinin “*fen okumak*” olduğu yolunda genel bir kabulün ortaya çıkmasıydı. Böylece halk her türlü fen eğitimini “*mahvetmeye*” kalkıştı. Aynı şekilde halka doğru yolu göstermesi gereken “*üdebâ*” da “*gayetle basbayağı mahlûkât*” hâlindeydi. Kimi Batı’nın yalnız fuhşunun komisyonculuğunu yapmakta, kimi İran’a ait “*köhne*” alıp satmaktaydı. “*Şi’ir-i şebâb*”, “*biradan, fâhişeden*” başka bir şey değildi. Böylece Akif, kendi bakış açısında, edebî ilgi ve konuların süfliliğini, şair ve yazarların düşkünlüğünü dile getiriyordu. Üstelik bunların hiçbirinin “*mesleği*

³⁷ Safahat, s. 151-152.

³⁸ Safahat, s. 155-156.

³⁹ Safahat, s. 341.

de meşrebi” de bulunmamaktaydı. Hepsi filozofluk iddiasındaydı ama “*pek çoğunun mektebi yok*”tu. Bu yüzden Akif, gücüm yetse, 17 yaşından büyük “*üdebâ nâmına kim varsa*” boynuna “*bah-nâmesini*” takar sınır dışı ederim demektedir. Sözün bu noktasında artık günden güne dehşetinin ve korkusunun arttığını söyleyen şair, “*Kapatılmazsa gelip bir yere şayet efkâr/Olmasın millet-i merhûmeye bir kanlı mezar*” diyerek halk, aydın sınıfı, şair ve yazarlar arasında ortaya çıkan bir yandan uyumsuzluk bir yandan düşkünlük ve bunun kaçınılmaz sonucu olan karşılıklı nefretin herkesi felakete götürmesinden, düşünce farklılıklarının ve fikrî kısırlığın kanlı bir mezar hâline gelip Müslümanları içine çekmesinden duyduğu endişeyi dile getirmekteydi. Bu sonsuz hüsrânın sorumluluğu, elbette düşünörlere dönecek ve onların üstünde kalacaktı. Çünkü başıboş kalan, yol göstericisi bulunmayan fertlerin, kendiliklerinden doğru yolu bulmaları olanaklı değildi. Bununla birlikte eğer gösterilen yol akıllarına yatarsa, tutulacak yolsa, o yolda kararlılıkla giderler ve bu hususta onlara daima hisleri rehberlik ederdi.⁴⁰

4-6 Mart 1913’te *Sebilü’r-Reşad*’da başlıksız olarak yayımlanan bu şiir, Safahat’ın üçüncü kitabı olan *Hakkın Sesleri*’nde üçüncü sırada yer almaktadır. *Hakkın Sesleri* genel olarak Balkan bozgununun yarattığı felaketten duyulan acıyı ve yenilginin nedenlerine isyanı dile getiren, duygu yoğunluğu oldukça yüksek şiirlerden oluşmaktadır. Burada bahse konu olan şiir de böylesi bir duygu yoğunluğunu yansıtmaktadır. Öncelikle şair, Arnavutluk’un Osmanlı devlet bütünlüğünden koparılması karşısında büyük üzüntü duymaktadır ve şiire bu duyguyla birlikte savaşta Balkan coğrafyasında “*üç milyon*” Müslümanın çektiği eziyet duyulan elem yön vermektedir. Yakılan insanların cesedinin ortada olmadığı, “*Meşhed*”in “*boynuna haç saplandığı*”, mescitlerin ahıra çevrildiğı, şehitlerin türbelerinin yerle bir olduğı ve hatıralarından eser bile kalmadığı anlatılmaktadır. Kosova’nın, Yıldırım Bayezıt’ın ve “*şâh-ı şehîd*” diye andığı I. Murat’ın hatıralarını yad edip, o zafer günlerine duyduğu özlemi dile getiren Akif, “*şarhoş şapkalarının*”, “*meşhed’in hariminde*” tepindiklerini ve binlerce şehidin sarığı ile “*en alçak neferlerin*” çizmelerini sildiklerini anlatmaktadır. Sonra ayrılıkçı hedefler peşinde koşan ve Akif’in “*kavm-i esâret-zede*” ve “*unsur-ı isyân*” diye seslendiğı Arnavutların içine düştükleri durumdan ve bunun sebeplerinden bahsedilmektedir. Kavmiyetçi dürtülerle muhtariyet peşinde koşan Arnavutların nasibinin “*mütemâdi haybet*” olduğı, bütün bağımsızlık emellerinin söndüğü, hedefleri bütün Arnavutları birleştirmek olan Başmakçıların kurduğı “*büyük hayâl*”in, Arnavutları yıllarca avutmuş olan “*o mel’un rü’yâ*”nın söndüğü belirtiliyordu. Bu “*elim izmihlâlin*” nedeni ise “*üç beş alığın*” kavmiyet davası gütmesiydi. Artık uyanmak zamanydı: “*Artık ey millet-i merhume sabâh oldu uyan!/Sana az geldi ezanlar diye ötsün mü bu çan?*” diyordu. Hükümeti ve dini muhafaza etmek için baş başa verip birlikte hareket etmekten başka çare yoktu. Çünkü “*Medeniyet*”, Müslümanlara uzun zamandan beri “*diş biliyor*” önce “*parçalamak, sonra da yutmak*” hedefinde ilerliyordu.⁴¹

⁴⁰ Safahat, s. 155-157.

⁴¹ Safahat, s. 171-174.

5-*Sebilü'r-Reşâd*'da 10 Nisan 1913'te yayımlanan ve *Hakkın Sesleri*'nde dördüncü şiir olarak ve başlıksız şekilde yer alan şiirde geçmektedir. Geleceği “*karanlık*” görüp, ümitsizliğe düşerek “*azmi*” elden bırakmanın alçakça bir ölüm olduğunu söyleyen Akif, imanı olan bir kişi böyle bir ölümle “*gebermez*” demektedir. Müslümanlara “*ey dipdiri meyyit*” diye seslenen şair, artık bir an önce harekete geçmeleri çağrısında bulunur. “*His yok, hareket yok, acı yok...Leş mi kesildin?*” diye sorarak önceden böyle olmadığını ifade etmek suretiyle geçmişini hatırlatmakta ve Müslümanların kurtulmak için göstermesi gereken “*azmin*” süreksizliğinden şikâyet etmekteydi. Geleceği karanlık görerek “*apışıp*”, “*esbâbi*” elden bırakan ve ümitsizliğe düşen millete: “*Âlemde ziyâ kalmasa, halk etmelisin, halk!/Elleri böğründe yatan, şaşkın adam, kalk!*” diye seslenmekteydi. Ona göre “*ye's*” ve ümitsizlik batağından kurtulmak için öncelikle ümide sınımsız sarılmak gerekiyordu. Zira yaşayanlar ancak azim ve ümitleriyle yaşamaktaydılar ve “*ye's*”e kapılan kişinin ruhu, vicdanı bağlanmaktaydı. Bu yüzden de ümidini yitirmiş adam “*dipdiri meyyittir*”. Madem ki “*ye's*”, “*şirk*”le aynı düzeydedir hatta ondan daha “*mel'un ve çirkindir*” öyleyse imanı olanlar Allah'ın rahmetinden ümit kesmemelidir. Müslüman hüsrana razı olmamalı, çalışmalı, azim ve kararlılığı elden bırakmamalıdır. Böylece kendi “*yanacaksa bile evladını yakma*”yacaktır. Artık feryadı bırakıp kendine gelme vakti gelmiştir, çünkü zaman dardır: “*İş bitti...Sebâtın sonu yoktur! Deme; yılma/Ey millet-i merhûme, sakın ye's'e kapılma*” diyerek şiiri bitirmektedir.⁴²

6-Terkip, tamamı 28 bölüm olarak *Sebilü'r-reşad*'da tefrika edilen *Fatih Kürsüsü*'nde adlı kitabın ilk bölümünde yer alan altıncı kısımda geçmektedir. Bu ilk bölüm, Fatih Cami yolunda iki arkadaş arasında geçen sohbeti içermektedir. Sohbet, yol üzerinde rastlanan eserler üzerinden bir yandan eski-yeni tartışması yaparken diğer taraftan Batılılaşma sürecinde her yerde ortaya çıkan ikiliklere ve yozlaşmaya değinmektedir. Şair burada bazen şimdi ile geçmişi karşılaştırır bazen ikisinin bir aradalığından alaycı bir şekilde yakınır ve Batılılaşma sürecinin, milletin düşüncesindeki ve estetik anlayışındaki bütünlüğü bozduğundan dert yanar. Anlatının devamında camiye yetişmek için acele eden birinci şahıs, arkadaşına hızlanmak gerektiğini söyler. Ancak ikinci şahıs “*bizler*” için zaman geçirmek amacıyla her işi ağırdan almak, oyalanmak kazanç sayılır diyerek “*içine düştüğümüz*” uyuşukluk ve tembellik çukuruna işaret eder. Bu arada sohbet birinci şahsın neden Fatih Camisi'ne gitmek istediğine yönelir ve ikinci şahıs “*her yer mesâcid*” gir birine kılacaksan kıl namazını der. Birinci şahıs ise amacının sadece namaz kılmak olmadığını, ilmine, bilgisine ve görüşlerine değer verdiği “*bir adam*”ın vaazını dinlemek istediğini söyler. İkinci şahsın tepkisi oldukça serttir: “*Zamândır oturup, şimdi herze dinlemenin;/O yâve-gûları hâlâ, adam deyin beğenin!/Sarıklı milletidir milletin başına belâ.*” Birinci şahıs ise arkadaşını, düşüncesini genelleştirerek herkesi “*batırmaması*” gerektiği hususunda ikaz edip eskiden medreselerden “*ne dehâlar*”ın yetiştiğini söylese de arkadaşını buna ikna olmaz. Bu arada saati kontrol eden birinci şahıs alaturka ve alafranga saatlerden kaynaklanan ikiliğe “*zaman içinde zaman*” diyerek vurgu yaptıktan sonra “*Kameri hesâbı, güneş devri, sonra, milâdi/Deyip de üç yılı ezber bilen zekî millet*” diyerek durumun ne kadar ironik olduğunu ortaya koyar. Bu arada

⁴² Safahat, s. 175-176.

Fatih Camisi ile modern tarzda yapılmış bir banka binasının karşılaştırması üzerinden sanat anlayışı hakkında birkaç kelam ederler. Birinci şahsa göre, banka binası caminin yanında “*biçimli bir duvar mesâbesindedir*” ve bu binanın belirgin bir üslubu, sonuçta asaleti yoktu. Dolayısıyla melezdi, hatta melez bile değil “*belki birçok üslubun*” karışımıydı. Oysa sanatta esas olan karışık üslup ya da melezlik değil “*asâlet*”ti. Banka binasının “soysuzluğuna” mukabil yan taraftaki sebil, “*tertemiz aslıyla*” yani kendine özgü oluşuyla tam bir asaleti yansıtmaktaydı ve her şeyiyle Osmanlı idi. Yol uzundur, vakit biraz genişçedir ve laf lafi açmaktadır. Sıra dil bahsine gelmiştir. İkinci şahıs birincinin görüşlerini biraz muhafazakâr bulsa da birinci şahıs dile sokulan yerli-yersiz yeniliklerden şikayetçidir. Ona göre dilde yenilik için “*erbâbî*” tarafından ve gerekli olduğu takdirde yapılmalıydı. Özellikle İngiliz ve Fransızların “*tasarrufâtını*” sorgusuz-sualsiz almak, bir “*vakâr-ı millîsi*” olması gereken dili bozacaktı. Eğer bozulma bütün topluma yayılmaya başlarsa dilin iler-tutar yanı kalmazdı ve bugün nasıl “*maskara olmuşa milletin kılığı*” dil de o hâle gelirdi. Konuşmanın devamında Avrupa’nın her şeyini taklit etmenin doğru olmadığını söylenmesinden sonra eskinin muhteşem eserlerini yapacak ne ilmi, ne bilgisi ve ne de maddi-manevi yeteneği olmayan bugünkü Müslümanların, “*oyup sıçan gibi her dört adımda bir kemeri*” her yere kahve(hane)ler açması söze konu ediliyordu. Oysa bu Müslümanların dedeleri hastaneler, tıbbiyeler, medreseler yapmıştı. Artık bir meydana benzemeyen Vefa Meydanı’na geldiklerinde söz tekrar kahve(hane)lere gelir. Çünkü meydan civarında epeyce kahve(hane) bulunuyordu. Ancak sadece Vefa Meydanı’nda değil her yerde var olan bu kahve(hane)ler yüzünden “*millet-i merhûme*”nin başı beladaydı. Vakit öldürmenin, boş oturup hiçbir iş yapmadan hayatı tüketmenin adresi olan bu yerlerde insan yarına dair bir kaygı duymayıp uyuştukça uyuşmaktaydı. Böyle yerlerin sürekli müşterilerine göre insan dünyada kalıcı değilse, sonunu düşünmesine gerek yoktu. Dolayısıyla kişi bir sedire uzandı mı “*âhireti*” de bulmuş demekti. Hayatın akıp gitmesi üzüntü nedeni değildi ve yaşam içinde bulunan andan ibaretti. Öyleyse “*bir defa daha çek*” diyen şaire göre, yarına çıkıp çıkmayacağı belli olmayan böyle bir dünyada, insanın eğlencesine bakması gerekiyordu. Kahvehanelerin, Epiküryen ahlakın ve miskinliğin yuvası olarak tanımlanmasından sonra milletteki birlik duygusunu ortadan kaldıran mektep-medrese ikiliği vurgulanır ve son olarak da din ile dünyayı birbirinden ayırmak istemenin, dimağı vücuttan ayırmaya çalışmakla aynı şey olduğu ifade edilir. Bu yüzden, beyni yani bilinci ile bedeni birbirinden ayrılan “*millet evlâdi*”, yabancıdan daha çok birbirine düşman hâline gelmişti.⁴³

7-*Millet-i merhûme* ifadesi, Safahat’ın yedinci kitabı *Gölgeler*’de altıncı sırada yer alan *Hâlâ mı Boğuşmak* adlı şiirde geçmektedir. Şiir *Sebilü’r-reşâd*’da 26 Aralık 1918’de yayımlanmıştır. Şiirin Mondros Mütarekesi’nden yaklaşık iki ay sonra yayımlandığı akıld tutulursa isyanın ve acının şiddeti daha iyi takdir edilebilir. “*Sen! Ben! Desin efrâd, aradan vahdeti kaldır/Milletler için işte kıyâmet o zamandır*” dizeleriyle başlayan şiirde şair, geçmişteki bütün “*maşer-i edvâr*” gezilse ilahi kanun hükmünde olan bu kuralın değişmeyeceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla tarihteki bütün milletlerin yok olmasının asıl nedeninin birlik duygusunun ortadan kalkması olduğu, bugün

⁴³ Safahat, s. 194-202.

“bizim eştığımız” tarih denilen “kanlı harâbe” tarafından ortaya konulmaktadır. Sonuçta tarihte yaşayan ve hep aynı sebeplerle ortadan kalkan milletlerin uğradıkları felaketlerden ibret almak yerine, Müslümanların asıl öğüt alması gereken “*Ayât-ı ilâhî*”ye de herkes gözünü kapamıştı. Dolayısıyla başına gelen bunca belaya rağmen ibret almayan Şark’a herhangi bir nasihat etki etmemiş ve sonuçta halkı uyarmak için harcanan bütün emekler boşa gitmişti ve artık, Safahat’ın neredeyse tamamına hakim olan söylemle, böylesine hissiz duygusuz, uyuşuk, tembel, ümitsizlik ve kötümserlik batağına saplanmış, insanca geberip toprağın altına girmeyi bile beceremeyen, dininden milliyetinden kopmuş, daldığı gaflet uykusundan bütün uyarılara rağmen uyanmayan, birbiriyle bağlantısını koparıp birlik duygusunu kaybetmiş, Batılılaşmayı da hakkıyla becerememiş bir milletin sona geldiğini haykırmaktan başka yapacak bir şey kalmamıştı: “*Ey millet-i merhûme, güneş battı... Uyansan!*” diyordu. Devletleri, hükümetleri ve hatta dünyaları sarsan sellerin sesi, ufukların inleyişi neden hâlâ sana ninni gibi geliyor diye sorup isyan ediyordu. Oysa sayıları milyara yaklaşan “*bir sürü akvâm*” varlığını korumak uğruna çalışıyordu. Her birinin ırkı, dili, ahlakı, anlayışı vb. bambaşka olmasına rağmen “*tutulan gaye için*” hepsi tek vücut olmuşlardı. Ama millet hâlâ birlik içinde değildi ve bunun için gayret de bulunmuyordu. Bütün kavgaları nihayetinde post kavgası olan millete “*Hâlâ mı boğuşmak? Bu ne gaflet, ne rezâlet!*” diye sesleniyordu.⁴⁴

3.2. Tefsir Yazılarındaki Kullanım

Sebilü’r-reşad’da 15 Ağustos 1912’de yayımlanan makalede Akif, Nahl Suresi’nin 125. ayetini tefsir etmektedir. “*Fıtratın kendisinden başka bir şey olmayan*”, İslâm’ı kabul etmeyenler ya dinin ruhundaki apaçık sırrı görmüyorlar ya da görmelerine rağmen nefislerinden kaynaklı bir çok sebebin etkisi altında kalarak görmek istemiyorlar diyerek söze giren Akif, İslâm’ı tamamen veya kısmen ret edenlere sert davranılmasının istenilenin tam tersi, uğursuz etkiler ortaya çıkaracağını söylüyordu.⁴⁵ Çünkü dini anlamadıkları için dinî düşünceyi uygun bulmayanlar, kendilerine şiddetle muamele edildiğinde İslâm’a büsbütün düşman kesilirlerdi. Dolayısıyla Nâmık Kemâl’in dediği gibi “*Fikre galebe yine fikrin şânından*”dı ve kırmadan, dökmeden, yumuşak bir üslupla din anlatılmalı, hepten nefret ettirecek saldırgan bir tarz yerine ısındırarak yöntemler kullanılmalıydı. Bu yüzden “*vâ’izlik, nâsihlik, mürşidlik*” oldukça zor görevlerdi. Nihayetinde halka sözlerini dinletemeyip, efkârı arkalarından getiremeyenler, cemaati söyleneni anlamamakla, hitaba uygun olmamakla “*töhmetyerek*”, asıl kabiliyetsizliğin kendilerinde olduğunu hiç düşünmüyorlardı. “*Ömründe medrese-mekteb görmemiş üç-beş uydurma hadisle sekiz-on şeni’ masaldan*” başka sermayesi bulunmayan “*ümmî vâ’izler*” kürsüleri ele geçirdiğinden beri, bu “*millet-i merhûme*” dini “*umacı*” görüntüsünde, “*-hâşâ- sâhib-i şeri’âtıda yeniçeri ağası fıtratında tahayyyüle*” başlamıştı. Bunlar

⁴⁴ Safahat, s. 386-388.

⁴⁵ R. Dozy’nin Târîh-i İslâmiyet isimli eserinin, Abdullah Cevdet tarafından yapılan tercümesini Ebuzyiya Tefvîk’in övmesi üzerine kaleme aldığı yazıda Akif, kimsenin dinini, vicdanı görüşlerini teftiş etmek alışkanlığının olmadığını, böyle bir yetkinin Hz. Muhammed’e bile verilmediğini söyler; Mehmed Akif, “Açık Mektûb-Ebu’z-ziyâTefvîk Efendi’ye”, *Sîrât-ı Mustakim*, 3/78, (3/4 Mart 1910/18 Şubat 1325/21 Safer 1328), 409-410.

yüzünden İslâm'ın “o pâk, o nezih” yüzü birçoklarının hayalinden silinip gitmişti.⁴⁶ Sonuçta “Zavallı” Müslümanlar, bu çeşit vaizlerin elinde “millet-i merhûme” hâline gelmişlerdi.⁴⁷

4. Ümmet-i Merhûme

4.1. Safahat'taki Kullanım

Belirtildiği gibi terkinin *ümmet-i merhûme* şekli Safahat'ta bir kez geçmektedir. *Safahat*'ın beşinci kitabı *Hatıralar*'da kullanılan ifade, on bölüm hâlinde *Sebilü'r-reşad*'da tefrika edilen *Berlin Hatıraları* adlı şiirin onuncu bölümünün ilk beytinde yer almaktadır. Şiirin ilk kısımları Almanya'nın ve Alman toplumunun ulaştığı seviyeyi her bakımdan Osmanlı Devleti ve toplumu ile kıyaslamaktaydı. Burada yapılan bütün karşılaştırmalar, Almanya'da her işin iyi “bizde” ise kötü, baştan savma ve savruk olduğu sonucuna ulaşmaktadır.⁴⁸ Nitekim Japonlarla Müslümanları kıyaslaması da aynı sonuca çıkmaktadır. Ancak orada yargısını “*Şu kadar söyleyeyim: Dîn-i Mübînin orada, /Rûh-ı feyyâzı yayılmış, yalnız şekli Buda!*”⁴⁹ diyerek belirtmişti. Şiir savaşın bir çeşit muhasebesi niteliğindeki mısralarla devam etmekteydi. İnsanlığın, ama özellikle annelerin perişanlığını ortaya koyan bu dizelerden sonra söz, Almanya'nın nasıl yükseldiği meselesine geliyordu. Ona göre Almanya, Alman Birliğinin kuruluşunu Fransa'ya onaylattığı Versailles Antlaşması'ndan sonraki elli yıllık barış dönemini boşa harcamamış, Alman milleti birlik beraberlik içinde el ele verip çalışmış ve “*sükûn-ı mutlak*” olan barışa “*hareket*” getirmişti. Bilim, teknoloji ve kültürde Almanya'nın ilerlemişliği bir noktadan sonra öyle bir seviyeye ulaşmıştı ki “*ma'arif*” herkesin “*gidâ-i müstereki*” olmuştu. Böyle kültür seviyesi yüksek bir toplumda, “*havas*” yazmış “*avâm*” okumuştur. Bu suretle Almanya'da, beyin ile kalp ahenkli bir bütün hâline gelip millî birlik sağlandı. Başka bir ifade ile “bizde” olduğu gibi elitlerle halk arasına derin uçurumlar açılmadı, kavga ortaya çıkıp millet birbirine girmede; tam tersine Alman düşünce, edebiyat, sanat ve bilim hayatı, Almanya'nın ve Alman milletinin birliğine, kalkınmasına, ilerlemesine hizmet etti. “Bizde” bir anlık birlik ve beraberlik olsa bile bunu hemen ayrışma, bölünme takip ederdi. Sonuçta insanların birbirine duyduğu sarsılmaz bağ Almanlar arasında birlik bilincini güçlendirmiş ve Almanya'nın durmadan yükselmesini temin etmişti. “Biz” ise tefrika ile paramparça olup “birbirimize” düşmüş ve perişan olmuşuk.⁵⁰

⁴⁶ Akif, bir yazısında vaizlere ve vaazların halkı aydınlatmada oynaması gereken role değinir ve vaizleri çok sert eleştirir. Ayrıca cami kürsülerinde eskiden beri yapılageldiği gibi “*İsrâ'ilyât*” değil *ictimâ'iyât*” anlatılması gerektiğini söyler; Mehmed Akif, “Hasbihâl”, *Sırat-ı Mustakim*, 4/95, (30 Haziran/1 Temmuz 1910/17 Haziran 1326/22 Cemâziye'l-evvel 1328).

⁴⁷ Mehmed Akif, “Tefsîr-i Şerif”, *Sebilü'r-reşad*, 1-3/24-206, (15 Ağustos 1912/2 Ağustos 1328/2 Ramazan 1330), 453-454; Akif'in tefsir yazılarının ve vaazlarının çevrim yazısı için ayrıca bkz: Mehmed Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, Haz., M. Ertuğrul Düzdağ (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016).

⁴⁸ Safahat, s. 264-271.

⁴⁹ Safahat, s. 144.

⁵⁰ Balkan Savaşı sırasında kaleme aldığı makalede bölünüp parçalanmanın zararları ilgili başka bir anlatım için bkz: Mehmed Akif, “Hasbihâl”, *Sebilü'r-reşad*, 2-9/39-221, (5/6 Aralık 1912 /22 Teşrin-i sani 1328/26 Zî'l-hicce 1330), 232-233.

Almanya'nın ses birliğine de işaret eden Akif, beşikten okula her yerde aynı "terâne"yi dinleyerek yetişen Almanlarda ruh birliğinin ve bundan kaynaklanan duyuş-anlayış beraberliğinin bulunduğunu, ancak "bizde" eskiden kahramanlar yetişmesine vesile olan annelerin ninnilerinin şimdi bütün nesli uyuşturduğunu, "bizim" ortak bir sesimizin bulunmadığını söylüyordu.⁵¹ Neticede Almanya çağdaş bilimlerden beklenen faydayı elde etmişti. Çünkü çağdaş bilimin (ilim) birinci görevi hayata faydasıydı. Yani ona göre artık esas olan ilmin ameliydi. "*Bizim fûnûn-ı müsbeteden istifâdemiz menfi*" diyen şair, edebiyatımızın da herhangi bir gereksinimi karşılamadığını belirtmektedir. Edebiyatın "*Ya rûh-i milleti afsunluyor, uyuşturuyor/Ya sînelerdeki hislerle çarpışıp duruyor*" diyerek genel tanımını yapan Akif, "*eslâfın en temiz gazeli*"nin bile "*şarap koktuğunu*" söylüyor ve bunun Osmanlılarda "*gevşemedik sinir*" bırakmadığını, yani hiçbir asabiyeenin kalmadığını ifade ediyordu. Son dönemde ortaya çıkan "*üç beş*" haya yoksunu yazar da ayakta kalması gereken ne varsa hepsini yıkıp ayaklar altına almakla kalmamış bir de "*ahlâkı, ârı, nâmûsu*" yok etmeye yeltenmişti. Sonuçta "*ümmet-i merhûme*", bu "*okur yazar denilen eski baş belâsından*" büsbütün ümidi kesince, fikrî çevresini "*kanlı bir kâbus*" kuşatmıştı.⁵²

4.2. Sırat-ı Mustakim'de Yazdığı Makalelerdeki Kullanım

Akif ifadeyi *ümmet-i merhûme* hâliyle, ilk defa *Sırat-ı Mustakim*'de 9/10 Haziran 1910 tarihinde yazdığı bir makalede kullanmıştı. Yazı ve dil meselesinde her iki tarafın da ifrat ve tefrite kaçmasıyla ilgiliydi. Ortaya çıkan "*Lisânı tasfiye edelim etmeyelim*" tartışması iki tarafın da görüşlerinde çok ileri gitmesinden dolayı aralarını bulmak olanaksızdı. Akif, durumu "*Evet, bir kısmı rahmetli Veysî'nin devrini ihyâ etmek istiyor; diğeri de bize Mâverâü'n-nehr'den Osmanlılar için pek yeni hiç işlenmemiş, yaradıldığı gibi kalmış bir lisân getirmek hevesine kapılıyordu.*" cümlesiyle özetliyordu. Sonuçta taraflar ileri sürdükleri "*bir yığın*" iddia ve delillerle zaten kararsızlıktan bir türlü kurtulamayan fikirleri iyice karıştırıp "*Lisânımızı da şivemizi de imlâmızla omuz öpüşecek*" hâle getirmişti. Tasfiyenin her türlüşüne şiddetle direnenlere "*bir zamânlar*" Servet-i Fünûn'da yazan "*Hüseyin Dâniş diye 'birinin'*" yazılarını ve tavrını örnek verdikten sonra sözü İkdâm Gazetesi'nin tam tersi anlayışına getiriyordu. Bu gazetenin başında birtakım makaleler görülyordu ki eğer bu yazılarda kullanılan Türkçe sözcüklerin

⁵¹ Müfide Ferid (Tek),1925'te yayımlanan *Pervâne*ler isimli romanında aynı soruna değiniyordu. Vatanın sesinin ne olduğuna epeyce kafa yormuş gibi görünen Müfide Ferid (Tek), romanın sonunda, "*insan fabrikaları*" dediği misyoner okulunda okuyan Nesime'nin rahibe olarak Hıristiyanlığa hizmet maksadıyla ailesinden kimseye haber vermeden, gizlice evini ve ülkesini terk etmek için vapura binmesini betimler. Yolculuğunun başlamasından kısa bir süre sonra kamarasına kadar ulaşan akşam ezanının sesini duyan Nesime'nin bütün benliğini derin bir hüznün ve huzursuzluk kaplar. Müfide Ferid (Tek) bu sahneyi şöyle anlatır: "*Fakat terk edilen vatanın sesi kamarasına kadar girdi... Kalbinde mi bu ezan sesi?... Hayır, İstanbul'dan geliyor... Akşam ezanı! Öyle ya! Akşam! Ezan vakti oldu. Çark ve makine gürültüleri arasında onu nasıl fark etti? Vatandan kaçan kızı çağırılmaya gelmiş gibi, ne berrak ve hazin duyuluyor! İşitemek için, Nesime, pencereyi kapamaya kalktı; fakat başını pencereye yaklaştırmaya, dışarıda yeni bir ayın henüz koyulaşmayan mavi Marmara üstüne serptiği gümüş ve pırlanta yolu gördü: Gümüş servi!.. Ya orada siyah serviler?... Beyaz mezarlar?..."; Müfide Ferid Tek, *Pervâne*ler, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), 140.*

⁵² Safahat, s. 276-275.

yanında Arapçaları bulunmasa zavallı “*ümme-i merhûme*” hiçbirini anlayamayacaktı. “*Meclis yerine (kurultay), me'bûs yerine (yalvaç), â'yân yerine (ak sakal), hâl yerine (idemuk?) cân yerine bilmem ne! Kelimeler böyle, şiveyi ise nakle hiç imkân yok.*” demektedir. Elbette makaleleri yazan şahıs iyi niyetliydi ve hayırlı bir amacı vardı. Bu amaç “*Osmânluların lisân-ı resmîsi olan Türkçeyi bütün dünyadaki Türklerin anlayabileceği bir hâle getirmek*”ti. Ancak tutulan yolun o amaca ulaşması mümkün değildi. Herkesin bildiği, başka bir dilden alınma olduğu kimsenin hatırına gelmeyen sözcükleri unutturarak yerine hiç kimsenin bilmediği “*ta'birleri*” kabul etmek suretiyle hedeflenen sonucun alınması olanaklı değildi. Bundan sonra verilen örnek kelimeleri irdeleyen Akif: “*Doğrusu bu makâle sâhibinin iyi bir ni'yet beslediğinden emîn olmasam, mutlaka bu zât, lisânı tasfiye etmek isteyenlerle eğleniyor derdim*” diyerek sadeleştirmeyi aşarak aşırı Türkçeleştirmeye yönelen anlayışa tepkisini ortaya koymaktaydı. Ancak ona göre dilin mutlaka sadeleşmesi gerekmekteydi. Fakat yüzyıllar içinde “*bu hâle gelmiş*” dili bir yılda yıkıp yenisini yapmaya kalkışmak garipsenmesi gereken bir çabaydı.⁵³

4.3. 13 Aralık 1920'de Verilen Vaazdaki İki Kullanım

Sebilü'r-reşâd'da 13 Aralık 1920'de yayımlanan metinde *ümme-i merhûme* terkihi iki kez yer almaktadır. İlk kullanım, başka milletleri körü körüne taklit ve yaşananlardan ibret almamak bağlamında kullanılmaktadır. Ona göre “*millet-i merhûme Allah'ın kitabına, Rasûllullah'ın sünnetine sarılmaktan vazgeçeli ni'met-i basîretten mahrûm*” kalmıştı. Hayrı şerri birbirinden ayırt edemez hâle gelen Müslümanlar, din, kavim, iklim, dil, çevre, ahlak, gelenek ve görenek, bakımından kendilerine hiç benzemeyen, aksine bütünüyle yabancı olan milletleri “*körü körüne taklîd*”e başlamıştı. O, Hz. Muhammed'in “*buyurduğu*” gibi “*arkasına düştüğü milletler kertenkele deliğine, yılan inine sokulsalar, o da arkasından girmeye yeltendi*” diyerek taklitçiliği mahkûm ettikten sonra, Müslümanların gittikleri yolun yol olmadığı hususunda kendilerini uyarılara da kulak asmadıklarını ifade etmekteydi. Akif Müslüman toplumların içinde bulunduğu durumu, bir Arap şairden alıntılıdığı “*Kimsede cân kalmamış, kan kalmamış, idrâk kalmamış ki, söyleyen sözü işidsin, düşünsün de hâk ise kabûl tarafına yanaşsın.*” beyitle netleştirmekte ve şairin “*Eğer karşıdaki diri mahlûk olaydı, feryâdını duyurabilirdin. Vâ esefâ ki haykırdığın adamda hayât denilen devletliden eser yok.*” dediğini söylüyordu. Buradan bahsin ikinci ana fikrine, yaşananlardan ibret almamaya geçiş yapan Akif'e göre, “*millet-i İslâmiye hisden hareketden mahrûm*” olmasaydı, yüzyıllardır uğramakta olduğu felaketlerden aldığı derslerden “*mütenebbih*” olması gerekirdi. Akını başına devşirip, kendisini her bakımdan kuşatan “*esâret, sefâlet zincirlerini*” kırıp atardı. Başına kırk değil binlerce musibet gelmiş olan Müslümanlar hiçbir uyanıklık belirtisi göstermiyordu. “*Meğerse hem ferdler için hem milletler için dünyadaki en büyük musibet varsa oda başına gelen musibetlerden ibret alamayacak kadar duyusuz olmak imiş.*” diyerek “*ümme-i merhûme*”nin bir boyutunun his ve duygu yoksunluğu olduğu görüşünü ortaya koymaktadır.

⁵³ Mehmed Akif, “Hasbihâl”, *Sırât-ı Mustakim*, 4/96, (9/19 Haziran 1910/27 Mayıs 1326/1 Cemâziye'l-evvel 1328), 237-238.

Bu konuşmadaki ikinci kullanım ise doğrudan insanların gerçek anlamda Müslüman olmadıkları için Müslüman dünyanın hâlihazırdaki perişan duruma düştüğü belirtilmektedir. Sözgelimi, Allah'ın hiçbir kulunun ibadetine ihtiyacı yoktu. Ancak insanların Allah'a ibadet etmeye ihtiyacı vardı. Oysa insanlar ibadetlerini sanki Allah'ın buna ihtiyacı varmış gibi ve bir yük gibi yerine getiriyorlardı. İkinci olarak dinin bir bütün olduğunu unutmışlardı. Oysa bir Müslüman dinin ibadet ve ahlak kurallarının hepsini ifa etmekle mükellefti. Namaz, Zekât, Oruç, Hac, yardımlaşma, “*vatân-ı İslâm*”ı savunmak için hazır bulunmak, cihat, bölünmeden ve eşkıyalık yapmaktan çekinme, birlik ve kardeşlik, birbirine karşı merhamet, şefkat ve yardımlaşma hepsi ayrı ayrı farzı ve birini yerine getirince diğerinin sorumluluğu ortadan kalkmazdı. Her Müslüman hepsini de ayrı ayrı yerine getirmekten, hepsine riayet etmekten sorumluydu. Nihayetinde “*üm-met-i merhûme*”nin yükümlü olduğu bütün mali ve bedensel ibadetlerin hepsi kendi hayrınaydı. Sorun Müslümanların gerçek Müslüman olmamaları, yani dinin içinin boşalıp sadece adının kalmasıydı.⁵⁴

4.4.3 Şubat 1920’de Yayımlanan Vaazdaki Kullanımlar

Sebilü’r-Reşâd’da 3 Şubat 1920’de yayımlanan vaazda da terkip iki defa yer almaktadır. Vaaz, Müslümanların başındaki en büyük kötülüklerden biriyle, şiirlerinde de defalarca şirkten daha büyük bir günah olduğunu belirttiği, “*ye’s*”le ilgiliydi. Amacı ülkeyi-milleti mutlak ve ebedi bir esarete doğru sürüklemekte olduğuna inandığı, artık kurutuluştan ümidini keserek ümitsizlik içine düşmeye başlamış halkı savaşa inandırmaktı. Dolayısıyla öncelikle “*ye’s belâsının*” ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu bağlamda Kur’an’dan ayetlerle “*Allah’ın rahmetinden, inâyetinden, nusretinden*” ümit kesmenin kesin bir şekilde yasakladığını, bunun küfür olduğunu ayetlerin açıkça “*üm-mete bildirdiğini*” ve bunun hiçbir şekilde yoruma açık olmadığını söylüyordu. Çünkü bir kişi ümitsizliğe düştüğü anda Allah’ın, Allah yolunda çalışanlara kurtuluş, esenlik, başarı ve zafer için vaat ettiği yardımı inkâr etmiş oluyordu. Sonuçta Allah’ın vadinin yalan olması düşünülemezdi. Bu yüzden dünyadaki hiçbir kudret (saltanat, servet, cemaat) sonsuz değildi, bunlara güvenilip bel bağlanamazdı. Yani Müslümanlar, karşılarındaki dünyevi güçlerin büyüklüğünden korkup, Allah’a sığınıp ayakta kalabilmek ve insan gibi yaşayabilmek için çalışıp-çabalamayı bırakırlarsa, asıl kudret sahibinin Allah olduğunu unutmuş olurlar ve böylece en aşağı bir yaşama razı gelerek hem esarete düşüp dünyalarını hem Allah’tan ümit kesmek gibi bir büyük günaha girerek ahiretlerini kaybederlerdi ki “*böyle bir ‘âkıbete hüsrân-ı mübîn derler*” diyordu. Ümitsizliğe düşüp azmi terk etmek tembelliği, uyuşukluğu, miskinliği meşru görmek anlamına geliyordu ve insan ruhuna “*ye’s denilen o mel’un hastalık*” çökünce artık o vücutta hareket, çalışma ve “*mücâhede*” olanağı kalmazdı. Sonuç olarak Allah’tan “*üm-met-i merhûmeyî*” bu derecedeki bir felaketten korumasını diliyordu.

Aynı vaazın sonraki cümleleri de “*ye’s*” meselesini konu edinmeye devam ederek “*Ümmet-i merhûmeye bu za’f-ı îmân nasıl olmuş da müstevli olmuş?*” sorusunu sorarak

⁵⁴ Mehmed Akif, “Tam Müslümân Olmadıkça Felâh Yokdur”, *Sebilü’r-reşad*, 18/466, (13 Aralık 1920/13 Kânûn-ı evvel 1336/3 Rebîü’l-âhîr 1339), 478-482.

Müslümanlardaki azim, kararlılık, gayret, çaba ve çalışma eksikliğinin ümitsizlikten kaynaklanan bir iman zaafı olduğunu vurguluyordu. Dolayısıyla ümitsizlik belasından kurtulunca kurtuluş için mücadeleye atılmak kolaylaşacak, azim ve gayret artacak ve millet uyşukluktan çıkıp vatani, devleti ve milleti için harekete geçecekti.

5. Ahlaki Çöküş ve Millet-i Merhûme

Belirtildiği üzere Akif Safahat'ın ikinci kitabından itibaren Müslüman dünyada yaşanan sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel çöküşün köklerini sosyolojiyi oluşturan insanlardaki psikolojik ve bedensel çöküşle de ilişkilendirmişti. Ancak konu sadece fertlerle ilgili değildi ve sosyal psikolojinin alanına giren boyutuyla kitlesel bir çöküşe işaret ediyordu. Bu bağlamda en önemli mesele ahlaki çöküşü ve o bu konudaki düşüncelerini: “*Oyuncak sanmayın! Ahlâk-ı millî, rûh-i millîdir;/ Onun iflası en korkunç ölümdür: Mevt-i küllîdir*” ya da “*Hâlimiz, bir inhilâl etmiş vücudun hâlidir/Rûh-i izmihlâlimiz ahlâkın izmihlâlidir*” şeklindeki dizelerde oldukça açık bir biçimde ortaya koyuyordu. Aslında ahlâk en geniş anlamıyla bir insanın ve/ya toplumun kendisiyle ve kendisi dışındaki dünya ile ilişki kurma biçimi olarak tanımlandığında, ahlaki çöküşün neden toptan ölüm anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Yani ahlakın içeriğinden ziyade işlevine bakıldığında, toplumun organik bütünlüğünü temin eden temel aracın ahlak olduğu anlaşılacaktır. Elbette her toplum kendi geleneğine, tarihine, kültürüne, inancına vs. göre bir ahlak içeriği oluşturacaktır. Ancak Akif'in baktığı yerden, şimdilik asıl sorun sadece bu değildir. Esas mesele toplumu bir bütün halinde tutacak değerler silsilesinin kalmaması; insanların var olan değerlere şeklen bile bağlanmamasıdır. Bu şartlar altında toplum parçalanmakta, insanlar arasına tefrika girmekte, herkes kendi başının çaresini aramakta,⁵⁵ her yerde yerel siyasal otoriteler ortaya çıkıp millet birliği ortadan kalkmaktadır. Kısacası millet kendini organize etme kabiliyetini yitirmektedir.

Ahlakın ikinci boyutu, insanın kendisi ve çevresiyle kurduğu ilişkinin ona belirli bir sorumluluk yüklemesiyle kendini göstermektedir. Yani ahlakın temeli olarak sorumluluk, bütünlüğü perçinleyerek doğayla ve diğer insanlarla birlikte yaşama iradesini güçlendirip birlik bilincini, o topluma ait olma şuurunu her bir bireyde geliştirir. Böylece birbirinden emin insanlardan oluşan organik bir bütünlük ortaya çıkar. İşte Akif'in resmettiği Müslüman topluluk, birbirine karşı duyduğu sorumluluk bilincini yitirdiği için, birbirinin derdine karşı hissizleştiği için, hatta her anlamda birbiriyle kavgalı hale gelip ayrıştığı ve Müslümanlar arasında güven kalmadığı için ahlaksız bir toplumdur ve bu haliyle de *ümme-i millet-i merhûmedir*.

Akif, yaşamakta olan ahlak yitiminin mahiyetini ortaya koymak için toplumun her kesimini mercek altına alır. Sözelimi köylülerin ne ahlaki ne sağlığı var diyen şair,

⁵⁵ Akif, her şeyin kişiye has hale gelmesini ve Müslümanların bir toplum görüntüsünden uzaklaşmalarını, şu cümlelerle eleştiriyordu: “*Bakıyorum ayrı ayrı pek iyi âdemleriz. Bizi medeniyette dünyâlar kadar geride bırakan milletlerin efrâdında bizdeki büyüklükler yok. Sonra bakıyorum bir yere gelince bir hey'eti ictimâ'iyeye teşkil edemiyoruz. Çünkü o terbiyeden mahrumuz. İşte bizim muhtâc olduğumuz asıl terbiye bu ikinci terbiye olacak.*”; Mehmed Akif, “Eski Hâtrâlar”, *Sirât-ı Mustakim*, 5/109, (6/7 Ekim 1910/23 Eylül 1326/2 Şevvâl 1328), 73-74.

üstünde giyecek doğru-dürüst gömleğinin bile olmadığını belirtir. Ölmediyse bile kötü beslenmekten bir deri bir kemik kalmıştır. Faizin altında inim inim inleyen köylünün evi derme çatma bir viraneden ibaret olup; arsası rehin, bahçesi icralıktır. Toprak verimsiz, kıraç ve susuz; üretimi artıracak modern tarım usulleri ise ortada görünmemektedir. Ahlakı iyice bozulmuş olan köylü, misal; bire dört gibi çok az bir verim aldığı anda bile “*kudurur*” elinde avucunda ne varsa çarçur eder, “*har vurur harman savurur*”; işi gücü bırakır, evi barkı terk edip akşamdan sabaha, sabahtan akşama “*iskambil ve domino*” oynardı. Abdestin ve bayram namazı hariç namazın bulunmadığı köyde mescidin cemaati, o da varsa imamdan ibaretti. Okumak-yazmak “*zâten yok*” diyen Akif, köylerde bulunan tek tük okulun da “*redif zâbiti*” tarafından depoya çevrildiğinden şikâyet etmekteydi. Sıtma, fuhuş, içki, kumar vb. her türlü bedensel ve sosyal hastalık köylüyü tüketmekteydi. Ölümler sürekli artarken “*tâze hayât*”, yani doğum oranları düşmekteydi. Üstelik gençlere de evlenip aile kurmak zor geliyordu.⁵⁶

Bu ifadelerden köylünün beslenme, giyinme ve barınma gibi en temel ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğu, fiziksel açıdan tükenmiş ve bedensel sağlığını korumaktan aciz durumda bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bulaşıcı hastalıklara, psikolojik ve sosyal hastalıklar da eşlik etmektedir. Hepsinin kaynağında ise ahlaki yozlaşma bulunmaktadır. Yani Müslüman; kendisiyle, diğer insanlarla, doğayla ve hatta yaratıcısıyla sağlıklı ilişki kurma becerisini kaybetmiştir. Bu hal mutlak çöküşe işaret etmektedir ve köylünün ayağa kaldırılması ancak yeniden ahlaklı hale gelmesiyle mümkün olacaktır. Aslında bütün bu ifadeler, anlatımlar, bir medeniyetin tamamen ve kökünden yıkılıp çöktüğüne işaret etmektedir ve bu durumda, medeniyetin son temsilcileri “*âhiret kılıklı diyâr*”da, “*gebermemek*” için direnen, bedensel varlıklarını sürdürmek için sonsuz bir mücadele veren “*dipdiri meyyitler*”den oluşan, yattığı gaflet uykusundan bir türlü uyanmayan, hareketsiz, hissiz, duygusuz ve en nihayetinde bütün bunların toplamı olarak ahlakı “*izmihlâl*” edip “*mevt-i külli*” haline gelen ölmüş milletin azalarıdır. Sonuçta Müslümanlar bir çeşit bitkisel hayata girmiş görünmektedirler.

Böylesi kendini organize etme yeteneğini ve isteğini yitirmiş geleneksel bir toplumu bekleyen üç sonuç olabilirdi: 1-Kendi içinden, kendisini yenileyerek organize edecek lider(ler) ve yeni bir entelektüel sınıf yetiştirerek onların öncülüğünde kendini kurtarması. 2-Yabancı bir gücün kendi menfaatine olarak söz konusu toplumu organize edip, kendi kontrolünde olacak/kalacak şekilde ayağa kaldırması. 3-Artık yaşlanmış ve kendini yitirmiş bu toplumun yabancı işgali altında güçlü bir akültürasyona uğratılarak asimile edilmek suretiyle ortadan kalkması. Bu çerçevede bakıldığında I. Dünya Savaşı sonrasında halkların a-Kendini yönetebilir b-Belirli bir süre Batı kontrolünde kaldıktan sonra kendini yönetme becerisi kazanabilir c-Hiçbir zaman kendini yönetemeyecek toplumlar olarak tasnif edilmesi hiç de tesadüf değildi ve meşhur “*manda*” tartışmaları bu bakış açısından kaynaklanmaktaydı.

Türkiye'nin kendi içinden lider ve aydın kadrosu çıkararak toplumu yenilemeye teşebbüs etmesi ve kendini kurtarma iradesini ortaya koyması, Türkiye Türklerinin her

⁵⁶ Safahat, s. 318.

şeye rağmen bir diriliş çabası gösterebilecek kapasitede olduğunu göstermiştir. Nihayetinde, Atatürk liderliğindeki içinde Akif'in kendisinin de yer aldığı kurtarıcı ve kurucu kadro, bu ülkenin ve toplumun yabancılar eliyle yeniden organize edilmesine izin vermemiştir. Ancak büyük resme bakıldığında, Müslüman dünyanın kendisini bekleyen akıbetten kurtulamadığı ve *ümme-i/milleti merhume* terkinin ifade ettiği manayı haklı çıkardığı görülmektedir. Yani Müslümanlar, parçalanarak İslam Milleti olma iradesini ortaya koyamamışlardır. Her biri kendi başının çaresini aramaya başlamış ve nihayetinde ümmet birliği ortadan kalkmıştır. Türkiye hariç hemen hepsini yabancı güçler organize etmiştir. Milleti, ümmet olarak anlayan düşünceler açısından artık Müslümanlar gerçekten millet-i merhumedir. Öyleyse millet, çağın gereklerine göre yeniden inşa edilmelidir.

Akif'in millet-i merhûme yaklaşımına ilham veren Abdürreşid İbrahim'in yol ve sohbet arkadaşı Van Bin Yu'nun ülkesi Kore ise XIX. yüzyılın son çeyreğinde Çin, Rusya ve Japonya arasındaki rekabetin odağı olup, Çin-Japon (Ağustos 1894-Nisan 1895) ve Rus-Japon (Şubat 1904- Eylül 1905) Savaşlarından sonra Japonya'nın kontrolüne girip 1910'da resmen Japonya'ya ilhak edilmişti. Önce Japonlar tarafından organize edilen bu ülke, 1945'te Japon işgali sona ermekle birlikte, Asya güçleri ile ABD arasındaki iktidar çekişmesinin neden olduğu ve yabancı unsurların da dahil olduğu iç savaş sonucunda, ülke dışı güçlerin çıkarları hesabına ikiye bölünmüştür. Yani 1945'te Sovyetler Kuzey Bölgesini ABD'liler Güney Bölgesini kurdular. Sovyet destekli Kuzey Bölgesi 1950'de ülkeyi birleştirmek için Güney'e savaş açtı. Üç yıl süren savaş sonrasında bir barış antlaşması ortaya çıkmasa da ülkenin bölünmüşlüğü tescillendi. Bu yüzden iki ülke, teknik olarak halen savaş halindedir. Sonuçta ülkenin Güney Kısmını ABD öncülüğünde Batılı güçler, liberal kapitalist ideoloji ve Batılı değerler çerçevesinde yeniden inşa ederken, Kuzey Kısmını başta Sovyetler olmak üzere Asyalı güçler sosyalist bakış açısıyla kurmuşlardır. Ama her iki taraf da ülkenin kendi payına düşen kısmını kendisine bağımlı kalacak şekilde organize etmiştir. Korelilerin hissesine düşen ise bölünmek ve birbirine düşman iki ideolojik kamp içinde yaşamaya mecbur kalmak olmuştur. Konunun ironik ve/ya trajik yanı ise bugün tüm dünyaya sanayi ve kültür ihraç edebilen Güney Kore'nin, Kuzey Kore'ye sesini bile duyuramamasıdır.

Sonuç

Akif'in "ümmet-i merhume/millet-i merhûme"yle tanımladığı durumun bir kimlik-sizleşmeye işaret ettiği açıktı. Sonuçta ona göre, İslâm-Müslüman kimliği "kavmiyetçilik" gibi çeşitli tefrikalar yüzünden parçalanmış ve ortak Müslüman kimliği dağılmıştı. Yine bir şekilde Batı'ya maruz kalan Müslüman dünya, şöyle ya da böyle Batılı olanla-olmayan arasında kimlik bölünmesine uğramıştı. Yüzyılların biriktirdiği sorunların altında inleyen ümmetin/milletin yaşamdan ve gelecekte ümidi kesilmiş ve nihayetinde dış düşmanlardan çok birbirine hasım hâle gelen Müslüman toplumlar çözülmüş, kendilerini kurtarma ve kurma kabiliyetlerini yitirerek emperyalistlerin işgaline uğramış ve sömürgesi hâline gelmişti. Genelde bütün İslam Dünyasını tanımlayan bu bölünme, özelden her bakımdan Osmanlı Devlet ve toplumu için de geçerliydi. Tek bir kişinin "Biz Müslümanlar", "Biz Osmanlılar", "Biz Türkler" vb. ifadeleri kullanabilmesi, aidiyetin ne kadar sorunlu hâle geldiğini gösteriyordu. Ama asıl sorun, zamanla bütün bu kimlik durumlarının birlikteliğinin imkânsızlaşması ve insanların, kesin seçim yapmak zorunda kalacakları bir döneme doğru ilerlemeleriydi. Öte yandan Osmanlı Devleti'nde, Tanzimat Dönemi'nde ortaya çıkan yenilik hareketleri her konuda farklılaşmalara yol açmış, eski-yeni kavgası başlatmıştı. Giyim-kuşamdan eğitime, ahlâktan hukuka, sanattan estetiğe, şiirden edebiyata her alanda denge bozulmuş, ortaya uyumlu bileşimlerden ziyade ne olduğu belirsiz karışımlar çıkmıştı. Bu karmaşa milletin bölünmesi gibi kötü bir sonucu ortaya çıkarmıştı. Nihayetinde karmaşa eski ile yeninin ya da geleneksel ile Avrupa mamulü modernin arasında cereyan eden soyut bir kavga değildi. Karmaşayı oluşturan dinamiklerin etkisiyle yeni aydın sınıflarla ulemanın, yeni edebiyatçılarla halkın, köylüyle-şehirli elitlerin, nihayetinde devletle milletin arası açılmıştı. Ne eski edebiyat ne yanlış Batılılaşmanın ürünü olan ve kendi gelenekleriyle ve dinle kavga eden, Batı'nın her türlü "fuhsiyâtını" ülkeye sokan yeni edebiyat derde devaydı. Batı tarzı okullardan da istenilen verim alınamamıştı. Şimdilerde "aydın yabancılaşması" diye kavramsallaştırılan bu sorun, o kadar çaresiz bir hâl alıp milletin başına bela olmuştu ki Akif, bunların hepsini sınır dışı etmeyi önermekten başka çözüm bulamıyordu.

Osmanlılık, İslamlık ya da Türklük, hangi çerçeveden bakılırsa bakılsın ortak kimlik ortadan kalkmıştı ve bir fikir birliği ve/ya uzlaşma emaresi de ortada yoktu. Kısaca, çoğu kişi farkına varmasa bile kimlikle birlikte toplumsallık da ölmüştü. "Hepsi ölmüş de haberleri yok" sözü tam bu kimliksizlik durumunu tanımlıyordu. Bu hâliyle sosyal, dinsel ve/ya siyasi bir kategori olarak millet, "ümmet-i/millet-i merhûme"dir ve dolayısıyla yeni bir topluma gereksinim vardır. Akife göre yeni toplum, halkın ve Batılı bilginin İslâmleştirilmesi suretiyle oluşacak "medeniyet-i fâzıla" ile mümkün kılınabilirdi. Burada medeniyet Avrupa'ysa, fazilet İslâm'dı. Yani "asrın idrakine" söylenilerek ihya edilen İslâm; ahlakın, yani yeni ilişki biçimlerinin temeli olacak ve toplumun yeniden organize edilmesinde belirleyici rol oynayacaktı. İslâm'la ehlileştirilmiş Batılı bilgi ve teknoloji ise kalkınmanın ve güçlenmenin anahtarı olacaktı. Şu hâlde din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması (din-devlet ayrılması değil) talebinin, dinin toplumsal ve kamusal alandan dışlanarak vicdanlara gönderilmesi anlamına geldiğini çok iyi bilen Akif, çağın koşullarına uygun hâle getirilerek ihya edilen İslâm'ı toplumsallığın

temeline yerleştirmek istemektedir. Yani İslâm'ı hayatın içinde tutmaya çabalamaktadır. Böylece evrensel Müslüman kimliği yeniden inşa edilerek kimliksizleşme sorunu aşılacaktı.

Öte yandan bireysel psikoloji açısından konuşan Göka'nın terminolojisindeki “dünyasızlaşma”ya bağlı “psikolojik ölüm”, Akif'te sosyal psikoloji çerçevesine ifade ediliyordu ve toplumun ölümü anlamına gelmekteydi. Yanlış sabır ve tevekkül anlayışı Müslümanların kendileriyle ve diğerleriyle ilişki kurma biçimlerini, yani ahlaklarını bozup onları hareketsizleştirmiş ve hızla toplumsalın dışına çekilmeleri sonucunu doğurmuştu. Bunun sonucunda korku ve ümitsizlikle birlikte gelecek yitimi ortaya çıkmıştı. Artık ruhsal ölüm, bedensel ölümü de çağırıyordu. Bedensel ölüm toplumsallığın nihai aşaması ve bir bakıma halkın eli-kolu olan devletin ölümüyle kendini göstermekteydi ki Akif'in Osmanlı kurumlarının hâl-i pür-melalini resmediş şekli bu ölümü açıklamaktaydı. Yani “*hasta adam*” artık “devlet-i merhûme” hâline gelmek üzereydi. Diğer taraftan tek tek bireylerin fiziksel güçlerini kaybetmeleri ve fakirlik, açlık, hastalık, güçsüzlük vb. batağına saplanmaları ve en nihayetinde neslin devamı konusundaki kaygılarının ortadan kalkması da toplumun bedensel ölümüne işaret ediyordu. Sonuçta ölenler, doğanlardan çoktu ve evlenme konusundan genel bir gönülsüzlük topluma egemen hâle gelmeye başlamıştı. Dolayısıyla ruhsal ölüm, mutlaka er-geç bedensel ölümü çağıracaktı. Osmanlı toplumu ya da Müslümanlar henüz “*Ik*” kabilesi değildi, ancak onlar gibi olma yolunda hızla ilerliyorlardı. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kalan en kötü miraslardan birinin demografi olduğu ortaya çıkar. Nitekim hem nicelik hem nitelik bakımından perişan hâlde bulunan bu demografiyi ayağa kaldırmak; nüfusu artırarak her bakımdan sağlıklı ve nitelikli seviyeye ulaştırmak, Cumhuriyet'in birinci önceliği olmuştur.

Çar I. Nikola'nın 1853'te “*hasta adam*” diye nitelediği Osmanlı Devleti'ni, Akif ve nesli ölüm döşeginde bulmuştu ve o, “devlet-i merhûme” olma yoluna girip halkını da “*millet-i merhûme*” hâline getirmişti ve hızla beklenen akıbetine doğru ilerliyordu. Herkes onu, “yokluk çukuruna” atmak için acele edip tarihin ve tarihçilerin insafına uğurlamaya hazırlanıyordu. Akif ise hastanın başucunda feryat-figan edip ortalığı velveleye veriyor; yaptıklarını yapmadıklarını sayıyor ve onu dirilip ayağa kalkmaya çağırıyordu. Bu yüzden Safahat'ı ve Akif'in diğer yazılarını (İstiklal Marşı hariç) “*millet-i/devlet-i merhûmenin*” ruhuna çekilmiş uzun bir Fatiha ve hastanın başucunda koparılmış feryat olarak okumak da mümkündür.

KAYNAKLAR

- Abdürreşid İbrahim. *'Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişâr-ı İslâm*. İstanbul: Ahmet Saki Bey Matbaası, 1328.
- "Âlem-i İslâm-Japonya'da İntişâr-ı İslâmiyet". *Sırât-ı Müstakim* 4/88 (12/13 Mayıs 1910/3 Cemâziye'l-Evvel 1328/29 Nisân 1326): 180.
- Bayyigit, Mehmet. "Mehmet Akif'te Din ve Toplum Sorunu". *Hakikat Adamı Mehmet Akif'e Armağan*. Ed., Mehmet Bayyigit. Konya: Erman Ofset, (2011): 149 - 171.
- Cündioğlu, Düccane. "Hepsi Ölmüş de Haberleri Yok!". *Yeni Şafak* (23 Kasım 2008).
- Göka, Erol. *Ölme-Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Ersoy, Mehmed Âkif. *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*. Haz., M. Ertuğrul Düzdâğ. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Ersoy, Mehmed Âkif. *Safahat-Edisyon Kritik*. Haz., M. Ertuğrul Düzdâğ. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Eşref Edib. "Türkçülerin Siyâsî Mefkûreleri". *Sebilü'r-reşad* 15/375 (23/24 Ekim 1918/24 Teşrîn-i evvel 1334/17 Muharrem 1337): 211.
- Eşref Edib. "Sebilü'r-reşad". *Sebilür'reşad* 15/376 (30/31 Ekim 1918/31 Teşrîn-i evvel 1334/24 Muharrem 1337): 232.
- Haviland, William. *Kültürel Antropoloji*. Çev., Hüsamettin İnaç ve Seda Çiftçi. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.
- Koç, Canan Olpak. "Kolektif Kimlik Kurma" Çabası Olarak Mehmet Âkif'in "Benlik" Özellikleri". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 35/Özel Sayı (2021): 183-206.
- Lee, Hee Soo. *İslâm ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya Yayılması-Kore'de İslâmiyet'in Yayılması ve Kültürel Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Mehmed Akif. "Açık Mektûb-Ebu'z-ZiyâTevfik Efendi'ye". *Sırât-ı Mustakim* 3/78 (3/4 Mart 1910/21 Safer1328/18 Şubat 1326): 409 - 410.
- Mehmed Akif. "Eski Hâtîrâlar". *Sırât-ı Mustakim* 5/109 (6/7 Ekim 1910/23 Eylül 1326/2 Şevvâl 1328): 73 - 74.
- Mehmed Akif. "Gâyet Mühim Bir Eser". *Sırât-ı Mustakim* 4/97 (14/15 Temmuz 1910/1 Temmuz 1326/7 Recep 1328): 322.
- Mehmed Akif. "Hangisi Şi'r". *Sırât-ı Mustakim* 4/94 (23/24 Haziran 1910/15 Cemâziye'l-âhir 1328/10 Hazîrân 1326): 272.
- Mehmed Akif. "Hasbihâl". *Sebilü'r-reşad* 2-9/39-221 (5/6 Aralık 1912/22 Teşrîn-i sâni 1328/26 zi'l-hicce 1330): 232-233.

Mehmed Akif. “Hasbihâl”. *Sırât-ı Mustakim* 4/95 (30 Haziran/1 Temmuz 1910/17 Haziran 1326/22 Cemâziye’l-evvel 1328).

Mehmed Akif. “Hasbihâl”. *Sırât-ı Mustakim* 4/96 (9/10 Haziran 1910/27 Mayıs 1326/1 Cemâziye’l-evvel 1328): 237 - 238.

Mehmed Akif. “Tam Müslümân Olmadıkca Felâh Yokdur”. *Sebîlü’r-reşad* 18/466 (13 Aralık 1920/13 Kânûn-ı evvel 1336/3 Rebîü’l-âhir 1339): 478-482.

Mehmed Akif. “Tefsîr-i Şerif”. *Sebîlü’r-reşad* 1-8/24-206 (15 Ağustos 1912/2 Ağustos 1328/2 Ramazan 1330): 453 - 454.

Mehmed Akif. “Cemâle’ d-dîn Afgânî”. *Sırât-ı Mustakim* 4/90 (26/27 Mayıs 1910/13 Mayıs 1326/17 Cemâziye’l-evvel 1328): 207-208.

Mehmed Akif. “Ye’se Düşenler Müslümân Değildir”. *Sebîlü’r-reşad* 18/467 (3 Şubat 1921/3 Şubat 1337/24 Cemâziye’l-evvel 1339): 466 - 468.

Meriç, Cemil. *Kültürden İrfana*. Haz., M. Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Ömer Seyfeddin. “Sebîlü’r-reşad İdârehânesine”. *Sebîlü’r-reşad* 15/376 (30/31 Ekim 1918/31 Teşrîn-i evvel 1334/24 Muharrem 1337): 232.

Tek, Müfide Ferid. *Pervâneler*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.



Bir Avarız Akçesi Vakfının Muhasebesi: Kastamonu Kırkçeşme Mahallesi Örneği

Accountancy Records of An Avarız Cash Foundation: The Case of Kastamonu Kırkçeşme District

Levent Küçük* 

Öz

Osmanlı İmparatorluğu'nda vakıf kurumunun oldukça yaygın bir faaliyet alanı bulunmaktadır. Eğitim, sağlık, kültür faaliyetleri, beledi hizmetler gibi farklı konularda toplumsal beklentiye cevap verecek ölçüde vakıf üniteleri kurulmuştur. Bu kuruluşların hem faaliyetlerini devam ettirmesi hem de sürekliliğinin sağlanması için hali vakti yerinde olanlar kazançlarından bir kısmını bu hayri müesseselere vakfetmek suretiyle bağışlamışlardır. Bağış yapılan müesseseler medrese, cami, hamam, çeşme gibi toplumun doğrudan faydalandığı üniteler olduğu gibi mahalle ve köy ahalisinin ortak yükümlülüklerini yerine getirme sırasında karşılaşılabilecekleri müşkülatların giderilmesi için kurulan yardım sandıkları türünde de olabilmektedir. Bu sandıklardan birisi avarız akçesi sandığıdır. Mahalle ve köy ahalisinin ortak yükümlülüğü için oluşturulan bu sandığa yapılan bağışlar ile ödeme kabiliyeti olmayan kişilerin yararlanması amaçlanmıştır. Bu sandıkların bir başka hizmet alanı ise mahalle ahali ve esnafının ekonomik faaliyetleri için bir çeşit kredi kullandırma şeklinde görülür. Bu çalışmada Kastamonu Kırkçeşme Mahallesi avarız akçesi vakfı muhasebe kayıtları incelenmek suretiyle hem vakfın işleyişi hem de ekonomik faaliyet alanı ile ilgili bir sonuç elde edilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Vakıf, Avarız Akçesi, Kırkçeşme, Kredi.

Abstract

The foundation institution had widespread activity in the Ottoman Empire. Foundation units were established to meet social expectations in different fields such as education, health, cultural activities, and municipal services. For these organizations to continue their activities and ensure their continuity, well-off people donated some of their earnings. The institutions provided with donation support were units that the society directly benefited from, such as madrasahs, mosques, baths, and fountains as well as aid funds established to eliminate difficulties that the rural people would encounter while fulfilling their common obligations. One of these waqfs funds was the avarız. The donations made to this fund, created for the common obligation of the rural people, were intended to benefit people who couldn't pay. Another service of these funds was providing a kind of loan for the economic activities of the rural people and tradesmen.

This study explores the foundation's functioning and economic activities by analyzing the accountancy records of the Kastamonu Kırkçeşme District Avarız cash foundation.

Keywords: Waqf, Avarız Cash, Kırkçeşme, Loan.

Bu makale 12-13 Ekim 2023 tarihleri arasında Türk Tarih Kurumu ve Artvin Çoruh Üniversitesi'nin birliği ile düzenlenen *Mehmet Genç Anısına Osmanlı Tarih Sempozyumunda* sunulan sözlü bildirinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş halidir.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Amasya Üniversitesi  leventkucuk75@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 3
Başvuru / Submitted: 24 Nisan 2024 & Kabul & Accepted: 4 Ekim 2024

Atıf / Citation: Küçük, L. "Bir Avarız Akçesi Vakfının Muhasebesi: Kastamonu Kırkçeşme Mahallesi Örneği", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 147-183.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye
This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Giriş

Osmanlı Devleti'nde olağanüstü zamanlarda divan kararı ve hükümdarın hükmü ile reayadan avâriz- 1 divâniye ve tekâlif-i örfiye adıyla alınan nakdi ve aynı vergiler bulunmaktadır.¹ Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren sürekli toplanır hale gelen bir kısım aynı vergilerden meydana gelen avâriz-1 divâniye ve tekâlif-i örfiye vergileri düzenli toplanan senelik vergiler haline getirilerek önemli bir bölümü de nakit olarak tahsil edilmeye başlanmıştır.²

Avarız-1 divaniye vergileri önceden olduğu gibi sadece dirlik sahiplerinin yetki sahalarında değil memleketin tümünde uygulanmaya başlanmıştır. Bu vergilerin reayaya yükümlenme sürecinde kadılar aktif görev alarak sicil defterlerine bu işlemleri kaydetmişlerdir. Avarız vergilerine muhatap olma durumu hane olarak adlandırılan itibarî bir birim üzerinden yapılmaktadır. Doğrudan meskeni değil birkaç tane reaya evini bir hane kabul etme durumu söz konusudur.³ Divan-ı hümayun tarafından gönderilen emirler çerçevesinde avarız hanelerinin tevzi' ve taksim süreçleri belirlenmektedir. Bu süreçte kadı çok önemli bir misyon üstlenmiştir. Avarız vergilerinin ortaya çıkışını birey ile devlet arasındaki hizmete dayanan ilişkinin bir sonucu olarak değerlendirmek gerekir. Avarız vergisinin olağanlaşması ile konjonktürel olarak yeni avarız türleri de ortaya çıkmıştır. Nüzûl, sürsat ve iştira bu yeni türler olarak reaya üzerine yükümlenmiştir.⁴ Bunların yanı sıra avarız akçesi ya da avarız bedeli akçe ismiyle bir nakit para talebi avâriz-1 divâniye ve tekâlif-i örfiye grubu vergilere dahil edilmiştir.

XVI. yüzyılın sonları itibariyle Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük bir ekonomik kriz içinde bulunması devlet idarecilerini hazine gelirlerini artırma yolları aramaya sevk etmiştir. Buldukları çözüm bazı vergileri sürekli ve nakdî olarak toplamak olmuştur. Bununla birlikte yeni ihdas edilen bu vergilerin ahalî tarafından karşılanması sürecinde zorluklar yaşanmaya başlamıştır. Mahalle ve köy ahali bu zorluğu aşmak için bir çeşit sosyal dayanışma örgütlenmesi anlamına gelen avâriz vakıflarını kurmuştur. Oluşturulan bu vakıflar öncelikle mahalle ve köy sakinlerinin ortak harcamalarına kaynaklık edecek bir fon özelliği göstermektedir.

Bu çalışmada Kastamonu kazasının Kırkçeşme mahallesine ait avarız vakıf defteri incelemek suretiyle XIX. yüzyıl taşrasının hem idarî geleneğini hem de vakfin işleyiş esaslarını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Kurulan vakıf mahalle sakinlerinin ortak harcamaları için bir yardım sandığı rolü üstlendiği gibi ihtiyaç sahiplerine kredi veren bir banka özelliği de göstermektedir.

¹ Halil Sahillioğlu, "Avarız", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, (İstanbul 1995), s. 109.

² Rifat Özdemir "Avâriz ve Gerçek-Hâne Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler", *X. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, IV: Cilt, Ankara, 1993, s. 1583; Oktay Özel, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskân Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak: Mufassal Avarız Defterleri", *XII. Türk tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara TTK, 1997, s. 736

³ Nejat Göyünç, "Hane Deyimi Hakkında", *Tarih Dergisi*, 32(1979): 331.

⁴ Levent Küçük, "Osmanlı Vergi Hukukunda Avarız Kavramı ve Avarızın İdaredeki Rolü", (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008), s. 5.

Milli Kütüphane el yazması ve nadir eserler koleksiyonunda bulunan Kastamonu kazası Kırkçeşme Mahallesi avarız akçesi vakıf defterinin yanı sıra kazaya diğer avarız kayıtları, nüfus defterleri ve şer'iyeye sicilleri incelenmiştir. Bu sayede vakıf mütevellileri tarafından tutulan defterlerin kontrolü sonrası vakfa borçlu olan kişilerin bilgilerinin yanı sıra vakfın harcamaları hakkında da bir fikir edinilebilmiştir. Ayrıca kazanın ticarî faaliyetlerinin tür ve boyutlarına ilişkin çıkarımlar da elde edilmiştir.

1. Osmanlılarda Para Vakıflarının Geçmişi

Osmanlı Devleti'nde para vakıfları ile ilgili tartışmalar XVI. yüzyıldan itibaren yoğunlaşmaya başlamıştır. Para vakıflarının gayrimenkul vakıfları gibi artış göstermesinde bu yüzyılın iktisat modellerinde değerli madenlerden para elde edilmesi gibi süreçlerin de etkisi bulunmaktadır.⁵ İstanbul vakıfları üzerinde çalışan Barkan ve Ayverdi Rumeli mıntıkasında daha önce başlamış olmakla birlikte Anadolu vilayetlerinde de para vakıflarının geçmişinin Fatih dönemine kadar uzandığını ortaya koymuşlardır.⁶ Dönemin Rumeli Kazaskeri Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi tarafından para vakıflarının yasaklanması yönündeki fetvalar ile tartışmalar yeni bir ivme kazanmıştır. Ancak dönemin önemli âlimlerinden Şeyh Balî Efendi ve Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin yerine şeyhülislam olarak atanan Ebusuud Efendi birtakım hayrî müesseselerin varlığının ve devamlılığının ancak para vakıflarının düzenli işlemesi sayesinde mümkün olduğu görüşünü savunmuşlardır. Onların düşüncesine göre eğer para vakıfları kapatılırsa sosyal müesseselerin işleyişinde birtakım sıkıntılar baş gösterecektir.⁷ Bu durum bu müesseselerden faydalanan kişileri mağdur edecektir. Ebusuud Efendi Hanefi mezhebinin önemli simalarından olan İmam Muhammed gibi para vakıfları ile ilgili görüşlerini örf ilkesini merkeze almak suretiyle ileri sürmüştür. Bir anlamda geleneği devam ettirme yönünde ve toplumsal menfaati öncelikle hususunda kanaat göstermiştir.

Para vakıflarının gelir kaynağı faiz olduğu için aslında hukuki bir sorun yaratmaktadır. İmam Züfer'in para ile ölçülebilen ve tartılabilen nesnelere vakfa dönüştürülmesine izin veren fetvasında mudarebe sisteminin yani ticari ortağa sermaye verme usulünün kullanılması suretiyle elde edilen kârın vakfın kuruluş amacı için kullanılabilmesine yönelik yönü ön plana alınmıştır. Şeyhülislam Ebusuud Efendi taşınırlar ile paranın vakfa dönüştürülmesi konusundaki görüşünü Şeybani ve Züfer gibi hoşgörü tabanına göre şekillendiren ulema grubundandır. Bir kişinin neyi vakfa dönüştürebileceği konusundaki kıstasın örf olduğuna vurgu yapmıştır.⁸ Bu görüşünü pratiği sürdürecektir hukuki bir dayanak bulma arzusuyla geliştirmiştir.

⁵ Çiğdem Gürsoy- Mehtap Özdeğer, "Ebediyete Bağış: Balat Şer'iyeye Sicillerinde Para Vakfı Kayıtları (1555-1838), *Belleten*, Cilt: 86, Sayı: 302, (2022): 569.

⁶ Ömer Lütfü Barkan- Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri (953-1456)*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, (İstanbul 1970), s. XXX.

⁷ Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, (Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003), s. 31.

⁸ Colin İmber, *Şeriatın Kanununa Ebusuud ve Osmanlı'da Hukuk*, Çeviren: Mürteza Bedir, TVYY, (İstanbul, 2004), s. 154.

Osmanlı Devleti'nde para vakıflarının işleyiş esaslarına baktığımız zaman vakfedilen paranın işletilmesi yani bir çeşit kredi olarak kullanılması işlemine hukuk dilinde mudarebe adı verilmiştir. Bir anlamda emek-sermaye ortaklığı da denilebilir.⁹ Ayrıca bida'a denilen uygulama örneği de bulunmaktadır ki burada vakfedilen anapara birtakım kişiler tarafından ticari faaliyetlerde kullanıldıktan sonra kâr ve anapara tekrar vakıfta toplanmak suretiyle birleştirilmektedir. Yine karz-ı hasen yani ödünç verme ile bi'l- vefa denilen mülkiyet hakkını korumak suretiyle geçici bir satış işlemi yapılması da diğer para vakfı uygulamalarındandır.¹⁰

Para vakıflarının gayrimeşru olduğuna ilişkin fetva veren Çivizâde Muhyiddin Mehmed'e karşın Ebusuud Efendi örf ve pratiğin gerekliliğini gerekçe göstermek suretiyle hukuki bir dayanak üzerinden meşruluğuna cevaz vermiştir. Kamu yararını ve toplumsal hizmetlerin aksaması ihtimalini göz önünde bulundurmamak suretiyle para vakıflarına müsaade etmiştir.¹¹

Para vakıfları konusunda Ebusuud Efendi'nin Ma'rûzat adlı eserinde dile getirdiği gibi Osmanlı hükümeti % 10- 15 oranında bir kâr payı alınmak suretiyle murabahaya verilmesi esasını benimsemiştir.¹² Kanun ile belirlenen %15'den fazla alınmaması ve elde edilen kârın tekrar vakfa dönerek süreklilik sağlanması temel düsturdur.¹³ Burada Ebusuud Efendi faizle ödünç para verilmesi uygulamasına işlem ya da hukuki işlem adını vermek suretiyle hem faiz lafzını gizlemiş hem de %15 üzerinde faiz uygulamasını yasaklamıştır. Bunun yanı sıra vakıflardan ödünç para pratiğinde standart oran %10 olarak belirlenmiştir. Avarız sandıklarında biriken paraların faizle işletilmesi ve sonrasında elde edilen nemaların gene toplumsal yardımlaşma için farklı meslek kollarında faaliyet gösteren iş kolları ve zümrelere verilmesi usulü oldukça yaygınlık kazanmıştır. Bu arada vakfedilen paradan para kazanma prensibi belli esaslara bağlanmak suretiyle suiistimaller önlenmeye çalışılmıştır. Mesela kimlerin bu parayı kullanabileceği hususu, teminat istenip istenmeme durumları ve %15 kâr payının dışına çıkılması halleri ayrı ayrı olarak kanunlarla güvence altına alınmıştır.

Para vakıflarının parayı işletme usulünde birinci derecede rol oynayan görevli vakfin mütevellisidir. İhtiyacı olan kişilere kredi olarak bir meblağ tahsis etmek suretiyle bu işlemi uygulamaktadır. Vakfiyelerde kredi olarak belirlenen meblağ kişiye verildikten sonra rehn-i kavî ile kefil-i melî uygulamalarından birisi veya her ikisini birlikte kullanılarak “onu on bir buçuk” olarak da adlandırılan %15 oranı ile “muamele-i şer'iyye” veya “murâbaha-i mer'iyye” işlemi ile muhatap olan kişilere

⁹ Hamdi Döndüren, *İslam Hukukuna Göre Günümüzde Vakıf Meseleleri*, (İstanbul 1998), s. 6.

¹⁰ İsmail Kurt, *Para Vakıfları Nazariyat ve Tatbikat*, İSAV Yayınları, (İstanbul, 2015), s. 68-69.

¹¹ Colin İmber, *Şeriatın Kanunla Ebusuud ve Osmanlı'da Hukuk*, Çeviren: Mürteza Bedir, TVYY, (İstanbul, 2004), s. 155.

¹² Nasi Aslan, “Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Etkili Olan Faktörler”, *Dini Araştırmalar*, Cilt:1 Sayı: 2(1998), s. 103.

¹³ Ömer Lütfi Barkan, “Edirne Askeri Kassamına ait Tereke Defterleri (1545-1659) IV. Faizle İşletilen Paralara Ait Kayıtlar.”, *Belgeler*, C 3/S. 5-6, Ankara 1966, s. 34.

aktarılmaktadır.¹⁴ Mütevellilerden borç talep eden kişilerin gerekli teminata veya kefile sahip olması durumunda kendilerine kredi verilmektedir. Vakıftan borç verilirken işlemler mahalle kadısının gözetim ve denetimi altında gerçekleştirilmektedir. Borç vadesinin bir yılı aşmayacak şekilde olması yaygın bir uygulama olmuştur.

Para vakıflarında sarf işleminin kesinlikle elde edilen kâr üzerinden yapılması gerekmektedir. Ana paradan harcama yapılmaması esası benimsenmiştir. Ana paranın nemâ ile işletilmesinin vakıf yararına olacağı düşüncesi hakimdir. Avarız akçesi toplanan memurlara dahi ana paradan bir harcama yapılması durumunda tazmin edilmesine dikkat edilmektedir. Vakfedilen para istirbâh edilirken yani kâr amacıyla kredi olarak verilirken vakfın müteveli seçimi oldukça nazik bir husus arz etmektedir. Dürüstlüğü sabit olan ve ticari faaliyetler konusunda bilgi ve tecrübesi olan kişiler tercih edilmiştir. Uygulamada yerli tüccar ve esnaf daha çok tercih edilmiş kadı, müderris, sipahi ve yeniçeri gibi örf mensuplarının taleplerine müsaade edilmemiştir. Bunun yanı sıra ticari sicili sorunlu olan esnaf ve tüccarlara da kredi verilmemesi yolunda bir prensip benimsenmiştir.¹⁵ Ayrıca para vakıfları yararlanıcıları ister borç olarak kullansınlar ister kredi olarak kullansınlar belli teminat kaidelerine tabi tutulmuşlardır. Bu borcu karşılama kabiliyetinde olan kıymetli bir rehin olabileceği gibi, borç sahibi ödemediği takdirde onun yerine ödeme yapacak olan zengin bir kefil de olabilmektedir.

Çivizâde Muhyiddin Mehmed ve Birgivi Mehmed'e nazaran Ebusuud'un görüşlerinin Osmanlı tatbikatında yer bulmasında dini ve ekonomik hayatın gerektirdiği faaliyetlerin sekteye uğramaması hususu etkili olmuştur. Ebusuud Efendi'nin para vakıflarının kuruluşunu onaylayan fetvaları beraberinde faiz ödemelerine ilişkin de bir uygulama birlikteliği geliştirmek durumunda kalmıştır. Para vakıflarında gelirler alınan faiz ödüncülerinden karşılanmaktadır. Bu durum Şeybani ve Züfer gibi ulema tarafından da açık bir şekilde değerlendirilmemiştir. Bu durum karşısında Ebusuud Efendi "hile-i şer'iyye" denilen yöntemle doğrudan faiz ödemesini değil hukuki bir işlem olarak tasavvur ettiği *muamele-i şer'iyye* tabirini kullanarak aslında yasak olan hususu gizleyecek bir dayanak bulmaya çalışmıştır.¹⁶

2. Avarız Vakıflarının Vücuda Getirilmesi

Avarız vergileri özellikle XVII. yüzyılın başlarından itibaren nakdî tahsis edilen bir hüviyete kavuştuktan sonra Osmanlı hazinesinin en önemli gelirleri arasında yer almaya başlamıştır. Bu verginin toplanma sürecinde devletin vergiye muhatap olan nüfusu tespit etmesi önem kazanmıştır. Bunun için avarız tahrirleri adı verilen uygulamanın esasları Osmanlı mali bürokrasisi tarafından hazırlanmıştır. Ancak yıllar içerisinde mahalle ve köy ahalisinin ortaklaşa olarak yükümlendiği bu vergilerin karşılanmasında

¹⁴ İsmail Kıvrım, "Osmanlı Dönemi'nde Rize ve Çevresinde Kurulan Para Vakıfları (1859-1913)", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 46, (2016), s. 99.

¹⁵ Nasi Aslan, "Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Etkili Olan Faktörler", *Dini Araştırmalar*, Cilt:1 Sayı: 2(1998), s. 108.

¹⁶ Colin İmber, *Şeriatın Kanununa Ebusuud ve Osmanlı'da Hukuk*, Çeviren: Mürteza Bedir, TVYY, (İstanbul, 2004), s. 156.

güçlükler çekilmeye başlanınca vakıflar kurmak yoluyla bu zorluğun üstesinden gelmek amaçlanmıştır.

İşte avarız vakıfları mahalle ve köy ahalisinin ortak yükümlülükleri olan avarız, nüzül ve kürekçi bedeli gibi vergilerin karşılanmasında yaşanan sıkıntılar sonrası kurulan akar ve para vakıfları olarak bilinmektedir. Bu vakıfların sermayeleri hali vakti yerinde olan zenginlerin para veya kira getiren mülkleri bağışlamaları ya da mahalle ve köy ahalisinin kendi aralarında oluşturdukları bir yardım sandığı şeklinde organize edilmiştir.¹⁷

Avarız vakıfları mahalle ve köy sakinlerinin istişaresi sonrası yeni gelişen ihtiyaçlara göre şekillenmiştir. Bu ihtiyaçlar deprem, sel, yangın gibi doğal afetler sonrası mağdurların ihtiyaçlarının giderilmesi türünden olduğu gibi mahalle/köy ahalisinin kimsesiz ve muhtaç durumda bulunan çocuklarının evlilik süreçlerine katkı sağlanması, fakir reyanın cenaze masraflarının karşılanması ile ortak yararlanan kamusal mekânların tamir, bakım ve onarım gibi durumları ile alakadar olabilmektedir.¹⁸ Bunun yanı sıra avarız akçesi vakıfları mahallenin kentleşme sürecine dayanışma, komşuluk ve yardımlaşma kavramları üzerinden dahil olmasının araçları olmuştur. Mahalle sakinlerinin ortak bir zemin bulma ve ortak değerler inşa etmesi bir anlamda gündelik yaşamın kolaylaştırılması ve devam ettirilmesi için elzemdir.¹⁹ Bu düşünceye ek olarak ihtiyaç sahiplerine karşı toplumsal duyarlılık gösteren insanların sağlıklı ve huzurlu bir toplum modeli vücuda getirmesinin daha olanaklı olduğu düşüncesini de zikretmek gerekir.²⁰

Osmanlı Devleti'nin örgütlenme modeli içinde önemli bir yapıyı şehirlerdeki mahalleler temsil ederler. Mahalle birbirlerini tanıyan, aynı ünite içindeki davranışlarından dolayı birbirlerine karşı sorumlu olan ve ortak bir dayanışma duygusu içinde yer alan kişilerin yaşadıkları mekân olarak tarif edilir.²¹ Yine kent modeli içinde bir dini ünite ve etrafında ticari faaliyetlerin döndüğü çarşı çevresinde kümelenmiş olan bir mahalle dikkat çekmektedir. Mahallenin sakinleri dini inanç yönünden, ekonomik faaliyetlerinin benzerliği gibi özellikler ile diğer yerleşim yerlerinden ayrılabilir. Bu bilgilerden hareketle avarız vakıfları mahallenin hafıza mekanlarını yani geçmişten gelen öğrenme

¹⁷ Kastamonu sancağında bulunan mahalle ve köylerin 1252/1834 yılına mahsup olmak üzere avarız ve nüzül bedeli olarak toplam 247 hane çıkarmış oldukları hususu dönemin şerhiye sicil defterlerinde yer almaktadır. Mahallelerin nüfus ve vergi boyutunu göstermesi açısından kayıtlı olan avarız hanesi miktarları şu şekildedir. Halife mahallesi 6, Cebrail Mahallesi 6.5, Aktekte mahallesi 2.5, Aycılar mahallesi 4 ve Kırkçeşme mahallesi 3 hane olarak avarız bedeli ödemekle yükümlenmişlerdir. Toplam 42 mahalle içinde en fazla hane çıkaran Halife ve Cebrail mahalleleridir. Bazı küçük mahalleler bir ve yarım hane çıkarmışlardır. Bkz. BOA. MŞH. ŞSC. d, No: 5735(29Z1252/09.05.1845), s. 93.

¹⁸ Osman Nuri Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, (İstanbul 1936), s. 27.

¹⁹ Çiğdem Gürsoy, "Osmanlı Esnaf ve Avarız Sandıklarının Günlük Hayata Katkısı", *History Studies*, Volume:10, Issue: 8, (2018), s. 134.

²⁰ Nuri Kavak, "Kırım Hanlığı Şer'iyye Sicilleri'nde Yer Alan Avarız ve Para Vakıfları Üzerine", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2009, s. 277.

²¹ Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki -Mahalle'nin- İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları*, IV, (İstanbul 1984), s. 77.

pratiklerinin yaşatılması için önemli roller üstlenen kurumlar olmuştur.²² Mesela mahallede bulunan ulu cami, medrese ve imarethane gibi toplumsal ve tarihsel mekanların bakım, onarım ve personel giderleri türünden harcamaları avarız vakıfları bütçesinden karşılanmaktadır ki bu durum mahallenin kolektif giderlerini karşılamada bu vakıfların rolünü en açık şekilde bize gösterir.

Osmanlı idari örgütlenme modeli içinde mahallenin en dikkat çekici fonksiyonlarından birisi de “avarız akçesi vakfı” adıyla oluşturulan sandık ile yerini getirilir.²³ Bu sandık mahalle sakinlerinin kolektif harcamaları için oluşturulan bir fon özelliği üstlenmiştir. Sandıkta toplanan nakit para aracılığı ile ihtiyaç sahiplerinin müşkülâtları giderilmekle birlikte mahalle sakinleri ile civarda yerleşik olan diğer ahalinin bu sandıktan kredi kullanmasına imkân tanınmaktadır. Avarız akçesi sandığı bu rolüyle modern bankacılık faaliyetleri kapsamına giren birtakım hizmetleri Osmanlı para vakıflarının işleyiş esasları ölçüğünde yerel düzeyde yerine getirmektedir.

Avarız vakıflarını vücuda getiren kişilerin daha çok vakıf sermayesi olarak nakit parayı tercih etmelerinden dolayı kurulan vakfın bir müteveli aracılığıyla ihtiyaç sahiplerine belli bir oran üzerinden kredi vermesi yaygın bir uygulama haline gelmiştir. Bu uygulama avarız vakfını araç ve sermaye yönünden incelediğimizde para vakfına daha çok benzetirken amaç ve fonksiyonları açısından ise avarız vakfına daha çok yaklaşılmaktadır.²⁴

3. Kırkçeşme Mahallesi Avarız Akçesi Vakfı

Kastamonu Hitit, Frig ve Lidya krallıklarının hüküm sürdüğü bir coğrafyada bulunmaktadır. Sonrasında Roma ve Bizans imparatorluklarının Anadolu coğrafyasındaki önemli merkezlerinden birisi konumunu elde etmiştir. Danişmend ve Selçuklu egemenlikleri ile Türkleşen bölgenin Moğol istilası sonrası Süleyman Paşa önderliğinde tekrar toparlandığı ve Candaroğulları Beyliğinin kurulduğu bilinmektedir. Osmanlı İmparatorluğu ise Fatih Sultan Mehmed zamanında Sinop ile Kastamonu çevresini de hâkimiyetine alarak Anadolu'nun kuzey kıyılarını bütünleştirmiştir. Kastamonu Sancağı Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde önemli bir kültür merkezi olmasının yanı sıra mahalli el sanatlarına iş piyasasında gösterilen rağbetten kaynaklanan ticari bir merkez olarak da sivrilmektedir. Mesela tiftik Avrupa pazarlarının dahi rağbet gösterdiği bir ürün olarak sancak ve çevresinde işlenip pazarlanmaktadır. Ancak XIX. yüzyıl sonlarında

²² Çiğdem Gürsoy, “Osmanlı Esnaf ve Avarız Sandıklarının Günlük Hayata Katkısı”, *History Studies*, Volume:10, Issue: 8, (2018), s. 137.

²³ Kastamonu kazasının Kırkçeşme mahallesinde oluşturulan avarız akçesi sandığı mahalle ahalisinden ödeme güçlüğü çeken ya da ekonomik durumu iyi olmayan kişiler için bir çeşit yardım sandığı rolü üstlenmiştir. Bu sandık 1837 yılı için mahallenin 3 hane olan yükümlülüğünü karşılamada güçlük çekenlere yardımcı olmaktadır. Her bir hanenin ortalama 611 kuruş tutan yükümlülüğü bu tarihte 206 kişi olarak tespit edilen mahalle sakinlerine taksim edilmiştir. Bkz. BOA. *MŞH. ŞSC.d.* Nr: 5736(29Z1252/06.04.1837), s. 20

²⁴ Cafer Çiftçi, “Osmanlı’da Mahalle Avâriz Vakıfları: Bursa Örneği (1749-1784)”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı. 29, Yıl 8, 2006, s. 50.

tiftiğe olan talebin azalması ile birim fiyatında büyük düşüş yaşanmıştır.²⁵ Buna bağlı olarak şehrin ekonomisinde bir gerileme yaşanmıştır. Bu durum kazanın esnaf ve zanaatkar örgütlenmesinde bu sektörlere yönelik üretim yapan kişi sayısını açıklar mahiyettedir.

Kırkçeşme mahallesi XIX. Yüzyıl Osmanlı idari geleneği içerisinde Kastamonu kazasının merkez mahallelerinden birisi olarak görünmektedir. Kazanın 1246/1831 yılında yapılan nüfus sayımına göre 80 hanede 206 kişinin yaşadığı görülür.²⁶ Bu sayım defteri arşiv koleksiyonunda Bolu Eyaleti Kastamonu Sancağı Kastamonu Kazası olarak kayıtlanmıştır. Kırkçeşme mahallesi sakinlerinden 83 kişi on iki yaşından küçük, 53 kişi kırk yaşından büyük ve 69 kişi ise irade-i seniyyeye muvafık olarak sayım defterine kaydedilmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru 1896 tarihinde yapılan sayımda ise mahallenin nüfusunda artış olmuş ve 106 hanede 295 erkek ve 293 bayan toplam 588 kişinin yaşadığı tespiti yapılmıştır.²⁷ Bu sayımda mahalle imamı olarak Hacı Ahmed b. Ahmed Efendi'nin ismi geçmektedir. Bununla birlikte 1837 tarihli sicil defterinde imam olarak Hacı Ahmed Efendi, muhtar-ı evvel²⁸ olarak Küçük Mustafa Oğlu Seyyid Mustafa ve muhtar-ı sani olarak Boyacıoğlu Tavail Ali isimlerine rastlanmıştır.

Çalışmamıza esas teşkil eden avarız akçesi vakfı muhasebe defteri evkaf kayıtları arasında bulunan 1844 tarihli vakıf defteri ile bağlantılıdır. 1844 tarihli vakıf defterindeki kayıtlara göre Kırkçeşme Mahallesi Karaçomak Çayı'nın doğusunda yer almaktadır. Aktekte ve Cebrail mahallerine komşudur. Şeyh Ahmet Siyahi ve oğulları Türbesi ile Sultan Hatun Türbesi, Abdülcebbar Camii mahalle sınırları içerisinde. Cumhurbaşkanlığı Arşivinde bulunan Evkâf Defteri'ndeki bilgilere göre Kırkçeşme Mahallesi vakfının mütevellisi Yalçınoğlu Terzi Ali Ağa'dır. Mahalleye vakfedilen anapara miktarı 6.280 kuruş tutarındadır. Bir yıllık nema miktarı 942 kuruştur. Mahalle ihtiyaçları vakfın elde ettiği nemadan yapılmıştır. Vakıf hesabı incelendiğinde Vakıf Nazırına 47 kuruş 4 para, Ramazan'da hatim ve teravih namazı kıldıran hafızlık vazifesi için 50, mahalle fakirlerin cenaze masraflarını karşılamak için 200, mahalle ahalisi fakir fukaranın vergi borçlarını karşılamak için 272 ve vakıf mütevellisinin maaşı için 150 kuruş vakıf bütçesinden ayrılmıştır. Ayrıca Mahallenin bayındırlık faaliyeti kapsamında suyollarının tamiri için 100 kuruş ödenmiştir. Bununla birlikte gider bölümünde *vakıf paradan noksan* ifadesiyle birlikte vakfın parasından 55 kuruş alınmıştır. Muhasebeye 13,5, kitabete

²⁵ Kutgün Eyüpgiller, Mine Topçubaşı, Işıl Polat, "Kastamonu'da 19. Yüzyıl Ticaret Yapıları" *METÜ, JFA*, 2008/2, (25/2), s. 2: Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1306(1889), s. 283. Bu yılın ticari verilerine göre tiftik kıyyesinin 50 kuruştan 12 kuruşa düşmesi şehir ekonomisini hayli sarsmıştır.

²⁶ BOA. *NFS.d.*, 921(10.06.1831), s.17-19.

²⁷ Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1314(1896), s. 257- 258.

²⁸ Osmanlı imparatorluğunda muhtarlık teşkilatı ilk olarak 1829 yılında bilâd-ı selâse mahallelerinde örgütlenmiştir. Ardından Kastamonu vilayetinde 1833 yılı itibariyle teşkilatın yaygınlaştırılması uygulamasına gidilmiştir. Bununla birlikte Kastamonu'daki uygulamada güvenilir, becerikli ve kendini ifade etme kabiliyeti gösteren kişiler arasından seçim usulü ile muhtar-ı evvel ve muhtar-ı sani adıyla iki muhtar seçilmesi usulü benimsenmiştir. İlk uygulamalarda esas amaç halkı ayanların zulmünden kurtarma olmuştur. Bkz. Musa Çadircı, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine Bir İnceleme", *Bellekten*, Cilt: 34, Sayı: 135, (Ankara 1970), s. 413.

10 kuruş ücret ödemesi yapılmıştır. Vakıf bütçesinden toplamda 897 kuruş 24 para harcama yapılmıştır. 44 kuruş 16 paranın ise bir sonraki seneye devri yapılmıştır.²⁹

Çalışmamıza esas teşkil eden defter Milli Kütüphane el yazması ve nadir eserler koleksiyonunda yer alan Kırkçeşme mahallesine ait avarız akçesi vakfı defteridir. Defter 1249/1834 ile 1284/1867 yılları arasında Kırkçeşme mahalle sakinleri ile civar yerleşim alanlarından ahalinin kredi kullanımlarını gösteren kayıtları içermektedir. Bu noktadan bakıldığında aynı zamanda bu defter bir çeşit muhasebe defteridir.

Defterin dibacesinde gerek reis-i mal gerekse mütevelliler aracılığıyla murabahaya verilen meblağlardan başka talep edilecek bir miktar olmadığı hususunun vurgulanması hesapların kadı huzurunda incelendiğini ve vakfiye şartlarına uygun olduğunu göstermektedir. Vakfiyesinde 6280 kuruş tutarında bir meblağın anapara olarak bağışlandığı hususu bilinmektedir bu meblağa ortalama yıllık 942 kuruş nema gelirleri de eklendiği zaman vakfın ciddi bir ekonomik güce ulaştığını söylemek mümkündür.

İncelediğimiz Kastamonu kazasının Kırkçeşme mahallesine ait “Avarız Akçesi Vakfı” muhasebe defteri kredi kullandırılan kişilerin toplumsal statüleri ile ilgili bilgiler dışında özellikle esnaf örgütündeki hangi loncalara bağlı olarak faaliyet yürüttüklerini de bize sunmaktadır. Bunların faaliyet alanları üç kategoriye ayrılmaktadır.

Mal üretimi yapanlar: Çamaşırıcı, Çubukçu (Tütüncü), Demirci, Destici, Dikici (Terzi), Ekmekçi, Kadayfçı, Kendirci, Sarraç, Paybuşçu(Pabuççu), Penbeci(Pamukçu), Semerci, Urgancı, Yemenci(Ayakkabıcı)

Hizmet üretimi yapanlar: Berber, Hattat, Kalyoncu, Katırcı, Nalband, Tarakçı,

Alım-satım yapanlar: Bakkal, Camcı, Duhancı, Manav, Şalgamcı, Şekerci, Turşucu, Uncu

Bu üç farklı kategoride yer alan meslek kollarına mensup kişilerin sandıktan kredi kullanmaları ekonomik faaliyetlerinin iyileştirilmesi amaçlıdır. Bunun yanı sıra esnaf grubundan bazılarının ise kredi kullananlara müteveli tayin oldukları görülmektedir. Bu esnaf ve zanaatkar grubunun Kırkçeşme Mahallesi dahilinde 86 hane olarak 20.201 kuruş temettu’ mükellefi olduğu da ayrıca tespit edilmiştir.³⁰

Defterde 33 yılda toplam 80 kişinin kredi kullandığı görülmektedir. Ancak bazı isimlerin farklı tarihlerde ikinci kez bu hakkı elde ettikleri kayıtlardan anlaşılmaktadır. Verilen krediler ağırlıklı olarak mahalle sakinlerinin ihtiyaçlarına yönelik olarak planlanmıştır. Bununla birlikte civar mahalle ve köy ahalisinden kişilerin de vakıftan kredi aldıklarını muhasebe verilerinden öğrenmek mümkün olmuştur. Defterde oran olarak

²⁹ BOA. *EV.d.*, No: 11244(21 Safer 1260/ 12.03.1844), s. 9.

³⁰ Kırkçeşme mahallesi Kastamonu kazasının 44 mahallesi içinde Cebrail, Binçelebi, Deveciler, Gökdere ve Şazibey mahalleleriyle birlikte en fazla esnaf grubunun ikamet ettiği mahallelerden birisidir. Yücel Caner, “Temettuat Defterlerine Göre Kastamonu Şehri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, 2011), s. 65-66.

esnaf grubunun %60, örfi yöneticilerin %15 ve herhangi bir statü belirlenmeyen kişilerin de %25 civarında kredi kullanmış oldukları görülür.

Kırkçeşme Mahallesi avarız vakfından en yüksek krediyi Muhtar İraç Osman Ağa 1867 yılında 1500 kuruş alarak kullanmıştır. Onu 1150 kuruşla Hacı Bekir'in Oğlu Numan'ın 1851 tarihli kredisi izlemektedir.³¹ Yine 1847 yılında Hacı Mehmed Oğlu Numan Efendi ise 1000 kuruşluk bir kredi kullanmak suretiyle en yüksek meblağ kullanan kişilerden birisi olmuştur.³² Kırkçeşme mahallesi sakinlerinden İnciklioğlu damadı Seyyid Mehmed 12 Ocak 1834 tarihinde en düşük meblağ olan 10 kuruşluk bir kredi kullanmıştır. Ayrıca Mihçioğlu Ali ve Yemencioğlu Ali isimli kişilerde aynı şekilde 10 kuruş olan en düşük krediyi kullanan diğer mahalle sakinleridir. Yüksek kredi kullanan kişilerin Muhtar, Molla ve Hacı sıfatlarına sahip olmaları onların saygın statü sahibi olmalarına işaret ettiği gibi geri ödeme potansiyellerinin de yüksekliğine delalet etmektedir. Genellikle kredi kullanımlarında 3 ile 20 kişilik gruplara birer kişinin mütevellî tayin edildiği görülür. Mütevellî tayin edilen kişiler Muhtar, Molla, Efendi ve Ağa unvanı taşıyan kişiler olduğu gibi Terzi, Tarakçı ve Kadayıfçı gibi esnaf grubuna mensup mahalle sakinlerinden de olabilmektedir.

Defterde Efendi, Şeyh, Ağa, Zade, Hoca ve Beğ gibi unvanlı kişilerin kredi kullanım oranları da yüksek görünmektedir. Mesela bunlardan birisi 1867 yılında 50 kuruş kredi kullanan Aziz Efendi'dir. Unvan olarak faziletli ibaresinin kullanılması onun sancak veya kazada örfi bir yetkili olabileceğini düşündürmekle birlikte bu bilgi dönemin diğer kayıtlarından doğrulanamamıştır. Yine benzer bir şekilde İnebolu kazası hanedanından Hacı Salihzade Osman Efendi'nin 1867 yılında 500 kuruş kredi kullandığını görmekteyiz. Bu kişinin de kaza idarecilerinden birisi olması ihtimal dâhilindedir.

Kredi kullanan kişiler ağırlıklı olarak erkeklerdir. Bununla birlikte 1867 yılında Kuyucak karyesinden Tekeoğlu Kerimesi Halime Hanım 50 ve Abdulcabbar mahallesinden Murad Oğlu Mustafa'nın zevcesi Halime Hanım ise 100 kuruş kredi kullanan bayan mahalle sakinleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kişilerin eşlerinin işlerini devam ettirdiklerine ya da çocukları reşit olmadığı için işleri kendilerinin üstlendiklerine ilişkin bir değerlendirme bulunmamaktadır. Bununla birlikte vakıf idarecilerinin askerî-reaya veya köylü-kentli ayrımı gözetmedikleri gibi kadın-erkek olma durumuna bakmaksızın ödeme kabiliyetleri ile gerekli teminatı gösteren herkese kredi verdiklerini söylemek makul görünmektedir.

Muhasebe defteri Kırkçeşme mahallesini merkeze almak suretiyle oluşturulmasına rağmen Kastamonu'nun diğer merkez mahalleleri olan Cebrail, Binçelebi, Abdulcabbar,

³¹ Ancak daha sonra mahalleden İncikli Oğluna 650 kuruşu kalan 500 kuruşu ise Kahraman Oğluna nakledilmiştir. Bu kişilere temettuat defterinde rastlanılmamıştır. Bununla birlikte mahalle tekkesinde şeyh olan Seyyid Abdullah b. Şeyh Hafız'ın kardeşi olan 20 yaşlarındaki Numan Efendi olma ihtimali bulunmaktadır. Defterde kayıtlı başka bir Numan ismi bulunmaması bu ihtimali güçlendirmektedir. Bkz. BOA. NFS.d. Nr: 921(29Z1246/ 10 Haziran 1831), s. 17-19.

³² Hacı Mehmed Oğlu Numan isimli kişi 1845 tarihli Temettuat defterinde 500 kuruşluk temettu' sahibi ve 80 kuruş vergi ödeyen bir mükellef olarak kayıtlanmıştır. Bkz. BOA, *ML.VRD.TMT*, Nr: 4108(29Z1261/ 29 Aralık 1845), s. 8, Hane No: 47.

İsmail Beğ, Halife ve Püre mahallesi sakinlerinin de bu vakıftan kredi kullanmış oldukları görülür. Mahalleler dışında civardaki Emirli, Acıkavak, Üyük, Yuva, Atabek, İlyakut, Akçakoca, Eceoğlu, Kuyucak, Tekkeşin, Kavacık, Hisarardı, Boğazköy ve Küre gibi köylerin ahalisi de bu imkânlardan yararlanmıştı. Ayrıca İnebolu kazasının Harmaşon iskelesinden, Daday kazasının Boyallar divanından, Gün kazasının merkezinden, Araç kazasının Karapürçek köyünden başka Göynük/İnebolu ve Devrekani kazalarından yani Kırkçeşme mahallesine uzak yerleşim alanlarından kredi kullanımları da olmuştur.

Tablo-1. Kırkçeşme Mahallesi Avarız Vakfından Verilen Kredilerin Yıllara Göre Dağılımı

Kredi Tutarı (Kuruş)		1834	1836	1841	1847	1851	1867
		7690	295	7095	8940	15.731	6875
Kredi Kul. Yerleşim Durumu	Kırkçeşmeli	23	5	24	25	12	8
	Civar Mahalle/Köylü Sakini	10	-	7	7	15	25
	Belirsiz	29	1	24	34	57	4
Kredi Kul. Mesleki Durumu	Esnaf	16	2	26	25	17	4
	Şeyh, Seyyid, Hacı Efendi, Ağa, Zade vb.	30	2	23	22	14	10
	Belirsiz	32	4	6	19	54	23

4. Avarız Akçesi Vakfının Muhasebe Bilgileri

1834 yılından itibaren Kırkçeşme Mahallesinin avarız akçesi vakfı mahalle ahalisinin ihtiyaçlarına binaen kredi kullanıma başlamıştır. Bu arada şunu belirtmek gerekir ki defter tutma düzeni göz önüne alındığında her kredi dönemi kendi içinde de ayrıca gruplandırılmıştır. Örneğin 1834 yılında altı farklı grupta kredi dağıtımı yapılmıştır. Bundan dolayı da dönemlerdeki gruplar tarafımızdan numaralandırılmıştır. Bu durumda tabloların başlığına Yıl/1, Yıl/2 gibi isimlendirme yapılmıştır. Okunma bütünlüğü sağlanması açısından önce tüm tabloların değerlendirilmesi yapılmış ardından yıl bazlı olarak tablolar sıralanmıştır.

1834 yılının ilk kredi grubunda üç farklı kişiye toplam 450 kuruş kredi verilmiştir. Hatipoğlu Mehmed Ağa ve Penbeci Mecazoğlu mahalle sakinidir. Kavaloğlu Ahmet ise Sarıkavak köyündendir. Mecazoğlu Penbeci esnafındandır. Diğer iki kişinin mesleki bilgileri bulunmamaktadır.³³ 1834 yılının ikinci grup kredisi altı farklı kişiye 1065 kuruşluk kredi desteği sağlanmıştır. Kayıkçı İbrahim esnaf olarak kayıtlanmış diğer beş kişi için herhangi bir ibare kullanılmamıştır. Ayrıca bu grupta mahalle ahalisinden Karakabak Hacı Dilberzade 300 kuruşluk bir meblağı sadaka olarak vakfa bağışlamış ve bu meblağ mahallenin dini ihtiyaçları için kullanılmıştır. Kayıkçı İbrahim 15 kuruş ile

³³ Tablo-3. 1834/1.

oldukça düşük bir kredi kullanırken Küçük Hacı Mehmed ve Zeynel Abidin 300 kuruş ile en yüksek kredi kullananlar olmuştur.³⁴ Üçüncü grup kredi kullanımında 11 kişinin 1140 kuruşu tasarruf ettiği görülür. Beş kişi Kırkçeşme mahallesi ahalisi, bir kişi Hisarardı köyünden ve bir kişi de zimmîyan mahallesi sakinidir. Dört kişinin mahalle bilgileri eksiktir. Kuşoğlu İsmail 500 kuruş kullanarak en yüksek meblağa mazhar olurken Hamaloğlu Seyyid Hasan ise 20 kuruş gibi düşük bir meblağı kullanmıştır.³⁵ Dördüncü grup kredi işleminde 12 farklı kişiye 1675 kuruş dağıtılmıştır. Terzi Batı Oğlu Emin 400, Tellak İbrahim ise 25 kuruş destek almıştır. 12 kişiden beşi mahalle sakini, birisi Abdalcabbar mahallesinden diğer altı kişinin ise ikamet bilgilerine yer verilmemiştir.³⁶ 1834 yılında beşinci grup olarak kredi listesinde 24 kişi toplam 2550 kuruşa hak kazanmıştır. En yüksek meblağ olan 300 kuruşu İmamoğlu Hasan alırken en düşük meblağ 10 kuruşu Tavuşçu Hüseyin Ömer almıştır. Yirmi dört kişinin on tanesi mahalle ahalisinden iken, birer kişi Cebraile ve Binçelebi mahallelerinden iki kişi Boğazköy ve Ahırlı köylerinden gelerek kredi kullanmışlardır. Beş kişinin mahalle ve köy bilgisine değinilmemiştir. Kredi kullananlardan Hendekli Ahmed Beşe isimli bir kişinin yeniçeri kökenli olması muhtemeldir.³⁷ Her ne kadar para vakıflarının uygulamasında sipahi ve yeniçeri gibi örf mensuplarına kredi verilmemesi ilkesi benimsenmişse de ocağın kaldırılmasını takip eden tarihlerde istisnai bir durum meydana gelmiştir. 1834 yılının son grup kredisi dört kişiye 810 kuruş olarak planlanmıştır. Bir kişi mahalleden diğer bir kişi Alpagut köyünden iken iki kişinin sakin olduğu mahal yazılmamıştır. Bu grupta duhancı-şekerci, katırcı, destici ve mih ustası olan dört esnafın en düşük kredisini mih ustası Ali 10 kuruş olarak alırken duhancı Mehmed Ağa 350 kuruş ile en yüksek meblağın muhatabı olmuştur.³⁸

1836 yılında bir grup halinde altı kişiye 295 kuruş kredi verilmiştir. Bu kişilerden en yüksek krediyi 100 kuruş ile Hüseyin oğlu Seyyid Ahmed, en düşük krediyi 15 kuruş ile Kozdabanoğlu Ali Pehlivan kullanmıştır. Mahalle ahalisinden Halil Başoğlu urgançılık yapmaktadır. Seyyid Ahmed ise eskici esnafıdır.³⁹

1840-1841 yıllarında altı farklı grupta ihtiyaç sahiplerine avarız vakfından kredi kullandırma söz konusu olmuştur. Birinci grup kredi kullanımında beş kişinin 765 kuruşu vakıf sandığından aldığı görülmüştür. İki kişi mahalle sakini, birisi Sarıkavak köylü, diğer iki kişinin ise yerleşim yeri belirtilmemiştir. Kahveci İbrahim 15 kuruş ile en düşük krediyi kullanırken Seyyid Abdurrahman ise 250 kuruş olarak en yüksek orana sahip olmuştur. Bu grubun mütevellisi olarak Kurbağioğlu Hüseyin Ağa vazifelendirilmiştir.⁴⁰ 1841 yılının ikinci grup olarak avarız sandığından borç alanlar ise 8 kişidirler ve 1270 kuruş borç almışlardır. 20 kuruş ile en düşük borcu alan Hamaoğlu Seyyid Hüseyin

³⁴ Tablo-4. 1834/2.

³⁵ Tablo-5. 1834/3.

³⁶ Tablo-6. 1834/4.

³⁷ Tablo-7. 1834/5.

³⁸ Tablo-8. 1834/6.

³⁹ Tablo-9. 1836/1.

⁴⁰ Tablo-10. 1841/1.

iken, 500 kuruş ile en yüksek borç alan ise ismi belli olmayan Molla ünvanlı hattatlık yapan bir şahıstır. Sekiz kişinin altısı esnafıdır. Aralarında demirci, penbeci, katırcı, nalbant, hattat ve eskici bulunmaktadır.⁴¹ 1841 yılında üçüncü grup kredi kullanımına başlayan 8 kişi 1250 kuruş kullanma hakkı elde etmiştir. Bu kişiler arasında en az borç alan Tellak Seyyid Ali olmuştur. En yüksek borç alan kişi ise 400 kuruş alan kahveci Dibuz Mehmed'dir. Sekiz kişinin ikisi mahalle sakini iken, birisi Abdalcabbar mahallesinden, bir diğeri Kavacık köyündendir. Diğer dört kişinin oturduğu mahale yer verilmemiştir.⁴² 1841 yılında dördüncü grupta kredi talep eden 23 kişi 2365 kuruş kullanma hakkına haiz olmuşlardır. Bu yirmi üç kişiden en düşük borç kullanan 10 kuruş ile mahalle sakinlerinden Seyyid Mehmed'dir. Vakıf sandığından 600 kuruş almak suretiyle en yüksek borçlanan kişi ise Muhtar İraç Ali'dir.⁴³ 1841 tarihinde beşinci grup borçlu listesinde beş kişinin 910 kuruş kullandığı görülmektedir. Yemencioğlu Ali 10 kuruş, Duhancı Seyyid Mehmed Ağa ise 350 kuruş olarak vakfa borçlanmışlardır.⁴⁴ 1841 yılının altıncı grubunda altı kişinin 445 kuruş olarak sandığa borçlandıkları görülmektedir. Ali Pehlivan 15 kuruş alırken Kalyoncu Mehmed Ağa 250 kuruş kredi kullanmıştır. Dört kişinin mahalle nüfusundan olduğuna yer verilmiş ancak iki kişinin sakin olduğu yer bilgisi kayıtlanmamıştır.⁴⁵

1847 yılında avarız sandığından kullanılan krediler beş farklı grup halinde kayıt altına alınmıştır. Bu tarihin ilk grup borçlusu yedi kişidir ve 865 kuruş kredi kullanmışlardır. Mahallenin dikici esnafından İbrahim 15 kuruş alırken Muhtarbaşı Seyyid Abdurrahman ise 250 kuruş borç almıştır.⁴⁶ 1847 yılında ikinci grup borçlu listesinde on kişi görülmektedir. Bu on kişiye 1420 kuruş borç verilmiştir. Mahalle sakini hattat Molla yine 500 kuruş ile en yüksek borç alan kişi konumundadır. Hamal Seyyid Hüseyin ise 20 kuruş ile en düşük borçlanan kişi olmuştur. Bu grupta Seyyid Mustafa Penbe kapanında dükkânı olan bir şahıstır. Penbe kapanı ise Ahi Şeyhi Şorba hazretlerinin Kastamonu'da bulunan vakıf gelirleri arasında yer almaktadır.⁴⁷ Bu yılın üçüncü kredi dağıtım listesinde on yedi kişi için 2120 kuruş borç verildiği görülmektedir. Kahveci Ayvazoğlu 400 kuruş ile en yüksek borçlanan kişi olurken Tabanoğlu Ali Pehlivan 15 kuruş ile en düşük borçlanana olmuştur.⁴⁸ Bu yılın dördüncü grup borçluları yirmi yedi kişidir. Sandığa 3625 kuruş borçlanmışlardır. En yüksek borcu 1000 kuruş olarak Hacı Mehmed Oğlu Numan yapmıştır. En düşük borçlu ise 20 kuruş ile Turşucu Mehmed olmuştur.⁴⁹ Yılın beşinci grup kredi kullanan taifesi beş kişi olmuştur. 910 kuruş kredi

⁴¹ Tablo-11. 1841/2.

⁴² Tablo-12 1841/3.

⁴³ Tablo-13. 1841/4.

⁴⁴ Tablo-14. 1841/5.

⁴⁵ Tablo-15. 1841/6.

⁴⁶ Tablo-16. 1847/1.

⁴⁷ Tablo-17. 1847/2.

⁴⁸ Tablo-18. 1847/3.

⁴⁹ Tablo-19. 1847/4.

kullanmışlardır. Mıhçı Ali 10 kuruş ile en düşük borçlu olurken 350 kuruş alarak en yüksek meblağda borçlanan ise şekerçi Seyyid Mehmed olmuştur.⁵⁰

1851 yılında mahalle avarız sandığı beş farklı grup halinde ihtiyaç sahiplerine kredi kullanmıştır. İlk grup kredi kullanan on beş kişi 2750 kuruş için müteveli tayin edilen Tarakçıoğlu Hafız Emin Efendi'ye borç temessükleri vermiştir. En düşük borçlu 50 kuruş ile Hamal Hacı İbrahim'dir. En yüksek borçlu ise 400 kuruş alan Hattat Oğlu Hafız Ahmed'dir. Herhangi bir ibare bulunmamakla birlikte daha önce Molla lakabı ile yüksek kredi kullanan kişinin oğlu olması muhtemeldir. Aynı mesleği icra ediyor olması bu kanaati uyandırmıştır.⁵¹ Bu tarihin ikinci grup kredi kullanan listesinde yirmi bir kişi görülmektedir. Kullanılan 2451 kuruşun en yüksek kısmını 300 kuruş ile Topkaroğlu İsmail alırken daha önce birkaç kez ismine rast geldiğimiz Tabanoğlu Ali Pehlivan ise 15 kuruşluk en düşük krediye borçlanmıştır.⁵² Üçüncü grup borçlu listesinde 810 kuruş kredi kullanan dört kişinin ismi yer almaktadır. Mıhçı Ali yine 10 kuruş ile en düşük meblağ borç alırken 400 kuruş ile en yüksek meblağ borçlanan bakkal Ahmed daha sonra bu meblağı Muhtaroğlu İbrahim Ağa'ya nakletmiştir.⁵³ Bu senenin dördüncü grup borçlu listesi en kalabalık olanıdır. Kırk üç kişi sandıktan 9720 kuruş borç almışlardır. Bu kategoride 1150 kuruş kredi kullanımı muhasebe defterindeki en yüksek orandır. Hacı Bekir Oğlu Numan kullanmıştır. Yine bu listede İnebolu Harmason iskelesi idarecilerinden Osman Bey'in 500 kuruş kullandığı görülmektedir. Sıra dışı bir kredi kullanım örneğidir. Hem mahalle sakini olmaması hem de İnebolu'nun Kırkçeşme mahallesi ile coğrafi uzaklığına rağmen Osman Bey için ayrıcalık yapılmıştır. Keza listede Daday kazası Boyallar divanından Ali Çelebi Oğlu Molla Ali isimli kişi de 450 kuruş krediyi uzak bir mahalde ikamet etmesine rağmen kullanabilmiştir.⁵⁴ 1851 yılının beşinci grup listesi dört müteveli üzerinde zimmetli görülen meblağları göstermektedir. Hafız Emin Efendi 1450, Muhtar Ali Ağa 2341, Muhtar Numan Ağa 810 ve Hocaoğlu Mehmed Ağa ise 10.501 kuruş vakıf parasını zimmetlerinde tutmaktadır.⁵⁵

1867 yılında Kırkçeşme mahallesi avarız akçesinin ana parası ile neması bütçelen-dirilerek Çukadarzade Emin Ağa müteveli tayin edilmiştir.⁵⁶ Mahalle önde gelenleri otuz sekiz kişiden alınan temessükleri müteveliye teslim etmişlerdir. Bu listeden yedi kişi mahalle sakinidir. Diğer otuz bir kişi ise farklı mahalle ve köylerde ikamet etmektedir. İnciklioğlu Hüseyin 600 kuruş ile en yüksek borçlu görünürken, Paybuşçu Derviş

⁵⁰ Tablo-20. 1847/5.

⁵¹ Tablo-21. 1851/1.

⁵² Tablo-22. 1851/2.

⁵³ Tablo-23.1851/3.

⁵⁴ Tablo-24. 1851/4.

⁵⁵ Tablo-25. 1851/5.

⁵⁶ Avarız vakfına müteveli tayin edilen Çukadarzade Emin Ağa'nın borç temessüklerinin kendi elinde olduğuna ve mahallenin itibarlı ve ileri gelenleri aracılığıyla borçlu kişilerin senetlerinin derdest edildiğine dair ibare şu şekilde aktarılmıştır. "Kırkçeşme mahallesinin avarız akçesinden olup re'sülmal ve neması sehli't-tahsil olan ve 1867 senesi meblağ-ı mezburun hüsn-ü icra-yı muamelatı tevkide müteveli kılınan mahalle-i mezburun ahalisinden Çukadarzade Emin Ağa'ya muhtaran ve ihtiyaran marifetleriyle teslim olunan temessükat ashabını beyanı müş'ir."

Mehmed, Faziletli Aziz Efendi ve Tekeoğlu kerimesi Halime ise 50 kuruş ile en düşük borç sahibi olarak kayıtlanmıştır.⁵⁷ 1867 yılının sonunda avarız akçesi sandığının ana sermayesi ile neması Emin Ağa aracılığıyla kontrol edildikten sonra yeni mütevellî tayin edilmiş Sarraçzade Halil Mehmed Ağa'ya teslim edilmiştir. O da vakfın bu paralarını istirbâh etmek suretiyle artırma gayreti içinde olmuştur. 2700 kuruşu kredi olarak ihtiyaç sahiplerine temessük karşılığında verilmiştir. Bu meblağdan 250 kuruş mahalle fu-karasının 1866 yılı avarız yükümlülüğü için kullanılmıştır. Muhtar İraç Ali 1500 kuruş ile en yüksek kredi kullanan kişi olurken, 50 kuruş ile en düşük krediyi Serbedar Ahmed kullanmıştır.⁵⁸

5. Vakıf Mütevellilerine İlişkin Bilgiler

Kırkçeşme Mahallesinin avarız akçesi vakfı tarafından mahalle ve civar mahaller sakinlerine borç veya kredi verme süreçlerinde mahallenin güvenilir ve dürüst esnafı arasında mütevellîler belirlenmiştir. Toplam 10 farklı mütevellî 1834 ile 1851 yılları arasında görev almıştır. Bazı mütevellîler birkaç kez bu vazifeyi tekrar icra etmişlerdir. Aşağıdaki 2, numaralı tabloda bu mütevellî bilgileri dört farklı tarihe göre hazırlanmış olarak yer almaktadır.⁵⁹ Kalyoncu Mehmed Ağanın dört, Terzi İraç Ali Ağanın üç, Tarakçı Mustafa Ağanın iki ve Tarakçı Numan Ağanın iki defa bu vazifeye getirildiği görülmüştür. Diğer mütevellîler birer kez bu göreve tayin edilmişlerdir. Kullanılan kredilerin ortalamasına baktığımız zaman 177,3 kuruşluk tutar ile 1851 yılı en yüksek orana sahiptir. Diğer tarihler olan 1834, 1840 ve 1847 yıllarında oranlar birbirine oldukça yakındır. Tarakçı Seyyid Mustafa Ağa 1834 yılında kullanılan kredilerin ortalaması en yüksek olan 202,5 kuruş tutarındaki kredilere mütevellî olmuştur. Abay Oğlu Numan Ağa ise 1840 yılında 74,1 kuruş ile en düşük kredi kullanımının mütevellîsidir.

Tablo-2. 1834, 1840, 1847 ve 1851 Yıllarına Ait Mütevellî Listesi

Sıra	Mütevellî İsmi	Kullanılan Meblağ (Kuruş)	Kredi Kullanan Kişi	Kullanılan Kredinin Miktarı (%)	Tarih
1	Kurbağioğlu Hüseyin Ağa	1065	6	177,5	1834
2	Konakçioğlu Muhtar Hasan Ağa	1420	11	129,1	1834
3	Muhtar-ı sâni Topal Terzi Ali Ağa	1575	10	157,5	1834
4	Hocaoğlu Kalyoncu Mehmed Ağa	2550	24	106,2	1834

⁵⁷ Tablo-26. 1867/1.

⁵⁸ Tablo-27.1867/2.

⁵⁹ Tablo-2. 1834,1840, 1847 ve 1851 yıllarının mütevellî listeleri takip eden tablolarda mevcuttur.

	5	Çuhadaroğlu Tarakçı Seyyid Mustafa Ağa	810	4	202,5	1834
	Toplam		7420	55	134,9	
	1	Hacı Hasan Ağa	1270	8	158,7	1840
	2	Muhtar İraç Ali Ağa	1250	8	156,2	1840
1840	3	Hocaoğlu Kalyoncu Mehmed Ağa	2275	18	126,3	1840
	4	Abayoğlu Numan Ağa	445	6	74,1	1840
	5	Tarakçı Mustafa Ağa	910	5	182,1	1840
	Toplam		6150	45	136,6	
	1	Kurbağioğlu Hasan Ağa	765	5	153,0	1847
	2	Katırcı Hacı Mehmed Oğlu Numan Ağa	1270	8	158,7	1847
1847	3	Terzi İraç Ali Ağa	1920	15	128,0	1847
	4	Kalyoncu Mehmed Ağa	2825	23	122,8	1847
	5	Çuhadaroğlu Tarakçı Seyyid Numan Ağa	910	5	182,0	1847
	Toplam		7690	56	137,3	
	1	Tarakçı Hafız Emin Efendi	1450	10	145,0	1851
1851	2	Tarakçı Seyyid Numan Ağa	810	4	202,5	1851
	3	Hocaoğlu Mehmed Ağa	5900	32	184,3	1851
	Toplam		8160	46	177,3	

Sonuç

Osmanlı imparatorluğunda XVI. yüzyıldan itibaren para vakıflarının gündelik hayatta önemli bir rol oynamaya başladığını arşivlerimizdeki vakfiyelerin sayısal artışından anlamak mümkündür. Özellikle Ebusuud Efendi'nin cevaz veren görüşü sonrası bu türden vakıfların toplumsal yapının bir parçası haline gelişi kaçınılmaz olmuştur. Bununla birlikte sosyal ve ekonomik göstergelerin sorunlu olduğu dönemlerde mahalle/köy sakinleri ile esnaf birliklerinin nakit paraya olan gereksinimleri kurulan bu para vakıfları üzerinden karşılanmıştır.

Kastamonu kazasına bağlı Kırkçeşme mahallesinde kurulan avarız akçesi sandığı bir çeşit kredi veren kuruluşa dönüşmek suretiyle Tanzimat reformlarının arifesinde imparatorluk genelinde yaşanan ekonomik problemlere yerel ölçekte can suyu olma gayreti içinde olmuştur. 1834 ile 1867 tarihleri arasında sadece mahalle sakinlerine değil civardaki mahalle ve köy ahhalilerinin de yararlanabileceği bir fon oluşturulmuş ve bu fon üzerinden mahallenin özellikle bir ekonomik faaliyet yürüten iş kollarının faaliyetlerini sürdürmelerine olanak tanınmıştır. Ayrıca elde edilen nemalardan mahalle sakini fukaranın avarız vergilerinin karşılandığı da kayıtlardan anlaşılmıştır. Vakfiyesinde Numan b. Sabit isminin yer aldığı ve yaklaşık 33 yıllık bir muhasebe kaydının bulunduğu defterler Osmanlı taşrasının tipik bir kentinin panoramasını bize sunmuştur. Hem parasal ilişkilerin boyutunu anlamak hem de faiz uygulamasının nasıl aşıldığını uygulamada görmek defterin verdiği olanaklar çerçevesinde mümkün olmuştur.

Kırkçeşme mahallesine ait avarız akçesi vakfından kredi kullanan mahalle sakinlerinin toplumsal statüleri vakıf mütevellisinin onlara kredi vermesinde belirleyici bir unsur olmuştur. Kredi kullananlar arasında Hacı, Seyyid, Hafız, Efendi, Molla ve Ağa unvanlarına sahip kişiler büyük bir çoğunluk arz etmektedir. Bunun yanı sıra birer kişi beşe ve sipahi olarak kayıtlanmıştır. Çukadaroğlu, Kurbağıoğlu, Topkaroğlu, İnciklioğlu ve Himmetoğlu gibi Türkçe sülale isimlerinin tercih edilmesi mahalle ahhalisinin etnik durumu hakkında bir fikir edinme imkânı vermektedir. Yine muhtarlık kurumunun nüfuzu sayesinde bazı kişilerin krediye kolay ulaşmaları da söz konusu olmuştur. Ayrıca aldıkları borca teminat olarak gösterebilecekleri bir mal varlığına ile ödeme imkân ve kabiliyetleri kaybolduğu zaman onların yerine bu borcu üstlenebilecek bir kefile sahip olmaları da mahalle ve çevresinde gelişen ticari faaliyetlerin bir göstergesi durumundadır.

KAYNAKÇA

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi

BOA, *EV.d.*, 11244(21 Safer 1260/ 12.03.1844).

BOA, *ML. VRD. TMT.*, 4108(29Z1261/29.12.1845).

BOA, *NFS. D.*, 921(29Z1246/10. 06. 1831).

BOA, *MŞH. ŞSC.d.*, 97(29Z1249/ 09.05.1834).

BOA, *MŞH. ŞSC.d.*, 98(29Z1252/ 06.04.1837).

BOA, *MŞH. ŞSC.d.*, 99(29Z1252/ 06.04.1837).

BOA, *MŞH. ŞSC.d.*, 101(29Z1255/ 04.03.1840).

Milli Kütüphane El Yazması ve Nadir Eserler Kataloğu

06 Mil Yz A 8892- Avarız Akçesi Defteri

Telif Kaynaklar ve İnceleme Eserler

Aslan, Nasi, “Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Etkili Olan Faktörler”, *Dini Araştırmalar*, Cilt:1 Sayı: 2(1998), ss. 93-119

Barkan, Ömer Lütfi ve Ayverdi, Ekrem Hakkı, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri (953-1456)*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1970.

Barkan, Ömer Lütfi, “Edirne Askerî Kassamına ait Tereke Defterleri (1545-1659) IV. Faizle İşletilen Paralara Ait Kayıtlar.”, *Belgeler*, Cilt. 3, Sayı. 5-6, (Ankara 1966), ss. 1-479

Çadırcı, Musa, “Türkiye’de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine Bir İnceleme”, *Belleten*, Cilt: 34, Sayı: 135, (Ankara 1970), ss. 409-420

Çiftçi, Cafer, “Osmanlı’da Mahalle Avarız Vakıfları: Bursa Örneği (1749-1784)” *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı. 29, Yıl 8, 2006, ss. 51-69.

Döndüren, Hamdi, *İslam Hukukuna Göre Günümüzde Vakıf Meseleleri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1998.

Ergenç, Özer, “Osmanlı Şehrindeki -Mahalle’nin- İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları*, Cilt: IV, (İstanbul 1984). ss. 69-78

Ergin, Osman Nuri, *Türkiye’de Şehirciliğin Tarihi İnkışafı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1936.

Eyüpgiller, Kutgün vd, “Kastamonu’da 19. Yüzyıl Ticaret Yapıları” *METÜ, JFA*, 2008/2, (25/2), ss. 1-20

Göyünç, Nejat, “Hane Deyimi Hakkında”, *Tarih Dergisi*, 32(1979), ss. 331-348

Gürsoy, Çiğdem ve Özdeğer Mehtap, “Ebediyete Bağış: Balat Şer’iyye Sicillerinde Para Vakfı Kayıtları (1555-1838), *Belleten*, Cilt: 86, Sayı: 306, (2022), ss. 567-601.

Gürsoy, Çiğdem, “Osmanlı Esnaf ve Avarız Sandıklarının Günlük Hayata Katkısı”, *History Studies*, Volume: 10, Issue: 8, (2018), ss. 121-142.

- Imber Colin, *Şeriattan Kanuna Ebusuud ve Osmanlı'da Hukuk*, Çeviren: Mürteza Bedir, İstanbul: TVYY, 2004.
- İpşirli, Mehmet, "Avarız Vakfı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, (İstanbul, 1991), ss. 109-110
- Kavak, Nuri, "Kırım Hanlığı Şer'iyye Sicilleri'nde Yer Alan Avarız ve Para Vakıfları Üzerine", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2009, ss. 273-287.
- Kıvrım, İsmail, "Osmanlı Dönemi'nde Rize ve Çevresinde Kurulan Para Vakıfları (1859-1913)", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 46, (2016), ss. 97-116.
- Kıvrım, İsmail, "Mahalle Avarız Vakıfları- 17. Yüzyıl Ayntab Örneği", *Gaziantep Üniversitesi Ayntab Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2/2, (2019), ss. 34-49.
- Kurt, İsmail, *Para Vakıfları Nazariyat ve Tatbikat*, İSAV Yayınları, (İstanbul, 2015).
- Kuşçu, Fadime Özcan, 11244 No'lu Evkaf Defterine Göre Kastamonu Vakıfları, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu, 2023).
- Küçük, Levent, "Osmanlı Vergi Hukukunda Avarız Kavramı ve Avarızın İdaredeki Rolü", (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008).
- Mayuk, Ramazan, "101 Numaralı Kastamonu Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi 2019).
- Özel, Oktay, "17. Yüzyıl Osmanlı Demografi ve İskân Tarihi İçin Önemli Bir Kaynak: Mufassal Avarız Defterleri", *XII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara TTK, 1997, ss. 735-743.
- Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.
- Özdemir, Rifat, "Ankara Hatuni Mahallesi Nakit Avarız Vakfının Kredi Kaynağı Açısından Önemi (1785-1802)" V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, İstanbul, 1990, ss. 733- 750.
- Özdemir, Rifat, "Avâız ve Gerçek-Hâne Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler", *X. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, IV: Cilt, Ankara, 1993, ss. 1581-1613.
- Sahillioğlu, Halil, "Avarız", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, (İstanbul 1995), ss. 108-109.
- Şahin, Burhan, "Cumhuriyet Öncesinde Kastamonu'nun İdari- Nüfus ve Etnik Yapısı, (1839-1903), (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi 1992).
- Yücel Caner, "Temettuat Defterlerine Göre Kastamonu Şehri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, 2011).

EKLER**Tablo-3. 1834 /1. Kredi Grubu**

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Mik-tarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Esseyyid Hatiboğlu Mehmet Ağa	200	-	-
2	Penbeci Mecazoğlu	150	-	-
3	Kavaloğlu Ahmet	100	Sarıkavak	-
Toplam		450 Kuruş		

Tablo-4. 1834/ 2. Kredi Grubu

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Mik-tarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Küçük Hacı Mehmed	300	-	-
2	Ahmet Oğlu Hafız Ahmed	150	-	Penbeci Mecaz Oğlunun merhum olması üzerine nakl olmuştur
3	Emir Halid Oğlu Seyyid Zeynel Abidin	300	Devrekani	Nalband Ahmed Oğlu Hafız Ahmet'ten nakl olmuştur.
4	Muhtarbaşının Oğlu Abdurrahman	250	-	-
5	Stefan Oğlu Meto ile Esseyyid Hasan	50	-	-
6	İğneci Esseyyid Ahmed	300		Karakabak Hacı Dilberzade tarafından verilen sadakadır
7	Kayıkcı İbrahim	15	Mahalle sakini	-
8	-	300	-	Sadaka olarak gelen meblağ mahallenin dini faaliyetleri için harcanmıştır.
Toplam		1065 kuruş		

Tablo-5. 1834/3. Kredi Grubu

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Mik-tarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Sabi Ali Şabir	100	Hisarardı	-
2	Demirci Ahmedzade Kara Mehmed	50	-	-
3	Çolaklıoğlu Seyyid Mustafa	200	Mahalle sakini	Penbe kapanından

4	Şaban Oğlu Seyyid Mehmed b. Muhammed	100	Mahalle sakini	Katırcı esnafı
5	Çakmakolu Mehmed	20	Mahalle sakini	Mütevelli Hacı Hasan Ağaya nakl olmuştur.
6	Nalband Ahmed Oğlu Hafız Ahmed	100	-	-
7	Hamaloğlu Seyyid Uzun Hasan ⁶⁰	20	-	-
8	Kuşgözoğlu Eyyüb	50	Mahalle sakini	-
9	Kuşoğlu İsmail	500	Mahalle sakini	Bu zaviye damadı Ahmed'e geçmiştir.
10	Devriyecioğlu Memiş	200	Zimmîyan	-
11	Arap Hasan Oğlu Seyyid Ahmed	100	-	Eskici
Toplam		1140 kuruş		

Tablo-6. 1834/4. Kredi Grubu

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Çubukçuoğlu Çubukçu Seyyid Mustafa	100	-	Kertman Oğlu Ahmed'e geçmiş daha sonra Kızılkabak Ahmed Ağaya geçmiştir.
2	Tellak Ellbıroğlu Seyyid Ali	50	Abdulcabbar Mahallesinden	-
3	Kurbağioğlu Hüseyin Ağa	100	Mahalle sakini	
4	Terzi Batı Oğlu Emin	400	Mahalle sakini	Topuz'a nakl olmuş
5	Ali Efendi Oğlu Seyyid Mehmed	200	Mahalle sakini	Hacı Dilbaz Oğlu Sadık Ağaya geçmiştir.
6	Tellak İbrahim	25	Mahalle Sakini	-
7	Bacaksızoğlu Ali Usta	300		-
8	İslambollu Çolak Memiş	100	-	Topkaroğlu Süleyman'a nakl
9	Danacızade Attar Ahmed Ağa	250	-	100 kuruşluk kısmı geri istenecektir.
10	Ağzıpekoğlu Mehmed Efendi	150	-	-

11	Deli Mehmed Oğlu Muhammed	50	Mahalle sakini	-
12	Dilbazzade Sadık Ağadan önceki yıla mahsuben	200	-	Muhtar Terzi Topal Ali Ağanın zimmetine geçmiştir.
Toplam		1675 kuruş		

Tablo-7. 1834/5. Kredi Grubu

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Müteveffa Hasan Beşe	100	-	Kurra-i hakani ile Teke Mustafa'ya geçmiştir.
2	Arap Hüseyin Oğlu Ahmed	40	Mahalle sakini	-
3	Şeyhoğlu Genç Mehmed	150	Mahalle sakini	-
4	Çiftçinin Oğlu Meto Ahmed	125	Mahalle sakini	Gürilli İsmail'e nakl olmuştur.
5	Miroğlu Mehmed Ağa	200	Cebrail Mahallesinden	Semerci
6	Şeyhoğlu Ahmed Ağa	100	-	-
7	İnciklioğlu Damadı Seyyid Mehmed	10	Mahalle sakini	-
8	Kobuzoğlu damadı Şalgamcıoğlu Ali	50	-	Hamal Mustafa'ya nakl olmuştur.
9	Dellak İsmail	20	Mahalle sakini	Pabuççu Hacı Süleyman damadı Veli'ye geçmiştir.
10	Himmet Oğlu Ahmed	100	-	Dikici
11	İmamoğlu Hasan	300	Mahalle sakini	-
12	Nalband Abdullah	100	Mahalle sakini	200 kuruş Muhtar Ali'ye geçmiştir.
13	Hendekli Ahmed Beşe	100	Mahalle sakini	-
14	Terzi Topal Ali ⁶¹	200		Muhtar
15	Kurt Oğlu Hüseyin	100	Binçelebi Mahallesinden	-

⁶¹ Mahalle sakinlerinden Piyale Oğlu İbrahim ile olan bir menzil davasında kadı huzuruna çıkmışlardır. Muhtar Terzi Topal Ali tasarrufunda olan fevkani bir bab odanın kendi mülkiyetinde olduğunu iddia ederek kadılığa iddianın geçersiz olduğunu beyan etmiştir. Bkz. BOA. MŞH. ŞSC. D. No: 5734(29Z1249/09.05.1834) s. 17

16	Demirci Mustafa	100	-	-
17	Deli İbrahim Oğlu Seyyid Ahmed	125	-	-
18	Uzun Hüseyin Oğlu İbrahim	100	Ahırlı köyü	-
19	Çukadaroğlu ⁶² Molla Seyyid Mustafa	150	Mahalle sakini	-
20	Deli Hasan Oğlu Mustafa	50	Boğazköyden	-
21	Kaftancızade Sey- yid Ahmed	70	-	-
22	Tavuscu Hüseyin Ömer	10	-	-
23	Küçük Musta- fazade Seyyid Mustafa Ağa	200	Mahalle sakini	Abdi Oğlu Numan Ağaya nakl olmuştur.
24	Deli İbrahim Oğlu Seyyid Ahmed	125	Mahalle sakini	-
Toplam		2550 Kuruş		

Tablo- 8. 1834/6. Kredi Grubu

12 Ocak 1834/Gurre-i Ramazan 1249				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Hacı Şaban Oğlu Katırcızade Sey- yid Mehmed	150	-	-
2	Desticioğlu Sey- yid Molla Mehmed	300	Alpagut'tan	Nalband Ellibir Oğlu Kırık Oğlu Mehmed Ağaya geçmiştir.
3	Duhancı Şekerci Mehmed Ağa	350	Mahalle sakini	-
4	Mihçioğlu Ali	10	-	-
Toplam		810 kuruş		

⁶² Defterde sıklıkla geçen ve mütevellî tayin olunan Çukadar lakaplı ailenin Kastamonu'nun önemli sülaleleri arasında bulunduğu görülmektedir. Bkz. Şahin, Burhan, "Cumhuriyet Öncesinde Kastamonu'nun İdari- Nüfus ve Etnik Yapısı, (1839-1903), (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi 1992), s. 86

Tablo-9. 1836/1.Kredi Grubu

1836 /1251				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Arap Hüseyin Oğlu Seyyid Ahmed	100	-	Eskici
2	Hacı Oğlu Mustafa Hamid	50	Mahalle sakini	-
3	Halil Başoğlu Mehmed	30	Mahalle sakini	Urgancı
4	Tekeoğlu Tavit	50	Mahalle sakini	-
5	Abacıoğlu Numan	50	Mahalle sakini	-
6	Kozdabanoğlu Ali Pehlivan	15	Mahalle sakini	-
Toplam		1295 Kuruş		

Tablo-10. 1841/1. Kredi Grubu

15 Aralık 1841 /Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Muhtarbaşının Oğlu Seyyid Abdurrahman	250	-	-
2	Kavaloğlu Ahmed	100	Sarıkavak'dan	-
3	Kahveci İbrahim	15	Mahalle sakini	-
4	Küçük Hacı Mehmed	200	Mahalle sakini	-
5	Emir Halil Oğlu Seyyid Zeynel Abidin	200	-	-
Toplam		765 kuruş		

Tablo-11. 1841/2. Kredi Grubu

15 Aralık 1841/Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Ahmetzade Kara Mehmed	50	-	Demirci
2	Çeliklioğlu Seyyid Mustafa	200	Mahalle sakini	Penbe Kantarında
3	Şaban Oğlu Seyyid Mehmed	100	Mahalle sakini	Katırcı

4	Ahmed Oğlu Hafız Mehmed	100	Mahalle sa- kini	Nalband
5	Hamaloğlu Seyyid Hüseyin	20	-	-
6	Molla	500	-	Hattat
7	Kayıkçıoğlu (isim- siz)	200	-	-
8	Arap Hüseyin Oğlu Seyyid Ah- med	100	-	Eskici
Toplam		1270 Kuruş		

Tablo-12. 1841/ 3. Kredi Grubu

15 Aralık 1841/Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Kertmanoğlu Ah- med	100	-	-
2	Tellak Ellibiroğlu Seyyid Ali	50	Abdulcabbar Mahalesinden	-
3	Kurbağioğlu Ha- san Ağa	100+50	Mahalle sa- kini	50 kuruş ek olarak ver- ilmiştir.
4	Kahveci Dibuz Mehmed ⁶³	400	Mahalle sa- kini	Oğluna nakl olunmuştur.
5	İslambollu Çolak Oğlu Memiş	100	-	-
6	Deli Mehmed Oğlu Mehmed	50	-	-
7	Ak Hüseyin Oğlu Mehmed Emin	150	-	-
8	Topkaroğlu Süley- man	300	Kavacık'tan	-
Toplam		1250 Kuruş		

Tablo-13. 1841/ 4.Kredi Grubu

15 Aralık 1841/Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülhaza
1	Teke Mustafa	100	-	Ali Pehlivan'a nakl olun- muş daha sonra ise Nal- band Abdullah'a nakl

⁶³ Kahveci Mehmed Ağa, Atabek mahallesinde ikamet ederken vefat etmiş olan aynı isimli ve kahvecilik yapan amcasının mirasçısı olduğu iddiasıyla aynı mahalle sakini Süleyman Oğlu Halil Ağa'dan alacağı tahsil edilmesini istemiş ve bununla ilgili kanıtlar sunmuştur. Hafız Hüseyin Ağa ve Muhzır İsmail Ağa gibi birkaç kişiyi şahit olarak göstermiştir. Bkz. BOA. MŞH. ŞSC. D. Nr: 5738, (7RA 1255/ 21.05.1839), s. 30

2	Arap Hüseyin Oğlu Ahmed	40+60	Mahalle sakini	Def'aten 60
3	Gödeli İsmail	125	Mahalle sakini	-
4	Gülcioğlu Halil	100	Mahalle sakini	Yemenci
5	Murad Oğlu Mehmed Ağa	200	Cebrail Mahallesinden	Semerci
6	İnciklioğlu damadı Seyyid Mehmed	10	Mahalle sakini	Turşucu Mehmed'e nakl
7	Hamal Mustafa	50	Mahalle sakini	Nalband Abdullah Ağaya nakl
8	Himmetoğlu Derviş Ahmed	100	-	Dikici
9	Muhtar İraç Ali	600	-	-
10	Nalband Abdullah	100	Mahalle sakini	-
11	Cennetoğlu Hacı Mehmed	150+100	-	Def'aten 100 kuruş
12	Numan	200	Mahalle sakini	-
13	Kara Mehmed Oğlu Mustafa	50	-	-
14	Hendekli Ahmed	100	Mahalle sakini	Duhancı Ahmed Ağaya nakl
15	Topkaroğlu Hasan	100	Binçelebi Mahallesinden	-
16	Demirci Mustafa	100	Mahalle Sakini	-
17	Uzun Hasan Oğlu İbrahim	100	Emirli köyünden	-
18	Çukadaroğlu Derviş Mustafa	150	Mahalle sakini	-
19	Deli Hüseyin Oğlu Mustafa	50	Boğazköyden	Demirci Ahmed'e nakl
20	Ahmed Oğlu Hafız Ahmed	50	-	Nalband
21	İbadioğlu Topal Numan	200	Mahalle sakini	-
22	Demirci Kara Mehmed	100	Mahalle sakini	Pabuccu Hidayet'e nakl
23	Deli İbrahim Oğlu Seyyid İbrahim	80	-	-
Toplam		2455 kuruş sehven 2365 kuruş olarak yazılmıştır.		

Tablo-14. 1841/ 5. Kredi Grubu

15 Aralık 1841/Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza

1	Yahya Oğlu Hüseyin	100	Mahalle sakini	-
2	Şaban Karakura Seyyid Mehmed	150	-	-
3	Duhancı Şekerci Seyyid Mehmed Ağa	350	Mahalle sakini	Katırcı
4	Yemencioğlu Ali	10	-	-
5	Nalband Ellibir Oğlu Kırıkoğlu Mehmed Ağa	300	-	Abdullah Ağaya nakl
Toplam		910 Kuruş		

Tablo-15. 1841/ 6. Kredi Grubu

15 Aralık 1841/Gurre-i Zilkade 1257				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Kalyoncu Mehmed Ağa	250	Mahalle sakini	Mütevelli İbadi Oğlu Nu- man eliyle Şeyh Ahmed Efendi'ye nakl
2	Hacı Oğlu Mustafa	50	Mahalle sakini	-
3	Halil Oğlu Mehmed	30	Mahalle sakini	Urgancı
4	Tekeoğlu Talip	50	-	-
5	Mütevelli İbadioğlu Numan Zimmetinde	50	-	-
6	Topaloğlu Ali Pehlivan	15	-	-
Toplam		445 kuruş		

Tablo- 16. 1847/1. Kredi Grubu

9 Aralık 1847/ 1 Muharrem 1264				
Sıra No	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Karaloğlu Ahmed	100	Sarıkavak'dan	-
2	Muhtarbaşı Seyyid Abdurrahman	250	-	-
3	Dikici İbrahim	15	Mahalle sakini	-
4	Küçük Hacı Mehmed	200	Mahalle sakini	-
5	Emir Halilzade Sey- yid Zeynel Abidin	200	-	-
6	Hamal Hacı İbrahim	50	-	-

7	Kefere Karyesinden Deli Hüseyin	50	-	-
Toplam		865 Kuruş		

Tablo-17. 1847/ 2. Kredi Grubu

9 Aralık 1847/ 1 Muharrem 1264				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülâhaza
1	Demirci Ahmedzade Kara Mehmed	50	-	Acıkavak'dan Ocaklı Oğlu Urgancı Mus- tafa'ya nakl
2	Penbe Kapanında ⁶⁴ Çolaklıoğlu Seyyid Mustafa	200	-	Hoca Osman Efendi'ye nakl
3	Katircioğlu Seyyid Mehmed	100	Mahalle sakini	Temessükü Numan Ağa'da
4	Nalband Ahmed Oğlu Hafız Mehmed	100	Mahalle sakini	Temessükü Kalyoncu Mehmed Ağa'da
5	Hamaloğlu Seyyid Hüseyin	20	-	Temessükü Muhtar Ali Ağa'da
6	Hattat Molla	500	Mahalle sakini	300 kuruşu Mütevelli Numan Ağa'ya, 200 ku- ruşu 'e nakl
7	Kayıkçıoğlu İsimsiz	200	-	-
8	Arap Hüseyin Oğlu Eskici Seyyid Ah- med	100	Mahalle sakini	Temessükü Kalyoncu Mehmed Ağa'da
9	Murad Oğlu Mus- tafa ⁶⁵	100	-	-
10	Şarлак Ahmak	50	-	-
Toplam		1420 Kuruş		

Tablo-18. 1847/3. Kredi Grubu

9 Aralık 1847/ 1 Muharrem 1264				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülâhaza
1	Kertmanoğlu Ahmed	100	-	-

⁶⁴ Bu kapan Ahi Şorba Eş- Şeyh hazretlerinin Kastamonu'daki zaviyesinin vakıf gelirleri arasındadır. Vakıf nazırının maaşı bu kapanın kira gelirlerinden karşılanmaktadır. Bkz. Kuşçu, Fadime Özcan, 11244 No'lu Evkaf Defterine Göre Kastamonu Vakıfları,(Basılmamış Yüksek İLsans Tezi, Kastamonu, 2023), s.38

⁶⁵ Murad Oğlu Mustafa'nın ismi 11 yaşındaki kızı Fatıma'nın bir ecnebi ile evlendirilmesi hadisesinden dolayı bir dava kaydında yer almaktadır. Eski zevcesini dava etmiş ve mizan-ı hak üzere karar verilmesini talep etmiştir. Mahkeme küçük kızın Mustafa'ya verilmesi yönünde bir karar vermiştir. Bkz. BOA. MŞH. ŞSC.d. Nr. 5737(29.Z.1254/22.07.1838), s. 5

2	Ellibiroğlu Seyyid Ali	50	-	-
3	Kurbağı Hasan Ağa	175	Mahalle sakini	-
4	Kahveci Ayvaz'ın Oğlu	400	Mahalle sakini	Alamus'lu Numan Efendi'ye ve Dibuz Oğlu Ali'ye nakl
5	İslambollu Çolakoğlu Memiş	100	-	-
6	Ahmed Oğlu Mehmed	500	Mahalle sakini	-
7	Ak Hüseyin Oğlu Mehmed	150	-	-
8	Topkaroğlu Süleyman	300	Kavacık'dan	-
9	Hacı Oğlu Mustafa	50	Mahalle sakini	-
10	Halil Beşe Oğlu Urgancı Mehmed	30	Mahalle sakini	-
11	Tekeoğlu Topal	50	Mahalle sakini	-
12	Taban Oğlu Ali Pehlivan	15	-	-
13	Esseyyid Said Oğlu Şeyh Efendi	300	-	-
14	Hamal Hüseyin	100	Cebrail Mahallesinden	-
15	Sipahioğlu Mustafa	50	Mahalle sakini	-
16	Pala Derviş Oğlu Hasan	100	Mahalle sakini	-
17	Naci Oğlu Mehmed	100	-	-
Toplam		2120 kuruş Sahihü'l- baki 1920		

Tablo- 19. 1847 /4. Kredi Grubu

9 Aralık 1847/ 1 Muharrem 1264				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Arap Hüseyin Oğlu Ahmed	100	Mahalle sakini	-
2	Kürelî İsmail	125	-	-
3	Yemenci İraç Halil	100	Mahalle sakini	Yemenci
4	Turşucu Mehmed	20	Mahalle sakini	Turşucu
5	Himmet Oğlu Derviş Ahmed	100	-	Dikici
6	Cennetoğlu Seyyid Hacı Mehmed	250	Mahalle sakini	150 kuruş Ayvalar'dan Hacı Kıran Oğlu Mehmed'e ve 100 kuruş

				Beşe Ahmed Oğluna nakl olmuş
7	Nalband Abdullah	250	-	-
8	Muhtar İraç Ali	600	-	-
9	Hacı Mehmed Oğlu Numan	1000	-	-
10	Kara Mehmed Oğlu Mustafa	50	-	-
11	Nesimi Oğlu Yemişçi Hafız Abdullah	200	Mahalle sakini	Ekmekçi Hüseyin'e nakl
12	Duhancı Mehmed Ağa	100	-	Berber Mustafa'ya nakl
13	Demirci Mustafa	100	Mahalle sakini	-
14	Ömer Hafız	100	-	-
15	Abid Efendi Oğlu Hüseyin Ağa	100	Mahalle sakini	-
16	Ferağoğlu mehmed Efendi	100	Mahalle sakini	-
17	Paybuşçu Derviş Mehmed	50	-	-
18	Uzun Hasan Oğlu İbrahim	100	Emirli'den	-
19	Çukadaroğlu Derviş Seyyid Mehmed	150	-	-
20	Ahmetzade Demirci Ahmed	50	-	Üvey Oğlu Derviş Mustafa'ya nakl
21	Topal Hasan	200	Acıkavak'dan	Hacı Hüseyin'e nakl
22	Nalband Ahmed Oğlu Hafız	50	-	Şaban'a nakl
23	Deli İbrahim Oğlu Seyyid İbrahim	80	-	Osman Bey'e 250 ve Hacı Efendiye 250 kuruş nakl
24	Pabuccu Hidayet	100	Mahalle sakini	-
25	Uzun Hasan Oğlu Hasan	250	-	-
26	Çamaşırıcıoğlu Mehmed	100	İsfendiyar Mahallesinden	-
27	Kara Mehmed	50	Kefere karyesinden	-
Toplam		3625 kuruş		

Tablo-20. 1847/ 5. Kredi Grubu

9 Aralık 1847/ 1 Muharrem 1264				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Yahya Oğlu Hüseyin	100	-	-
2	Katırcı Hacı Şaban Oğlu Seyyid Kara Kura Mehmed	150	-	Hacı Numan Ağa'ya nakl
3	Duhancı Şekerci Seyyid Mehmed	350	Mahalle sakini	Çukadaroğlu Ahmed'e 300 kuruşu nakl
4	Mihçioğlu Ali	10	Mahalle sakini	-
5	Abdülkavazade Seyyid Ahmed	300	-	-
Toplam		910 kuruş		Mütevelli Çukadaroğlu Numan Ağa ⁶⁶

Tablo-21. 1851/ 1. Kredi Grubu

27 Ekim 1851/ 1 Muharrem 1268				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Muhtarbaşı Oğlu Abdurrahman	250	-	-
2	Deli Hüseyin	100	Kefere kar-yesinden	-
3	Emir Halilzade Seyyid Zeynel Abidin	200	Mahalle sakini	Koca Ali Oğlu Hacı Mehmed'e nakl
4	Küçük Hacı Mehmed	300	Mahalle sakini	Mahalle dini ihtiyaçları için Devenci Oğlundan alınan 1000 kuruş ve beher.... verilecektir.
5	Hamal Hacı İbrahim	50	-	Aziz Efendi'ye nakl
6	Şerlak Akman	50	Mahalle sakini	-
7	Ocaklıoğlu Mustafa	100	Acıkavak'dan	-
8	Terzi Mustafa	200	Mahalle sakini	Terzi Mustafa'dan 178 kuruşu alınıp 22 kuruşu damadı Mehmed'e verilmiştir.
9	Kırmızıoğlu Mehmed	200	-	-
10	Murad Oğlu Mustafa	100	-	-

⁶⁶ Çukadaroğlu Numan Ağa'nın ismi Kastamonu Şerhiye Sicil kayıtlarında sıklıkla geçmektedir. Dönemin örfi görevlilerinden birisidir. Aynı süleleden Mustafa Ağa ve Derviş Mustafa Efendi dönemin çukadar vazifelilerindedir. Bkz. Ramazan Mayuk, 10 Numaralı Kastamonu Şerhiye Sicilinin Transkripiyon ve Değerlendirilmesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu, 2019), s. 293

11	Hattat Oğlu Hafız Ahmed	400	-	-
12	Müftüzade Raşid Ağa	200	-	Kınacı Oğluna nakl
13	Kırbağioğlu Deli Hüseyin	200	-	Kendirci Oğluna nakl
14	Bakkal Ahmed Damadı Mehmed	200		
15	Kendircioğlu Mehmed	200	-	-
Toplam		2750 kuruş		

Tablo-22. 1851/2. Kredi Grubu

27 Ekim 1851/ 1 Muharrem 1268				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülâhaza
1	Kertmanoğlu Ahmed	100	-	-
2	Terlak Ellibiroğlu Seyyid Ali	50	-	-
3	Kurbağioğulları(İsimsiz)	276	Mahalle sakini	-
4	Alamus'lu Oğlu Numan Efendi	200	Mahalle sakini	-
5	Topkaroğlu Ali	200	-	-
6	Çolakoğlu Memiş	100	-	Yuva'dan Kızım Oğlu Hacı Mehmed Nakl
7	Deli Mehmed Oğlu Muhammed	40	-	Ali Ağaya nakl
8	Ak Hüseyin Oğlu Mehmed Efendi	150	Mahalle sakini	50 kuruş mutalebe edilmiş ve 100 kuruşu Karaveli Oğlu İsmail'e nakl olunmuştur.
9	Topkaroğlu İsmail	300	-	-
10	Hacı Oğlu Mustafa	50	-	Kabakçı Oğlu Hafız'a nakl
11	Halil Beşe Oğlu Mehmed	30+20	-	-Muhtar Oğlu Ali'ye 20 kuruş nakl
12	Tekeoğlu Tavail	50	-	Mirza'ya nakl
13	Tabanoğlu Ali Pehlivan	15	-	Ali Ağaya nakl
14	Semazâde Şeyh Efendi ⁶⁷	300	-	Demirci Güzel Ağanın Oğlu Ali'ye nakl
15	Hamal Hüseyin	100	CebraİL Mahallesinden	Bu meblağ Hamal İbrahim'e, Hamal

⁶⁷ Bu şeyhin ismi yazılmamış ancak mahallede bulunan tekke şeyhi olan Seyyid Abdullah b. Şeyh Ahmed ya da Oğlu Seyyid Şeyh Hafız b. Numan'ın olması ihtimal dahilindedir. Bkz. BOA. NFS.d. Nr: 921, s. 17

				Mustafa'ya ve Mahalleden Aşık Mehmed Oğlu Mehmed'e nakl
16	Sipahioğlu Mustafa	50	-	Kabakçı Oğlu Hafız'a nakl
17	Hamaloğlu Seyyid Hüseyin	20	-	-
18	Dilaverdioğlu Hasan	100	Mahalle sakini	Karapürçekden Sarhoş Oğlu Mehmed'e nakl
19	Şekercinin Oğlu Mehmed	100	-	Şekercinin Oğlu Abdullah'a nakl
20	Kahveci Osman	100	-	Sarhoş Oğlu Mehmed'e nakl
21	Tosi Oğlu Hızır Mustafa	100	-	-
Toplam		2451 kuruş		Mütevelli Muhtar Terzi Ali Ağa

Tablo-23. 1851/ 3. Kredi Grubu

27 Ekim 1851/ 1 Muharrem 1268				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Yahya Oğlu Hüseyin	100	Mahalle sakini	-
2	Çukadaroğlu Bakka Ahmed	400	-	Muhtar Oğlu İbrahim Ağaya nakl
3	Abdulkazade Seyyid Ahmed	300	-	Tarakçı Oğlu Muhtar Numan Ağaya nakl
4	Mihçioğlu Ali	10	-	-
Toplam		810 kuruş		

Tablo-24. 1851/ 4. Kredi Grubu

27 Ekim 1851/ 1 Muharrem 1268				
Sıra	Adı ve Lakabı	Aldığı Kredi Miktarı	Nereden Olduğu	Mülahaza
1	Bekir Hacı'nın Oğlu Numan	1150	Mahalle sakini	650 kuruşu İncikli Oğluna verilmiştir. Kalan kısmı Kahraman Oğluna nakl
2	Arap Hüseyinoğlu Ahmed	200	-	Hacı Müezzın Oğlu Yetim Mehmed'e nakl
3	İnebolu kazasından Harmason iskelesinden Osman Beğ	500	-	-
4	Hoca Efendi	50+550	-	473 kuruşu Deveci Oğlundan alınıp dini ihtiyaçlar için Sarraç Sefer'e verilmiş

				127 kuruşu başka mahalle sarracına verilmiştir.
5	Dikici Tavail Halil	100	Mahalle sakini	Dini ihtiyaçlar için verilmiştir.
6	Turşucu Mehmed	20	-	-
7	Himmetoğlu Derviş Efendi	100	-	-
8	Hacı Kıran'ın Oğlu Hacı Mehmed	150	-	Hoca Efendiye nakl
9	Pala Hüseyin Oğlu	100	-	Hoca Efendiye nakl
10	Nalband Abdullah	300	-	150 kuruşu Molla Ali'ye nakl
11	Kara Mehmed Oğlu Kara Mustafa	50	-	-
12	Muhtar Ali Ağa	600	-	-
13	Ekmekçi Hüseyin	200	-	Hoca Efendiye nakl
14	Bekir Efendi Oğlu Hüseyin Ağa	100	-	Karagöz Oğlu Kamil Ağaya nakl
15	Topkaroğlu	100	Binçelebi	-
16	Ferağoğlu Mehmed Efendi	100	-	-
17	Paybuşcu Derviş	50	-	-
18	Emirli'den Uzun Hasan Oğlu Mehmed	100	-	Hoca Efendiye nakl
19	Emirli'den Uzun Hasan Oğlu İbrahim	100	-	Mazaratçı Oğluna nakl
20	Berber Ali Osman	150	-	100 kuruşu Ömer Hafız'a nakl, 50 kuruşu Güvil Oğluna nakl
21	Bahadıroğlu Sarraçoğlu Serbedarin	200	Kuyucak	
22	Bahardıroğlu Bevvab Molla Ahmed	100	Kuyucak	-
23	Uncuoğlu Derviş Mustafa	50	-	-
24	Manav Hacı Hüseyin	250	-	Memnu' akçesine ilave kılındı.
25	Aziz Efendi	250	-	Şekercinin Oğlu yemişçi Abdulkadir'e nakl
26	Berber Hafız Ahmed	200	-	-
27	Deli İbrahim Oğlu İbrahim	80	-	Aziz Efendiye nakl
28	Çamaşırcıoğlu Mehmed	200	-	-

29	Güllü Mehmed	100	Abdulcabbar	Kefere karyesinden Güvil Oğluna nakl
30	Eşenden Bektaş	100	Eşen Köyü	Yetim Hafız'a nakl
31	Mehmed Oğlu İsmail	300	Karapürçek	-
32	Kefere karyesinden Kandazoğlu Mustafa	300	Kefere köyü	200 kuruşu Mazaratçı Oğluna, 100 kuruşu Bevvab Molla Ahmed'e nakl
33	Kara Mehmed oğlu	200	Kefere köyünden	Çiftçiöğlu Hüseyin'e nakl
34	Sarraçoğlu Serbedarin	200	-	-
35	Bahçeci Kabukcuoğlu Mehmed	500	-	Dini ihtiyaçlar için Deveçioğlu'na verilmiştir.
36	Kurtzade Hüseyin Efendi	50	-	-
37	Güviloğlu Hasan Kobuz	150	Kefere Köyünden	-
38	Camcioğlu Berber İsmail	150	İsmailbeğ Mahallesinden	-
39	Ayvalıdan Kalemioğlu ırgat Mehmed	20	-	-
40	Tekkenişin Serinlioğlu Mustafa	100	-	-
41	Ekmekçi İnciklioğlu Mehmed	600	Mahalle sakini	-
42	Yüzbaşıoğlu Hacı Mustafa	500	Urgancılar Köyünden	-
43	Ali Çelebi Oğlu Molla Ali	450	Daday Kazası Boyallar Divanından	-
Toplam		9720 kuruş		

Tablo- 25. 1851/5 Mütevellî zimmetinde kalan nakit meblağlar

Sıra	Mütevellî Adı	Miktarı	Görevi
1	Hafız Emin Efendi	1450	-
2	Muhtar Ali Ağa	2341	Muhtar
3	Muhtar Numan Ağa	810	Muhtar
4	Hocaoğlu Mehmed Ağa	5900	-
Toplam		10.501 kuruş	

Tablo-26. 1867/1. Kredi Grubu

Sıra	Adı	Mahalle ve Köyü	Miktarı
1	İnciklioğlu Hüseyin	Kırkçeşme Mahallesi	600
2	Yüzbaşıoğlu Hacı Mustafa	Gün Kazası	500
3	Sarı Ali Oğlu Mehmed	Kefere Köyü	100

4	Deli Hüseyin Torunu Mehmed	Kefere köyü	200
5	Molla Mehmed Oğlu Molla Ali	Daday Boyallar Divanı	450
6	Karagözoğlu Kabil Ağa	-	100
7	Paybuşcu Derviş Mehmed	İsmailbeğ Mahallesi	50
8	Tellioglu Deli Mehmed	Üyük Köyü	100
9	Şekercinin Oğlu Abdulkadir	Kırkçeşme mahallesi	250
10	Babası Hafızzâde Ahmed Efendi	-	200
11	Paybuşcu Başnak	Halife Mahallesi	200
12	Kâmil Oğlu Eyüb	Kefere karyesinden	100
13	Çubukcuoğlu Hüseyin	Püre mahallesinden	200
14	Sarraçzade Serbedarin Mehmed Ağa	Merkez Kazadan	200
15	Güviloğlu Kanbur Hüseyin	Kefere karyesinden	150
16	Mahmud Oğlu Mehmed	Araç kazası Karapürçek	300
17	Kırmızıoğlu Hüseyin	Yuva köyünden	200
18	Muradoğlu Mustafa'nın Zevcesi Halime	Abdulcabbar Mahallesi	100
19	Küçük Ali Oğlu Hacı Mehmed	Atabek Mahallesi	200
20	Kendircioğlu Mehmed	İsmailbeğ mahallesi	200
21	Muhtar Ahmed Ağanın Damadı İstanbullu Mehmed	Halife mahallesi	200
22	Kapancıoğlu Mehmed	Eceoğlu köyü	200
23	Faziletli Aziz Efendi	-	50
24	Ocaklıoğlu Ahmed	Akçakoca köyü	100
25	Kırbağioğlu Mehmed	Kırkçeşme mahallesi	275
26	Muhtar Ali Ağanın Oğlu Mehmed	-	200
27	Atik Mehmed Oğlu Mehmed	Kırkçeşme Mahallesi	100
28	Hatiboğlu Osman	Araç Kazası Karapürçek köyü	200
29	Kurtoğlu Hasan	İlyakut Köyü	200
30	Kırmızıoğlu Hacı Mehmed	Yuva Köyü	100
31	Kabakçioğlu Hafız	Binçelebi Mahallesi	100
32	Kamanoğlu İbrahim	Çorumlu	200
33	Çuhadaroğlu Hasan	Kuyucak köyü	100
34	Tekeoğlu Kerimesi Halime	Kırkçeşme Mahallesi	50
35	Kertmanoğlu Emin	Kırkçeşme mahallesi	100
36	Hamal Salih Damadı	Kırkçeşme mahallesi	100
37	Tarakçioğlu Mehmed Ağa	Kırkçeşme Mahallesi	200
		Toplam	6875

Tablo-27. 1867/2. Kredi Grubu

Sıra	Adı	Mahalle veya köyü	Aldığı Kredi Miktarı	Mülhaza
1	Hacı Salihzade Osman Efendi	İnebolu Kazası	500	
2	Muhtar İraç Ali Ağa	Kırkçeşme	1500	
3	Himmetoğlu Şeyh Ahmed	Kırkçeşme	100	

4	Seranlıoğlu Mustafa	Tekkenişin	100	
5	Muhtarbaşı Oğlu Abdurrahman	İsmailbey	250	Bu meblağ mahalle fukarasının 1866 yılı avarız ödemesi için kullanılmıştır.
6	Ferağoğlu Mehmed	-	100	
7	Topkaroğlu Hasan	Kavacık	100	
8	Serbedar Ahnmed	Kırkçeşme	50	
		Toplam	2700	



Karamanlı Aynî'nin "Nazmü'l-Eflâk" Kasidesinde Sabit Yıldızlar, Burçlar ve Ay'ın Menzilleri

Fixed Stars, Zodiac Signs and Ranges of the Moon in Karamanli Aynî's Kaside 'Nazmü'l-Eflâk'

Ahmet Topal* 

Öz

On beşinci yüzyıl şairlerinden Karamanlı Aynî'nin Türkçe divanı, klasik Türk şiirinde astronomi ve astroloji (ilm-i nücum) alanında yapılacak çalışmalar için zengin bir kaynak niteliğindedir. Şairin takımyıldızları, burçları, Ay'ın menzillerini tasvir ettiği Nazmü'l-Eflâk adıyla da bilinen kasidesi bu alandaki birikimini gösteren bir metindir. Kaside yüz yirmi yedi beyittir; 26-92. beyitler, güney ve kuzey yarım kürelerde bulunan sabit yıldızların, burçların ve Ay'ın menzillerinin anlatıldığı asıl bölümdür. Burada şair takımyıldızların suretlerinin tasvirini yapar, genellikle ebced hesabıyla yıldız sayılarını belirtir, takımyıldızların öne çıkan yıldızları varsa onları tanıtır. Bu bölüm terminoloji açısından oldukça zengin bilgiler içermektedir. Kasidenin bundan sonraki bölümleri Hz. Ali, ehl-i beyt, on iki imam övgüsü hakkında naat ve Yazid'in yergisi hakkındadır. Bu makalede, Nazmü'l-Eflâk kasidesinin astronomi ile ilgili kısımları incelenmeye çalışılmış; bu bağlamda kasideden elli dört beyit üzerinde durulmuştur. Makalenin amacı sadece bir Divan şairinin astronomi bilgisini ortaya koymak değil, aynı zamanda başta sözlük olmak üzere klasik Türk edebiyatı alanında astronomi ve astroloji üzerine yapılacak çalışmalara katkı sağlamaktır. Bu sebeple kasidede geçen takımyıldızların/yıldızların diğer kaynaklardaki isimleri araştırılmış ve bu unsurlar kaynaklara dayanılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, Karamanlı Aynî, Astronomi.

Abstract

The Turkish divan of the fifteenth-century poet Aynî of Karamanli is a rich source for studies on astronomy and astrology in classical Turkish poetry. The poet's kaside, also known as Nazmu'l-Eflâk, in which he describes the constellations, zodiac signs, and the ranges of the moon, is a text that shows his knowledge in this field. The ode is one hundred and twenty-seven couplets; couplets 26-92 are the main section where the fixed stars in the southern and northern hemispheres, the zodiac signs, and the moon ranges are described. In this section, the poet describes the images of the constellations, indicates the number of stars, and introduces any prominent stars. This section is rich in terminology. The following sections of the kaside are about the praise of Hz. Ali, Ahl al-Bayt, the twelve imams, and the denigration of Yazid. In this article, an attempt has been made to analyze the astronomy-related parts of the Nazm al-Aflâk kaside; fifty-four couplets from the kaside have been emphasized. The article aims to contribute to studies on astronomy and astrology in Classical Turkish literature. For this reason, the names of the constellations/stars mentioned in the kaside in other sources were investigated, and these elements were tried to be explained based on the sources.

Keywords: Classical Turkish literature, Karamanlı Aynî, Astronomy.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Atatürk Üniversitesi  tahmet@atauni.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 9

Başvuru / Submitted: 1 Ağustos 2024 & Kabul & Accepted: 7 Ekim 2024

Atıf / Citation: Topal, A., "Karamanlı Aynî'nin "Nazmü'l-Eflâk" Kasidesinde Sabit Yıldızlar, Burçlar ve Ay'ın Menzilleri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 184-221.



Giriş

Klasik Türk şiiri bir kültür şiiridir. Bugün aradan hayli zaman geçtiği için saha üzerine çalışma yapmak isteyen araştırmacıların bu dönemde yazılan metinleri anlamak için şiire ait unsurlar yanında tarihî, dinî ve tasavvufî konular başta olmak üzere çeşitli disiplinler hakkında bilgi sahibi olması icap eder. Fuzulî'nin Türkçe divan mukaddimesinde ilimsiz şiiri esası olmayan duvara benzetmesi ve bunun için tefsir, hadis vb. aklî ve naklî ilimlerin tahsiline çalıştığını söylemesi¹ aynı zamanda klasik Türk edebiyatı metinlerini anlama iddiasında olan araştırmacılar için de yönlendirici bir nitelik arz etmektedir. Bugün eserleri elimizde bulunan şairlerin ortaya koyduğu metinleri anlamak için klasik Türk edebiyatı araştırmacılarının çeşitli ilimler hakkında bilgi edinmesi en azından bu dönem şiirinin şekillenmesini sağlayan ilimler hakkında kitap bilgisine sahip olması ve nihayetinde sahada eksik gördüğü konular üzerine yönlendirici, katkı sağlayıcı eserler kaleme alması beklenir. Bu minvalde ilk hareket noktası sözlükler olmalıdır. Ahmet Talat Onay'ın *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* (1992), Agah Sırrı Levend'in, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar* (2017), İskender Pala'nın *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (2024), Ahmet Atilla Şentürk'ün *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* (2017), Gencay Zavotçu'nun *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü* (2018) gibi genel itibarıyla klasik Türk şiirini tanıtan, nitelikli çalışmalar yapılmakla birlikte, bu dönem şiirini tamamıyla anlamayı kolaylaştıracak kaynak eserlere, özellikle çeşitli ilim dallarının ıstılahlarını içeren sözlüklere hâlâ ihtiyaç vardır. Bu makalenin içeriğini de oluşturan astronomi hakkında parça parça çeşitli çalışmalar yapılmakla birlikte henüz efradını cami ağıyarını mani bir çalışma göze çarpmamaktadır. Nitekim, sahadaki bu eksikliğe dikkat çeken İsrail Babacan, Fars edebiyatında bu alanda yapılan çalışmaların bizim için de faydalı olacağını ifade etmiş ve konuya dair bir sözlüğe, Ebul Fazl Musaffa'nın *Ferheng-i İstılâhât-ı Nücûmî*'sine işaret etmiştir.²

Klasik Türk edebiyatında kozmogoni, astronomi ve astroloji hakkında yapılacak araştırmaların çeşitli edebî türler ve bu konuda anlatımlarıyla dikkat çeken bazı eserlere yoğunlaşması faydalı olacaktır. Güneş ve ayın birer kahraman olarak ele alındığı *Mihr ü Mah*, *Mihr ü Müşteri* adlarıyla yazılan mesneviler, Hz. Peygamber'in gökyüzündeki seyahatini anlatan başta miracnameler olmak üzere mevlid, hilye, mucizename türünde yazılan eserler (Deniz, 1992, 7-8) yanında özellikle şemsiyye, melhemename, yıldızname, saatname, felekname türlerinde yazılan eserleri incelemek faydalı olacaktır. Bu türler dışında İbrahim İbn-i Balî'nin *Hikmetname*'si (bk. Altun, 2003), Ahmedî'nin *İskendername*'si (Ahmedî, 2018) gibi ansiklopedik bir karakter de arz eden eserler yanında İshak Hocası Ahmedî'nin kısas-ı enbiya niteliğinde olan ve kozmogoni konusuna geniş yer ayıran *Vahdetname* adlı mesnevisi (Topal, 2011) gibi bazı eserler de dikkat çekmektedir. Bunun yanında birçok şair de özellikle klasik Türk edebiyatının klişe mazmunlarına bağlı kalarak kozmogoni, astroloji ve astronomiye dair terim ve tabirlere eserlerinde yer vermişlerdir. Bu şairler içerisinde öne çıkarılması gereken şairlerin

¹ Ali Nihat Tarlan, *Fuzulî Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2000), 14.

² İsrail Babacan, "Ferheng-i İstılâhât-ı Nücûmî ve Divan Şiiri Araştırmaları Açısından Önemi", *ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2:1 (Şubat 2009), 109-124. (erişim 14.06.2024).

başında kanaatimizce Karamanlı Aynî (öl. 1494) gelmektedir. Gerçekten de Aynî'nin divanı avamil, mantık, cıfr, vefk, ebced gibi ilimler yanında astronomi ve astroloji konusunda zengin bir kaynak niteliğindedir.

1. Konuyla İlgili Bazı Kavramlar

1.1. Sabit Yıldızlar ve Suretler

Çeşitli dönemlerde yapılan gözlemlerde bazı yıldızların gökyüzündeki yeri bir diğerine nispetle hemen hemen aynı gözlemlendiği için bu tür yıldızlara sabit yıldızlar denilmiştir. Sabitelerin sayısı teleskobun mahiyetine göre değişik şekillerde tespit edilmiştir. Çıplak gözle görülebilenlerin sayısı daha azdır. Ortalama görüş kabiliyetine sahip biri için görülebilen sabitelerin sayısı, Kehkeşân hariç, beş binden ibaretse de gerçekte bunların elli milyonu bulduğu söylenmektedir.³ Sabiteler eskiden beri mitolojideki ilah ve yiğitleri göstermek üzere birtakım insan ve hayvan suretlerine benzetilerek birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu suretler ile benzetildikleri şekiller arasında çok az bir benzerlik olduğu gibi bir sabite farklı eserlerde farklı şekillere de benzetilmiştir. Yıldızların en parlak olanlarına özel isimler verilmiştir. Bundan başka her bir suretteki yıldız Yunan veya Roma alfabesinin harfleriyle, bazen de yıldız sayısı çok olunca bir şekil veya sayı ile yahut harf ile sayı karıştırılarak özel bir işaret ile, mesela 2 ♂ (Alfa 2) ile ayrılırlar. Halihazırda mevkisi tespit edilmiş yıldızların sayısı binlere ulaşmakta, suretlerin sayısı yüzü geçmektedir.⁴

Kolaylıkla tanıyabilmek için yıldızlar birtakım kümelere ayrılmıştır. Bunlara suret, çoğul hâline suver denir. Yıldızların görünümünü somutlaştırmak amacıyla başvuru bu yöntemde, takımyıldızlar eskiden beri, genellikle Tanrılar ve hayvanların suretlerine benzetilmişlerdir. Bu suretlerden bazıları isimlendirildikleri hayvanların şekillerine benzerken bazılarında bu benzerlik bulunmayabilir. Suretler ya bütün uzuvlarıyla tam veya yarım ya da karışık bir şekilde tasvir edilirler. Karışık suretler tanımlanırken, civarında bulunan suretten bir veya iki yıldız alınıp suret tamamlanır. Surete müteallik yıldızlar suretin sınırları içinde bulunursa dahilüssüre ve eğer dışında yakınında bulunursa haricüssüre olarak tanımlanır. Mesela bir suretin yıldızları tanımlanırken dahilüssüre ise “falanca suretin başında veya kuyruğunda bulunan birinci veya ikinci ya da üçüncü kadirten parlak bir yıldızdır” haricüssüre ise “falanca suretin baş veya kuyruğu civarında bulunan parlak bir yıldızdır” şeklinde tanımlanır.⁵

1.2. Kadir

Kadir sınıflandırılması yıldızların parlaklık sırasını belirten bir ölçektir. Eski astronomide astronomlar, gözle görülebilen yıldızları parlaklıklarına, yani kadirlerine göre sınıflandırmışlardır. Buna göre çıplak gözle görülebilen yıldızlar, en parlakları birinci kadirten ve en sönükleri altıncı kadirten olmak üzere altı kadire ayrılmıştır. Teleskopun

³ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib* (Dersaadet: Süha Matbaası, 1327/1909-1910), 8.

⁴ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 11-12.

⁵ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib ve Haritatü's-Semâ* (Dersaadet: Tasvir-i Efkâr Matbaası, 1284/1867-1868), 5.

bulunması ve astronomi araçlarının gelişmesiyle birlikte kadir sınıfı yirmi bire ulaşmıştır. Kadirler arasındaki oran 2,512'dir. Yani, birinci kadirdeki bir yıldızın parlaklığı ikinci kadirdeki bir yıldızın parlaklığının 2,512 katıdır. Günümüzde, gözlemlerin teleskopla, teleskopa takılan fotoğraf makineleriyle veya diğer farklı araçlarla yapılmasından dolayı kadir değerlerinde farklılıklar oluşmakta ve bu farklılıkları önlemek amacı ile görsel kadirler, fotografik kadirler vs. olarak kadir sınıflamaları yapılmaktadır. M.S. 150 yıllarında yaşamış olan Batlamyus *Almagest/Elmecisti* adlı eserinde yıldız kataloğu da hazırlamıştır. Batlamyus bu kataloğunda 1022 adet yıldızın enlem ve boylamlarını vermektedir.⁶

Birinci kadirde bulunan yıldızların sayısı yirmidir. Ekvatorun kuzeyinde birinci kadirde dokuz yıldız, güneyinde on bir yıldız bulunur. Ekvatorun kuzeyinde ikinci kadirde otuz iki yıldız, güneyinde yirmi bir yıldız vardır. Üçüncü kadirdeki yıldızlar daha sönük olmakla birlikte çıplak gözle görülebilirler. Bunlar yaklaşık olarak iki yüz civarındadırlar Daha düşük kadirde bulunan yıldızların kadir derecesi azaldıkça sayıları artmaktadır.⁷

1.3. Burç ve hâne

Güneşin bir yılda takip ettiği düşünülen yörüngenin içlerinden geçtiği belli sembollerle gösterilen on iki takımyıldızdan her biri burç olarak adlandırılır. Başta güneş ve ay olmak üzere bütün gezegenler farklı müddetler içinde doğudan batıya doğru süren kendi tabii dönüşlerinde burçları dolaşırlar. Gezegenlerin belirli bir süre kaldıkları burçlar o gezegenin hânesi (aynı anlamda Arapça beyt ifadesi de kullanılır), menzili veya burcu olarak adlandırılırlar. Her yıldızın bir hânesi vardır. Gezegenler burada belli bir müddet bulunur, bu sırada o burcun tesiri altında kalırlar. Yıldızların hanelerini gösteren bir cetvel şu şekildedir:⁸

Gezegen (Seyyârât)	Gezegenlerin Hâneleri (Büyût-Seyyârât)
Zühal	Cedî ve Delv
Müşteri	Kavs ve Hût
Mirrih	Hamel ve Akrep
Şems	Esed
Zühre	Sevr ve Mîzân
Utarid	Sünbüle ve Cevzâ
Kamer	Seretân

⁶ Yavuz Unat, "Eski Astronomi Metinlerinde Karşılaşılan Astronomi Terimlerine İlişkin Bir Sözlük Denemesi", *OTAM, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 11, (Mart 2000), 663-664. (erişim 19.05.2024).

⁷ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 13-17.

⁸ Kürşat Demirci, "Burç", TDV İslâm Ansiklopedisi, VI (İstanbul 1992), 425; Ebul Fazl Musaffa, *Ferheng-i Istilahat-ı Nücûmî* (Tahran: Pejuhişgah-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütalaât-ı Ferhengî, 1388hş), 220. Detaylı bilgi için ayrıca bk. Ragıb Rıfki, *İlm-i Nücûm ve Tâli* (İstanbul: Südi Matbaası), 3536.

2. Aynî'nin Nazmü'l-Eflâk Kasidesi

Aynî'nin kasidesi “Kâle el-‘Aynî el-Hüseyînî et-Tirmizî eş-Şâfiî nevvere uyunehü bi-likâi habâbihi fî-nazmi'l-eflâk ve's-suver bi-nu'ûti'l-ma'sûmîne ve'l-gurer” başlığını taşımaktadır.⁹ Manzume takımyıldızların isimleri, suretleri, yıldız sayıları hakkında yazılan astronomi konulu didaktik bir şiirdir. Kasideyi bu yönüyle Abdurrahman Sufî'nin *Kitâbu Suveri'l-Kevâkib*'i (Abdurrahman Sufî, 2021), Ebu Reyhan El-Birûnî'nin *Tefhim*'i (Birunî, 1934) gibi astronominin klasik kaynakları yanında Ahmed Hamdî'nin *Suverü'l-Kevâkib* (Ahmed Hamdî, 1284/1867-1868) ve İsmail Rahmî'nin *Rehber-i Suver-i Kevâkib* (İsmail Rahmî, 1327/1909-1910) gibi yıldızların ve burçların özelliklerini anlatan Türkçe mensur eserlerin manzum bir örneği şeklinde düşünmek yanlış olmayacaktır.

Kaside 127 beyittir. Yirmi beş beyitlik teşbib bölümünde gökyüzü çeşitli benzetmelerle anlatılır, sabit yıldızlar hakkında bilgi verilir, sayıları ebced hesabı kullanılarak aktarılır. Mesela aşağıdaki beyitte güney ve kuzey yarım küredeki suretlerin sayısı ebced hesabıyla belirtilir:

Şimâl sehâ cenûbî yeh burûcî yeb durur anun
Kiminün şekli hayvânî kiminün şekli insânî¹⁰

Kuzeydeki suretler “seha” (ebced hesabına göre 69), güneydeki “yeh” (ebced hesabına göre 15), burçları “yeb” (ebced hesabına göre 12)dir. Bu suretlerin kimi hayvan kimi insan şeklindedir.

Şelâdur bu şemâl içre suverde encüm-i dâhil
Ket oldı hâricî ya'nî suverden taşra ekvânî¹¹

Bu kuzey yönünde bulunan suretlerde dahiliüssüre “şelâ” (ebced hesabına göre 332), hariciüssüre olarak “ket” (ebced hesabına göre 29) yıldız vardır.

Bu bölümde ilm-i heyet ve ilm-i nücumun önemi hakkında bilgi verildikten sonra Aynî bu alanda iddiasını dile getirir.

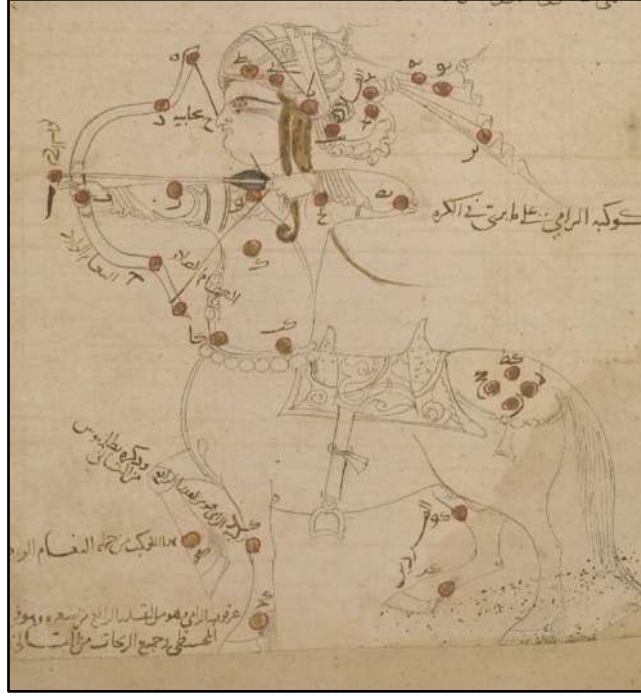
Kasidenin 26-92. beyitleri, bu makalede incelenecek olan, güney ve kuzey yarım kürelerde bulunan sabit yıldızların ve burçların anlatıldığı asıl bölümdür. Burada zaman zaman takımyıldızların şekli hakkında da bilgi verir. Bu beyitlerde şair adeta söz ile suretlerin resmini yapmaktadır. Mesela Abdurrahman Sufî'nin, *Kitâbu Suveri'l-kevâkib* adlı eserinde belden yukarısı insan, aşağısı at şeklinde, elinde yayla resmedilen Kavs suretini¹² Aynî kelimelerle aynı şekilde tasvir etmiştir:

⁹ Ahmet Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 275-286.

¹⁰ Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, 276.

¹¹ Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, 279.

¹² Abdurrahman Sufî, *Kitâbu Suveri'l-Kevâkib* (Katar: Katar National Library, 2021), 118.



Bu hey'et At u Âdemdür velî bir sûret olmışdır
Kemân-ı Çâçî destinde çeküpdür Tîr-i perrânî

Bilinden yukarı şahs u hasan olmuş aşağısı
İki ay Müşterî anun teni vü bir durur cânı 65-67

Bu suret at ve insan şeklindedir, elinde çâçî yayla ok atar vaziyettedir. Belinden yukarısı insan aşağısı attır.

Manzumenin bundan sonraki bölümleri Hz. Ali, ehl-i beyt, on iki imam övgüsü ve Yezid'in yergisi hakkındadır. Aşağıya alıntılanan beyitlerde görüleceği üzere, naat bölümünde Hz. Ali'nin ve on iki imamın gökyüzü unsurlarıyla birlikte anılması asıl konu olan gökyüzü tasvirinin etkisine bağlanabilir:

'Alî mihr ü 'Alî mâh u 'Alîdür Müşterî Nâhid
Alî mirrîhi eflâkün 'Alîdür tîr ü Keyvânî¹³

...

Burûc on iki oldu ammâ bir oldu kevkebi devri
İmâm on iki oldu ammâ bir oldu hükm ü fermânî¹⁴

¹³ Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, 284.

¹⁴ Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, 285.

2.1. Aynî'nin Nazmü'l-Eflâk Kasidesi'nde Sabit Yıldızlar, Burçlar ve Ay'ın Menzilleri

Bu bölümde önce sabit yıldızı tanımlayan beyit veya beyitler alıntılanmış, ardından beytin dil içi çevirisi yapılarak beyitte adı geçen yıldızlarla ilgili açıklamalarda bulunulmuştur. Yüz yirmi beyit hacmindeki kasidenin bu makaleyle incelemeye tabi tutulan bölümü takımyıldızların ve burçların suretlerinin anlatıldığı bölümdür (26-92. beyitler). Bu bölüm incelenirken her beyit alınmamış, suretlerin veya yıldızların tanımlandığı beyitler seçilmiştir:¹⁵

*Tulû'ı sermedî olub gurûbı olmayan nedür hergiz
Nedür bil Dübb-i asgardur ider kutb üzre cevânı*

*Yididür yılduzı anîñ Cüdey¹⁶ vü Ferkadân anda
Benâtu'n-na'ş-ı suğrâ di dinilür yok ki yalanı*

27/28

Doğuşu ebedî olup batışı asla olmayan bil ki Kutup üzerinde seyreden Dübb-i asgardır, ona Benâtunnaş-ı suğra da denilir, Cüdey ve Ferkadân da içinde olmak üzere onun yedi yıldızı vardır.

Dübb-i asgar (Yun. Ursea Minor. Fr. Petit Ourse) Küçük Ayı takımyıldızıdır. Farsçada Hırs-ı kûçek ya da Heft evreng-i kihîn adı verilir. Benâtunnaş-ı kübrâ'ya (Büyük Ayı) yakınlığı dolayısıyla buna Benâtunnaş-ı suğrâ da denilir. Dübb-i ekber civârında bulunduğundan ona nispetle, uzuvları eksik bir ayı yavrusu şeklinde düşünülerek Dübb-i asgar denilmiştir. Suretin kuyruğu sonunda Cüdey; göğsünde üçüncü kadir yıldızlardan Ferkadân adında iki yıldız vardır.¹⁷

Cüdey (Yun. Cynosura. Fr. étoile polaire), Kutup Yıldızı'dır. Bu yıldız münecimler, Oğlak burcunu ifade eden Cedî ile karışmaması için küçültme sigasına göre Cüdey adını vermişlerdir. Dübb-i asgar suretinin kuyruğu sonunda üçüncü kadirden ve Hamel burcu dairesi yıldızlarından olduğu bilinen parlak bir yıldızdır. Daima kuzey kutbunu gösterdiğinden kible yönünü belirlemede bir gökyüzü aleti gibi değerlendirilmiştir. Kuzey kutbuna en yakın yıldız olduğundan göğün, çevresinde döndüğü kazık olarak algılanmış bu nedenle halk bu yıldız Demir Kazık adını vermişlerdir. Avrupa

¹⁵ Kasidenin beyitleri Ahmet Mermer'in hazırladığı divan neşirinden (Mermer, 1997, 275-286) alınmıştır. Alıntılanan beyitlerin yanına numaraları belirtildiği için bu kaynak, metni dipnota boğmamak için, ayrıca sayfa altında gösterilmemiştir. Gerektiği yerde divanın yazma nüshasına (Konya Mevlâna Müzesi İhtisas Kitaplığı, 2425) dayanarak metne müdahale edilmiştir. Bu durumda beyitte kelimenin doğrusu olduğunu düşündüğümüz şekline yer verilmiş, adı geçen neşirdeki hâli dipnotta gösterilmiştir. Mümkün olduğu kadar her beyte anlam verilmeye çalışılmış, bu konuda emin olunmayan beyitlerin dil içi çevirisinin ardından parantez içinde soru işareti (?) konulmuştur. Takımyıldızların/yıldızların sadece açıklamaları yapılanlarının, varsa beynelmilel isimleri verilmiş; bunun için Ebul Fazl Musaffa'nın hazırladığı *Ferheng-i Istilaâhât-ı Nücûmî* (1388hş/2009) adlı esere bağlı kalınarak Yunanca ve Fransızca isimleri parantez içerisinde () belirtilmiştir.

¹⁶ Cüdey: Metinde Cüdi şeklinde.

¹⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 24-27.

literatürünün bazılarında yol gösteren yıldız manasına Lode Star adıyla da anılır. Dübb-i asgar sureti eski yıldızlar sicilinde köpek şeklinde tasvir edildiğinden dolayı, Kutup Yıldızı'na Zenebülkelb (köpek kuyruğu) manasına gelen Cynosura adı da verilmiştir. Türk mitolojisine göre Türkler göğün direği olarak Kutup Yıldızı'nı düşünmüşler, bu nedenle buna Demir Kazık veya Altın Kazık demişlerdir. Kuzey Yıldızı, Demir Ağaç, Demir Direk, Kuluçka bu yıldızın adlarındandır. Eski Türk düşüncesine göre Kutup Yıldızı gökte hiç kıvıldamadan duruyor, bütün gezegenler ile yıldızlar ise onun çevresinde görünüyordular. Kutup yıldızı Tanrı'nın ışıklı ülkeleri olan yüksek gökle yer yüzünü birleştiren kutlu bir kapı olarak düşünülmüş, bu kapının gökle yeri, ruh âlemi ile madde âlemini; aynı zamanda insan ile Tanrı'yı birbirinden ayıran bir sınır olduğuna inanılmıştır.¹⁸

Dübb-i asgar suretinin göğsünde bulunan iki adet üçüncü kadirde yıldız Ferkadân veya Ferkadeyn denilir. Farsçada Dübîrâderân, Türkçede Kutbun Bekçileri, İki Kardeş olarak da bilinir. Bunlardan parlak olanına Enverülferkadeyn, diğerine Ahfâlferkadeyn adı verilir. Ferkadlar aynı yerden doğup battıkları, yani gökyüzünde sabit oldukları için eski Arapların gece yol bulmada faydalandıkları yıldızlar (hüdât) arasında sayılmışlardır. Arap hükümdarlarından Cezîme el-Ebraş'ın, ne zaman bir kadeh şarap içse iki kadeh de Ferkadân için doldurup havaya serptiği rivayet edilir.¹⁹

*Yigirmi vü yidi kevkeb münevver Dübb-i ekberde
Benâtu'n-na 'ş-ı kübrâdur bilürsin yidi ger anı*

*Murabba' encümi anuñ mu'ayyen na 'ş-ı mutlakdur
'Anâk u Cevn ü Kâyiddür Benâtuñ ya 'nî 'ayânu* 29/30

Dübb-i ekberde yirmi yedi yıldız vardır, yedisi Benâtunnaş-ı kübrâdur. Onun yıldızları dörtgen şeklindedir ki naş-ı mutlaktır. Anâk, Cevn, Kâyid Benât'ın yıldızlarıdır.

Dübb-i Ekber (Yun. Ursae Major. Fr. La Grand Ourse), Büyük Ayı takımyıldızıdır. Kuzey yarım kürede yer alır. Dahilüssûre yirmi yedi, haricüssûre sekiz olmak üzere otuz beş yıldızdan oluşur.²⁰ Yaygın isimlerinden biri Benâtunnaş-ı kübrâ'dır. Farsça'da yedi yıldızından hareketle Heft evreng, Heft evreng-i mihîn, Heft hâherân, Heft birâderân, Heft dâverân, Hırs-ı bozorg da denir. Türkçe Yedigeryıldız, Yedigir, Yedi uyuyanlar, Yedikardeş, Yitiken, Yedikör, Yedikandil gibi isimler de verilmiştir.²¹ Eski Yunanlılar buna çark, tekerlek anlamında Helice, Mısırlılar ise Su aygırı ve Yedi öküzler demişlerdir.²² Serîr-i Felek, Fe's²³ de isimlerindedir. Dübb-i ekber sureti ikinci kadirde dört ve üçüncü kadirde üç adet parlak yıldız havi olup bu yedi yıldızın dördü; yani Zahr-ı

¹⁸ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 43-45; Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 27-28; Osman Kabadayı, "Eski Türkçe Gökbilimi (Astronomi) Terimleri" (yüksek lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2007), 151-154.

¹⁹ H. İbrahim Şener, "Ferkadan". TDV İslâm Ansiklopedisi, XII (İstanbul 1995), 399-400.

²⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 24-27.

²¹ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, V (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 5270.

²² Yusuf Alemdar, *Kur'ân-Astronomi İlişkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 352.

²³ Mustafa Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), 20.

dübb-i ekber (Dubbe/Dubhe, Püşt), Mirâk-ı dübb-i ekber, Fahz-ı yüsrâ-yı dübb-i ekber (Fakha), Mağriz-i zeneb-i dübb-i ekber büyük bir dörtgen oluşturur. Diğer üç yıldız, yani Mizâr (Meyzerül'anâk, Anâk, Anâkularz), Cevn ve Kâid (Tarf-ı zenebüddübb, Bintünnaş) ise Mağriz-i zeneb ve Mirak-ı dübb-i ekber açısı istikametinde bulunarak Dübb-i ekber'in kuyruğunu oluştururlar. Bu yedi yıldızın oluşturduğu kümeye daha sonraları şeklinden dolayı Büyük Kepçe de denilmiştir. Süha yıldızı 'Anâk'ın civarında ve bitişiğinde oldukça ufak bir yıldızdır. Bu nedenle görüş kuvvetini ölçmede bir imtihan aracı olarak kullanılmıştır. Dübb-i ekber suretinin iki ayaklarıyla yalnız sol elini teşkil eden ikişer ikişer altı adet yıldız Kafazât (Kafza-i evvel, Kafza-i sâni, Kafza-ı sâlise) ve boğaz ile göğsünü ve dizini tahayyül ettiren yıldızlara Havâs ve bu suretin dışında burnu civarında bulunan yıldız Zibâ denilmiştir. Bu suretin sol elinde bulunan iki yıldızdan biri Kademüdübbüyrâ adıyla bilinip Esed burcunun ortalarında bulunur. Suretin kuyruğunun başlangıcında bulunan Kâid adlı yıldız ise üçüncü kadir yıldızlardan olarak Sünbüle burcunun başlangıcı sınırında yer alır. Suretin kuyruğu ucunda bulunan Tarf-ı zenebüddübb adlı yıldız ikinci kadirdendir, Mîzân burcunun ortalarında görünür. Dübb-i ekber sabiteler arasında gayet meşhur ve bilinen bir şekil olduğundan gökyüzünde bulunan diğer suretlerin yerini belirlemek için de kullanılır. Hatta Dübb-i ekber'i oluşturan dörtgenin dik kenarı istikametinde bir hat çıkarılarak Dübb-i asgar kuyruğunda bulunan kutup yıldızına ulaşıp Dübb-i asgar'ın sahip olduğu yıldızlar da o münasebetle belirlenir. Araplar Benatunnaşülkübrânın teşkil eylediği dörtgeni insan naaşına ve kuyruğu oluşturan kavisli hat üzerinde bulunan üç yıldız o naşın kızlarına benzetmişlerdir.²⁴

Yunan mitolojisine göre Ursa Major ismi Callisto'dan gelmektedir. Arcadia (Ayılar Ülkesi) kralı Lycaon'un kızı olan Callisto avcılığa düşkündür. Av tanrıçası Artemis, Callisto'yu ilk gençlik çağlarından itibaren sadakat sözü olarak görevlileri arasına alır. Zeus, bir gün Callisto'yu ormanda uyurken görür ve ona âşık olur. Zeus, Artemis'in kılgına girerek Callisto'nun yanına gider. Callisto, baş tanrıyı Artemis sandığından ondan çekinmez ve iyi karşılar. Bu birlikteliğin sonucunda Callisto hamile kalır ve Arcas adında bir oğlan çocuğu dünyaya getirir. Bunu fark eden Artemis, sözünü tutmayan Callisto'yu bir ayağa çevirir. Callisto, artık avcılarının peşinden koştuğu bir avdır. Başka bir rivayette Castillo, Zeus'un kıskanç karısı Hera tarafından ayağa dönüştürülmüştür. Daha sonra Zeus onu oğlu Arcas ile birlikte kurtararak göğe yerleştirmiştir.²⁵ İsrailoğulları'nın Büyük Ayı ve Küçük Ayı'ya Hz. Davud'un arabası diye inandıkları; Büyük Ayı'nın yedi yıldızının gerçek Tanrı manasına gelen Yehovah kelimesinin yedi harfine işaret olduğu ve kâinatın yaratılışının tamamlanmasından sonra sözü edilen yedi yıldızın Allah tarafından semaya mihlandığı inancı da yaygınlaşmıştır.²⁶

²⁴ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 24-27.

²⁵ Yasemin Örs, "Takımyıldızların Mitolojik Öyküleri", (özel konu, Ankara Üniversitesi, 2001), 72-73. (erişim 13.05.2024).

²⁶ Alemdar, *Kur'ân-Astronomi İlişkisi*, 349.

*Otuz bir necmi Tennîniñ olupdur Mülteheb on bir
Anuñçün Mülteheb dirler yanar başında nîrânı*

31

*Tinnîn'in (Tennîn) otuz bir, Mülteheb'in on bir yıldızı vardır. Başında nur ışılda-
dığı için ona Mülteheb derler.*

Tinnîn (Yun. Draco. Fr. Dragon), Ejderha takımyıldızıdır. Kuzey kutbuna yakın bir yeredir. Otuz bir yıldızdan, kuyruğunu kıvrımış ejderha şeklinde düşünölmüştür. Bir dikdörtgen şeklinde ejderhanın başında bulunan yıldızlara Araplar Avâiz (Avâid) derler. Bu yıldızlardan kuzeydeki yıldıza Femmüttinnîn, ejderhanın dilini teşkil eden yıldıza Râkıs, Avâiz'in ortasındaki küçük yıldıza Rub' veya Rakd derler. Avâiz'in arkasında ejderhanın kuyruğunu teşkil eden yıldızlardan birbirine yakın vaziyette ikisi parlak, ikisi sönük dört adet yıldız bulunur. Bunlardan parlak olanlara Ze'beyn (Zenebeyn), sönük olanlara Ezfârüzzebeyn (Ezfârüzzebeyn) denilmiştir. Araplar Avâiz isimli yıldızları dişî develere, Rub' isimli yıldızı deve yavrusuna benzetip bir hurafe olarak, deve yavrusunun kurtlardan korkarak kaçıp Avâiz'in arasına sığındığını düşünmüşlerdir. Tinnîn suretinin kuyruğu ucunda bulunan parlak yıldıza Zab', yani Sırtlan; kuyrukta bulunan ve Cedî burcu ortasında görünen yıldıza da Dıl'-ı Tinnîn denilmiştir.²⁷

Gremitolojisine göre Ejderha, Titanlardan biridir. Titanlar ile Olympos tanrıları arasındaki savaşta, bilgelik tanrıçası Athena ejderhayı kuyruğundan yakalayıp göğefırlatmış, Kuzey kutbuna yakın bir yere düşen ejderha orada donup kalmıştır.²⁸

Beyitte zikredilen Mülteheb (Mültehib), Keykavus ve Kral olarak da bilinen takım yıldızıdır.²⁹ Buna Mihrâb da denir. Üçüncü kadir yıldızlardan mukavves bir hat üzere bulunan üçü parlak, sekizi sönük yıldız topluluğundan, ellerini hareket ettirerek kaçan bir adam şeklinde tasvir edilmiştir.³⁰ Aynî bir başka şiirinde Mülteheb'e Anadolu halının Keykavus dediğini bildirir:

Mültehib kim aña Keykâvûs didiler ehl-i Rûm
Ejdehâ vü Hâris oldum pâsbânem ya kimem³¹

*Bişinci peykere 'Avvâ digil³² hem kevkebi kebdür
Aña Hâris dahı dirler semânuñ oldı derbâni* 32

*Beşinci surete Avvâ de. Onun yirmi iki yıldızı vardır. Gökyüzünün kapıcısı olan bu
surete Hâris de derler.*

²⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 28-29.

²⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 35.

²⁹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 62.

³⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 30.

³¹ Mermer, *Karamanlı Aynî ve Divanı*, 262.

³² 'Avvâ digil: Metinde 'Avvâd-ı Kül şeklinde.

‘Avvâ’ya (Yun. Boötes. Fr. La Bouvier) Nakkâr, Sannâc, havlayan köpek manasına Kelbünnebbâh da denir.³³ Ebu’l-Fazl İbrahim bin Kemaleddin’e ait Farsça bir melhemenin Türkçe tercümesinde ismi ‘Avâtır olarak geçmektedir.³⁴ Bu sureti eskiler sağ elinde değnek, sol elini Dübb-i ekber’in kuyruğundan tutmak için uzatmış nara atan bir adama; sonraki gözlemciler ise bu suretin civarında teleskop yıldızlarından iki adet tazı sureti tahayyül ederek sol elinde tazıların yularını tutmuş bir çobana benzetmişlerdir. Dahilüssüre olarak yirmi iki yıldız vardır. Haricüssüre olarak, Akreb burcu başlarında bulunan birinci kadirde Simâk-ı râmih adında bir yıldız iki ayağı ortasında parıldar. Bu yıldız gökyüzünde görünen yıldızların çoğundan daha parlaktır. Bir miktar ön tarafında görünen üçüncü kadir yıldızlardan, Mizan burcu sonlarında bulunan parlak yıldız suretin sol ayağında bulunur ve Sâkul‘avvâ, Rumh-ı râmih ve Kelb-i râmih adıyla bilinir. Simâk-ı râmih bazı kuzey beldelerinde batmadığından ona Hârisüssemâ ve Hârisüş-şimâl de denilmiştir. ‘Avvâ’nın başında, omuzlarında ve asasında bulunan yıldızlara Zibâ; sol eliyle bileğinde ve elinin etrafında bulunan birtakım küçük yıldızlara Evlâdü-zibâ denilmiştir.³⁵

‘Avvâ Ay’ın on üçüncü menzildir. Farsça ilm-i nücum kitaplarında, biri dördüncü diğerleri üçüncü kadirde olmak üzere dört yıldızla, Sünbüle’nin solunda lamelif şeklinde tasvir edilmiştir.³⁶ Birunî de *Tefhîm*’de onun dört yıldızdan oluştuğunu ve arslanın ardından havlayan köpeklere benzetildiğini söyler.³⁷ Birunî bir diğer eseri *Âsâru’l-Bâkiye*’de ise beş yıldızdan oluştuğunu, ucu aşağı doğru eğik çizildiğinden “dönen, kıvrılan” anlamlarına gelen ‘Avvâ adı verildiğini, Azra’nın (Sünbüle) iki göğsü ve kanadı üzerinde durduğunu belirtir.³⁸ ‘Avvâ’nın beş yıldızı kuzey yönüne meyillidir ve bu meyil Zâviyetülavvâ denilen bir açı oluşturur.³⁹

Türkçede Sığırtmaç, Çoban takımıyıldızı olarak bilinen ‘Avvâ astronomi tarihinde tanınan en eski burçlardan olması ve kendisini teşkil eden yıldızların çok açık biçimde görülmesiyle meşhurdur. Bir inanışa göre ‘Avvâ, kuzey yarım kürede bulunan takım-yıldızların oluşturdukları hayvan suretlerini birbirinin şerrinden koruyan bir çoban hüviyetindedir.⁴⁰

*Sekizdür Fekkenüñ cirmi yigirmi ve sekiz Câsi*⁴¹
Çökübdür ya’nî diz üzre bulunmaz hiç akrâni

33

³³ Musaffâ, *Ferheng*, 533.

³⁴ Şeref Boyraz, *Fal Kitabı-Melhemeler ve Türk Halk Kültürü* (İstanbul: Kitabevi, 2006), 288.

³⁵ Ahmed Hamdi, *Suverü’l-Kevâkib*, 32.

³⁶ Musaffâ, *Ferheng*, 533.

³⁷ Ebu Reyhan El-Birunî, *The Book of Instruction In The Elements Of The Art Of Astrology-Kitâbu’t-Tefhîm li evâilî sinâati’t-tencîm* (Londra: Luzac & Co, 1934), 163.

³⁸ Ebu Reyhan El-Birunî, *Maziden Kalanlar (El-Âsâr el-Bâkiye)*, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2011), 372.

³⁹ Musaffâ, *Ferheng*, 533.

⁴⁰ Alemdar, *Kur’ân-Astronomi İlişkisi*, 359.

⁴¹ Câsi: Metinde câyi şeklinde.

Fekke'nin yıldızı sekiz, Câsî'nin yirmi sekizdir. Câsî diz üzre çökmüş vaziyettedir, bir benzeri yoktur.

Fekke (Yun. Corona Borealis, Fr. Courann boreale), Kuzey Tacı olarak bilinen takımyıldızdır. Fekke; kırık, kopuk manasına gelen bir kelimedir. Bu takımyıldızda Fekke-i şimâlî denmesinin sebebi Arapların ve Uluğ Bey'in bu takımyıldızı oluşturan yıldızların dizilişini kopuk bir daire biçiminde görmelerinden kaynaklanmıştır.⁴² Bilinen başka bir adı Kuzey Tacı anlamına gelen İklîl-i şimâlî'dir. Bu adı almasının sebebi Şarap Tanrısı Dionysos'un, kendisinin bir Tanrı olduğuna Girit kralı Minos'un güzel kızı Ariadne'yi ikna etmek için Afrodid tarafından tasarlanan tacını göğe fırlatmasına dayandırılır.⁴³

Türklerin Fakirler Kâsesi, Acemlerin Kâse-i dervîşân, münecimlerin İklîl-i şimâlî,⁴⁴ Arapların Kasatulmesâkîn dedikleri bu takımyıldız, sekiz yıldızdan oluşan yarım bir daire şeklindedir ve Câsî ile 'Avvâ arasında yer alır. Aslında Fekke, İklîl-i şimâlî'nin parlak yıldızdır.⁴⁵

Câsî ise, Aynî'nin de tasvirine uygun olarak, diz çöken demektir.⁴⁶ Buna Câsî 'ala rekîbe, Râkıs ve Herkül de denilir. Bir elinde çiçek, diğerinde iki yılan başıyla karışık bir çiçek bulunan ve dizleri üzerinde dans eden bir adama benzetilmiştir. Dahilüssûre yirmi sekiz, haricüssûre bir adet yıldızdan oluşur.⁴⁷

*Dahî Lûrâ on encümdür içinde kerkesi konmuş
Düçâce on yidi anuñ micerre oldı meydânı 34*

Lûra on yıldızdır, içinde Kerkes (Nesr-i vâki') konmuştur; Düçace on yedi yıldızdır, bulunduğu yer Micerre'dir.

Lûrâ (Yun. Lyra, Fr. Loura), Çalgı takımyıldızdır. Lir, Lûra, Sülhefat, Muğraka, Kerkes, Kerkes-i Felek Çeng-i Rûmî, Şelyak (Şilyak), Sanc şeklinde kaynaklarda yer alır⁴⁸. Buna Arapların Şelyak (su kaplumbağası) demesinin sebebi Uluğ Bey'in *Zîc-i Sultânî* adlı eserinde bu adla anılmasına bağlanır ve kaplumbağa kabuğuna gerilen tellerle yapılan çalgıdan esinlendiği kaydedilir. Grek mitolojisine göre Tanrıların habercisi Hermes bir gün deniz kenarında bir kaplumbağa kabuğu bulur. Kabuğun üstüne teller takılınca çok güzel sesler çıkaran, bugün lir diye bilinen müzik aleti ortaya çıkar. Hermes yaptığı liri hediye olarak güneş tanrısı Apollon'a götürür ve ona çalmasını öğretir. Alet daha sonra Apollon'un oğlu Orfeus'un eline geçer. Orfeus bu çalgıyı çalarak gelmiş geçmiş en iyi şair ve müzisyen olur.⁴⁹

⁴² Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 39.

⁴³ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 66.

⁴⁴ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 33.

⁴⁵ Musaffa, *Ferheng*, 53.

⁴⁶ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 23.

⁴⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 33.

⁴⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 29; Musaffa, *Ferheng*, 673; Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 34.

⁴⁹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 29, 99.

On adet yıldızdan bir kaplumbağa şeklinde tasvir edilmiştir. Bu surette sönük yıldızlardan oluşan küçük bir üçgen yanında Cedî burcu başlarında, birinci kadirde Nesr-i vâkî (Kerkes/Kartal/Çullanan) isminde yalnız ve meşhur bir yıldız bulunur.⁵⁰

Dücâce, (Yun. Cygnus. Fr. Cygne.) Kuğu takımyıldızıdır. Kuzey yarım kürede bulunur. Yıldızlarının haç biçiminde dizilişinden ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinden hareketle Kuzey Haçı olarak da anılmıştır.⁵¹ Micerre (Kehkeşân) ortasında ve civarında bulunan on yedi yıldızdan, yemlenmek için kanadını açmış ve başını uzatmış olan büyük bir tavuk resmindedir. Nesr-i vâkî'in bir mızrak miktarı güney yönünde Micerre ortasında büyük bir haç resmini teşkil eden büyük ve parlak yıldızları vardır. Bunlardan üçüncü kadirde dört adet parlak yıldız Araplar Fevâris ve yine Kehkeşân'da, Dücâce'nin kuyruğu ucunda bulunan yıldız Zenebüdücâce (Ridf) ve bu parlak yıldızın bir miktar batı yönünde üçüncü kadirde, Cedî burcu ortalarında görünen yıldız Minkarüdücâce denir. Adı geçen bu dört yıldızdan biri Dücâce'nin sağ kanadında ve ikisi sol kanadında, Sadruddücâce adlı yıldız da Delv burcu dairesinde, tavuk suretinin göğsünde yer almaktadır.⁵²

*On üç keffü'l-hadîb ile nücûmî Zât-ı Kürsîniñ
Çü hinnâ rengidir anuñ hızâbındaki elvânı 35*

Zât-ı kürsî'nin yıldız sayısı Keffülhadîb ile birlikte on üçtür, onun avuç içi kına rengindedir.

Keffülhadîb, Kınalı el yıldızıdır. Bu isim Zâtulkürsî suretinde tasvir edilen kadın suretinin avuç içinden hareketle verilmiştir.⁵³ Muazzam-ı süreyyâ'dan kavisli bir hat şeklinde bazı küçük yıldızların Zâtulkürsî suretindeki bu yıldız kadar uzayıp bitişmesi münasebetiyle Araplar bu yıldız Keffüssüreyyâ, Zâtulkürsî civarında tahayyül edilen devenin baş tarafında bulunmasından dolayı da Sinâmünnâka demişlerdir.⁵⁴

Zâtulkürsî (Yun. Cassiopeiae. Fr. Casiopée), Koltuk takımyıldızıdır. Altıkardeş, Kraliçe isimleri de bu takımyıldız karşılar.⁵⁵ On üç yıldızdan oluşmaktadır.⁵⁶ Yıldızlarından altısı meşhurdur. Zâtulkürsî sureti üçüncü ve dördüncü kadir yıldızlardan oluşan bir küme olup bir sandalyeye benzemesi dolayısıyla kolaylıkla tanınabilir. Bu suretin Sadr-ı zâtulkürsî, Keffülhadîb yıldızları ile daha birçok küçük yıldız sandalyenin oturacak mahallini teşkil ederler. Sandalyenin yaslanılacak bölümünü ise Fahz-ı zâtulkürsî, Rükbetülkürsî, Sâk-ı zâtulkürsî yıldızlarının teşkil ettiği eğri oluşturur. Bu kürsüde bir kadının oturduğu tasavvur edilmiştir.⁵⁷

⁵⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 34.

⁵¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 63.

⁵² Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 35.

⁵³ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 58.

⁵⁴ Birunî, *Tefhim*, 163.

⁵⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 61.

⁵⁶ Musaffa, *Ferheng*, 53.

⁵⁷ Musaffa, *Ferheng*, 302; İsmail Rahmî, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 46-47.

*Şecâ'at kevkebi gevdür bu Persavüşdağı gel gör
Götürmüş re'sini gûluñ elinde tîr-ı bürrânı 36*

Bu Persavuş'taki yıldızlar yirmi altıdır. Elinde keskin kılıcı, Gül'un başını kesmiş görünür.

Persâvuş (Fr. Persée) Hâmil-i resülgûl, Resülgûl, Bersâveş, Fersâvuş, Fâris, Eflarus, Kahraman, Atlı, Üçlü Balık Oltası gibi adlarla da anılan takımyıldızdır. Buna "Atlı" denmesinin sebebi Grek mitolojisine göre Peresus'un kanatlı at Pegasus'a (Feresülâzam) binmiş olmasından kaynaklanır.⁵⁸ Yirmi altı yıldızdan, sağ ayağını kaldırıp sol ayağı üzerinde durmuş; sağ elinde bir bıçak ve sol elinde bedeninden kesilip ayrılmış bir canavar başı olan bir adam sureti şeklindedir. Sol elinde tuttuğu canavar başını oluşturan yıldızlardan biri Sevr burcu ortalarında, birinci veya başka bir rivayete göre ikinci kadirde, zaman zaman rengini değiştirmesiyle dikkat çeken Neyyir-i resülgûl adındaki kırmızı bir yıldızdır. Bu yıldız bazı sönük yıldızlardan oluşan bir kavisle Süreyyâ'ya ulaşır.⁵⁹

*'Anâzuñ yıldızı yeddür yedinde dutduğı 'âne
Anuñ düşinde düşmüşdür gör ol 'ayyûk-ı rahşânı 37*

Anaz, 'Âne'nin elinde tuttuğu yıldızdır, parlak Ayyuk, onun (Âne) omzunda yer almıştır.

'Anâz/'Înâz (Keçi) ve Ayyûk (Yun. Anixos, Fr. Capella), Mümsikülâne takımyıldızında bulunan yıldızlardır. Mümsikülâne (Mâsikülînân, 'Înândâr) (Yun. Auriga. Fr. Cocher. Alm. Fuhrmam) Arabacı takımyıldızdır. Kuzey yarım kürede yer alır. Otuz beş yıldızdan ibarettir. Bu suret bir elinde bir dizgin diğerinde kamçı ayakta durmuş bir adam şeklinde tasvir edilmiştir.⁶⁰ Anâz, suretteki adamın sol kolunda tuttuğu yıldızdır.⁶¹ Mümsikülâne'nin yıldızları aynı zamanda bir çadırı da andırdığından Araplar bu yıldızlara "Hibâ" demişlerdir. Surette yer alan adamın sol pazusunda bulunan iki yıldız "Cedyeyn (Keçiler)" ve bu ikisiyle birlikte Ayyuk'a 'Anâz ve Rakîb-i Süreyyâ da denilmiştir.⁶²

Ayyûk (Göğün tepesi) semanın en parlak beşinci⁶³ veya altıncı yıldızdır.⁶⁴ Farsçası Sürüş'tur. Mümsikülâne suretinde tasvir edilen adam suretinin sağ pazusunda (beyitten hareketle omuzunda) yer alır. Ayyûk'un peşinde Büz (Keçi/Anâz) ve Büzgalegân (Cedyeyn) denilen üç yıldız bulunduğundan Ayyûk'a Büzân (Çoban) da denir. Ayyuk parlak ve sarı renktedir. Güneş sistemine kırk altı, yeryüzüne ise otuz iki ışık yılı

⁵⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 11.

⁵⁹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 21-22.

⁶⁰ Birunî, *Tefhim*, 160; Musaffa, *Ferheng*, 752.

⁶¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 23.

⁶² Musaffa, *Ferheng*, 752.

⁶³ Musaffa, *Ferheng*, 539

⁶⁴ "An Etymological Dictionary of Astronomy and Astrophysics", Son güncelleme 17 Temmuz 2024. <https://dictionary.obspm.fr>

mesafededir. Sıradan bir gözle bakıldığında tek yıldız, spektroskopla bakıldığında biri diğerinden parlak iki yıldız gibidir. Ayyuk'un görüldüğü dönemlerde susuzluğun arttığına dair inanışlar söz konusudur⁶⁵

*Nedür Havvâ nedür Hayye bu Hayye Hay kevâkibdür
Sanasın Mûsâdur Havvâ elinde Hayye sü'bânı*

*Dahı Havvâ ked encümdür nedür Râ'î nedür Kelbi
Segî Câsîniñ alında bunun yüzinde Çübânı*

38-39

Nedir Hevâ, nedir Hayye? Bu Hayye on sekiz yıldızdır. Sanki Hevâ Musa, Hayye ise elindeki yilandır.

Hevâ yirmi dört yıldızdır, Râ'î (Çoban) nedir, Kelbi nedir? Köpeği, Câsî'nin alında, bunun yüzünde ise Çobanı.

Hevâ/Havvâ (Yun. Ophiuchus. Fr. Ophiuchus), Türkçede Yılandı, Farsçada Mârefsâ olarak adlandırılır.⁶⁶ Güney yarım kürede bulunan bir takımyıldızdır. Beline bir yılan sarıp, yılanın başı ve kuyruğuna iki eliyle yapışmış bir yılanı şeklinde tasavvur edilmiştir. Akreb burcunun kuzey tarafında, bir ayağı Res-i akreb yıldızlarından alınmakla Hayye ile beraber ve karışık görünürler. Hevâ'ya müteallik dahilüssüre yirmi dört ve haricüssüre beş yıldız vardır. Resülhevâ isminde, başında ikinci kadirde parlak bir yıldız, Nesr-i vâki ve Nesr-i tâir ile eşkenar üçgen şeklinde görünürler.⁶⁷ Hevâ'nın başında yer alan yıldızlar bir dizi halinde görüldüğünden Nesk-i Şâmî ve akabindekiler Nesk-i Yemânî, bu iki dizi arasına Ravza, buradaki yıldızlara Ağnâm, Heva'nın başındaki yıldız Râî, onun üzerindeki de Kelbürrâî (Resülcâsî) denir.⁶⁸ Çoban ise Hevâ da yer alan bazı yıldızların ile oluşturduğu bir sürüyü gütmekte olan Kelbürrâî yıldızını karşılar. Aynı'nin yukarıdaki beytinde adı geçen çobandan kasıt bu olabilir.

Hayye (Yun. Serpens. Fr. Serpent), Yılan takımyıldızdır. Buna Hayyelhevâ da denir. On sekiz yıldızdan, Hevâ'nın belinde büyük bir yılan şeklinde tasvir edilmiştir. Bu takımyıldız Hevâ'nın iki yanında yer alan iki ayrı parçadan oluşmaktadır. Bu iki parça yılanın başı ve kuyruğunu oluşturur. Mitolojiye göre yılanı Ophiuchus, bir gün bir yılan öldürür. Başka bir yılan ağzında bir bitkiyi ölü yılanı yedirerek onu diriltir. Yılandı o bitkinin bir parçasını kaparak insanları diriltme yeteneği kazanır. Bugün hekimlerin sembolü olan yılan da bu anlatıya dayanır.⁶⁹

*Biş encüm sehm ü üstinde tokuz encüm 'Ukâb olmuş
Sorarsan Nesr-i Tâ'irden 'Ukâb içinde tayrânı*

40

⁶⁵ Musaffa, *Ferheng*, 539; Birunî, *Tefhim*, 163.

⁶⁶ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 116; "An Etymological Dictionary of Astronomy and Astrophysics", Son güncelleme 17 Temmuz 2024. <https://dictionary.obspm.fr>

⁶⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 36.

⁶⁸ Musaffa, *Ferheng*, 212.

⁶⁹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 115.

Sehm beş, üzerindeki Ukâb ise dokuz yıldızdır. Nesr-i tâir'den sorarsan Ukâb içerisinde uçmaktadır.

Sehm (Yun. Sagitta. Fr. Flèche). Okçuk takımıyıldızdır. Grek mitolojisine göre bu ok; Herkül'ün kartalı öldürmek için kullandığı ok, güneş tanrısı Apollon'un Kiklopları (Tepegözler) öldürmek için kullandığı ok ya da Eros'un insanları âşık etmek için kullandığı oktur.⁷⁰ Nesr-i tâir ile Minkarüddüccâce arasında; oku doğu yönünde ve ok gezi batıya doğru beş yıldızdan bir ok şeklindedir. Bu takımıyıldızda Nebl,⁷¹ Elnasl, Avistes, Tîr adları da verilmiştir.⁷²

'Ukab (Yun. Aquila. Fr. Aigle Volant), Kartal takımıyıldızdır. Kuzey yarım kürede bulunur Akap, Tavşancıl, Kerkes-i felek isimleri de bu takım yıldız için kullanılır.⁷³ Dokuz yıldızdan oluşan bir tavşancıl kuşu şeklinde düşünülmüştür. Nesr-i tâir ise, beytin de işaret ettiği gibi, bu suretin iki kanadı arasında Cedî burcu ortalarında, rengi ve ışığının değişmesiyle bilinen parlak bir yıldızdır.⁷⁴

*On encüm oldı Dülfin dahı At başını dörd encüm
Yigirmi yıldız ol bir at gör al menzilde fûrgâni*

41

Delfin on yıldızdır ve At başı dört yıldız. Fergânda yirmi yıldızdan oluşan bir At şekli gör.

Delfin (Yun. Delphinus. Fr. Doulphine), Yunus takımıyıldızdır. Kuzey yarım kürede bulunur. Bu takımıyıldızın gökte yer almasının sebebi olarak bir yunus balığının haksız yere Dicle nehrine atılan Yunus peygamberi yutması ve Tanrı'nın affi üzerine onu karaya taşıması gösterilmiştir. Grek mitolojisine göre ise yunus, tanrı Poseidon'un karısı Amfitrit'i elde etmesine yardımcı bulunmuş, bu nedenle gökteki yerini hak etmiştir.⁷⁵ Delfin, on yıldızdan oluşan bir Yunus balığı şeklinde düşünülmüştür.

Beyitte "At" şeklinde anılan Feresülazam (İng. Pegasus. Fr. Pegase), "At başı" olarak anılan ise Kıtatülferes'tir (Yun. Equleus. Fr. Petit Cheval). Feresülazam (Feres-i zülcenâh) Kanatlı At takımıyıldızdır. Yirmi yıldızın oluşturduğu, sağrısından aşağısı kesik bir kanatlı at şeklindedir. Bütün yıldızları içerisinde her kenarı bir mızrak uzunluğunda kuzey kenarı güney kenarından biraz kısaca dörtgen şeklinde; üçü ikinci, biri üçüncü kadirde dört adet parlak yıldız vardır. Bu dörtgen Kıtatülferes adını alır. Bu yıldızlardan dörtgenin kuzey doğu açısında, Hut burcu sonlarında bulunan yıldız Sürretülferes (Şimalülfergülmuaahhar); Güney doğu açısında, Hamel burcunun kuzey yönünde bulunan yıldız Cenâhülferes; kuzey batı açısında, Hut burcu ortalarında bulunan yıldız Şimâlülfergülmukaddem (Menkibülferes); güneybatı açısında bulunan yıldız

⁷⁰ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 79.

⁷¹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 37.

⁷² Musaffâ, *Ferheng*, 417.

⁷³ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 56.

⁷⁴ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 38.

⁷⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 116-117; Farklı rivayetler ve geniş bilgi için bk. Örs, "Takımıyıldızların Mitolojik Öyküleri", 61-62.

Cenbulfergulumkaddem (Metnülferes) adı verilmiştir. Bu dörtgene Araplar benzerliğinden dolayı kova demişlerdir. Bunlar ayın menzillerinden iki menzil olduklarından müneccimler ikişer taksim ederek Menkibülferes ve Metnülferes adlı yıldızlara Ferg-i mukaddem; Sürretülferes ile Cenâhülferes adlı yıldızla Ferg-i muahhar adını vermişlerdir.⁷⁶ Bu suretin yakınında yine at başı şeklinde olan Feres-i asgar yer alır. Bu iki takımyıldızın Hz. İsa zamanından önce de bilindiği rivayet edilmektedir. Batlamyus bunlardan Feresülazam'a beygir manasına gelen Hippoos, Feresülasgar'a Hippou Protome adını vermiştir. Hintliler Feresülazam'a kurbanlık beygir anlamında Aswa Medha ismini takmışlardır.⁷⁷

Yunan mitolojisinde ise Pegasus'la ilgili birçok rivayetten birine göre, Pegasus yılan saçlı canavar kadın Medusa'nın kanı ile deniz köpüğünden doğmuş; denizden doğduğu için gökte canlandırılan eski biçiminde yalnızca üst yarısı görülmüştür.⁷⁸

*Yigirminci olan sûret adı Enzir ümîdildür
Kamu necmî yigirmi üç ne cândur gör bu cânânı*

*Bu adı Rûmîler dirler 'Arab zencîrlü 'avrat dir
Acemler gördiler anuñ saçında Şâh-ı mârânı* 42-43

*Yirminci suretin adı Enzir imîdil (Andromeda)'dır. Bütün yıldızları yirmi üçtür ki
gör ne candır. Bu ismi Rumlar verdiler, ona Araplar zincirli avrat derler, Acemler ise
saçındaki şahmaranı gördüler.*

Bu iki beyitte anlatılan İmreetülmüsele'dir (Yun. Andromeda. Fr. Andromède. Al. Andromeda). Türkçede Zincirli Kadın, Zincirli Prenses, Zincirli Avrat, Dul Kadın, Kocasız Kadın gibi adlarla anılmıştır. Acemlerin Bîşevher, Zenbezencîrbeste dedikleri bu yıldızla beyitten hareketle yine onların Şâh-ı mârân dedikleri de düşünülebilir. Divanda Enzir ümidil (اندرامدل) şeklinde yer alması Andromeda (اندرودما) kelimesinin yanlış istinsahı olabileceği gibi bu takımyıldızın farklı bir ismi de olabilir. Kuzey yarım kürede Hâmil-i resülgûl (Perseus) ile Feres-i azam (Pegasus) suretleri arasında bulunan bir takımyıldızdır. Yirmi üç yıldızın birbirine yakın bir şekilde toplanarak kuzey ve güney yönünde kollarını açmış bir kadın sureti oluşturduğu tahayyül edilmiştir. Farklı rivayetlere göre ellerinde veya ayaklarında bazı gizli yıldızlar silsilesiyle bir zincir resmi de tahayyül edilmiştir. Serretülferes adlı yıldızın takriben yedi zira miktarı uzağında İmreetülmüsele yıldızlarından olan Cenbülümüsele diğer adıyla Batnulhût veya Rişâ isminde birinci veya ikinci kadirden bir yıldız bulunur. İmreetülmüsele'nin kuzey yönünde bir kılıç resmi tahayyül edilip sanki tasvirdeki kadın elini uzatmış da onu almak istiyormuş gibi düşünülmüştür.⁷⁹

⁷⁶ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 41.

⁷⁷ Alemdar, *Kur'ân-Astronomi İlişkisi*, 363.

⁷⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 79. Rivayetler için bk. Örs, "Takımyıldızların Mitolojik Öyküleri", 70-72.

⁷⁹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 22-23.

Grekl mitolojisine göre Habeşistan kraliçesi Kassiepeia, kendisinin Poseidon'un kızları deniz perileri Nereidlerden daha güzel olduğunu iddia ederek böbürlenmektedir. Buna kızan deniz tanrısı Poseidon, deniz canavarı Ketus'u Etiyopyalıların üstüne salmış; Kral Kifeus, ondan kurtulmak için çareyi kızları Prenses Andromeda'yı kurban edilmek üzere zincire vurmakta bulmuştur.⁸⁰

*Reşâ kim aña Batnü'l-Hût dirler menzil olmışdur
Olur ol menzile menzil belî bu dilberüñ rânu* 44

Rişâ, Batnûlhût da denilen bir menzildir, o menzilin yeri de bu dilberin (İmreetülmüselsele) uyluğudur.

Rişâ (metinde Reşâ şeklinde harekeli), ip demektir. Ayın yirmi sekizinci menzili- dir. Araplara göre ayın son menzili budur. İçlerinde parlak bir yıldızın da bulunduğu bir yıldız kümesidir. Buna Rişâ denmesinin sebebi yıldızlarının halka şeklinde bir ipe benzetilmesinden dolayıdır. Yıldızlarının bir kısmının Hut (Balık) suretinde bulunmasından dolayı Batnûlhût, bazı yıldızlarının İmreetülmüselsele suretinde bulunmasından dolayı Cenbûlmüselsele ve Habîbü'l-müselsele olarak da bilinir.⁸¹ Divan şairi Cevrî'nin tasvirine göre Rişâ, çevresinde altı küçük yıldız bulunan badem şeklinde büyük bir yıldız olup bir ucu doğuya doğru eğiktir.⁸²

*Hamel evvel on üç encüm olupdur hâne-i Mirrîh
Butayn anda karıncukdur iki karnında Şirtânı* 48

*Birinci burç Hamel'dir, Merih'in hanesidir. Butayn onda karıncık, Şirtân iki boy-
nuzudur.*

Hamel (Yun. Aries. Fr. Belier) Koç burcudur. Kuzu, Kebeş, Bere, Bere-i Felek bu burç için kullanılan isimlerdendir. Koç burcu, Kuzey yarım kürede burçlar kuşağında bir takımyıldızın adıdır. Dahilüssüre on üç, haricüssüre beş yıldızdan oluşur. Butayn, karın anlamındaki batn kelimesinin ism-i tasgiridir ve karıncık demektir. İki veya üç yıldızdan oluşur. Hamel suretinin karnında, kuyruğunda veya oyluğunda yer aldığı düşünülür.⁸³ Birunî'ye göre bunun ism-i tasgirle küçültülerek okunmasının sebebi, ayın menzillerinden olan Batn-ı Hût'a göre Araplarca daha küçük gözlemlenmesinden kaynaklanmaktadır.⁸⁴ Butayn'ın üç yıldızdan oluştuğunu düşünenler onu bir sacayağı gibi üçgen şeklinde tasvir etmişlerdir.⁸⁵

⁸⁰ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 119.

⁸¹ Musaffa, *Ferheng*, 88, 376.

⁸² Boyraz, *Fal Kitabı*, 425.

⁸³ Musaffa, *Ferheng*, 89.

⁸⁴ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 370.

⁸⁵ Mehmet Terzi, "Yazıcı Salih (Selahaddin) Kitabuşşemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) dil özellikleri-metin-söz dizini" (doktora tezi, İnönü Üniversitesi, 1994), 284; Boyraz, *Fal Kitabı*, 426; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 107.

Beyitte Şirtân okunan kelime daha çok Şartân, Şeretân, Şerateyn veya Seretân (Fr. Sharatan, Charatan) olarak bilinen ayın birinci menzildir. İki parlak yıldızdan oluşur. Bu yıldızlar Hamel'in boynuzları gibi durmaktadır. Bunların kuzey yönünde bulunan küçük bir yıldız bazıları Şeretân ile birlikte zannedip, menzilin üç yıldızdan oluştuğunu söyleyerek menzili şart kelimesin çoğulu olan "Eşrât" kelimesiyle adlandırmış, gerekçe olarak da bunların batması yağmurun başlamasının alameti, şartıdır demişlerdir.⁸⁶ Birunî iki işaret anlamına geldiğini söylediği Şeretân ismiyle ilgili olarak; sultanların hassa askerlerine "şurat" dediği için menzile de bu adın verildiğini belirtmiş, bu askerlerin siyah veya başka bir rengi kendilerine alamet, şart olarak seçtiklerini söylemiştir. Birunî ayrıca bu iki yıldızın, Koç'un boynuzu konumunda buldukları için Natha olarak bildiğini ve aralarındaki mesafenin iki zira kadar görüldüğü bilgisini de verir. Yazıcı Salih ve Cevrî Şeretân'ın Sevr burcuna yakın iki parlak yıldız olduğunu, bazılarının buna Karn-ı Hamel dediklerini bildirirler.⁸⁷

*İkinci burcu Sevr oldı otuz üç kevkebe şâmil
Omuzında Süreyyâsı anuñ başında Debrânı*

İkinci burç otuz üç yıldız kapsayan Sevr'dir. Omuzunda Süreyyâ, onun başında da Deberân vardır.

*Bu peyker nîm-gâv oldı belinden başına kâmil
Belinden ta ayağına varınca oldı noksânı*

49-50

Bu yıldız, belinden başına tam, belinden ayağına kadar yarım bir öküz şeklindedir.

Sevr (Yun. Taurus. Fr. Taureu), Boğa burcudur. Ud ve Öküz de denir. Kuzey yarım kürede burçlar kuşağı üzerinde yer alır. Milattan önce 4. binyıldan MÖ. 17. yüzyıla kadar ilkbahar ılımmı (ekinoks) gösterdiği için bilinen en eski takımyıldızdır. Çeşitli dönemlerde ve kültürlerde Mısırlıların Apis'i ve Giritlilerin Minotor'u gibi kutsal boğaları temsil etmiştir. Grek mitolojisine göre bu yıldız adını tanrı Zeus'un, boğa kılığına girerek Sidon (günümüzde Sayda kenti) kralı Agenor'un güzel kızı Europa'yı kaçırmaya çalıştığından alır.⁸⁸ Yıldız sayısı hakkında otuz iki⁸⁹ otuz dört, elli bir gibi sayılar zikredilmiştir. Bugün bilinen yıldız sayısı yüz kırk birdir.⁹⁰ Aynı bu sayıyı otuz iki olarak belirtir. Hamel suretinin doğusunda arka kısmı kesik bir öküz suretinde düşünülmüştür. Ayın menzillerinden Süreyyâ ve Deberân da Sevr burcundadır.

Süreyyâ (Fr. Pleiades), Arapçada en-Necm, Farsçada Pervîn ve Türkçede Ülker denilen yıldız topluluğudur. Ayın menzillerindedir. Süreyyâ herhangi büyük bir rakam veya toplamı, servet manalarına gelen servâ (ثروى) lafzından musaggardır. Bulunduğu

⁸⁶ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 106-107.

⁸⁷ Tezi, *Kitâbuşşemsiyye*, 283; Boyraz, *Fal Kitabı*, 426.

⁸⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 18-19.

⁸⁹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 9.

⁹⁰ Musaffa, *Ferheng*, 152.

yeri dar ve yıldızları sık olduğundan Süreyyâ ismini almıştır.⁹¹ Başka bir görüşe göre ise bu yıldızlara Süreyyâ denilmesinin sebebi onların batışı sırasında yağmur yağmasından; servet, yani bolluk bereket olmasından kaynaklanır. Bu menzilin güneş ışığı altında ortadan kaybolduğu kırk gün Araplara göre bütün yılın en kötü ve sağlıksız günleridir. Süreyyâ'nın doğuşunun ve batışının mutlaka bir bela getireceğine inanılır. Bunun aksi yönünde Hz. Peygamberin bu yıldızlar hakkında "Yıldız yükselince yeryüzünden afet çıkar gider" veya "tüm şehirlerden afet kaldırılır" şeklinde buyurduğu rivayet edilmiştir. Süreyya, Üzüm salkımını andıran ve birbirine yakın duran altı yıldızdan oluşur. Birunî, Arapların onu koç kuyruğuna benzettiklerini fakat bunun doğru olmadığını çünkü bu yıldızların Boğa'nın kuyruğu üzerinde yer aldıklarını belirtir.⁹² Bu tarif Aynî'nin beytine de uygun düşmektedir.

Deberân (Fr. Al Dabaran), Ay'ın dördüncü menzildir. Sevr burcunda, boğanın örgücü üzerindedir. Buna Deberân denilmesi Süreyyâ'nın dübüründe, yani arkasında bulunmasından kaynaklanır. Yanında birçok sönmüş yıldız bulunan parlak bir yıldızdır. Diğer adları Klanis/Klayis,⁹³ Aynüssevr, Fenîk/Fetîk, Hâdiünnecm, Tâliünnecm ve Artçı'dır. Aynüssevr denmesinin sebebi Sevr burcunun gözü yerinde olduğu⁹⁴, Türkçe'de Artçı denmesinin sebebi ise Süreyyâ'yı (Ülkeri) izlediği içindir.⁹⁵ Yazıcı Salih ve Cevrî de bu yıldızın, garip parlak ve kırmızı renkte olduğunu ve Sevr'in gözü civarında bulunduğunu belirtirler.⁹⁶

*Beşinci menzili Hek'a⁹⁷ olur Sevr ile Cevzânuñ
Arasında vü Cebbârnuñ yüzinde gözlegil anı*

51

Beşinci menzil Hek'a'dır. Sevr ile Cevzâ'nın arasında ve Cebbâr'ın yüzünde onu gözle.

Hek'a (Fr. Btelgohse), Ay'ın beşinci menzildir. Cevzâ (İkizler) suretinin omuzlarından yukarı sacayağı şeklinde üç yıldızdan ibarettir. Kelime anlamı itibarıyla "leke" demektir. Bu menzili atın yan tarafında ayak bileği altındaki kıl yumağına benzettikleri için bu adı vermişlerdir. Başparmak, işaret parmağı ve orta parmağın ucuyla yere dokunarak bırakılan ize de benzetilmiştir.⁹⁸ Farsçada sacayağına benzeyen şeklinden dolayı buna Dîgpâyê denir. Şekil itibarıyla şin harfinde olduğu gibi ikisi yan yana birisi tek nokta şeklindedir. Hek'a, Cevzâ burcunun üstünde olduğu için ona Resülcevvâ veya Resülcebbâr da denir.⁹⁹

⁹¹ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 108.

⁹² Birunî, *Maziden Kalanlar*, 371.

⁹³ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 108.

⁹⁴ Musaffa, *Ferheng*, 276,

⁹⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 9

⁹⁶ Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 284; Boyraz, *Fal Kitabı*, 426.

⁹⁷ Hek'a: Metinde Hakka şeklinde.

⁹⁸ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 371.

⁹⁹ Musaffa, *Ferheng*, 860-861.

*'Utârid hânesi Cevzâ içinde on sekiz encüm
Ser ü pâsında iki menzil gör ol kadd-ı hurâmânı*

*Birinün ayağı Hen'a¹⁰⁰ Zirâ' ikisinün başı
Bu oğlan Tevemeyn oldı bilürsen kavl-i Yunânı* 52-53

Utârid'in hanesi Cevzâ'da on sekiz yıldız vardır. O salınan boyu, başında ve ayağında iki menzil olarak gör. Birinin ayağı Hen'a, ikincinin başı Zirâ, Yunan'ın sözünü bilürsen bu oğlan Tevemeyn oldu.

Cevzâ (Yun. Gemini. Fr. Gémeaux), İkizler burcudur. Kuzey yarım kürede, burçlar kuşağı üzerinde bulunan bir takımyıldızdır. Tevemeyn dışında Tevemân, Tevemîm, Sevemânî, Düpeyker bunun diğer adlarıdır. Mitolojiye göre ikizler, gemicilerin koruyucuları olup onları korsanlardan ve deniz eşkiyasından koruyan Kastor ve Polluks kardeşlerdir.¹⁰¹ On sekiz yıldızdan oluşan, başları kuzey batı ve ayakları güneydoğuya doğru, Micerre'nin kuzeyinde birbirine sarılmış iki çocuk şeklinde görünürler. Bu suretin Cevzâ olarak adlandırılmasında iki rivayet söz konusudur. Birincisi Cevzâ, Arapça'da "vasat" manasına geldiği, bunun mahalli de semanın ortası olduğu için Cevzâ denmiştir. Diğer rivayete göre ise cevzü'l-fezâ Arapçada derisinin ortası beyaz olan koyuna denilmekte ve bu suretin civarında Güney yarım küre suretlerinden Cebbâr denilen bir takım beyaz ve berrak yıldız bulunmakta olduğu için bu surete Cevzâ denilmiş; hatta mecazen Cebbâr da Cevzâ olarak anılmıştır.¹⁰²

Hen'a (Fr. Alhan_é), Ay'ın altıncı menzildir. Hen'a kelime anlamı itibarıyla devenin boynundaki yaraya verilen isimdir. Bağ anlamına gelen "beş" ve uç, taraf, kenar gibi anlamları olan "beşen" kelimesinin de Hen'a'nın isimlerinden olduğu şeklinde görüşler vardır.¹⁰³ Birunî kelimenin, bir şeyin üzerini örtmek, bir şeyin iki ucunu birbirine katlamak anlamındaki henea'dan geldiğini belirtmekte; Hen'a'yı Kehkeşân'da Cebbâr'la Cevzâ'nın (İkizler) başı arasında yer alan ve birbirine bir kamçı boyu mesafede bulunan iki parlak yıldız olarak tanımlamaktadır.¹⁰⁴ Hen'a'nın sahip olduğu yıldız sayısı ve yeri hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir rivayete göre Cevzâ suretinin sol omzunda, tersine yazılmış celi lam-ı müfred şeklinde beş yıldızdan, bazılarına göre Kehkeşân'da Cevzâ ile Zirâ-ı makbûza arasında iki berrak yıldızdan ibarettir. Kavs burcunda görünen Zirâulesed de denilen sekiz yıldız ya da Heka'nın bitiminde aralarında bir kamçı boyu mesafe bulunan iki berrak yıldız olduğu da rivayet edilmiştir.¹⁰⁵ Bu yıldızlardan birine Zirr diğerine Meysân denir.¹⁰⁶ Bir başka rivayet de Hen'a'nın

¹⁰⁰ Hen'a: Metinde Men'a şeklinde.

¹⁰¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 50.

¹⁰² Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 9-10.

¹⁰³ Musaffa, *Ferheng*, 865-866.

¹⁰⁴ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 371.

¹⁰⁵ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 109.

¹⁰⁶ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 371.

Tihyyat olarak adlandırılan üç yıldızdan ibaret olduğu şeklindedir.¹⁰⁷ Yazıcı Salih ve Cevrî Hen'a'yı büyük bir yıldız şeklinde tanımlar ve yanında küçük bir yıldız olduğunu belirtirler. Cevrî ayrıca bu yıldızın bir yumurta şeklinde olduğunu da ifade eder.¹⁰⁸

Zirâ', Ay'ın yedinci menzildir. Zirâ'nın burcu Cevzâ¹⁰⁹ ve Esed¹¹⁰ olarak gösterilmiştir. Beyitten hareketle Aynî'nin de bu yıldızı Cevzâ burcunda saydığı anlaşılacaktır. Zirâ birbirine bir zira boyu mesafede duran iki yıldızdır. Birunî'nin de belirttiği gibi bu yıldızların yeri ve isimleri hakkında bir hayli ihtilaf vardır.¹¹¹

*Kamer beyti tokuz yıldız içinde Nesre vü gaymî
Müşâbih ya'nî ol ebr-i sefide yok ki bârânî* 54

Ayin beyti (Yengeç), dokuz yıldız içinde Nesre'dir, o bulutsudur (nebula), yani yağışı olmayan beyaz buluta benzer.

Nesre, hayvanların hapşırırken burunlarından çıkan balgam,¹¹² burnun önündeki çukur¹¹³ anlamlarına gelir. İstılahta ayın sekizinci menzilin adıdır. Harçeng (Yengeç) takımyıldızında bulunan iki yıldızdan ibaret olup araları görünüşte bir karış miktardır. Bu yıldızlar arasındaki boşluğa Milef ya da Milef-i seretan (Yengecin yemliği) denir.¹¹⁴ Menzili oluşturan iki yıldız arasında bir nebula bulunur.¹¹⁵ Yerleri Esed suretinin burnunda bulunmaktadır. Enfünnücûm, Melâze-i şîr, Tere, Terîşâk ve Lehâ da denir.¹¹⁶ Cevrî, Nesre'nin, aynı yerde bulunan ortası delikli iki yıldız olduğunu ve ney delikleri gibi görüldüğünü belirtirken Yazıcı Salih bunları burun deliklerine benzetir.¹¹⁷

*Bu harçeng ile biş burcuñ hisâbın tarz-ı 'aks eyle
Ne'am tâ delve varınca kamerdür mîr ü sultânî* 55

Bu Harçeng ile beş burcun hesabını aks üzere (batıdan doğuya doğru) say. Neam Kovaya varıncaya kadar emir ve sultan Kamerdir.

Harçeng (Yun. Cancer. Fr. Cancer) Yengeç burcudur. Kuzey yarım kürede burçlar kuşağında bulunan takımyıldızdır. Seretan, Kuçuk, Keşef¹¹⁸ ve Kamer'in hanesi

¹⁰⁷ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 109.

¹⁰⁸ Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 284; Boyraz, *Fal Kitabı*, 426.

¹⁰⁹ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372; Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 127.

¹¹⁰ Musaffa, *Ferheng*, 304; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 109; Boyraz, *Fal Kitabı*, 334.

¹¹¹ Yıldızların isimleri ve yeri hakkında bk. Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372; Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 127; Musaffa, *Ferheng*, 304; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 109.

¹¹² Musaffa, *Ferheng*, 783.

¹¹³ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 77.

¹¹⁴ Musaffa, *Ferheng*, 783.

¹¹⁵ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372.

¹¹⁶ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 109; Musaffa, *Ferheng*, 783-784; Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372.

¹¹⁷ Boyraz, *Fal Kitabı*, 427; Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 285.

¹¹⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 114.

olduğundan Burc-ı hilâl¹¹⁹ de denir. Kuzeyinde ve güneyinde Hımareyn adını taşıyan Hımâr-ı şimâlî ve Hımâr-ı cenûbî yıldızları bulunur.¹²⁰ Grek mitolojisine göre Herkül, çok başlı canavar İdra ile boğuşurken, Herkül'ü sevmeyen tanrıça Hera onun dikkatini çekmek için yengeci gönderir. Yengece kızan Herkül onu ayağıyla ezer. Bunun üzerine Hera yengece acıyarak onu göğe yerleştirir.¹²¹

Ne'âm (Ne'âyim), Ayın yirminci menzildir. Deve kuşu şeklinde düşünülmüş, bu adla anılmıştır. Bu menzil sekiz yıldızdan oluşmaktadır. Bunların dördü Micerre'de (Kehkeşân) olup bunlara Vâride denmiş; Micerre nehre benzediğinden bu dört yıldız da ondan su içen deve kuşlarına benzetilmiştir. Diğer dört yıldız Micerre'nin dışındadır. Bunlara Sâdir denilmiş; Micerre dışında yer aldıkları için sudan çıkıp giden deve kuşlarına benzetilmiştir.¹²²

Delv, Kova burcudur. Güney yarım kürede burçlar kuşağı üzerinde bir takımyıldızdır. Delv-i sipih, Sâkibülmâ,¹²³ Saka, Könek adları da verilir. Babillilerden beri bir kaptan su döken genç bir adam olarak görülmüştür. İnsan biçimini kullanmayan İslam bilginleri yalnız kabı, diğerleri ise adamı öne çıkarmışlardır. Grek mitolojisine göre bu takımyıldız tanrılara su sunma görevini yerine getirmek üzere Zeus'un kartalı tarafından kaçırılan Ganimede adlı yakışıklı, ölümlü bir genci göstermektedir.¹²⁴

*Esed¹²⁵ kevkepleri kezdür anuñ enfindeki Tarfûñ
İkinci kevkebi olmuşdur bu kezde kevkeb-i sâni*

56

Esed'in yıldızları yirmi yedidir, onun burnundaki Tarf'ın ikinci yıldızı bu yirmi yedi içinde (Aslan burcundaki) ikinci yıldızdır.

Esed (Yun. Leo. Fr. Lion), Aslan burcudur. Kuzey yarım kürede burçlar kuşağı üzerinde bir takımyıldızdır. Yirmi yedi yıldızdan oluşan bir aslan şeklinde düşünülmüştür. Bu surette Ay'ın menzillerinden olan ve yamuk şeklinde dört adet yıldızdan oluşan Cebhe veya Cebhetülesed denilen dört yıldız da bulunur. Suretin ortasında birinci kaddirden Kalbulesed veya Kalbulesedelmelikî, kuyruk kısmında Zenebülesed denilen yıldızlar vardır.¹²⁶

Tarf (Fr. Altarf) veya Tarfe, Ay'ın dokuzuncu menzildir. Göz ucu, gözde kandan oluşan kırmızı nokta manalarına gelir. Eski Farsçada Âzer (veya Âver) de bu yıldız için kullanılan bir isimdir.¹²⁷ İstilahta Aslan'ın gözü manasına da kullanılır. Birbirine yakın iki yıldızdır. Biri Aslan burcuna, diğeri Akrep sureti dışındaki yıldızlara aittir. Bu iki

¹¹⁹ Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 339.

¹²⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 10-11.

¹²¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 114.

¹²² Birunî, *Maziden Kalanlar*, 375; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 112-113.

¹²³ And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası*, 346.

¹²⁴ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 62.

¹²⁵ Esed: Metinde Eser şeklinde.

¹²⁶ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 11.

¹²⁷ Musaffa, *Ferheng*, 496.

yıldızın karşısında Aslanın kirkpikleri denilen el-Eşfâr yıldızları bulunur.¹²⁸ Tarfe'nin bu iki yıldızı kıvıll renktedir.¹²⁹

*Mukayyed Cebhe ol kolda¹³⁰ mukarrer Zebre ol bilde
Mu'ayyen Sarfa kuyrukda temâşâ kıl bu arslanı* 57

Bu aslanı gör ki Cebhe kolda, Zübre belde Sarfe kuyrukta bulunur.

Cebhe, Ay'ın onuncu menzildir. Aslan burcunda yer alır. Birbirinden bir kamçı boyu uzaklıkta dört yıldızdan oluşur, kuzeyden güneye doğru eğri bir çizgi şeklinde uzanırlar. Astrologlara göre Aslan yelesinin üzerinde dururlar.¹³¹ Cebhe'nin dört yıldızı Aslanyüreği (Kalbulesed), Aslanbaşı, Algenubi, Aljabha şeklinde adlandırılmıştır.¹³²

Zübre (Zebre), boyun ve omuz demektir. Ayın on birinci menzildir. Aralarında bir kamçı boyu mesafe bulunan iki yıldızdan oluşur. Delik anlamında hurt kelimesinden alınarak sanki her biri Aslan'ın karnına doğru gidiyormuş gibi düşünülüp "hurteyn" de denilmiştir. Aslan'ın boynunun ve yelesinin bulunduğu kısımda kabul edilse de Aslan suretinin kuyruğunda yer alırlar.¹³³

Sarfe (Yun. Denbola. Fr. Denbel), Boncuk demektir. Ayın on ikinci menzildir. Aslan kuyruğu,¹³⁴ Düm-i şîr, Zenebülesed, Kadîbülesed, Kınnebülesed de denir. Bazılarına göre Sarfe birkaç küçük yıldızdan oluştuğu için Araplar ona Sagîre ve Su'bân derler. Eski Farsçada Üdem, Harezmi dilinde Mebzû, Soğdca da Vîzû da Sarfe için kullanılan isimlerdendir.¹³⁵ Yazıcı Salih, buna Ramelya denildiği de bildirir.¹³⁶ Aslan suretinin kuyruğunda birinci kâirden parlak bir yıldızdır.

*Yigirmi altı encümden müzeyyen sûret-i 'Azrâ
'Utârid ol gör¹³⁷ iy Vâmık düzinmiş şâh-ı hûbânı*

*Saçında lâm-ı 'Avvâdur Simâk-ı A'zel evcinde
İki sâkında üç kevkeb ki oldur Gafr-ı¹³⁸ gufrânı* 59-60

Azrâ sureti yirmi altı yıldızla süslenmiştir. Ey aşık Utarid ol da gör o güzeller şahı nasıl bezenmiş. Saçında lâm-ı Avvâ, üstünde Simâk-ı azel, iki baldırında sönük üç yıldız vardır ki Gafr'dır.

¹²⁸ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372.

¹²⁹ Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 285.

¹³⁰ kolda: Metinde kulda şeklinde.

¹³¹ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 372.

¹³² Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 24.

¹³³ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 373.

¹³⁴ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 91.

¹³⁵ Musaffa, *Ferheng*, 470.

¹³⁶ Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 285.

¹³⁷ gör: Metinde göz şeklinde.

¹³⁸ Gafr-ı: Metinde gıfr-ı şeklinde.

Azrâ, Sünbüle (Yun. Virgine. Fr. Virgo), yani Başak burcudur. Hûşe, Zen-i dûşîze, Bakire, Salkım, Buğday Başağı¹³⁹ olarak da bilinir. Ekvatorda, Burçlar kuşağı üzerinde bulunan bir takımyıldızdır. Yirmi altı yıldızdan, sağ elini uzatmış, giyinik bir kadın resmindedir. İhtilafı olmakla birlikte bu suretin sağ ya da sol elinde Ay'ın menzillerinden olan Simâk-ı azel adında parlak bir yıldız bulunur, Simâk-ı râmih ve Kalbuled'le birlikte bir üçgen şekli oluştururlar.¹⁴⁰ Başak burcunun, kesin olmamakla birlikte, adını Grek mitolojisinde tarlaların ve büyümekte olan ürünlerin tanrıçası olan Demeter'den (Roma mitolojisinde Ceres) aldığı rivayet edilir. Tanrıça bir elinde bir palmiye dalı diğer elinde ise bir buğday başağı tuttuğu için takımyıldızın ve içerdiği yıldızların başakla ilgili olan adları bu imgeden gelmektedir.¹⁴¹

Simâk-ı azel (Fr. Azimeche), Ay'ın on dördüncü menzildir. Buna Başakçı¹⁴² ve Aslan ayağı da denir. Diğer ayağı oluşturan Simâk-ı ramih'tir. Yıldızın ismi konusunda çeşitli rivayetler vardır: Simâk-ı ramih'in yanında onun mızrağı denilen bir yıldız bulunduğu hâlde Azel'de böyle bir yıldız bulunmadığından, bu menzile silahsız manasına Azel denilmiştir. Yüksekliğinden dolayı Simâk (bir şeyi yükseltmeye yarayan alet) denildiği, Ay'ın bu menzilde olmadığı için bu ismi aldığı görüşleri de vardır.¹⁴³

Gafr, Ay'ın on beşinci menzildir. Bir rivayete göre “bir şeyin üstünü kaplayıp kapatmak” anlamındaki “gafara” fiilinden türemiş olup yıldızları tam görünmediği için bu adı almıştır. Başka bir görüşe göre ise “gafret”ten geldiği ve “aslan kuyruğunun ucundaki kıl” anlamını taşıdığı için bu ismi almıştır. Üç soluk yıldızdan ibaret olup, Sünbüle'nin (Başak) eteğinde, sol ayağı üstünde ve Sünbüle'de bulunan Simâk-ı azel'in arkasında yer alırlar. Arslan burcunun arkası ve Akreb'in önünde bulunduğu için Araplar “burçların en hayırlısıdır” derler. Aslan'ın uzun dişleri ve pençeleriyle, Akreb'in zehri ve iğnesiyle ona işkence ettiğine inanılmış. Birunî, tüm peygamberlerin doğum zamanlarının bu menzilin doğuşuna tesadüf ettiği şeklinde bir görüş olduğunu, fakat Hz. İsa dışındakiler için bunun geçerli olamayacağını söylemiştir.¹⁴⁴

*Terâzûdur sekiz encüm aña mincem durur Eklîl
Zebânü keffesi oldı mu'addel cümle evzânı*

*Neşâtıyla cihân kasrı tolar ma'mûr olur Zühre
Kaçan Sevrün sarâyından müşerref kılsa Mizânı* 61-62

Terazî sekiz yıldızdır, o terazinin kolu İklîl, Zübânâ kefesidir. Ölçüleri düzenlidir. Zühre ne zaman Sevr'in sarayından Mizân'ı teşrif etse bu neşeyle cihan dolar, mamur olur.

¹³⁹ Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 107.

¹⁴⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 12.

¹⁴¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 15-16.

¹⁴² Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 93.

¹⁴³ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 373.

¹⁴⁴ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 374.

Mizan (Yun. Libra. Fr. Balance), Terazi burcudur. Güney yarım kürede burçlar kuşağı üzerinde bulunmaktadır. Sekiz yıldızdan oluşan bir terazi şeklinde düşünülmüştür. Bu burçta ikinci ve üçüncü kadirde ikişer yıldızla bir dörtgen şekli de gözlenmektedir.¹⁴⁵ Ülgü, Karaku, Kuyruklu Yıldız da bu burcun Türkçe isimlerindedir. Altay efsanelerine göre üç geyik, avcılar tarafından kovalanmış, avcının önünden göğe kaçan geyikler gökyüzünde terazi burcunu oluşturmuştur.¹⁴⁶ Grek mitolojisinde ise adalet tanrıçası Astraea'nın cennete mi cehenneme mi gideceklerini belirlemek üzere ölümlerin ruhlarını tarttığı terazidir.¹⁴⁷

İklil (Eklîl), Kuzey Tacı, İklîl-i şimâlî, Fekke-i şimâlî, Kâse-i dervişân, Kâse-i şikeste adlarıyla da bilinen takımyıldızdır. Kuzey yarım kürede bulunmaktadır. Ay'ın on yedinci menzildir. Güneyden kuzeye eğri bir hat şeklinde uzanan, üçüncü kadirde üç yıldızdır. Akreb'in altında yer aldığı için ona İklîl (tac), denilmiştir.¹⁴⁸ Yazıcı Salih, bunu Akreb'in alını, Cevri, aynı anlamda, cebhe-i akreb olarak isimlendirmişlerdir.¹⁴⁹

Zübânâ (Fr. Zubanel), Ay'ın on altıncı menzildir. Zübânâ iğne, Zübânelakreb akrep iğnesi anlamına gelir. Akrep iğneleri şekil itibarıyla akrebın boynuzuna benzediğinden akrebın boynuzu yakıştırmaları da yapılmıştır. Farsçada Serûy, Düşâh-ı kejdüm, Düdest-i akreb, Yedilakreb de bu menzil hakkında kullanılır. Üçüncü kadirde oluşan iki yıldızdan ibarettir. Terazi'nin iki kefesi gibi durduğundan biri Keffetülcenubiyye, diğeri Keffetüşşimaliye olarak adlandırılır.¹⁵⁰ Birunî, bu kelimenin "arkadaşından uzak duran kişi anlamına gelen "zabana" sözünden alınmış olabileceği şeklinde bir rivayetten söz ederek, birbirinden beş zira mesafede gözlemlenen bu yıldızların durdukları yer itibarıyla Akreb'in kıskaçları olabileceğini ama yine de Terazi burcuna ait olduklarını söyler.¹⁵¹

*Bunuñ arduñca kâ kevkeb mu 'ayyen burc-ı 'Akrebdür
İçinde menzili kılsañ iki yanında ihvâmı* 63

Bunun ardınca yirmi bir yıldız görünen Akrep burcu vardır. Ay'ın menzilleri bu suretin içinde, yanında dostlarıdır.

Kejdüm (Yun. Scorpius. Fr. Scorpion), Güney yarım kürede bulunan bir takımyıldızdır. Akrep, Çadan, Çıyan, Kuyruklu, Uzun Kuyruklu isimleri de bu takımyıldız için kullanılmaktadır.

Eski Grek mitolojisindeki öyküye göre, yer tanrıçası Gaia, tüm hayvanları avlayabileceğini öne sürerek övünen avcı Orion'u cezalandırmak için bu akrebi göndermiş ve

¹⁴⁵ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 13.

¹⁴⁶ Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*, 109.

¹⁴⁷ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 104.

¹⁴⁸ Musaffa, *Ferheng*, 470.

¹⁴⁹ Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 284; Boyraz, *Fal Kitabı*, 426. İklîl için ayrıca bu çalışmada 33. beytin açıklamasına bakılabilir.

¹⁵⁰ Musaffa, *Ferheng*, 335.

¹⁵¹ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 374.

akrep de avcıyı topuğundan sokarak öldürmüştür. Ancak daha sonra yılanı Ofiukus avcıya bir iksir vererek onu cezalandırmıştır.¹⁵²

Yirmi bir yıldızdan, başı kuzey doğu ve kuyruğu güney doğu yönünde muntazam bir akrep sureti şeklinde tasvir edilmiştir. Haricüssûre üç yıldız bulunmaktadır. Üç yıldızdan birine İklîl, diğer iki yıldız Şevle denilir.¹⁵³ Ay'ın menzillerinden İklîl bu Akrep suretinin başında, birinci kadirde Kalb-i akreb isminde kırmızı bir yıldız da ortasında bulunur. Zübânâ da bu suret içerisindedir.¹⁵⁴

*İki göz gibidür Şevle¹⁵⁵ bu Kejdüm içre niş oldur
Bu burca vâli¹⁵⁶ hançer-keş ki oldur Türk-i Tarhânî 64*

Şevle iki göz gibidir, Akrep suretinde Akrebin iğnesidir. Bu burca vali hançerkeştir (Merih) ki yetki veren Türk hakanı (Tarkan) odur.

Şevle (Fr. Chomlek), Ay'ın on dokuzuncu menzilidir. Arapça yükselmek manasına “şevl” kökünden bir kelimedir. Daima yüksekte durduğu için bu isim verilmiştir. Akrep suretinin kuyruğunda bulunan iki parlak yıldız olup, Akreb'in iğnesi ve mızrağıdır. Bu iki yıldız arası bir derecelik bir yay mesafesindedir. Şevle'ye Niş-i kejdüm, Zenebülkejdüm, Düm-i akreb, Düm-i kejdüm de denir. Akrebin zehri kuyruğunda olduğu için Araplar buna akrebin zehri manasında Hummetülakreb de demişlerdir.¹⁵⁷

Şevle Akreb'in kuyruğu civarında bulunduğu ve Akreb Merih'in hanesi olduğundan bu beyitte bu burcun valisi olarak Merih gösterilmiştir.

*Otuz bir kevkebi gör kim 'Arab dir Kavs u hem Râmî
Ne'âyum Sâdir ü Vârid açılmış Belde meydânı*

*Bu hey'et At u Âdemdür velî bir sûret olmuşdur
Kemân-ı Çâçî destinde çeküpdür Tîr-i perrânı*

*Bilinden yukarı şahs u hasan olmuş aşagası
İki ay Müşterî anun teni vü bir durur cânı*

65-67

Otuz bir yıldız gör ki Arap bunlara Kavs ve Râmî der. Neâyim, Sâdir ve Vârid açılmış, Belde meydanda bulunur. Bu suret at ve insan şeklindedir, elinde çâçî yayla ok atar vaziyettedir. Belinden yukarısı insan aşağısı attır, Müşterinin hanesidir, canı ve teni birdir.

¹⁵² Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 2.

¹⁵³ And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası*, 343.

¹⁵⁴ Musaffa, *Ferheng*, 525.

¹⁵⁵ Şevle: Metinde Şûle şeklinde.

¹⁵⁶ vâli: Metinde tâli şeklinde.

¹⁵⁷ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 375; Musaffa, *Ferheng*, 453.

Kavs (Yun. Sagittarius. Fr. Sagittaire), Yay burcudur. Nişâncı, Râmî¹⁵⁸ Burc-ı kemân, Hân-ı kemân¹⁵⁹ da bu burcun isimlerindedir. Otuz bir yıldızdan, başından aşağısı at biçiminde sol elindeki yayı gererek ok atmaya hazırlanan bir okçu şeklinde düşünlmüştür.¹⁶⁰

Belde Kavs burcunda yer alır. Ayın yirmi birinci menzildir. Bu menzil, içerisinde yıldız bulunmayan çölümsü bir alan gibidir. Yay burcunda tahayyül edilen at suretinin yanı başındadır. İki çatık kaş arasındaki boşluğa benzetilmiştir.¹⁶¹ Soğdca ve Harezmcede Merheşik denilen bu menzil, Sad-ı zâbih ile Neâyim (Neâyüm/Neâm) arasındaki yıldızsız bir boşluk olarak tarif edilmiş ve buna Saleb, yani tilki yatağı da denilmiştir.¹⁶² Belde'nin Kavs burcunda altı küçük yıldız olduğu ve senenin en kısa günlerinde güneşin buraya nüzul ettiği,¹⁶³ etrafında başka yıldız bulunmayan parlak bir yıldız olduğu¹⁶⁴ şeklinde görüşler de vardır.

*Cedîniñ Yâsı Nûn-ı Nûn içinde Kâf u Hî encîm
Bunı aña vü dâna ol degülsen cehl-i nâdâni*

*Bu Cedyün şâhı üstünde olur hem şâh u hem zâ'i
Buña dahı vü hem Delve veli bil pîr-i keyvâni*

68-69

Cedî suretinin yarısı Balık kuyruğu şeklindedir. Balık kuyruklu keçi içinde yirmi sekiz yıldız vardır. Bu Cedî'nin boynuzu üstünde hem şah hem malik olur. Zühal'i buna ve Delve ait bil.

Cedî (Yun. Capricornus. Fr. Capricorns). Oğlak burcudur. Ekvatorun güneyinde bulunan bir takımyıldızdır. Teke, Büz, Büzgale bu burcun diğer isimlerindedir. Grek mitolojisine göre Titanlardan Tyfon'un saldırısından kaçan doğa tanrısı keçi Pan, panik halinde suya atlayıp balık olur ama üst tarafı keçi olarak kalır. Daha sonra tanrı Zeus'a yardım ettiği için göğe yerleştirilir.¹⁶⁵ Yedinci felekte en üstte bulunduğundan, gece gözcüsü anlamına gelen Pâsbân da denir. Zühal'in beyti olduğundan çoğunlukla bu gezegenle birlikte anılır.¹⁶⁶ Yirmi sekiz yıldızdan balık kuyruklu bir keçi şeklinde tahayyül edilmiştir. Araplar iki boynuzundaki yıldızlardan birine Sad-ı zâbih diğerine Sad-ı nâire demişlerdir.¹⁶⁷

*Zenüb u Delv ü hem Nehrün içinde kırk iki yıldız
Sa'âdetün budur burcı vü menşûrı vü 'ünvâni*

¹⁵⁸ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 113;

¹⁵⁹ And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası*, 344.

¹⁶⁰ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 113.

¹⁶¹ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 375.

¹⁶² Musaffa, *Ferheng*, 91.

¹⁶³ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 113.

¹⁶⁴ Boyraz, *Fal Kitabı*, 392.

¹⁶⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 79.

¹⁶⁶ And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası*, 345.

¹⁶⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 16.

*Büla' Sa'dü's-su'ûd anda vü Sa'dü'l-Ahbiye anda
Olur Sa'dü'l-Melik anda su'ûduñ çâr-erkânı*

*İki sa'd iki keffinde iki sa'd iki menkibde
Sa'âdet ehli olur kim görürse iş bu sa'dânı 70-72*

Kova ve suyun içinde kırk iki yıldız vardır. Saadetin burcu, fermanı, unvanı budur. Büla', Sadüssuûd, Sadülahbiye, Sadümelik orada dört sütun oluştururlar.

Bu beyitte Zenûb ve Nehr kelimeleri de birer takımyıldız olarak düşünülebilirse de “zenûb” kova anlamına gelen bir kelimedir.¹⁶⁸ Nehr ise aşağıda tanımı yapılacağı üzere bu kovadan dökülen su manasında olabilir. Aynî bu beyitte Delv burcunu ve yıldızlarını tarif etmektedir. Bu nedenle buradaki nehr kovadan dökülen su olarak anlamlandırılmıştır.

Delv (Yun. Aquarias. Fr. Versau). Kova burcudur. Güney yarım kürede burçlar kuşağı üzerinde yer alır. Saka, Könek,¹⁶⁹ Sâkibülmâ da denir. Kırk iki yıldızdan elinde makus bir su testisinden su dökmede olan insan sureti şeklinde tasvir edilmiştir. Bu surette ilk bakışta üçüncü kadir yıldızlardan oluşan bir üçgen ile bir dizi küçük yıldızlardan birbirine bağlanmış gibi uzanan, Hût-ı cenûbî'nin ağzında bulunan Femülhût denilen parlak yıldızla son bulan bir ip gözlemlenir. Bu ip testiden dökülen suyu teşkil eder. Suretin sağ omzundaki yıldız Sadümelik; sol omzundaki yıldızla beraber koltuğunda bulunan yıldızın ikisine birden Sadüssuûd denir. Bunlardan biri üçüncü kadir olup diğerinden parlakça olduğundan ona ayrıca Neyyir-i sadüssuûd adı da verilir. Suretin sol elinde bulunan üç yıldız Sad-ı bula (bel'), sağ elinde bulunan üç parlak yıldız Sad-ı ahbiye denilmiştir.¹⁷⁰

Sadülbüla, Ay'ın yirmi üçüncü menzildir. Meblû ve Büla' adlı yıldızlardan oluşur. İkisinin arasında sanki birisi tarafından yutulmuş ve boğazdan göğsüne doğru inmiş görünümü veren belli belirsiz bir yıldız daha vardır. Bu menzilin o yıldızı yutup ışığını gizleyen kişiye benzetildiğinden bu şekilde isimlendirildiği söylenir.¹⁷¹

Sadüssuûd'a, Zübüre,¹⁷² Suûd; Eski Farsçada Bend, Benz, Bendî; Soğdcada Bezmeşîr; Harezme'de Sedmesîc gibi isimler de verilmiştir.¹⁷³ Ayın yirmi dördüncü menzildir. Üç yıldızdır. Kuzey ile güney arasında mukavves bir hat şeklindedir. Yıldızlardan biri Cedî (Oğlak) burcunun yıldızlarından olup parlak, diğer ikisi ise Kavs (Yay) burcunun yıldızlarından olup gizlidirler. Bir başka görüşe göre ise bu yıldızlardan

¹⁶⁸ Güney yarım kürede bir takımyıldız olan Nehr suretinin ileride görüleceği üzere otuz dört yıldız olduğu kayıtlıdır (Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 45). Bu nedenle beyitte tasviri yapılan bu takımyıldız değildir.

¹⁶⁹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 62.

¹⁷⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 17.

¹⁷¹ Musaffa, *Ferheng*, 392; Birunî, *Maziden Kalanlar*, 375.

¹⁷² Boyraz, *Fal Kitabı*, 181.

¹⁷³ Musaffa, *Ferheng*, 389.

kuzeyde olanı Delv (Sakibülmâ) suretindeki kişinin sol omzunda, güneydeki ise pazısında yer almaktadır. Araplar bu yıldızın uğurunun diğerlerinden daha fazla olduğuna inandıkları için Sadussuud demişlerdir.¹⁷⁴

Sadülahbiye'ye Sadülhibâ da denir. Ayın yirmi beşinci menzildir. Sâkibülmâ'nın elinde yer alır ve bir kaz ayağına benzetilir.¹⁷⁵ Dört adet yıldızdan oluşur. Yıldızlardan üçü bir üçgen şeklinde, dördüncü yıldız bu üçgenin ortasında yer alır. Üçgenin bu yıldızı gizlediği düşünülmüştür. Ortadaki bu yıldız "sa'd", diğerleri de çevresindeki çadırlardır (hibâyâ). Bu yıldızın doğuşuyla birlikte gizlenen sürüngenlerin ortaya çıktığı düşünüldüğü için menzile bu ad verilmiştir.¹⁷⁶

*Şu cüz' kim âhirü'l-Mâdur dinilür Dıfda'ü'l-evvel
Femü'l-Hût ol durur anuñ mu'azzam cürminüñ şânı*

*Cenûbun Hûtudur zikrüm bil imdi burç olan Hûtı
Otuz dört encüm olmuşdur anun zencîr ü hitâni*

*Müsellesdür muvassaldur iki Balık durur bir burc
Belî Bercîse burc itdi Hudâ bu iki hayvânı* 73-75

Bu suret Âhirülmâ'dır ki ona Dıfdaulevvel de denilir. Bu suretinin büyüklüğüne şan veren odur. Bahsettiğim Hût-ı cenûbî suretidir. Şimdi de burç olan Hût'u bil. Onun zinciri ve balıkları otuz dört yıldızdan oluşur. Bu burçta iki balık birbirine bağlı halde-dir. Allah bu iki hayvanı Bercis'in burcu olarak yarattı.

Hût-ı cenûbî, başı doğuya, kuyruğu batıya doğru on bir yıldızdan oluşan bir balık şeklindedir. Femülhût isimli parlak yıldız, suretin ağzında bulunmaktadır.¹⁷⁷ Birunî, Femülhût'un Dıfdaân olarak adlandırılan iki kurbağadan oluştuğunu söyler.¹⁷⁸ Bu beyitte Aynî'nin Âhirülmâ'yı bu iki kurbağadan biri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Âhirülmâ, Nehr suretinde tahayyül edilen ırmakta, Sevr burcu ortalarında yer alan Âhirünnehr veya Zalîm denilen parlak bir yıldız olarak tanımlanmıştır.¹⁷⁹

Hût (Yun. Pisces. Fr. Poisson), Balık burcudur. Ekvator ve burçlar kuşağında bir takımyıldızdır. Buna Mâhî, Balık, Semek, Semekteyn, Hût-ı Şimâli, Hûteyn de denir. Otuz dört adet yıldızdan birinin başı batı, kuyruğu doğuya ve diğerinin başı kuzey, kuyruğu güneye doğru gizli bir iple kuyrukları birbirine bağlı iki balık resmindedir. Bu iki balıktan Feres-i azam'ın arka tarafında ve güney yönünde Hamel burcuna yakın olanına Semek-i mukaddem, diğerine Semek-i muahhar denilmiştir. Bu suretle ilintili

¹⁷⁴ İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 114.

¹⁷⁵ Musaffa, *Ferheng*, 391; Terzi, *Kitâbuşşemsiyye*, 285.

¹⁷⁶ Birunî, *Maziden Kalanlar*, 376; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 114.

¹⁷⁷ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 54.

¹⁷⁸ Birunî, *Tefhim*, 163.

¹⁷⁹ Musaffa, *Ferheng*, 6; Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 45.

haricüssüre olarak dört yıldız daha vardır.¹⁸⁰ Bu suretin meşhur yıldızları, Ay'ın menzillerinden olan Rişâ ve Batnulhût'tur. Balık burcu Müşteri'nin (Bercis)'in hanesidir.

Balık burcu ile ilgili Grek mitolojisindeki anlatıya göre güzellik tanrıçası Afrodite ve oğlu Eros, Ateşte ve yalımlar arasında yaşayabilen, suda ölen dev bir ejderha olan Tyfon ile karşılaşmış; ana oğul ondan kurtulabilmek için balık biçimin dönüşmüşlerdir.¹⁸¹

*Mukaddemdir mu'ahhardur menâzil işbu mevzi'de
Rişânuñ¹⁸² menzilin gözle iriştir aña Heccâmî 76*

Burada menziller Mukaddem ve Muahhardır. Rişâ'nın menzilin gözle ve ona beyaz deveyi (İmreetülmüselde bulunan yıldızları) ulaştır.

Mukaddem ayın yirmi altıncı menzildir. Feres-i azam suretini teşkil eden yıldızlardan olan Metnülfere ve Menkibülfere yıldızlarından oluşur. Muahhar ise ayın yirmi yedinci menzildir. Bunlar da Feres-i azam suretini oluşturan yıldızlardan olan Cenâhülfere ve Sürretülfere yıldızlarıdır. Araplar bir kare teşkil eden bu dört yıldız kovaya benzetmişler, bunlardan Menkibülfere ile Metnülfere isimli yıldızlara, kovada suyun döküldüğü yere nispetle, Ferg-i mukaddem; Sürretülfere ile Cenâhülferese ise Ferg-i muahhar demişlerdir. Mukaddeme Fergüddelvülmukaddem, Ferg-i pîşîn, Ferg-i nuhustîn, Muahhara Fergüddelvümuahhar, Ferg-i sâni, Ferg-i pesîn isimleri de verilmiştir.¹⁸³

Beitin ikinci mısraında heccân kelimesinin altına divanın yazma nüshasında “nâka-i sefide” ifadesiyle bir açıklama yapılmıştır (144^a). Nâka kelimesiyle kast edilen Zâtülkürsî, Resülgül ve İmreetülmüselde suretlerinin bir parçası olan Nâka, Şütür ve Sütür olarak bilinen takımyıldızdır. Rişâ daha önce görüldüğü gibi Ay'ın yirmi sekizinci menzildir ve bazı yıldızları İmreetülmüselde suretinde bulunmaktadır.

*Cenûba şekl-i evvel bil Hamel yanında Kaytusdur
İçinde kevkebi kebdür dümünde¹⁸⁴ Dıfdau's-sânî 80*

Güneydeki ilk şekil bil ki Hamel yanındaki Kaytus'tur. İçindeki yıldız sayısı yirmi ikidir, kuyruğunda Dıfdaussâni vardır.

Kaytus (Yun. Cetus. Fr. Baleine). Balina takımyıldızdır. Ekvator üzerinde bulunur. Buna Kıtâs, Şîr-i bahrî ve Şîr-i mâhî de denir.¹⁸⁵ Güney kutbunda bulunan ilk suret Kaytus'tur. Yirmi iki yıldızdan, bir deniz hayvanı (balina) şeklinde düşünülmüştür. Sevr burcunun başlangıcında, suretin çenesinde üçüncü kadirde Zekân-ı kaytus veyahut Keffülhribâ adlı parlak bir yıldız; Hamel burcunun güney tarafında, suretin kuyruğunun

¹⁸⁰ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 18.

¹⁸¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 15.

¹⁸² Rişâ: Metinde Reşâ şeklinde.

¹⁸³ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 140-41; İsmail Rahmi, *Rehber-i Suver-i Kevakib*, 114.

¹⁸⁴ dümünde: Metinde deminde şeklinde.

¹⁸⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 15; Musaffa, *Ferheng*, 610.

iki şubesinde aralarının uzaklığı iki mızrak boyu, soldaki dördüncü, sağdaki üçüncü kadirden Zeneb-i kaytus-ı şimâlî ve Zeneb-i kaytus-ı cenûbî isimlerinde iki adet meşhur yıldız da bulunmaktadır.¹⁸⁶ İkinci kurbağa anlamına gelen Dıfdaussânî, Zeneb-i kaytus-ı cenûbî yıldızının bir başka adıdır.¹⁸⁷

*İkinci şekli lah encüm ki dirler adını Cebbâr
Terâzû dir ana Türk'ün kamu nâdân u dunânı*

81

İkinci şekil otuz sekiz yıldızdan oluşan Cebbâr'dır. Türklerin avam kesimi buna Terazî derler.

Cebbâr (Yun. ve Fr. Orion). Ekvator üzerinde bulunan Avcı takımyıldızıdır. Buna Cevzâ da denir. Aynî, bu takımyıldıza Türklerin Terâzî dedikleri bilgisini veriyor. Cebbâr, otuz sekiz yıldızdan eteklerini toplayarak belinde kılıç kuşanmış ve sağ elinde kılıç, sol eline kalkan almış kavga eden bir adam sureti şeklinde tahayyül edilmiştir. Surete müteallik etrafında hâricüssure olarak hiçbir yıldız gözlenmemektedir. Güney yarım küredeki diğer suretlerin ortasında gerek suretinin cesameti gerekse yıldızlarının berrak ve parlak olması sebebiyle öne çıkmaktadır. Yıldızlarına ilk bakışta, ikisi birinci, ikisi ikinci kadirden oluşan yıldızlarla büyük bir dörtgen gözlemlenir. Birinci kadirden olan yıldızların birisi Menkibücevvâ, diğeri Cevzâ burcu ortalarında bulunan Riclücevvülyüsrâ isimli yıldızdır. Cevzâ suretinin belinde, Güneş'in güzergahında da yer alan Nitâkulcevvâ, Nazm ve Nizâm adında üç yıldız görünür. Bunlar sabit yıldızlar arasında meşhur yıldızlardan olup Güney yarım küre yıldızlarının tarifi için yön belirlemede kullanılabılırler. Suretin sol omuzunda Mirzem-i nâcid, sağ ayağında Cevzâ burcunun sonlarında Riclücevvâülyemenî, başında kavisli bir hat üzerinde Tâcülcevvâ (Zevâybülcevvâ) denilen yıldızlar bulunur. Suretin diğeri önemli yıldızları Cevzâ burcu ortalarında Sâmin-i tâcülcevvâ ve Hâmis-i tâcülcevvâ adlı yıldızlardır.¹⁸⁸

*Otuz dörd encümi Nehrûñ içinde müşterek altı
Olupdur on iki encüm kaçır gör tağa Tavşânı*

82

On iki yıldızdan oluşan ve dağa kaçır gibi görünen Tavşan'ın altı yıldız Nehr suretiyle ortaktır.

Nehr (Yun. Eridanus. Fr. Eridan), sureti güney yarım kürede bulunan bir takım yıldızdır. Otuz dört yıldızdan uzun bir nehir şeklinde tasvir edilmiştir. Riclülcevvâülyüsrâ adlı yıldızın alt tarafından başlayıp birkaç kez kıvrılmak suretiyle Sevr burcu ortalarında birinci kadirden Âhirünnehr (Zalîm) denilen yıldızla son bulur.¹⁸⁹

Tavşan ise Erneb (Yun. Lepus) olarak bilinen takımyıldızdır. Erneb, Güney yarım kürede Cebbâr suretinin güneyinde, Kelb-i asgar'ın doğusunda Nehr suretine yakın bir

¹⁸⁶ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 41-42.

¹⁸⁷ Abdülemir Mümin, *Kâmusu Dâri'l-İlmi'l-Feleki* (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyin, 2006), 294.

¹⁸⁸ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 42-44.

¹⁸⁹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 45.

mevkide bulunmaktadır.¹⁹⁰ On iki adet yıldızdan batıya doğru koşan bir tavşan şeklinde düşünülmüş; Cebbâr'ın ayağının dibinde pısmış, gerektiğinde kaçmaya hazır beklemekte olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Grek mitolojisine göre tavşan aslında bir kuştur, fakat bahar tanrıçası Ostara tarafından tavşana dönüştürülmüş, ama kuş gibi hızlı kaçma yeteneğini kaybetmemiştir.¹⁹¹ Tavşan suretinin bedeninde yer alan dört yıldız 'Arşul-cevzâ (Kürsiülcevzâ) denilmiştir.¹⁹²

*Birisi iki yıldızdır birisi on sekiz yıldız
İki seg anda şî'râ vü ikinci şekl-i Sekbânı*

83

*Süheyl anda tulû' eyler girîbân-ı Yemen üzre
Anuñ menzil-gehi oldı bu fülküñ hadd-ı dâmânı*

85

Birisi iki yıldızdır birisi on sekiz yıldız. Şîrâ (Şâmî ve Yemânî) orada iki köpek, diğeri (Kelb-i ekber/Kelbülcebbâr) ise köpek bakıcısıdır. Süheyl orada, Yemen'de doğar, bu geminin (Sefîne) sınırı onun menzilgahı oldu.

Beyitte Şîrâ ile kastedilen Şîrâ-yı Şâmî (Fr. Procyon) ve Şîrâ-yı Yemânî (Fr. Sirius) yıldızlarıdır. Şîrâ-yı Şâmî, Kelb-i asgar (Yun. Canis Minor. Fr. Petit chien) olarak da bilinen Küçük Köpek takımyıldızıdır. Ekvator üzerinde bulunur. Buna Kelb-i mütekkadim,¹⁹³ Kelb-i ekber civarında bulunan yalnız iki yıldızdan ibaret olduğu için Kelb-i ekber münasebetiyle Kelb-i asgar denilmiştir. Mezkûr yıldızlardan biri Seretân burcunun sonlarına yakın, birinci kadirde Gumejdâ isimli yıldızdır. Gurup noktası Şam iklimi başucunda olduğu için Şîrâ-yı Şâmî ve iki yıldızdan büyüğü olduğu halde yalnız bulunduğu için Kelb-i asgar da denir. Diğeri bu yıldızın iki zirâ miktarı ön tarafında ve Seretân burcu ortalarında, üçüncü kadirde Mirzem-i gumejdâ ve Mirzem-i Şâmî denilen yıldızdır. Araplar hurefâtan olarak derler ki Şîrâ-yı Şâmî ile Şîrâ-yı Yemânî, Süheyl-i Yemânî'nin kız kardeşleridir. Geçmiş asırlardan birinde Cebbâr ile Süheyl kavga etmiş, Süheyl mağlup bir şekilde güneye kaçarken Şîrâ-yı Yemânî de peşinden Kehkeşân'dan ubur etmiş (çıkışmış) bu nedenle 'Ubûr lakabını almıştır. Şîrâ-yı Şâmî, Şîrâ-yı Yemânîden küçük olduğu için kaçamamış, Süheyl'in ayrılığında dâima ağladığı için gökyüzünde ağlamış göz gibi bazen açılıp bazen kapanır gibi görüldüğünden Gumejdâ lakabıyla anılmıştır. Son dönem gözlemcileri Kelb-i asgarla Kelb-i ekber arasında bir boynuzlu at sureti de tahayyül etmişlerdir. Kelb-i asgar suretinde ilk bakışta üçü dördüncü, altısı beşinci ve altıncı kadirlerden olmak üzere dokuz adet yıldız da görünür.¹⁹⁴

Kelb-i Ekber (Yun. Canis Majör. Fr. Grand chien): Büyük Köpek takımyıldızıdır. Buna Benekli köpek de denir. Güney yarım kürede yer alan bir takımyıldızıdır.¹⁹⁵ On sekiz adet yıldızdan büyük bir köpek şeklinde tahayyül edilmiştir. Seretan burcu

¹⁹⁰ Musaffa, *Ferheng*, 35.

¹⁹¹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 102.

¹⁹² Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 45.

¹⁹³ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 67.

¹⁹⁴ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 48-49.

¹⁹⁵ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 21.

ortalarına yakın bir yerde, birinci kadirde ‘Ubûr (Femmülkelb) isminde bir yıldız olup gurup yeri Yemen ikliminin başucunda olduğu için Şîrâ-yı Yemânî ve cesameti yönüyle Kelbülcebbâr da denir. Bazı kadim gözlemcilerin rivayetine göre bu suret gökyüzündeki sabit yıldızların en büyüğü olup büyüklüğü ve parlaklığı sebebiyle eski çağlarda bazı insanlar ilah diye tapınırlarmış. Şîrâ-yı Yemânî’nin üç zirâ miktarı ön tarafında ikinci kadirde, Seretan burcu başlarında bulunan parlak yıldız Mirzem-i Yemânî denir. Suretin omzuyla kuyruğu arasında bulunan bütün yıldızlara ‘Azârî ve bu yıldızların hizasında bulunan yıldızlara Fûrûd derler. Surete müteallik on bir adet hâricüssure yıldızdan Esed burcu sınırında ikinci kadirde iki yıldız Süheyl-i huzzâr ve Süheyl-i ferd denir. Bunlar Süheyl-i Yemânî’ye civar bulduklarından güney ufkunda daima Süheyl’den önce doğdukları için her birinin doğuşunda bazıları “Süheyl vallah” diyerek yemin ettiklerinden Araplar bu yıldızları Muallafeyn lakabıyla anmışlardır.¹⁹⁶

Süheyl’e (Fr. Canapus), Yıldırak,¹⁹⁷ Sefîne suretinin lengeri konumunda olduğu için Lenger-i keştî de denilmektedir. Şîrâ-yı Yemânî’den sonra sabit yıldızlar içerisinde en parlak yıldızdır. Süheyl’in bulunduğu Sefîne sureti kırk beş yıldızdan oluşan bir gemi şeklinde tahayyül edilmiştir. En meşhur yıldız Seretan burcu başlarında birinci kadirde bir yıldız olan Süheyl-i Yemânî’dir.¹⁹⁸

*Cenûbuñ kâsesin sorsañ yidi kevkebdür ashâbi
Mübârizdür sücâ’ anda yigirmi bişi a’vânı* 86

Güneydeki Kâse’yi sorarsan sahip olduğu yıldız sayısı yedidir; Şüca orada cengâver, sahip olduğu yirmi beş yıldız yardımcıdır.

Şücâ’ (Yun. Hydra. Fr. Hydre), Su yılanı takımyıldızıdır. Yirmi beş yıldızdan ince ve uzun kuyruğu kıvrılmış olan bir yılan resminde tasvir edilmiştir. Söz konusu yılan suretinin başı Kalbülesed’le Şîrâ-yı Şâmî ortasında birbirine yakın dört yıldızdan başlayarak kuyruğunun ucu Mizan suretinin güney yönünde son bulur. Bu surete müteallik hâricüssûre olarak iki yıldız vardır. Dahilüssûre yıldızlarından en meşhurları, Esed burcu başlarında ‘Aynuşşüca; Esed burcu ortalarında, suretin boğazı civarında, ‘Unkuşşücâ (Ferdüşşüca) adında kırmızı bir yıldız; yine Esed burcunun sonunda Batnüşşüca adında parlak bir yıldızdır. Şücâ’nın dahilüssûre yıldızlarına Hayl, hâricüssûre yıldızlarına Eflâülhayl denilmiştir.¹⁹⁹

Aynî’nin Kâse (Yun. Crater) şeklinde bahsettiği ise Kupa takımyıldızıdır. Batıye, Ke’s, Ma’lef,²⁰⁰ Bardak, Safir²⁰¹ ve Kadeh olarak da bilinir. Yedi adet yıldızın, Şüca’ın

¹⁹⁶ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 47.

¹⁹⁷ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 116.

¹⁹⁸ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 49.

¹⁹⁹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 49; Musaffa, Ferheng, 436.

²⁰⁰ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 64.

²⁰¹ Alemdar, *Kur’ân-Astronomi İlişkisi*, 415.

kuyruğuna yapışmış vaziyette (Şüca'nın kuyruğuyla iki yıldız ortak olarak) bir kupa resmindedir.²⁰²

*Yidi yıldız gurâb oldu vü Kantûres²⁰³ otuz yidi
Dahi bil on tokuz oldu elinde Şîr-i gurrânı*

*Hemân sûretde Kavs oldu bu Kantûres dahi bilgil
Yididür Micmere nûrı içinde nâr-ı sûzânı*

87-88

Gurâb yedi ve Kantûres otuz yedi yıldızdır. Bil ki (Kantûres'in) elindeki kükreyen aslan on dokuz yıldızdır. Kantûres görünüşte Kavs gibidir. Micmere'nin nuru içinde yanan yıldızları yedidir.

Gurâb (Yun. Corbus. Fr. Corbeau), Karga takımyıldızıdır. Güney yarım kürede bulunur. Aczülesed, Hibâ-yı Yemânî, Kelâğ da denilmiştir.²⁰⁴ Başu batı, kuyruğu doğu yönünde, Şücâ'nın kuyruğu üzerinde konmuş yedi yıldızdan bir karga resmi tahayyül edilmiştir. Sureti oluşturan yıldızlar Simâk-ı azel'in alt tarafında bulduklarından isimlerine 'Arşüssimâk ve bazen 'Aczülesed de denilmiştir. Şücâ'ya müteallik yıldızlardan Sünbüle burcunun sonlarında karga suretinin gagasını oluşturana Minkarulgurâb, Sünbüle burcunun sonlarında karganın başını teşkil eden yıldıza Resülgurâb, Mizan burcunda karganın kanadında bulunan yıldıza Cenahulgurâb denilmiştir. Son dönem gözlemciler karganın arka tarafında, birkaç küçük yıldızdan Şücâ'nın kuyruğu ucunda konup başını Mizân'ın kefesine uzatmış, eskilerin İmam Kuşu veya Muallim Kuşu dedikleri, kargaya benzer bir kuş sureti de gözlemlenmiştir.²⁰⁵

Kantûres (Yun. Centurus. Fr. Centeure), Erboğa takımyıldızıdır. Buna Kantoris,²⁰⁶ Kantâris, Zulmân da denilmiştir. Şekil itibarıyla Kavs suretine benzemektedir.²⁰⁷ Otuz yedi yıldızdan, başından beline kadar insan ve belinden aşağısı at görünüşünde, bir elinde değnek ve bir elinde kalkan tutmuş bir suret şeklinde tasvir edilmiştir. Suretin bir elinde birinci kadir yıldızlardan Riel-i kantûres adında parlak yıldız vardır.²⁰⁸

Aynı'nin şîr-i gurrân" şeklinde isimlendirdiği takımyıldız Sebu' (Yun. Lupus. Fr. Le Slus) sureti olmalıdır. Sebu, Kurt takımyıldızıdır. Buna Fehd, Şîr, Şîr-i bahrî de denilmektedir.²⁰⁹ Kanturas'ın ayağı civarında on dokuz adet yıldızdan oluşan bir kurt resmindedir.

²⁰² Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 50.

²⁰³ Kantûres: Metinde Kaytûras şeklinde.

²⁰⁴ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 55; Musaffa, *Ferheng*, 543.

²⁰⁵ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 52.

²⁰⁶ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 602.

²⁰⁷ Musaffa, *Ferheng*, 602.

²⁰⁸ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 52.

²⁰⁹ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 65; Musaffa, *Ferheng*, 368.

Micmere (Yun. Ara. Fr. Alter. Autel), Sunak takımyıldızıdır. Mihrâb ve Micerre de denir.²¹⁰ Yedi adet yıldızdan bir buhurdan şeklinde tasvir edilmiştir. Kavs burcunun ortalarında dördüncü kadirden Vasat-ı micmere adında meşhur bir yıldız vardır.²¹¹ Grek mitolojisine göre bu takımyıldız adını Olympos dağındaki Tanrıların, kendilerinden önceki tanrılar olan Titanlara karşı kazandıkları zaferden sonra Zeus'a bağlılıklarını göstermek için inşa ettikleri mihrap ya da sunaktan almıştır. Bu sunakta yakılan buhurdan ise Micmere adının kaynağıdır. Bundan yükselen buhurun Samanyolu'nu (Micerre) oluşturduğuna inanılmıştır.²¹²

Sonuç

Klasik Türk şiirinde astronomi/astroloji (ilm-i nücûm, ilm-i tencim) konusunda yazılmış müstakil manzumelere rastlanabileceği gibi bu sahanın terimlerinden faydalanarak yazılmış beyitlere de tesadüf dilmektedir. Astronomi başlı başına bir bilim dalı olduğu için her şairin veya bu şairlerin eserlerini inceleyen her araştırmacının bu sahaya vakıf olmasını beklemek iyimserlik olacaktır. Nitekim bu makale hazırlanırken faydalanılan neşirde de görüldüğü üzere, bazı çalışmalarda bu alandaki terimlerin hatalı okunduğuna bazen doğru okunsa bile terim anlamının bilinmediğinden kelimeye, beyte yanlış anlam verildiğine şahit olunmaktadır. Bunun önüne geçmek için klasik Türk edebiyatında astronomi ve astroloji konusunda yazılmış metinlerin tespit edilmesi, bu bilimin klasik kaynaklarından faydalanılarak bir sözlük hazırlanması önemli bir hizmet olacaktır.

Karamanlı Aynî'nin, Nazmu'l-Eflak olarak da bilinen kasidesi astronomi konusunda yazılmış bir şiir olarak dikkat çekmektedir. Kaside, İslam astronomi literatürüne bağlı kalarak, sabit yıldızlar, burçlar ve ayın menzilleri konusunda; suretlerin tasviri, yıldız sayıları, öne çıkan yıldızları hakkında bilgiler sunması bakımından önemli görülmüştür. Astronomi hakkında yazılan kaynaklarda takımyıldızların veya yıldızların tanımında büyük oranda benzerlikler görülse de kimi zaman bazı farklı tanım ve bilgilere de yer verilmiştir. Bu nedenle Aynî'nin şiirinin astronomi alanında yazılan bütün kaynaklar tarafından desteklendiğini söylemek iddialı bir yaklaşım olacaktır. Fakat bu makalenin kaynakçasını oluşturan bilimsel metinler dikkate alındığında şairin bu sahada bir eğitim aldığı, astronomi ilmine vakıf bir şair olduğunu, kasidesinde bu alandaki birikimini yansıttığını söylemek mümkündür.

Bu makalede Aynî'nin kaside beyitlerinde tasvir ettiği suretler, burçlar, menziller veya yıldızlar birer madde başlığı gibi değerlendirilerek bunlar hakkında bilgi verilmiştir. Türk astronomi literatürü düşünülerek yapılacak sözlük çalışmalarına katkı sağlamak amacıyla, Aynî'nin isimlerini zikrettiği bu gökyüzü unsurlarının varsa başka isimleri kaynaklardan toplanarak bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Bu makalede madde başlığı olarak açıklamaları yapılan suretler ve yıldızlar Kuzey yarı kürede bulunan Dübb-i asgar, Cüdey, Ferkadan, Dübb-i ekber, Tinnîn, Mültehib, 'Avvâ, Fekke,

²¹⁰ Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 95; Musaffa, *Ferheng*, 715.

²¹¹ Ahmed Hamdi, *Suverü'l-Kevâkib*, 53.

²¹² Pultar, *Yıldız Adları Sözlüğü*, 95.

Câsî, Lûra, Dücâce, Keffülhadîb, Persavuş, ‘Anâz, Mümsikülâne, ‘Ayyûk, Hevâ, Hayye, Râ’î, Sehm, ‘Ukâb, Delfîn, Feresülazam, İmreetülmüselsele, Rişâ; Güney yarım kürede bulunan Hût-ı cenûbî, Kaytus, Cebbâr, Erneb, Şîrâ, Kelb-i ekber, Kelb-i asgar, Süheyl, Şücâ, Kâse, Gurâb, Kantures, Sebu’ takımyıldızları/yıldızları; on iki burç ve ayın menzilleri olan Şeretân, Süreyyâ, Deberân, Hek’a, Hen’a, Zîrâ’, Nesre, Ne’âm, Tarf, Cebhe, Zübre, Sarfe, Simâk-ı ‘azel, Gafr, İklîl, Zübânâ, Şevle, Belde, Sadülbülâ, Sadüssuûd, Sadülahbiye ve bu suretlerle ilişkilendirilen önemli yıldızlardır.

Kaynakça

- Abdurrahman Es-Sûfî. *Kitâbu Suveri’l-Kevâkib*. Katar: Katar National Library, 2021.
- Ahmed Hamdi. *Suveri’l-Kevâkib ve Haritatü’s-Semâ*. Dersaadet: Tasvir-i Efkâr Matbaası, 1284.
- Ahmedî. *İskendername*. çev. Furkan Öztürk. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Alemdar, Yusuf. *Kur’ân-Astronomi İlişkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Altun, Mustafa. “İbrahim İbn-i Bali`nin Hikmet-name’si (1b-149a) inceleme-metin-sözlük-dizin”. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2003.
- An Etymological Dictionary of Astronomy and Astrophysics”, Son güncelleme 17 Temmuz 2024. <https://dictionary.obspm.fr>
- And, Metin. *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Aynî. *Divan*, Konya Mevlâna Müzesi İhtisas Kitaplığı, 2425.
- Babacan, İsrâfil. “Ferheng-i İstîlâhât-ı Nücûmî ve Divan Şiiri Araştırmaları Açısından Önemi”, ESTAD Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 2:1 (2009), 109-124. (erişim 14.06.2024).
- Boyraz, Şeref. *Fal Kitabı-Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*, V. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Çaycı, Ahmet. *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Deniz, Sebahat. “16. Yüzyıl Bazı Divan Şairlerinin Türkçe Divanlarında Kozmik Unsurlar (Bakî-Fuzulî-Hayalî Beğ-Nev’î-Yahya Beğ)”. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1992.
- Ebu Reyhan El-Biruni. *Maziden Kalanlar (El-Âsâr el-Bâkiye)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2011.

- Ebu Reyhan El-Biruni. *The Book of Instruction In The Elements Of The Art Of Astrology*. (Kitâbu't-Tefhîm li evâili sinâati't-tencîm). Londra: Luzac & Co, 1934.
- İsmail Rahmi. *Rehber-i Suver-i Kevakib*. Dersaadet: Süha Matbaası, 1327/1909-1910.
- Kabadayı, Osman. “Eski Türkçe Gökbilimi (Astronomi) Terimleri” Yüksek lisans tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2007.
- Mermer, Ahmet. *Karamanlı Aynî ve Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Musaffa, Ebulfazl. *Ferheng-i Istılâhât-ı Nücûmî*. Tahran: Pejuhişgah-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütalaât-ı Ferhengî, 1388hş/2009.
- Mümin, Abdülemir. *Kâmusu Dâri'l-İlmi'l-Felekî*. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyin, 2006.
- Örs, Yasemin. (2001). Takımyıldızların Mitolojik Öyküleri. [https://www.academia.edu/7533934/Yasemin_O rs Takımyıldızların MI itolojik O ykü-leri T C ANKARA U NI VERSİTESİ FEN FAKU LTESİ ASTRO-NOMI VE UZAY BI LI MLERİ](https://www.academia.edu/7533934/Yasemin_Ors_Takımyıldızların_Mitolojik_Öyküleri_T_C_ANKARA_ÜNI_VERSİTESİ_FEN_FAKÜLTESİ_ASTRONOMI_VE_UZAY_BİLİMLERİ)
- Pultar, Mustafa. *Yıldız Adları Sözlüğü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Ragıp Rıfki. *İlm-i Nücûm ve Tâli*. İstanbul: Sûdî Matbaası, 1332/1913-1914.
- Şener, H. İbrahim. “Ferkadan”. TDV İslam Ansiklopedisi, XII (İstanbul, 1995), ss. 399-400.
- Tarlan, A. Nihat. *Fuzuli Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.
- Terzi, Mehmet. “Yazıcı Salih (Selahaddin) Kitabuş Şemsiyye (Melhame-i Şemsiyye) dil özellikleri-metin-söz dizini”. Doktora tezi, İnönü Üniversitesi, 1994.
- Topal, Ahmet. “Ahmedî (İshak Hocası) Vahdetnâme-i Âlem-Engîz”, Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2011.
- Unat, Yavuz. “Eski Astronomi Metinlerinde Karşılaşılan Astronomi Terimlerine İlişkin Bir Sözlük Denemesi”. *OTAM, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 11 (2000): 632-696.



Mezar Taşlarında Ebcetle Tarihlendirme: Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Haziresi Örnekleri

Dating Tombstones with Abjad: Examples from the Tomb of Şeyh Şaban-ı Velî in Kastamonu

Mehmet Mutlu*

Öz

Türk-İslam sanatındaki kitabeler, diğer sanat formlarıyla birlikte zaman içinde gelişim ve değişim göstermiştir. Başlangıçta daha basit ifadelerle ortaya çıkan kitabeler, özellikle Osmanlı döneminde edebi metinlerin eklenmesiyle zenginleşmiş ve edebi bir platform haline gelmiştir. Ayrıca, edebiyatta ustalık göstergesi olarak kabul edilen ebecedin mezar taşlarında kullanılması, hayranlık uyandıran örneklerin de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Kastamonu'daki Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesi haziresi, az ama oldukça nitelikli mezar taşlarının bulunduğu bir mezarlık alanıdır. Bu alan, seçkin kişilerin defnedildiği bir yer olup, mezar taşları malzeme, işçilik, kitabe ve yazı gibi özelliklerde oldukça nitelikli örnekler sunmaktadır. Bu özelliklerin yanı sıra, kitabelerinde Türk sanatının önemli ve ilgi çekici bir alanını oluşturan ebcetle tarih düşürme tekniğinin kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır. Bu çalışmada, hazirede tespit edilmiş olan dört adet ebcet kitabeli mezar taşında kullanılan ebcet tekniğinin çözümlenmesi ve değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu konu üzerine daha önce benzer bir çalışma yapılmamış olup, bu açıdan araştırma özgündür ve mezar taşları bu yönüyle ilk kez değerlendirilecektir. Bu araştırma, Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesi haziresinde bulunan ebcetle tarih düşülmüş mezar taşlarını tespit ve analiz etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ebcet, Kitabe, Tarih düşürme, Mezar taşları, Kastamonu.

Abstract

In Turkish-Islamic art, inscriptions have evolved alongside other art forms over time. Initially emerging with simpler expressions, these inscriptions became enriched during the Ottoman period with the addition of literary texts, transforming them into a literary platform. Moreover, the use of Abjad, regarded as a mark of literary mastery, on tombstones has led to the creation of remarkable examples. The cemetery of the Şeyh Şaban-ı Velî Complex in Kastamonu is a burial ground with a few but highly distinguished tombstones. This area, where prominent individuals are buried, presents high-quality examples of material, craftsmanship, inscription, and calligraphy. Additionally, some examples employ the Abjad dating technique, an important and intriguing aspect of Turkish art, in their inscriptions. This study will analyze and evaluate the Abjad technique used on four identified tombstones in the cemetery. No similar study has been conducted on this topic, making this research original in its field and offering a new perspective on evaluating tombstones. This research was conducted to identify and analyze tombstones inscribed with dates using the Abjad numerical system in the cemetery of the Şeyh Şaban-ı Velî Complex in Kastamonu.

Keywords: Abjad, Inscription, Dating, Tombstones, Kastamonu.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Karabük Üniversitesi mehmetmutlu@karabuk.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 3

Başvuru / Submitted: 5 Ağustos 2024 & Kabul / Accepted: 12 Ekim 2024

Atıf / Citation: Mutlu, M. "Mezar Taşlarında Ebcetle Tarihlendirme: Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Haziresi Örnekleri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 222-237.



Giriş

Ebcet, Arap alfabesindeki harfleri yan yana getirerek alfabenin kolayca ezberlenebilmesini sağlayan, kendi başına anlamı olmayan altı kelimenin ilkidir.¹ Bu kelime aynı zamanda Arap alfabesinin genel adı, yani Arapçanın alfabesidir.² Ebcet, çok eskiden beri kullanılmakta olan bir tekniktir. Tekniğin bir sanat olarak ilk defa kim tarafından geliştirildiği belli olmamakla beraber, 12. yüzyılda, önce Fars edebiyatında ortaya çıktığı, sonra İslâm kültürünün etkisiyle Arap harflerini kullanmaya başlayan İranlılardan Türklere ve Türkler'den de Araplara geçtiği değerlendirilmektedir.³ Ebcet hesabının kuralları hemen hemen her kültürde aynıdır. Alfabede ilk 10 harf 1'den 10'a kadar birer birer, 10'dan sonra gelen 10 harf 10'dan 100'e kadar onar onar, kalan harfler ise tamamı bitene kadar yüzer yüzer değer alırlar.⁴ (Tablo 1).

Tablo 1. Ebcet Sistemine Göre Harflerin Sayısal Karşılıkları

Birlik Değerliler			Onluk Değerliler			Yüzlük ve Binlik Değerliler		
Harfler	Türkçe Okunuşu	Sayısal Değeri	Harfler	Türkçe Okunuşu	Sayısal Değeri	Harfler	Türkçe Okunuşu	Sayısal Değeri
ا - ء	Elif	1	ي - ي	Ye	10	ق	Kaf	100
ب - ب	Pe / Be	2	ك - ك	Gef / Kef	20	ر	Re	200
ج - ج	Çe / Cim	3	ل	Lâm	30	ش	Şin	300
د	Dal	4	م	Mîm	40	ة - ت	Te	400
ه	He	5	ن	Nun	50	ث	Se	500
و	Vav	6	س	Sin	60	خ	Hı	600
ز - ز	Je / Ze	7	ع	Ayn	70	ذ	Zel	700
ح	Ha	8	ف	Fe	80	ض	Dad	800
ط	Tı	9	ص	Sad	90	ظ	Zı	900
						غ	Çayn	1000

28 harfli Arap alfabesi, yüzyıllar öncesinde (harflerin aynı zamanda rakam olarak da kullanılması sebebiyle) harf dizilişi açısından bugünkünden farklıydı. “et-tertibü'l-ebcedî” denilen⁵ bu dizilişe göre harfler, alfabede rakamsal değerlerine göre sıralanmıştı. Bu sıralamada 1'den 9'a (9 harf); 10'dan 90'a (9 harf) ve 100'den 1000'e (10 harf) kadar olan 28 sayı, Arap alfabesinde bir harfe karşılık gelmekteydi. Alfabenin bu kullanımına göre dizilimindeki ilk 4 harf (Elif, Be, Cim, Dâl), bu sisteme (Ebcet) ismini vermiştir.

Türkler, 10. yüzyılda İslamiyet'i kabul ettikten sonra Arap alfabesini kullanmaya başlamışlardır. Bu durum, ebcetin Türk kültür ve medeniyetinde çok yoğun uygulama

¹ Eyüp Nefes, “Samsun Merkez Kökçüoğlu Mezarlığı'ndaki Ebcet Hesaplı Mezar Taşları”, *EKEV Akademi Dergisi*, 23 (2005): 240.

² Muharrem Mercanlilil, *Ebcet Hesabı*, (Ankara: Kendi Yayını, 1960), 15; İsmail Yakıt, *Türk İslâm Kültüründe Ebcet Hesabı ve Tarih Düşürme*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1992), 25; vd.

³ Turgut Karabey, “Tarih Düşürme”, *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul: 2011), s. 80.

⁴ Atilla Arpat, *Dini Mimaride Gizli Tasarım Yöntemleri*, (İstanbul: Birsan Yayınevi, 2006), 22.

⁵ Mustafa İsmet Uzun. “Ebcet”, *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, X (İstanbul: 2011), s. 68.

alanı bulmasında en önemli başlangıç noktasıdır. Tarih düşürme tekniği, Türk edebiyatında 14. yüzyıla beraber hızla gelişmeye başlamış ve özellikle 18. yüzyılda en parlak dönemine ulaşmıştır. Osmanlılarda Kanuni Sultan Süleyman dönemine kadar çoğunlukla Arapça ve Farsça ile yazılan tarih kitabeleri, 16. yüzyıldan itibaren daha çok Türkçe olarak yazılmaya başlanmıştır.⁶

Ebcet, edebiyatla yakından ilişkili olmasının yanı sıra, sayısal faktörlerin doğrudan etkisi nedeniyle matematiği de kapsayan bir tekniktir. Başlangıçta sadece edebi eserlerde kullanılmakla beraber, zamanla yapı kitabeleri ve mezar taşlarında da güzel örnekler vermiş ve bu sayede daha fazla insana ulaşarak daha çok dikkat çekmiştir. Ebcetin mezar taşlarında da kullanılması, edebiyatın estetik tarafı ile mezar taşlarının kaynaşmasını sağlamıştır. Ebcetle ifade edilen manzum tarihlerin (tarih düşülmüş şiirler) mezar taşlarında kullanılması, onu sadece ifade ettiği sayı değeri olarak değil, aynı zamanda ona yeni bir anlam ve değer kazandırarak onun sanat, estetik ve tarih arasında bağ kuran bir sanat eseri haline gelmesini sağlamıştır.

Tarih manzumesi yazan şairler “müverrih” olarak tanımlanmaktadır.⁷ Bu tanımlama, şiirlerinde ebcet tekniğini kullanan şairler tarafından da benimsenmiş bir sıfattır. Birçok şair yazdığı şiirde kendini müverrih olarak nitelendirmiştir.⁸ Müverrihler genellikle tarih veren mısranın hemen öncesinde “tarih” kelimesini ve kendi isim ya da mahlaslarını (eserlerinde kullandıkları takma adlarını) zikrederler. Ebcet kullanılmış bir şiirde “tarih” kelimesinin anılmadığı manzumeler, ebcetin tespitinde güçlüklerle yol açtığı için makbul sayılmamıştır.⁹

Türk edebiyatında tarih düşürme, özellikle 18. yüzyıldan sonra bir nevi hüner sergileme sahasına dönüşmüş ve bu yüzden şairler ebcetin çok fazla çeşidini ortaya koymuşlardır. Bilmeceli biçiminde, kinayeli (dolaylı), taklîb (döndürme) veya tashîf (bilecek yanlış yazma) yoluyla, akrostiş veya vefk tarzında anlaşılması çok zor ve derin edebî sanatlar içeren tarihler söylemişlerdir.¹⁰

Ebcet, Türk kültür ve sanatında çok farklı alanlarda kullanılmıştır. Bazı günlük ihtiyaçların karşılanmasında, isim sembolü olarak, yeni doğmuş çocuklara isim vermede, resmi devlet kayıtlarında, büyü ve muska gibi kendine has bilgilerde, tasavvuf ve din ilimlerinde ve önemli görülen herhangi bir olayla ilgili tarih düşürmede ebcet hesabının kullanıldığı çok fazla örnek bulmak mümkündür. Buna rağmen ebcet denildiğinde akla ilk önce tarih düşürme gelmektedir.

⁶ Karabey, *a.g.e.*, 80.

⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 1970), 945.

⁸ Mehmet Nuri Çınarcı, “Osmanlı Şuara Tezkirelerinde Tarih Düşürme Geleneği”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (2021): 2122 (erişim: 28.07.2024); Rıdvan Canım, “Klâsik Türk Edebiyatında Tarih Düşürme Sanatı ve Bir Ebcet Ustası: Adanalı Sürürî”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2009): 110. (erişim: 28.07.2024)

⁹ Karabey, *a.g.e.*, 80.

¹⁰ Karabey, *a.g.e.*, 81.

Türk sanatında kullanılmış olan ebcet örnekleri üzerinde yapılan çalışmalar, ebcet kullanımının çok fazla türünün olduğunu göstermektedir. Yakıt'ın, on binlerce metin ve kitabe örneğini inceleyerek yaptığı tipoloji, bugüne kadar yapılan en kapsamlı çalışma olarak dikkati çekmektedir.¹¹ Yakıt, çalışmasında edebiyatta kullanılan ebcet türlerini yedi ana başlık altında toplamıştır. İsmail Yakıt'ın yaptığı bu çalışma dışında, ebcet türleriyle ilgili yapılan bir diğer önemli çalışma da Turgut Karabey'e aittir.¹² Karabey, çalışmasında ebecedi üç ana başlık altında gruplandırmaktadır. Bu iki çalışmayı referans kabul ederek, ebcet türlerini söyleniş bakımından, hesaplanış bakımından ve harflerin kullanılışı bakımından üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

Söyleniş bakımından ebcet, mânen tarih, lafzen tarih ve her ikisinin bir arada kullanıldığı manen ve lafzen tarih olarak üç başlıkta değerlendirilmektedir. İfade edilmek istenen tarihin, manzum metinde kullanılan harflerin sayı değerlerinin toplamıyla ortaya çıkartılması “manen tarihlendirme” olarak isimlendirilmektedir. Ebcedin, hesaplama tekniği kullanılmadan, rakamla değil de metinle verildiği tarihlendirme biçimi ise “lafzen tarihlendirme” olarak tarif edilir. Bu ikisinin bir arada kullanıldığı teknik ise “lafzen ve mânen tarihlendirme tekniği” yöntemi olarak tanımlanır.

Hesaplanması bakımından ebcet çeşitleri ise, “tam tarih”, “ta'miyeli tarih” ve “dütâ tarih” olarak üç grupta toplanabilir. Mânen tarih tekniği kullanılmak suretiyle, hesaplandığında ifade edilmek istenen sayının (yılım) tam olarak ortaya çıktığı tarihlendirme tekniğine “tam tarih tekniği” adı verilir. Bu teknik en zor ve dolayısıyla da en makbul sayılan tarihlendirme çeşididir. Ebcet tarihini veren metin içinde belirtilen sayıları, verilen ebcet cümlesine eklemek ya da çıkartmak suretiyle söylenen tarih düşme tekniği ise “ta'miyeli tarih” olarak isimlendirilir. Bu teknik eksiltme ya da ekleme durumuna göre “eksik ta'miyeli” ve “fazla ta'miyeli” olmak üzere iki farklı şekilde kullanılmaktadır. Tarihi ortaya çıkartan mısra harflerinin, söylenmek istenen yılın iki katını verdiği tarihlendirme biçimine “dütâ tarih” denmektedir. Dütâ tarihlerin en çok beğenileni, tarih veren mısra iki bölüme ayrıldığında her bölümün ayrı ayrı istenen tarihi gösterdiği ebcet şeklidir. Bu, aynı zamanda en zor söylenen, dolayısıyla en başarılı sayılan tarih çeşididir. Genelde yazma eserlerde karşımıza çıkan bir tarihlendirme biçimidir.

Harflerin kullanılışı bakımından ebcet çeşitleri ise yine üç grupta incelenebilir. Bunlardan ilki, mevcut bütün harflerin kullanılmasıyla verilen tarih tekniğidir. Tarihe işaret eden metin içinde, yalnız noktalı harflerin hesaba dahil edilmesiyle ortaya konan tarih, bu grubun ikinci çeşidini oluşturur. Buna münakkat, menkût, mücevher, cevher, cevherî, cevherdâr, cevherîn, gevher, güher gibi farklı isimler de verilebilir. Metin içinde bu tarihlendirme tekniğinin kullanılmış olduğuna dair mutlaka bir işaret bulunur. Noktalı harflerle tarihlendirme, hesaplanması bakımından ebcet türleri ile kombinasyon halinde de (ta'miyeli-noktalı tarih gibi) kullanılabilir. Sonuncu grup ise, noktasız (mühmel) harflerle yapılan tarihlendirmedir. Noktalı tarihlendirme tekniğinin tam tersi olarak, tarih veren metin içinde sadece noktasız harflerin hesaba dahil edilmesiyle ortaya

¹¹ Bu gruplandırma için bkz: Yakıt, *a.g.e.*, 301-391.

¹² Bu gruplandırma için bkz: Karabey, *a.g.e.*, 80-82.

çıkan tarihlendirme tekniğidir. Bu teknik, “bî-nukat”, “bî-cevher” ve “sâde tarih” vs. gibi isimlerle de anılır. Noktasız harflerin ebcet sayı değeri büyük olmadığından, özellikle büyük rakamların ortaya konmasında bu teknik zor bir teknik olarak dikkati çeker.

Kastamonu'da yer alan Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesi, Türkiye'nin önemli tasavvuf merkezlerinden biridir. Külliye, cami, kütüphane, dergâh konutları, şadırvan, Şeyh Şaban-ı Velî'nin türbesi ve küçük bir hazireden oluşmaktadır.¹³ Külliye, Osmanlı İmparatorluğu döneminde, özellikle 16. yüzyılda yaşamış ünlü bir sufi olan Şeyh Şaban-ı Velî'nin adıyla anılmaktadır.

Halvetiye tarikatının, Şabaniye kolunun kurucusu olan, Şeyh Şaban-ı Velî, 1481 yılında Kastamonu'nun Taşköprü ilçesinde dünyaya gelmiştir. Kastamonu'daki ilk eğitiminin sonrasında İstanbul'a gitmiş ve eğitimine orada devam etmiştir. İstanbul'da ilk eğitiminin ardından, Fatih Sahnı Semen medreselerinde tahsilini tamamlamıştır. Müderris olarak belirli bir süre İstanbul'da hizmet verdikten sonra, memleketi olan Kastamonu'ya dönüş yolundayken, öncesinde ismini duymuş olduğu, Hayreddin-i Tokadî Hazretlerini, Bolu'daki dergâhında 1508 yılında ziyaret etmiş ve dergâhta 12 sene kalarak Hayreddin-i Tokadî Hazretleri'nin ilminden faydalanmış ve tasavvuf ilminde olgunluğa erişmiştir. Daha sonra döndüğü Kastamonu'da 4 Mayıs 1569 tarihinde vefat etmiştir.¹⁴ Şeyh Şaban-ı Velî, Osmanlı toplumunun ilim ve kültür mimarları arasında da seçkin bir mevki kazanmıştır.¹⁵

Külliye unsurlarından caminin olduğu yerde daha önce bir mescit bulunmaktaydı. Bu mescidin banisi Halveti Şeyhi Seyyid Süneti Efendi, caminin kible duvarının hemen önünde medfundur.¹⁶ Buradan, külliye içindeki hazirenin Şeyh Şaban-ı Velî'den çok önce oluşmaya başladığı anlaşılmaktadır. Şeyh Şaban-ı Velî'nin türbesinin yapımına, vefatının 43. yılında Şabaniye kolunun postnişinlerinden Şeyh Ömer Fuadî tarafından başlanmış, ancak eser halkın yardımlarıyla 1611 senesinde tamamlanabilmiştir.¹⁷ Hazirede, Şeyh Şaban-ı Velî'nin yanı sıra onun takipçileri, dervişler, alimler ve farklı dönemlerin önemli isimleri yatmaktadır. Haziredeki mezar taşları, Osmanlı döneminin mezar taşı özelliklerini taşıyan, süsleme sanatının ve hat sanatının güzel örneklerini sergileyen örnekler olarak dikkati çekmektedir (Resim 1-2).

¹³ Fazıl Çiftçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler I*, (Kastamonu: Özeller Matbaacılık, 2018), 59.

¹⁴ Muharrem Avcı, *Vuslatının 450. Yıldönümünde Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Velî Yılı*. (Kastamonu: Ses Reklam ve Matbaacılık, 1019), 34-40.

¹⁵ İhsan Ozanoğlu, *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar: Candaroğulları (İsmail Bey)*. (Kastamonu: Doğrusöz Matbaası, 1959), 15.

¹⁶ Çiftçi, *a.g.e.*, 72.

¹⁷ Avcı, *a.g.e.*, 40.

Resim 1. Haziresinden Ebcet Tarihli Ebcetli Mezar Taşlarının Baş Şahideleri (Hazel Vural arşivi)



Emine Hanım'a Ait Mezarın Baş Şahidesi Dış Yüzü



Fatma Hanım'a Ait Mezarın Baş Şahidesi Dış Yüzü



Mehmet Ağa'ya Ait Mezarın Baş Şahidesi Dış Yüzü



Hasan Fehmi Efendi'ye Ait Mezarın Baş Şahidesi Dış Yüzü

Resim 1. Hazireden Ebcet Tarihli Ebcetli Mezar Taşlarının Ayak Şahideleri (Hazel Vural arşivi)



Fatma Hanım'a Ait Mezarın Ayak Şahidesi Dış Yüzü



Mehmet Ağa'ya Ait Mezarın Ayak Şahidesi Dış Yüzü



Hasan Fehmi Efendi'ye Ait Mezarın Ayak Şahidesi Dış Yüzü

Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî cami haziresinde 64 adet mezar bulunmaktadır. Bunların 16 tanesi sadece baş şahidesine sahip iken, 48 tanesinin ise hem baş ve hem de ayak şahidesi bulunmaktadır. Türbenin içinde ise 16 adet sandukalı mezar bulunmaktadır.

2. Kastamonu Şeyh Şaban-ı Velî Haziresi Örnekleri

2. 1. Emine Hanım'a Ait Mezar Taşı

Toprak mezar tipolojisindeki mezar, baş şahidelidir.¹⁸ Şahidenin dış yüzü kuzeye dönük durumdadır. Şahide, 105x30x10 cm. ölçülerinde olup, yukarıya doğru hafifçe genişleyerek yükselmektedir. Şahidenin üst bölümde yüksek kabartma tekniği ile yapılmış gösterişli akantus yaprakları bulunmaktadır. Boyun kısmı tepeliğe doğru daralarak yükselirken başlık kısmı ise hotoz şeklinde sonlanmaktadır (Resim 1).

Kitabesinden, mezarın H.1277/M.1860-61 tarihli olduğu anlaşılmaktadır. Mermer malzemeli şahidenin dış yüzeyinde bulunan Osmanlıca kitabe, kabartma tekniğinde ve süslü hat ile yazılmıştır. Cetvellerle ayrılmış zemine yazılmış olan kitabe 12 satırdan meydana gelmektedir. Kitabenin metni, transkripsiyonu¹⁹ ve anlamı²⁰ şöyledir:

Metni Transkripsiyonu

۱- هو الباقی	1- Hüve'l Bâki
۲- ستوده اهل دل پاشای رازم مخلصک حیفاً	2- Sütüde ehl-i dil pâşâ-yı ramiz muhlisin hayfâ'
۳- گزیده غنچه گلزار امیدى تباہ اولدی	3- Güzide gonca-ı gül-zâr ümid tebâh oldu
۴- که یعنی نو دمیده دختر پاکیزه سی ناگاه	4- ki yâni nev-demîde dühter-i pâkizesi nâ-gâh
۵- فنا گلزارینى ترک ایتدی عنده روبراه اولدی	5- Fenâ gülzârını terk etti 'adna Rû-be-râh oldu
۶- هنوز دل دوزمگه طوطی گبی ایتمیش ایدی آغاز	6- Henüz dil düzmeye tûtî gibi etmiş idi âgâz
۷- اجل لال ایتدی حسرت دیده گانه ورد آه اولدی	7- Ecel lâl etti hasret دیدegâne verd-i ah oldu
۸- ایدينجه ارجعی امرینى اصغا گوش جان ایله	8- Edince erci 'î emrini isğâ' gûş-i cân ile
۹- روان پاکنه ماواى علیین پناه اولدی	9- Revân-ı pâkine me'vâ-yı illiyîn penâh oldu
۱۰- مداد دود آه ایله یازلدى فونتته تاریخ	10- Midâd dūd-i âh ile yazıldı fevtine târih
۱۱- امینه خانمه فردوس بالا جایگاه اولدی	11- Emine Hanım'a Firdevs-i bâlâ cây-gâh oldu
۱۲- سنه ۱۲۷۷	12- Sene 1277

Anlamı: O, Baki'dir (sonsuzdur). Gönül ehli Ramiz Paşa'nın muhlisine yazık oldu. Gül bahçesinin seçkin goncası, umutları boşa çıktı. Yani, yeni açmış temiz kız çocuğu aniden Fani gül bahçesini terk etti, cennete doğru yol aldı. Henüz gönül süslemeye papağan gibi başlamıştı. Ölüm onu susturdu, hasret gözlerine ah oldu. "Dön" emrini ruhuyla işitince temiz ruhu, yüce cennete sığınak buldu. Ah dumanıyla yazıldı ölüm tarihi: "Emine Hanım, yüce cennete yer buldu". Sene 1277 (1860-61)

¹⁸ Mezarların tipolojik gruplandırılmalarında Halit Çal'ın tipoloji çalışmasından faydalanılmıştır. (Detaylı tipoloji için bakınız: (Halit Çal, "Türklerde Mezar-Mezar Taşları," *Aile Yazıları*, 8 (2015): 295-332.

¹⁹ Çalışmada bulunan kitabelerin metnini okuyarak yazımı yapan Dr. Öğr. Üyesi Bahar Sultan Quarrie'ye teşekkür ederim.

²⁰ Çalışmada bulunan kitabeleri günümüz Türkçe'sine çeviren Tarihçi Halis Talha Özcan'a teşekkür ederim.

Tablo 2. Emine Hanım'a Ait Mezar Taşı Kitabesinin Ebcet Çözümlemesi

Emine Hanım'a Ait Mezar Taşı Kitabesinin Ebcet Çözümlemesi	
ا م ي ن ه خ ا ن م ه ف ر د و س ب ا ل ا ج ا ي گ ا ه ا و ل د ي	(Emine Hanım'a Firdevs-i bala cây-gâh oldu)
10 4 30 6 1 5 1 20 10 1 3 1 30 1 2 60 6 4 200 80 5 40 50 1 600 5 50 10 40 1	1277

Kitabenin 10. satırında verilen “*Midâd dūd-i âh ile yazıldı fevtine târih*” cümlesi ile, takip eden satırda ebcet tekniği ile tarih verileceğine işaret edilmektedir. Buna göre 11. satırda yer alan “*Emine Hanım'a Firdevs-i bala cây-gâh oldu*” cümlesi, ebcet hesabıyla Emine Hanım'ın ölüm tarihini olan 1277 yılını vermektedir (Tablo 2). Ebcet tekniği olarak ise, “mânen tarihlendirme tekniği” kullanılmıştır.

2. 2. Fatıma Hanım'a Ait Mezar Taşı

Hazire içinde, Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi'nin güneyinde bulunmaktadır. Mezar baş ve ayak şahideli, sandık mezar tipolojisindedir. Baş ve ayak şahideleri, sandığın kısa kenarlarıyla birlikte, yekpare olarak yapılmıştır. Baş taşı 215x45x15 cm. ölçülerindedir.

Baş şahidesinin dış yüzünde bulunan kitabesi, H. 18 Ramazan 1290 (M. 9 Kasım 1873) tarihini vermektedir. Mezarın bütün elemanları mermer malzemenen yapılmıştır.

Baş şahidesi üst bölümde şemse motifli bir tepelikle sonlanmaktadır. Gövde ile şemse arası yüksek kabartma tekniği kullanılarak çiçek motifleriyle zenginleştirilmiş akantus yaprakları ile geçilmiştir (Resim 1).

Kitabesi Osmanlıca Türkçesi ile sülüs hat kullanılarak kabartma tekniğinde yazılmıştır. Eğik satırlar şeklinde düzenlenmiş zemin içine 16 satır olarak yazılan kitabenin metni, transkripsiyonu ve anlamı şöyledir:

Metni	Transkripsiyonu
۱- یا هو	1- <i>Yâ Hû</i>
۲- بو ذات ماه صیامک نصفی صائمہ اولوب گوجدی	2- <i>Bu zât-ı mâh-ı siyâmın nısfını sa'ime olup göçtü</i>
۳- گینوب یوم سبت دار نعیمده ایلدی افطار	3- <i>Gidip yevm-i sebt dâr-ı na'imde eyledi iftâr</i>
۴- بو ماهک مغفرت عشرنده اولان لطف غفاره	4- <i>Bu mâhun mağfîret 'öşründe olan Lutf-ı gaffâre</i>
۵- تمام مظهر دوشوب خلد برینده، قیلدی استقرار	5- <i>Tamâm mazhâr düşüp huld-ı berinde kıldı istikrâr</i>
۶- ستانبول مسقط رأسی ایکن آخر گلوب بونده	6- <i>Sitanbul meskât-ı re'si iken âhir gelip bunda</i>
۷- بر اقدی قالب پاکک بحکم خالق جبار	7- <i>Bıraktı kalıb-ı pâkin bi-hük-m-i Halık-ı Cabbâr</i>
۸- جناح فیضنی ملجا ایپیندی حضرت پیرک	8- <i>Cenâh-ı feyzini melce' edindi Hazret-i Pîr'in</i>
۹- صباح حشره دک قبرنده بولسون راحت بسیار	9- <i>Sabâh-ı haşre dek kabrinde bulsun rahat-ı bisyâr</i>
۱۰- قاین والده سیدیر بو سعید کمتربنیک کیم	10- <i>Kayınvâlidesidir bu sa'id kemterinin kim</i>
۱۱- وفاتنده بو مرکزده بولوندی امی دقتدار	11- <i>vefatında bu merkezde bulundu ümmi-i defterdar</i>
۱۲- خدایا مغفرت ایله قصور و جرم و عصیانن	12- <i>Hüdâyâ mağfîret eyle kusur ü ve cürm ü 'isyândan</i>
۱۳- بحق شهید غفران، یوجه سیدالابرار	13- <i>Bi-hakkı şehid-i gufrân yüce seyyidi'l-ibrâr</i>
۱۴- سعیدای سولیدیم تاریخ فوتن فاطمه خانم	14- <i>Sa'idâ sölëdim Tarih-i fevtin Fâtıma Hanım</i>
۱۵- گینوب یوم سبت دار نعیمده ایلدی افطار	15- <i>Gidip yevm-i Sebt-dâr-ı Na'imde eyledi iftâr</i>
۱۶- فی ۱۸ رمضان سنه ۱۲۹۰	16- <i>Sene 1290 18 Ramazan</i>

Anlamı: *Ey Allah'im! Bu zat, Ramazan ayının ortasında oruçlu olarak göçtü. Cumartesi günü cennet yurdunda iftar etti. Ramazan'ın ortasında olan mağfirete lütf olsun. Tam anlamıyla cennette yerini buldu. İstanbul doğum yeri iken, temiz bedenini yüce yaratıcının emriyle bıraktı. Hazret-i Pir'in feyz kanadını sığınak edindi. Maşher sabahına kadar kabrinde çok rahat bulsun. Bu, bu mütevazı kişinin kayınvalidesidir ki vefatında burada defterdarın annesi bulundu. Allah'im, kusur, suç ve isyandan mağfiret eyle. günahları affedilmiş şehitlerin hakkı için Saîda, Fatıma Hanım'ın ölüm tarihini söyledim: "Cumartesi günü cennet yurdunda iftar etti". 1290 senesi Ramazan'ın 18'i. (9 Kasım 1873)*

Ayak taşı 195x45x16 cm. ölçülerinde olup, kadın mezar taşlarında sıkça görülen gelin başı şeklinde bir buket ile sonlanmaktadır (Resim 2). Buketin ortasında üç adet gül motifi yer almakta ve etrafında akantus yaprakları bulunmaktadır. Gövdede ise ayaklı, iki kulplu bir vazodan çıkan dallar, dallara bitişik yapraklar ve bu dalların ucunda bulunan beş adet gül motifinin yer aldığı bir kompozisyon görülmektedir²¹.

Sandık kısmının her cephesinde birer şemse motifi bulunmaktadır. Köşelere ise şemse motifini tamamlayan köşebentler işlenmiştir. Sandık kısmının uzun kenarlara sahip yüzeyinde bulunan şemseler, kısa kenarlı yüzeydekilere göre daha büyük tutulmuştur.²²

Tablo 3. Fâtıma Hanım'a Ait Mezar Taşı Kitabesinin Ebcet Çözümlemesi

گیدوب يوم سبت دار نعيمده ايلدى افطار (Gidip yevm-i sebt dar-ı naîmde eyledi iftâr)																															
گ	د	و	ب	ي	و	م	س	ب	ت	د	ا	ر	ن	ع	ي	م	د	ه	ا	ي	ل	د	ي	ا	ف	ط	ا	ر	گ		
200	1	9	80	1	10	4	30	10	1	5	4	40	10	70	50	200	1	4	400	2	60	40	6	10	2	6	4	10	20		
1290																															

Kitabenin 14. satırında verilen “*Saîda söyledim târih-i fevtin Fâtıma Hanım*” cümlesi ile, takip eden satırda ebcet tekniği ile tarih verileceğine işaret edilmektedir. Buna göre 15. satırda yer alan “*Gidip yevm-i sebt dar-ı naîmde eyledi iftâr*” cümlesi ise, ebcet hesabıyla Fâtıma Hanım'ın ölüm tarihini veren 1290 sayısını vermektedir (Tablo 3). Ebcet tekniği olarak, “mânen tarihlendirme tekniği” kullanılmıştır.

2. 3. Mahzer-zâde Hacı Mehmet Ağa'ya Ait Mezar Taşı

Hazireye girilen güney kapısının batı tarafındaki alanda, duvarın hemen yanında bulunmaktadır. Mezar baş ve ayak şahideli, sandık mezar tipolojisindedir. Yapım malzemesi, mermerdir. Baş şahidesi 150x35x9 cm. ölçülerindedir. Şahidenin gövdesi bir sarıkla sonlanmaktadır. Baş şahidesinin dış yüzeyinde, 16 satırdan oluşan sülüs yazı ile kabartma tekniğiyle, Osmanlı Türkçesi kullanılarak yazılmış kitabesi bulunmaktadır. Satırlar eğik olarak düzenlenmiş kartuşlar içerisine yazılmıştır. Kitabenin etrafı, kıvrık dal ve yapraklardan oluşan bitkisel bezemeli ince bir bordür çevrelemektedir (Resim 1).

²¹ Hazel Vural, “Şeyh Şaban-ı Veli Külliyesi Haziresinde Bulunan Mezar Taşları” (Lisans tezi, Karabük Üniversitesi, 2017), 31

²² Vural, a.g.e., 31.

14 Rebiül-ahir 1309 (M.17 Ekim 1891) tarihini veren kitabenin metni, transkripsiyonu ve anlamı şöyledir:

Metni Transkripsiyonu

- | | |
|--|---|
| ۱- هو الباقي | 1) Hüvel Bâki |
| ۲- ای اولانلار دور اقبال و شرفله خندان | 2) Ey olanlar devr-i ikbâl ü şerefle handân |
| ۳- صانمایک کیم ترک ایدر سیزی بو حال اورزه جهان | 3) Sanmayın kim terk eder sizi bu hâl üzre cihân |
| ۴- پرتو ایمان ایله تنویر ایدیکز قلبکزی | 4) Pertev-i imân ile tenvîr ediniz kalbinizi |
| ۵- بودر انجق شو جهانده شرف و سعد جنان | 5) Budur ancak şu cihânda şeref ü sa' d-ı cenân |
| ۶- فکر ایدک که بو گذرگاه ایچون اولمش منزل | 6) Fikr edin ki bu güzergâh için olmuş menzil |
| ۷- زیر خاک اوف نه یمان یر نه قرانلق میدان | 7) Zîr-i hâk of ne yaman yer ne karanlık meydân |
| ۸- کیم گلیرسه گیدر البت بوله مز کیمسه بقا | 8) Kim gelirse gider elbet bulamaz kimse bekâ |
| ۹- از لیدر، ایدیدر بالکز بر اولو یردان | 9) Ezelidir, ebedidir yalnız bir ulu Yezdân |
| ۱۰- ای گچنلر شو مزاره یوقمی بر عطف نگاه | 10) Ey geçenler şu mezara yok mu bir 'atf-ı nigâh |
| ۱۱- گلکز لطف ایدیکز سز اولکز فاتحه خوان | 11) Geliniz lutfediniz siz olunuz fâtiha-hân |
| ۱۲- فضله در بر نقطه ی حرفلر ایله سال وفات | 12) Fazladır bir Nokta-ı harfler ile Sâl-ı vefât |
| ۱۳- مرغ روح محمده وار قفس فردوسده مکان | 13) Murğ-i rûh-i Mehmed'e var kafes-i firdevste mekân |
| ۱۴- تجار معتبراندان محضرزاده الحاج | 14) Tüccâr mu'teberândan Mahzer-zâde el-hâc |
| ۱۵- محمد آغانک روحیچون الفاتحه | 15) Mehmed Ağa'nın rûhiçün el-fâtiha |
| ۱۶- فی ۱۴ ربیع الاخر سنه ۱۳۰۹ | 16) Sene 1309 14 rebiü'l-ahir |

Anlamı: O, Baki'dir (sonsuzdur). Ey ikbal ve şeref devrinde olanlar, dünyanın sizi bu halde bırakacağını sanmayın. İman ışığıyla kalbinizi aydınlatınız. Bu dünyada gerçek şeref ve saadet ancak budur. Düşünün ki bu yolculuk için bir menzil yer almıştır. Toprak altı ne kötü bir yer ne karanlık bir meydan. Kim gelirse gelsin, elbet gider, kimse ebedilik bulamaz. Yalnızca yüce Allah ezeli ve ebedidir. Ey bu mezarın yanından geçenler, hiç mi bir bakış atmazsınız? Lütfen geliniz ve bir Fatiha okuyunuz. Yıl ve ölüm tarihi noktalı harflerle bir fazladır: "Mehmed'in ruhunun kuşu cennet kafesinde bir mekân buldu". Saygın tüccarlardan Mahzerzâde el-Hac Mehmed Ağa'nın ruhu için Fatiha. 1309 senesi rebiü'l-ahir'in 14'ü. (17 Kasım 1891)

Ayak şahidesi 135x30x8 cm. ölçülerindedir. Ayak şahidesinin üst bölümü bir sarıklarla sonlanmaktadır (Resim 2). Şahidenin dış yüzeyinde ayaklı ve iki kulplu bir vazodan çıkan sarmaşık dalları ve bu dallara bitişik yaprakların olduğu bir kompozisyon bulunmaktadır. Ayrıca dalların aralarında gül goncaları ve kıvrım yapan bölümlerinde de iki adet gül motifi bulunmaktadır.²³

Mezarın sandık kısmı da mermer malzemeden yapılmış ve üst bölümü de yine mermer malzemeli bir kapakla örtülmüştür. Sandığın her yüzüne birer adet şemse motifi yerleştirilmiştir.²⁴

Kitabenin 12. satırında bulunan "Fazladır bir nokta-ı harfler ile Sâl-ı vefât" ifadesi, ebcedle ilgili çok önemi ipuçları vermektedir. Bu cümlede öncelikle verilecek ebced metninin değerinin, ifade edilmek istenen değerden bir fazla çıkacağı ifade edilmektedir. Cümlede dikkati çeken önemli bir husus da cümle içinde geçen "...nokta-ı harfler..." vurgusudur. Bu vurgu ile hem ebced ve hem de kullanılan ebced tekniğine işaret edilmekte olup, açıkça noktalı harflerle tarih verildiği ifade edilmektedir. Sonraki mısrayı oluşturan "Murğ-i rûh-i Mehmed'e var kafes-i firdevste mekân" cümlesi, ebced

²³ Vural, a.g.e., 39-40.

²⁴ Vural, a.g.e., 40.

teknikleriyle tarih vermektedir. Bu cümle içinde kullanılan harflerden noktalı olanların ebceci değerleri hesaplandığında bulunan 1310 değerinden “1” rakamı çıkarıldığında Mehmet Ağa'nın ölüm tarihi olan 1309 rakamına ulaşılmaktadır (Tablo 4).

Tarih veren bir mısranın sayı değerleri toplamı, ifade edilmek istenen sayıyı tam olarak vermezse, o zaman sonuca ne kadar sayı ilave edileceği veya çıkarılacağı bir önceki mısradaki ya üstü kapalı olarak ya da açık bir üslupla belirtilir. Bu tür tarihlere “ta'miyeli tarih” denir. Ta'miyeli tarih, eksik ya da fazla ta'miye olarak iki farklı şekilde kullanılabilir. Eksik ta'miyeli tarih tekniği, tarih mısrasının toplamının ulaşılmak istenen sayıdan eksik gelmesi halinde, ebcecin verdiği rakama kaç sayısının eklenmesi gerektiğini, müverrihin bir önceki mısradaki açık veya imalı bir şekilde belirttiği tekniktir. Bu tür ebceciye “tarh” usulü veya “tenzil” yoluyla tarihlendirme adı da verilmektedir²⁵.

Tablo 4. Mahzer-zâde el-Hac Mehmet Ağa'ya Ait Mezar Taşı Kitabesinin Ebceci Çözümlemesi

مرغ روح محمده وار قفس فردوسه مکان (Murğ-i rüh-i Mehmed'e var kafes-i firdevste mekân)																											
م	ر	غ	ر	و	ح	م	د	ه	و	ا	ر	ق	ف	س	ف	ر	د	و	س	د	ه	م	ک	ا	ن		
50	-	20	40	5	4	60	6	4	200	80	60	80	100	200	-	6	5	4	40	8	40	8	6	200	1000	200	40
1309 (1310-1)																											

Bu örnekte, üst satırdaki cümlede yer alan, “*Fazladır bir nokta-ı harfler...*” ifadesinden, hesaplanan tarihten 1 rakamının çıkartılmasının gerektiği işaret edilmiş ve bu şekilde de “fazla ta'miyeli tarih” tekniği kullanılmıştır.

2. 4. Hasan Fehmi Efendi'ye Ait Mezar Taşı

Mezar, hazire içinde Şeyh Şaban-ı Velî Türbesi'nin batısında bulunmaktadır. Hem baş hem de ayak şahidesi üzerinde kitabesi bulunmakla beraber, ebceci kullanılan kitabe metni ayak şahidesindedir. Mezar baş ve ayak şahideli, sandık mezar tipolojisindedir. Yapım malzemesi, şahidelerde mermer, sandık kısmında ise taştır. Şahideler yukarıya doğru genişleyen silindirik formdadır. Hasan Fehmi Efendi'nin ölüm tarihi ayak şahidesinin kitabesinde Muharrem 1328 (M. Ocak-Şubat 1910) olarak verilmiştir.

Baş şahidesi 150 cm. yüksekliğinde ve ortalama 17 cm çapındadır. Yukarıya doğru genişleyerek devam eden şahidenin alt bölümü, akantus yapraklarıyla düzenlenmiş silmeli bir kürsü biçiminde düzenlenmiştir (Resim 1). Silindirik gövdenin dışarıya bakan yüzünde sülüs hat ile kabartma tekniğinde ve Osmanlı Türkçesiyle yazılmış kitabesi bulunmaktadır. 9 satırdan oluşan kitabe, 9 bölüm meydana getiren kartuşların içerisine yerleştirilmiştir²⁶. Kitabesinin metni, transkripsiyonu ve anlamı şöyledir:

²⁵Yakıt, a.g.e., 315.

²⁶Vural, a.g.e., 59.

Baş Şahidesi

Metni	Transkripsiyonu
۱- هو الباقي	1- Hüvel Bâki
۲- عن اصل ويزه لى	2- 'An asl Vizeli
۳- اولوب قسطنونى	3- Olup Kastamonu
۴- بدايت حقوق	4- Bidâyet-i hukuk
۵- محكمه سى رياستنده	5- Mahkemesi riyâsetinde
۶- ايكن ارتحال دار بقا	6- İken irtihâl-i dâr-ı bekâ
۷- ايليان مرحوم حسن	7- Eyleyen merhûm Hasan
۸- فهمى افنديك	8- Fehmi Efendinin
۹- روحچون الله الفاتحه	9- Rûhiçün lillâh-il-fatiha

Anlamı: O, Baki'dir (sonsuzdur). Aslen Vizeli olup, Kastamonu'da Hukuk Mahkemesi başkanlığında bulunurken ebedi aleme göç eden Merhum Hasan Fehmi Efendi'nin Ruhu için, Allah rızası için Fatiha.

Silindirik gövdeli ayak taşı 130 cm. yüksekliğinde ve yaklaşık olarak 14 cm. çapındadır. Gövde, aşağıdan yukarıya doğru genişlemektedir. Şahidenin alt bölümü, baş şahidesinde görülen düzenlemeyle aynı şekilde, akantus yapraklarıyla düzenlenmiş silmeli bir kürsü biçiminde düzenlenmiştir. Ayak taşının dış yüzünde 13 satırlık sülüs yazı, 12 bölüm olarak düzenlenen kartuşların içerisine yerleştirilmiştir (Resim 2). Kitabe kabartma tekniğinde, sülüs hatlı ve Osmanlı Türkçesi kullanılarak yazılmıştır. Kitabenin metni, transkripsiyonu ve anlamı şöyledir:

Ayak Şahidesi

Metni	Transkripsiyonu
۱- رحمة الله تعالى	1- Rahmetullâh-i Te'âlâ
۲- أه بر ذات فضائل، شيم طبع ادیب	2- Âh bir zât-ı fezâ'il-şiyem-i tab' edib
۳- نظر عامه ده محبوب ایدی اخلاق حبیب	3- Nazar-ı âmmede mahbûb idi ahlâk-ı habib
۴- مبتلا اولدیغی تَضییق نفسدن حر	4- Mübtelâ olduğu tazyik-i nefesten hür
۵- رحم الله خلاص اولمدی بو نجل نجیب	5- Rahimallâh halâs olmadı bu necl-i necib
۶- وار حدیث نبوی صنف شهید زمره سنه	6- Var hadîs-i nebevî sınıf-ı şehid zümresine
۷- التحاق ایلدی بو فاضل فرخنده غریب	7- İltihâk eyledi bu fâzıl-ı Ferhunde garib
۸- دختر پاکیزه زوجه غم دیده سنه	8- Dühter-i Pâkîze-i zevce-i gam دیدesine
۹- ویره الله عظیم اجر و مثوبات شکیب	9- Vere Allâh-ı azim ecr ü mesûbât-ı şekib
۱۰- بالتأسف دیدی تاریخ وفاتن فوزی	10- Bi't-te'essüf dedi târîh-i vefâtun Fevzî
۱۱- اولدی ضایع حسن فهمی ممدوح لیبیب	11- Oldu zâyî' Hasan Fehmî-i memdûh-i Lebîb
۱۲- الله الفاتحه	12- Lillâh-il-fâtihâ
۱۳- سنه ۱۳۲۸ محرم	13- Sene 1328 Muharrem

Anlamı: Allah'ın rahmeti üzerine olsun. Ah, faziletli ve edepli bir zat idi. Halkın nazarında sevgiliydi, güzel ahlak sahibiydi. Müptelâ olduğu nefes darlığından kurtuldu. Allah'ın rahmeti üzerine olsun, bu asil kişi kurtulamadı. Nebevi hadislerde şehit sınıfına kauldu bu faziletli ve bahtiyar garip. Temiz kızı ve kederli eşine Allah büyük ecir ve sabır versin. Fevzi, vefat tarihini üzümlere söyledi: "Zeki olarak övülen güzel Fehmi zayı oldu". Allah rızası için Fatiha. 1328 senesi Muharrem ayı. (Ocak-Şubat 1910)

Mezarın sandık kısmının, baş ve ayak şahideleriyle karşılaştırıldığında daha niteliksiz bir taş malzemeyle yapıldığı görülmektedir.

Kitabenin 10. satırında verilen "Bi't-te'essüf dedi târîh-i vefâtun Fevzî" cümlesi ile, takip eden satırda ebcet tekniği ile tarih verileceğine işaret edilmektedir. Buna göre 11. satırda yer alan "Hasan Fehmî-i memdûh-ı Lebîb" cümlesi, ebcet hesabıyla Hasan Fehmi Efendi'nin ölüm tarihini olan 1328 yılını vermektedir (Tablo 5). Ebcet tekniği olarak ise, "mânen tarihlendirme tekniği" kullanılmıştır.

Tablo 5. Hasan Fehmi Efendi'ye Ait Mezar Taşı Kitabesinin Ebcet Çözümlemesi

اولدى ضايح حسن فهمى ممدوح لبيب (Oldu zayı' Hasan Fehmi memdûh lebib)																									
ا	و	ل	د	ي	ض	ا	ي	ع	ح	س	ن	ف	ه	م	ي	ء	م	م	د	و	ح	ل	ب	ي	ب
1	10	2	30	8	6	4	40	40	1	10	40	5	80	50	60	8	70	10	1	800	10	4	30	6	1
1328																									

Ebcet, zaman içinde kendi kullanım kurallarını ortaya koymuş bir sanat dalıdır. Bu kuralardan en önemlilerinden birisi de metnin okunuşuna değil yazılışına itibar edilmesidir²⁷. Çünkü zaman zaman ebcet hesabının tutturulabilmesi için bilinçli olarak küçük imlâ hataları yapılabilmektedir. Nitekim bu örnekte, kitabede *Hasan Fehmi* isminin yazılışında, ismin sonunda hemze (ء) gerekmediği halde, metnin müverrihi Fevzî, ebcet hesabını tutturabilmek için kitabe yazımında “ye” harfini hemzeli olarak (ئ) kullanmıştır.

²⁷Yakıt, a.g.e., 70.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada Şeyh Şaban-ı Velî Külliyesinin haziresinde bulunan mezar taşlarından ebce tarihli örnekler ve kullanılan ebce teknikleri incelenmiştir. İncelenen örneklerden en erken tarihteki olanı 1227 (M.1860-61) tarihini veren Emine Hanım'ın mezarıdır. En geç tarihteki örnek ise Muharrem 1328 (Ocak-Şubat 1910) tarihinde vefat ettiği bilgisi verilen Hasan Fehmi Efendi'ye ait mezardır (Tablo 6).

Çalışma kapsamında detaylı olarak incelediğimiz dört adet ebcedli kitabe örneğinde, üç farklı ebce türünün kullanıldığı görülmüştür. Örneklerin tamamı söyleniş bakımından manen ebce örneği olup, incelenen mezar taşlarında lafzen ebcede rastlanmamıştır. Hesaplama açısından ise üç örnek tam tarih, bir örnek ise fazla ta'miyeli ebce örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Harflerin kullanılışı bakımından ise üç örnekte tüm harfler kullanılmışken, bir örnekte ise noktalı harflerle ebce düşme tekniği tercih edilmiştir (Tablo 6).

Tablo 6. Hazirede bulunan Ebcedli Mezar Taşı Kitabelerine Ait Özellikler

Sahibi	Tarihi		Ebce Kitabesinin Yeri	Ebce Türü		
	Hicri	Miladi		Söyleniş	Hesaplama	Kullanış
Emine Hanım	1227	1860-61	Baş şahidesi dış yüzü	Manen	Tam Tarih	Tüm Harfler
Fatma Hanım	18 Ramazan 1290	9 Kasım 1873	Baş şahidesi dış yüzü	Manen	Tam Tarih	Tüm Harfler
Mehmet Ağa	14 Rebiül-ahir 1309	17 Ekim 1891	Baş şahidesi dış yüzü	Manen	Fazla Ta'miyeli	Noktalı Harfler
Hasan Fehmi	Muharrem 1328	Ocak/Şubat 1910	Ayak şahidesi dış yüzü	Manen	Tam Tarih	Tüm Harfler

Emine Hanım'ın mezar taşında "*Emine Hanım'a Firdevs-i bâlâ cây-gâh oldu*"; Fatıma Hanım'ın mezar taşında "*Gidip yevm-i Sebt-dâr-ı Na'imde eyledi iftâr*" ve Hasan Fehmi Efendi'nin mezar taşında da "*Oldu zâyi' Hasan Fehmî-i memdûh-ı Lebîb*" cümleleri tam tarih tekniği ile ölüm tarihlerini doğrudan vermektedir.

İncelediğimiz örneklerden birinde (Mansurzâde el-Hac Mehmet Ağa'nın mezar taşında) ta'miyeli ebce tekniği kullanılmış olup, bu örnek fazla ta'miyeli olarak kullanılmıştır. Kitabenin 12. satırında bulunan "*Fazladır bir nokta-ı harfler ile Sâl-ı vefât*" ifadesi, ebcedin istenen değerden bir fazla çıkacağını bildirmektedir. Bu cümle içinde kullanılan harflerden noktalı olanların ebce değerleri hesaplandığında bulunan 1310 değerinden "1" rakamı çıkarıldığında Mehmet Ağa'nın ölüm tarihi olan 1309 rakamına ulaşılmaktadır (Tablo 4).

Tarihi veren mısrayı oluşturan harflerden sadece noktalı olanların hesaba katılmasıyla ortaya çıkan tarihlere "noktalı harflerle tarih" denir. Bu tür tarihlere "Mu'cem", "mu'acem", "cevher", "cevheri", "cevherdâr", "gevher", "güher", "mücevher", "menkut" ve "noktadar" gibi adlandırmalar yapılmıştır. Sadece cümlede geçen noktalı harflerin hesaplanmasıyla bulunabilen tarihler ise "asıl noktalı harflerle tarihlendirme" olarak isimlendirilir²⁸. Müverrihler, metin içinde

²⁸ Yakıt, a.g.e., 324.

yaptıkları bazı göndermelerle²⁹ bu eş anlamlı tabirleri genellikle ebcet mısrasından önceki mısra da belirtirler. Zor bir teknik olarak kabul edilen bu tarihlendirme, bir örnekte, yine Mansurzâde el-Hac Mehmet Ağa'nın mezar taşında karşımıza çıkmaktadır. Kitabenin 12. satırında bulunan “*Fazladır bir nokta-ı harfler ile Sâl-ı vefât*” ifadesindeki, “...nokta-ı harfler...” göndermesi, ebcet hesabında sadece noktalı harflerin dikkate alınması gerektiğini bildirmektedir. Nitekim, ebcet cümlesi olan sonraki mısrayı oluşturan “*Murğ-i rûh-i Mehmed'e var kafes-i firdevste mekân*” cümlesini oluşturan noktalı harflerin (غ / ق / ف / ف) ebcet değerleri toplamı tarih vermektedir. Bu cümle içinde kullanılan harflerden noktalı olanların ebcet değerleri hesaplandığında bulunan 1310 değerinden “1” rakamı çıkarıldığında Mehmet Ağa'nın ölüm senesi olan 1309 rakamına ulaşılmaktadır (Tablo 4).

Görüleceği gibi ebcet hesabıyla tarih düşürme, mezar taşları da dahil olmak üzere her türden eserin kitabesinde sıklıkla kendine yer bularak şairlerin veya tarihçilerin ilgisini çeken bir konu olmaktan çıkıp görsel sanatların örneklerinde de varlığını hissettirmiştir. Bu yöntem, sadece kelime oyunları veya tarihsel kayıtlarla sınırlı kalmayıp, eserlerin tasarımında ve estetiğinde de derin etkiler yaratmıştır. Mezar taşlarında ebcet hesabının matematiksel ve sembolik boyutu kullanılarak bu eserlerin anlam dünyasını zenginleştirilmiş, bir nevi taşıdığı tarihi ve manevi mesajları harfler aracılığıyla ifade etmiştir. Ebcet hesabı sadece yazılı kaynaklarda değil, aynı zamanda mezar taşlarının da anlam katmanlarını zenginleştirerek estetik bir derinlik sunmuştur.

Bu çalışma, mezar taşlarında ebcet kullanımının hem estetik hem de kültürel boyutlarını inceleyerek, bu geleneksel uygulamanın Osmanlı dönemi mezar taşlarına nasıl derin anlamlar kazandırdığını ortaya koymaktadır. Elde edilen bulgular, ebcet tekniklerinin sadece bir süsleme unsuru olarak değil, aynı zamanda dönemin matematiksel ve mistik düşünce yapısının bir yansıması olarak da kullanıldığını göstermektedir.

²⁹ Noktalı tarihlendirmeye işaret eden çok sayıda tabir bulunmaktadır. Bu tekniğin kullanıldığı ebcet örneklerinde, genellikle ebcet tarihini veren cümlelerin öncesinde bulunan cümlelerin içerisinde geçen “gevher-i bahr-i remel”, “târih-i menkûtum...”, “cevherin târih...”, “noktadâriyle dedim...”, “mücevher harf ile..”, “tarih-i cevherdârın”, “tebşir idüb...”, “olsa gevher-pâş-ı teşrifat”, “menkuta hurûf...”, “dürdâne...”, “dürr-i yektâ...”, “dürr-i ferid...”, “dâne-dârından...”, “tar-si'a...”, “hurde-i yakut...”, “süreyya-rütbet...”, “gevher-nazir...”, “süreyya reşkeder...”, “encüm-dârına...”, “encüm-tabına...”, “ilm-i nücum...”, “le'âli...”, “kilk-i gevherdar...”, “cevâhirlle müzeyyen...”, “katre-i eşkim- le...”, “katre-i rahmetle...”, gibi tabirlerle sadece noktalı harfleri hesaplamak suretiyle tarih bulunacağına işaret edilir (Yakıt, *a.g.e.*, 324).

Kaynakça

- Arpat, Atilla. *Dini Mimaride Gizli Tasarım Yöntemleri*, İstanbul: Birsen Yayınevi, 2006.
- Avcı, Muharrem. *Vuslatının 450.Yıldönümünde Hazreti Pir Şeyh Şaban-ı Veli Yılı*. Kastamonu: Ses Reklam ve Matbaacılık, 2019.
- Canım, Rıdvan. “Klâsik Türk Edebiyatında Tarih Düşürme Sanatı ve Bir Ebced Ustası: Adanalı Sürûri.” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2009): 105-120. (erişim: 28.07.2024)
- Çal, Halit. “Türklerde Mezar-Mezar Taşları.” *Aile Yazıları*, 8 (2015): 295-332.
- Çınarcı, Mehmet Nuri. “Osmanlı Şuara Tezkirelerinde Tarih Düşürme Geleneği.” *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (2021): 2104-2130. (erişim: 28.07.2024)
- Çiftçi, Fazıl. *Kastamonu Camileri-Türebeleri ve Diğer Tarihi Eserler I*, Kastamonu: Özeller Matbaacılık, 2018.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 1970.
- Karabey, Turgut. “Tarih Düşürme,” TDV İslâm Ansiklopedisi, XL (İstanbul 2011), ss. 80-82.
- Mercanlıgil, Muharrem. *Ebced Hesabı*, Ankara: Kendi Yayını, 1960.
- Mutlu, Mehmet. “Konya Su Yapılarının Kitabelerinde Ebced Kullanımı.” *XX. Uluslararası Orta çağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, C. 2 (2017): 566-580.
- Nefes, Eyüp. “Samsun Merkez Kökçüoğlu Mezarlığı’ndaki Ebced Hesaplı Mezar Taşları.” *EKEV Akademi Dergisi* 23 (2005): 239-254.
- Ozanoğlu, İhsan. *Kastamonu'nun Yetiştirdiği Meşhur Adamlar: Candaroğulları (İsmail Bey)*. Kastamonu: Doğrusöz Matbaası, 1959.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Ebced,” TDV İslâm Ansiklopedisi, X (İstanbul 2011), ss. 68-70.
- Vural, Hazel. “Kastamonu Şeyh Şaban-ı Veli Haziresindeki Bulunan Mezar Taşları” Lisans tezi, Karabük Üniversitesi, 2017.
- Yakıt, İsmail. *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1992.



Türk-İslam Kültüründe Söğüt Ağacı ve Osmanlı Dini Mimarisindeki Duvar Resimlerinin İkonografisi Üzerine

On the Willow Tree in Turkish-Islamic Culture and Its Iconography on Wall Paintings in Ottoman Religious Architecture

Semiha Altier*^{ORCID}

Öz

Çeşitli ağaç türleri fiziksel özellikleriyle bağlantılı olarak, neredeyse her toplum kültüründe önemli bir yer tutmuştur. Bunlar içinde söğüt zarif ve esnek yapısı, meyvesiz oluşu, su kenarlarında yetişmesi ve dallarının yukarıdan aşağı doğru ahenkli salınışı gibi özellikleriyle çeşitli kültürlerde hem benzer hem farklı çağrışımlar yapmıştır. Batı dünyasında ölüm, yas, kavuşamayan aşıklar ve hüznü temsil ederken; Uzakdoğu'da kadının zarafetini, soyu, iffeti, vedalaşmayı, ayrılığı; Orta Asya'da ise koruyuculuğu, şifa, şans ve bereketi çağrıştırmıştır. Anadolu Türk-İslam kültüründe hüznü, şifa, koruyucu ve cennet ağacı anlamlarıyla bilinen söğüt, tarikat ehlinin bazı kerametlerinde de yer almıştır.

Bu çalışmada yazılı ve sözlü kültürün içinde önemli bir yeri olduğu anlaşılan söğütün, XVIII-XX. yüzyıllarda Osmanlı dini mimarisindeki duvar resimlerine yansıma biçimi ve bu motifin tasvir edilmek üzere seçilme nedenleri tartışılmıştır. Osmanlı taşrasında tarikatların etkin olduğu bölgelerde inşa edilen cami, türbe ve şadırvan gibi yapılarda tespit ettiğimiz; şimdiye kadar sanat tarihsel ve ikonografik bağlamda ele alınmayan bu tasvirler üslup, sanatçı, banı, halk inançları ve tarikat kültürü etrafında değerlendirilmiştir. Diğer ağaç türlerine nispeten, sınırlı sayıda da olsa söğüt ağacı tasvirleri Osmanlı halk kültürünün zenginliğini, dönemin inançlarını ve resim anlayışını görsel olarak seyircisine sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı sanatı, tarikat, söğüt, ikonografi, tasvir.

Abstract

Due to their physical properties, various tree species have held important places in nearly every culture. Among these, the willow—with its elegant and flexible form, fruitlessness, ability to grow near water, and the harmonious drop of its branches—has held diverse connotations in various cultures. While it represents death, mourning, departed lovers, and sadness in the Western world, in the Far East, it evokes women's elegance, lineage, chastity, farewell, and separation. In Central Asia, it symbolizes protection, healing, luck, and abundance. In Anatolian Turkish-Islamic culture, the willow has been associated with sadness, healing, protection, and heaven, thus playing a significant role in the stories and miracles of religious sects.

This study examines the representations of the willow on murals in Ottoman religious architecture between the 18th and 20th centuries. Drawing on the importance of the willow tree in both written and oral traditions of this period, the article discusses the reasons and motivations for its visual depictions in specific contexts. The motif appears in mosques, tombs, and fountains built in regions where religious sects were active in the Ottoman provinces. For the first time, this study provides an art historical and iconographic evaluation of this specific motif about style, artist, patron, folk beliefs, and sect culture. Although willow tree depictions are limited in number compared to other tree species, they reflect the richness of Ottoman folk culture, the beliefs of the period, and the unique aspects of the art of painting.

Keywords: Ottoman art, sect, willow, iconography, depiction.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi ^{ORCID} semihaaltier@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 13

Başvuru / Submitted: 12 Ağustos 2024 & Kabul / Accepted: 19 Eylül 2024

Atif / Citation: Altier, S. "Türk-İslam Kültüründe Söğüt Ağacı ve Osmanlı Dini Mimarisindeki Duvar Resimlerinin İkonografisi Üzerine", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 238-275.



Giriş

Sanat eserleri izleyicisine çoğu kere estetik bir haz vermekle birlikte biçimi, rengi, kullanım alanı, üzerine işlenen motif-kompozisyonları ile sadece görsel bir nesne olarak yapılmamışlardır. Özellikle dönemdeki toplumsal hayatı etkileyen çeşitli inançlar, mitoslar, anlatılar, söylenceler, efsaneler ve dinler sanat eserlerinin meydana getirilmesine kaynaklık etmiştir. Coğrafi ve tarihi çerçeveye ne kadar geniş olursa olsun, toplumlar bazı nesnelere ortak, zaman içinde de yeni anlamlar ekleyerek kullanmışlardır. Bunlardan biri de çeşitli türleriyle ağaçtır. Ağaç tarih öncesinden bu yana yiyecek, ısınma, barınma, hastalıkların iyileştirilmesinde ilaç yapımı gibi insanların ve hayvanların temel ihtiyaçlarını karşılamaının yanı sıra birçok din ve inanışta tanrıların veya ruhların yaşadığı kutsal varlıklar olarak kabul görmüştür.¹ Ağaca kutsiyet atfedilmesi büyüme süreci, yetiştikleri yer, yaprakları, dalları, meyveleri, renkleri gibi ağacın fiziksel özellikleriyle ilişkili görünür. Ağacın ilkbaharda canlanarak tomurcuklanması, ardından meyve vermesi, sonbaharda yapraklarını dökmeye başlaması; bir taraftan kökleriyle yeraltına inerken, dallarıyla gökyüzüne yükselmesi insanların ilgisini çekmiştir. Toprak altındaki kökleriyle çeşitli böcek ve sürüngenleri, dalları arasında kuşları, gövdesinde çeşitli hayvanları koruyup besleyerek tüm canlılar için hayatlarının önemli bir parçası olmuştur. Bu özellikleriyle birçok kültürde evrenin merkezi, aynı zamanda Tanrı ile iletişimi sağlayan bir varlık olarak görüldüğünden “hayat ağacı” kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur.² Ağacın meyveleri de biçimleri, renkleri, tatları, tohum ve çekirdekleriyle toplumların inanç ve dinlerinde değer verdiği önemli nesnelere biri olmuştur. Bu değer, çeşitli dönem ve coğrafyalardaki farklı inanışta olan toplumların sanat eserlerinin biçim ve bezemesine de yansımıştır.

Bu çalışmanın ana konusu da şimdiye kadar sanat tarihsel ve ikonografik açıdan bir çalışmaya konu olmamış, Osmanlı döneminde XVIII-XX. yüzyıllarda taşrada inşa edilen dini yapıların duvar resimlerindeki söğüt ağacı tasvirleri ele alınmıştır. Farklı malzemelerle yapılmış el sanatı örneklerinde de söğüt ağacının sınırlı sayıda örneği tespit edilmiştir. Bu bağlamda duvar resimlerinde de hurma, zeytin, servi, çınar ve çeşitli meyve ağaçları kadar yoğun olarak tasvir edilmese de Anadolu halk sanatında bir imgeye dönüşmüş bu motifin ihmal edilmemesi gerektiği düşünülmüştür.

Söğüt ağacının birçok kavramla özdeşleştirilmesi fiziksel özelliklerine dayalı olduğundan önce ekolojisi hakkında bilgi verilmiş; ardından çeşitli toplumlarda bu ağaca yüklenen anlamlar çerçevesinde geleneklerdeki yeri ve ritüellerdeki kullanımı açıklanmıştır. Ardından Anadolu’da söğüt ağacı, dalları ve yaprakları etrafında gelişen çeşitli inanışlardan söz edilerek; çalışmanın odak noktasını oluşturan Osmanlı döneminde dini

¹ Tanyu Hikmet, “Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar”, *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975* (1976): 1290.

² Saliha Ağaç ve Menekşe Sakarya, “Hayat Ağacı Sembolizmi”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1 (2015): 10; Deniz Gezgin, *Bitki Mitosları* (İstanbul: Sel Yayınları, 2007), 374; Eliade Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, çev., Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 127-129; Hikmet Tanyu, “Ağaç”, TDV İslam Ansiklopedisi, I (İstanbul 1998), s. 457; Öney Gönül, “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, *Belleten* XXXII/125-128 (1968): 25-36; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2014), 155.

yapılarının duvar resimlerindeki söğüt ağacı tasvirleri ve bunların ikonografisi ele alınmıştır. Bu tasvirler arasında bir manzaranın parçası olmaktan çok, dönemin tasavvufi ortamına gönderme yapan, tek başına veya başka nesnelere “bir araya getirilerek” başka bir deyişle “seçilerek” tasvir edilen söğüt ağacı motifi değerlendirilmiştir. Bu çalışma ile özellikle tarikat ehlinin türbelerinde, öte yandan tarikatların etkin olduğu bölgelerdeki şadırvan ve camilerde tespit edilen söğüt ağacı tasvirlerinin “tercih” edilme nedenlerinin ortaya konması amaçlanmıştır. Başka bir deyişle bu tasvirlerin halkın her gün ibadet ettiği camilerde, günde beş vakit namaz kılmak için gerekli olan abdesti aldıkları şadırvanda, aynı zamanda ziyaretgâh gibi işlev gören velilerin türbelerinde yer almasının kaynakları araştırılmıştır. Bu nedenler, tasvirleri yapan sanatçıların içinde yetiştiği tasavvuf ortamı, çeşitli *velayetnâmeler*de sözü edilen velilerin kerametleri, halk arasında dolaşan anlatılar, söğüt ağacı etrafında gelişen çeşitli inanış ve ritüeller, öte yandan *Seyahatnâme* ve *Muhammediye* gibi birinci el kaynaklarda geçen cennet imgesinin algılanış biçimi üzerinden tartışılmıştır.

Yaklaşık 200 yıllık bir zaman dilimi içinde Ege ve Karadeniz bölgelerindeki yapıların duvarlarında yer alan söğüt motifi kronolojik bir sıra ile yapıdaki yeri, tek başına veya tasvir edildiği diğer sembolik anlamlı nesnelere birlikte tartışılmıştır.

Halk bilimi, ilâhiyat, güzel sanatlar, edebiyat gibi çeşitli bilim dallarında ağaç ve söğüt ile ilgili kültürel çalışmaları görsel olarak destekleyecek olan bu araştırma, aynı zamanda tarikat sanatlarının zengin sembol dünyasına da katkıda bulunacaktır.

1. Söğüt’ün Ekolojik Özellikleri, Çevre Kültürler ve Anadolu’da Söğüt Etrafında Oluşan İnançlar

Genellikle ormandan ziyade su kenarlarında veya sulak yerlerde yetişen ve Botanikte *Salix babylonica* ismiyle bilinen salkım söğüdün, alt tarafı havla örtülü acı yaprakları, sapın her iki yanında aralıklı olarak yer alır. Söğüt, yaprak döken bir ağaçtır ve yapraklarının uzunluğu 8-10 cm. civarındadır. Dar ve uzun yaprakların uçları sivri, kenarları dişli; üstü koyu yeşil, alt yüzeyi ise mat gri-yeşildir.³ İlk baharda yuvarlak tomurcukları belirginleşir.⁴ 160 kadar türü tespit edilen söğüdün bazı türlerine özel adlar verilmekte⁵ ve yurdumuzda yetişen 22 türü bilinmektedir. Kullanım alanları arasında sandık, kutu, sepet, bıçak sapı, çit, spor aletleri, ortopedik malzemeler ve barut yapımı söylenebilir. Aynı zamanda eczacılıkta ateş düşürücü ve peklilik giderici ilaç yapımında kullanılır⁶ (Res. 1a-b).

³ Gülcan Bekaroğlu, Murat Ermeydan ve Nazmiye Ermeydan, *Bitki Bilgisi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Park Bahçe ve Yeşil Alanlar Dairesi Başkanlığı, 2011), 100.

⁴ Michael Zohary, *Plants of the Bible: A Complete Handbook* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 131.

⁵ Turhan Baytop, *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 248.

⁶ A. Yılmaz Bozkurt ve Nurgün Erdin, *Ağaç Teknolojisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basım ve Yayımevi Müdürlüğü, 2011), 345; Anonim, “Söğüt”, Meydan Laroussa, 18 (İstanbul 1992) 247; Carleton R. Ball, “The Willows: Helpers of Man”, *The Scientific Monthly* 69/1 (1949): 55.

Resim 1a-b: Söğüt Ağacı ve Yaprağı (Semiha Altier Arşivi, Foto İdil Altier, 2024).



Kültürel açıdan zengin anlamların yüklediği bu ağaç hemen hemen her toplumda dikkat çekmiştir. Söğüt geniş, gür, akıcı dallarıyla güçlü olmayı, uyum ve esnekliği sembolize eder. Bu ağaç oldukça kıvrak ve esnek yapısı sayesinde sert rüzgarlara ve kötü hava koşullarına rahatlıkla dayandığından, toplumlar bu özelliği insanın zorluklarla cesurca başa çıkma yeteneğiyle özdeşleştirmişlerdir. Tohumlardan veya çeliklerden kolayca çoğaltılması da ölümsüz enerjinin ve yeniden doğuşun sembolü olmasını sağlamıştır. Söğüde sarkık yapraklarından dolayı “salkım söğüt” adı da verilir. Yağmur yağdığında, su düşmeden önce yapraklardan aşağı akar ve ağaç ağıyormuş gibi görünür. Bu özelliğiyle söğüt bazı kültürlerde mutsuz yaşam, gözyaşı, yas ve üzüntüyü temsil etmiştir.⁷

Tarihsel süreç içinde söğüt ağacı, Antik Mısır’da (MÖ. 3150-30) yaratılış mitlerinin en eski varlığı olan efsanevi kuş Bennu (Phoenix) ile ilişkilendirilmiştir. Bennu kuşunun, güneşe tapınma merkezi Heliopolis’te dikilitaş olan Ben-Ben taşına veya kutsal kabul edilen bir söğüt ağacının dallarına konduğu söylenir. Yeraltının ve ölümün tanrısı olan Osiris’in ruhunun Bennu kuşu şeklinde temsil edildiği ve tabutunun da söğüt ağacından yapıldığı incelemeler sonucu anlaşılmıştır.⁸ Ayrıca Yeni Krallık döneminde (MÖ 1550-1070) tapınaklarda “söğüt yetiştirme” festivalinin yapıldığı, bu sırada

⁷ Naveena Dinodia, “Salix Alba And Its Cultural Significance”, *International Journal for Multidisciplinary Research (IJFMR)* 5/1 (2023): 2.

⁸ Geraldine Pinch, *Handbook of Egyptian Mythology* (Santa Barbara, California, Denver, Colorado, Oxford, England: ABC-CLIO, Inc. 2002), 117; Michael Zohary, *Plants of the Bible*, 131; Marie Louise Buhl, “The Goddesses of the Egyptian Tree Cult”, *Journal of Near Eastern Studies* 6/2 (1947): 90.

tanrıların krala tarlaların bereketli olacağı ve ağaçların yeşereceği sözünü verdiği de bilgiler arasındadır.⁹

Mezopotamya'nın güney ucunda yaşayan Sümerlerin (MÖ. 4000-2000) bir efsanesi ise Fırat Irmağı'nın kenarına dikilen bir söğüt çeşidi olan "Huluppu" ağacı ile ilgilidir. Bu ağaç şiddetli bir rüzgâr çıktığında ırmağa düşerek sürüklenir. O sırada gök tanrıçası İnanna bu ağacı görür ve onu Uruk'a getirip, tapınağın kutsal bahçesine eker. Özenle baktığı bu ağaçtan bir sandalye ve sedir yapmayı düşünür.¹⁰ Yine Sümerlerin meşhur kahramanlarından biri olan Gılgamış, savaş aletleri yapımı için metal ustalarına emir verir ve bunların ahşap parçaları için elma, şimşir ve söğüt ağaçlarını kesmelerini söyler.¹¹

Çin kültüründe söğüt ağacı, yapraklarının ince ve yumuşaklığı, dallarının zarif bir biçimde sallanışı, genç bir kadının vücudunun salınışıyla ilişkilendirilmiştir. Bu durum soy ve doğurganlığın kaynağı olan kadınla söğüt ağacı arasında kutsal bir bağlantı kurulmasına neden olmuştur.¹² Hatta günümüzde Çin'in doğusunda yer alan Henan eyaletinde düğünden önceki gün yeni çiftin başarılı çocuklar doğurması için gelinin yatağına söğüt dalları koymak önemli bir ritüeldir. Bu inanişaya göre birçok dalı olan söğüt ağacı, üreme yeteneğine sahip kadınlarla ilişkilendirilir ve soyun devamını simgeler.¹³ Bunun dışında söğüt ayrılık anlamıyla, Çinlilerin yakınlarına veda etmek için yaptıkları ritüellerde öne çıkar.¹⁴

Kuzeydoğu Çin'de yaşayan Mançuların en fazla uygulanan ölüm ritüelleri arasında da söğüt bulunur. Bunlardan biri Anadolu halk kültüründe de görülen, ölen kişinin mezarın başına bir söğütün dikilmesidir.¹⁵ Tibet mitolojisinde ise söğüt, kökleri yer altı dünyasında, gövdesi bu dünyada, dalları ise cennettedir.¹⁶

Japonya'nın yerli halkı olan Ainuların inancına göre ise, omurga yaşamın merkezidir ve ilk yaratılan insanın omurgası esnek olması nedeniyle söğüt ağacından

⁹ Manfred Lurker, *An Illustrated Dictionary of The Gods and Symbols of Ancient Egypt* (London: Thames & Hudson, 1980), 129.

¹⁰ Samuel Noah Kramer, *Sümer Mitolojisi*, çev., Hamide Koyukan (İstanbul: Kavalcı Yayınevi, 1999), 69.

¹¹ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, çev., Atıl Ulaş Cüce, Bengü Odabaşı ve Erdal Cengiz (Ankara: İmge, 2003), 363.

¹² Hans Biedermann, *Dictionary of Symbolism*, tran., James Hulbert (New York-Oxford: Facts on File, 1992), 381.

¹³ Qian Wang ve Qiong Yang, "Ritual, Legend, and Metaphor: Narratives of the Willow in Yuan Zaju", *Religions* 13/55 (2022): 14.

¹⁴ Zhanhai Tan, Jun Kong ve Rong Jiang, "A Study on the English Translation of the Willow in Tang Poetry from the Perspective of Relevance Theory", *The Educational Review* 6/10 (2022): 660.

¹⁵ Charles Harlez, *La Religion Nationale des Tartares Orientaux Mandchous et Mongols, Comparée À la Religion des Ancien* (Bruxelles: F. Hayez, 1887), 48; Jean Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, çev., Musa Yaşar Sağlam ve Lale Arslan (Ankara: Bilgesu, 2011), 362.

¹⁶ James Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics VIII* (Edinburgh: T & T Clark, 1915), 76; Ross Reat Noble, "The Tree Symbol in Islam", *Studies in Comparative Religion* 19/3 (1975): 4.

yapılmıştır. Bu ağaç Japon kültüründe bahar, kadınlık, uysallık, zarafet, çekicilik, sanatsal yeteneğin yanı sıra olumsuz bir anlamla ayrılığı da sembolize eder.¹⁷

Mitolojilerin yanı sıra birçok pagan ve tek Tanrılı dinlerde de söğüde bazı anlamlar yüklenmiştir. Örneğin Taoculukta, fırtınada kırılan çam veya meşe ağacının aksine, söğüdün rüzgâra eğilerek hayatta kalması, zayıflığın içindeki güçle ilişkilendirilmiştir.¹⁸

Budizm’de ise söğüdün koruyuculuk ve cennet anlamı öne çıkar. Budistlerin evlerini kötülöklere karşı korumak ve hastalıkların uğramamasını sağlamak için kapılarının yakınına bir dua direği diktikleri; ayrıca kapılarının üzerine çeşitli kumaş parçaları ve yapraklarla birlikte söğüt dallarından hazırlanan bir nesneyi astıkları bilinir.¹⁹ Ayrıca Buda’nın (MÖ. 568-480?) kutsal merhamet bodhisatvası Guanyin’e görüldüğü, kendisine içinde lotus çiçeği ve söğüt bulunan bir küçük vazo verdiği, vazodan bir söğüt dalı filizlendiğinde cennete yükseleceğini söylediği kabul edilir.²⁰

Yunan kültüründe ise söğüt Artemis ile bağlantılıdır ve tanrıça “Iygodesma/söğüt dallarına sarılı” olarak adlandırılmıştır.²¹ Bu mitolojide söğüt, meyvesi olmadığından ölümler ülkesinin tanrıçası Persephone’nin kısırlığını da anlatır.²² Söğütle kısırlığa yapılan başka bir gönderme Antik Yunan komedyasının en önemli yazarlarından olan Aristophanes’in (MÖ. 446-386) *Thesmophoriazuse* adlı eserinin Nesteia gününü anlattığı satırlarda görülür. Yazar eserinde, oruç tutarak erkeklerle bir araya gelmeyen kadınların bu süre içinde söğüt dallarından veya şehveti yatıştıran çeşitli bitkilerden hazırlanan minderlerde oturduklarından söz eder.²³ Bu kültürde söğüt aynı zamanda tazeliğin ve hayatın sembolü olarak görüldüğünden “ana tanrıça” kültü ile ilişkilendirilmiş,²⁴ evlilik ve aile tanrısı olan Hera’nın sembollerinden biri olmuştur.²⁵

Söğütle ilgili bazı inançların tek tanrılı dinlerde de devam ettiği görülür. Örneğin Yahudilik’te hayat ağacını temsil eden söğüdün yağmur yağdırma gücü olduğuna inanılmıştır. Önemli bayramlarından biri olan Sukkot bayramı kutlamalarında da kullanılan söğüdün, dalları sallandığında havanın harekete geçerek, yağmuru yağdıracağına

¹⁷ Deniz Gezgin, *Bitki Mitosları*, 171; J. C. Cooper, *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols* (London: Thames and Hudson, 1987), 193, 121, 156, 192.

¹⁸ J. C. Cooper, *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*, 192.

¹⁹ James Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics VIII*, 412.

²⁰ Krista Forsgren ve Elizabeth Benskin, *The Art of Buddhism* (Washington DC: Smithsonian Institutions Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Gallery, 2001), 28.

²¹ George Thomson, *Eski Yunan Toplumunu Üstüne İncelemeler Tarih Öncesi Ege*, çev., Celal Üster (İstanbul: Homer Kitabevi, 2007), 260.

²² Yves Bonnefoy, *Mitolojiler Sözlüğü*, çev., Levent Yılmaz (Ankara: Dost Kitabevi, 2000), 882.

²³ Ayşen Sina, “Eleusis’de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/1 (2004): 44.

²⁴ Aynur Civelek, “Söğüt”, *Apelasyon, Tarım, Gastronomi Turizm Sağlık Kültür Yaşam* 59/Ekim (2018): 3.

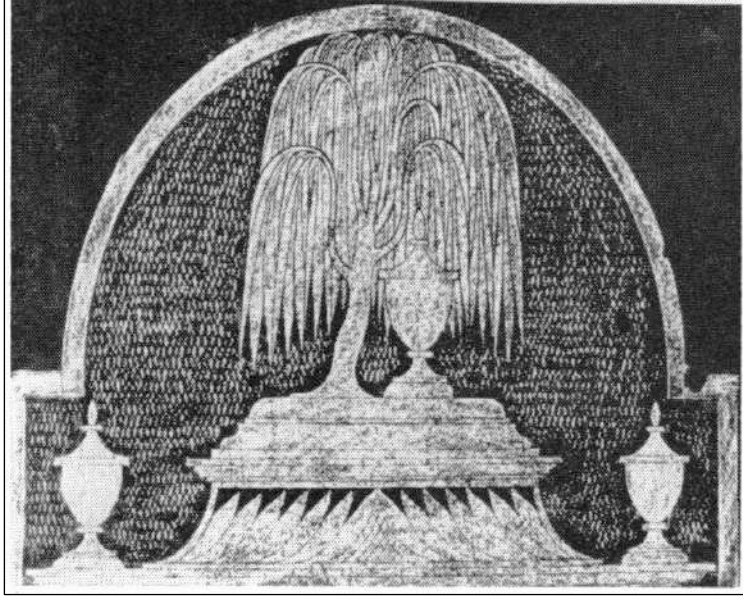
²⁵ Panos D. Bardis, “Heavenly Hera Heralds Heroines: Peace Through Crosscultural Feminist Symbols and Myths”, *International Journal on World Peace* 5/4 (1988): 95.

inanılır.²⁶ Bu dinde söğüt ağacının meyvesinin olmaması ise bir rivayetle açıklanır. Davut Peygamber (M.Ö. 1010-940) putperestleri kendi dinine inanmalarını istediğinde, putperestler kaçarlar ve bir söğüt ağacının altında gizlenirler. Putperestleri koruduğu için bu ağaç meyvesizdir.²⁷

Söğüt ağacı Musa peygamberle (MÖ 1391–1271) de ilişkilidir. Söğüt ağacının sağlam, esnek ve güçlü dalları sepet yapımında tercih edilir. Musa peygamberin de söğüt dallarından yapılmış bir sepet içinde Nil nehrinde bulunmasından dolayı, bu ağacın koruma anlamı da vardır.²⁸

Hıristiyanlık söz konusu olduğunda en önemli kavramlardan biri, yeniden doğuş veya diriliştir. Söğüt ağacı da kesilen veya yere düşen dallarından kolaylıkla kendini yenileme yeteneğiyle bilindiğinden, bu fikre uygun olarak yaşamın ve ölümsüzlüğün sembolü kabul edilmiştir. Ayrıca söğüt ağacının su kaynaklarının yakınında yetişmesi, İncil’de Tanrı’dan gelen ruhsal beslenmeyi ve gücü vurgulayan pasajlarda yer almasını sağlamıştır. Başka bir deyişle söğüt ağacının sudan besin alması gibi, Hıristiyanlar da güçlerini Tanrı’ya olan inançlarından alır. Öte yandan söğüt, meyvesi olmadığından if-fetin yani Meryem’in de simgelerinden biridir.²⁹

Resim 2: Söğüt Tasvirli Hıristiyan Mezar Taşı, New England, XVIII. Yüzyıl (Edwin Dethlefsen ve James Deetz, res. 3).



²⁶ Paul B. Fenton, “The Symbolism of Ritual Circumambulation in Judaism and Islam - A Comparative Study”, *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 6 (1997): 347.

²⁷ Ehliman Ahundov, *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*, çev., Semih Tezcan (Ankara, 1978), 450.

²⁸ Adele Nozedar, *The Element Encyclopedia of Secret Signs and Symbols* (London: Harper/Element, 2008): 1544.

²⁹ Hugo Rahner, “The Willow Branch of the Next World”, *CrossCurrents* 12/4 (1962): 481, 492-494, 499.

Batı kültüründe aşk, kehanet, koruma ve sağlık³⁰ gibi anlamlarının yanında, söğüt dallarının aşağıya doğru inişi aşıkların akan göz yaşları ile ilişkilendirilerek “ağlayan ağaç” adı verilmiştir. Söğüt aynı zamanda ölen biri için yas tutmayla da örtüşürülmüş; bu inanış mezar taşlarında söğüt tasvirleriyle görselleştirilmiştir³¹ (Res. 2).

Çeşitli kültürlerde olumlu ve olumsuz birçok kavramın karşılığı olarak görülen söğüt, Orta Asya Türk kültüründe de kayın, çam, kavak, ardıç, çınar, sedir, servi, meşe, dut, elma gibi kutsal ağaçlar arasındadır.³² Söğüt evi ya da obayı, aynı zamanda bereketi temsil etmiştir. Ruhsal sıkıntılarda gölgesine sığınanlara ferahlık veren, hoş kokulu, ulu ve aydınlık kabul edilen bir ağaçtır.³³ Bundan dolayı Türk kültür coğrafyasında inanışlarla şekillenen birtakım ritüellerde söğütün yer aldığı görülür. Sözelimi Orta Asya şamanlarının aynı zamanda hekimlik yaptığı bilinir. Şamanın tedavi sırasında hastanın başucuna koyduğu değneğin/asanın söğüt ağacından yontulduğu, ucuna kartal tüyü takıldığı ve yaklaşık üç-dört ayak uzunluğunda olduğu bilinir.³⁴ Şamanistlerin koruyuculuk ve kurtarıcılık gibi anlamlar yüklediği bu ağacın dalından yapılan asanın, şaman olacak adaya verildiği bilinir.³⁵

Yine şaman mucizeleri arasında Şaman İvan İvanov’a ait bir hikâyede söğütün adı geçer. Şaman Grigori Atıstı, bir kış gecesi genç bir delikanlıyla Tiit-Arı adasından, memleketine giderlerken karanlıkta yollarını kaybederler. Soğuk ve karanlıktan korkan delikanlı, yaşlı şamana büyüçülük yeteneğini kullanmasını ve kendilerini soğuktan kurtarmasını söyler. Bunun üzerine Şaman Grigori Atıstı genç yol arkadaşına adada yan yana üç söğüt ağacı olduğunu, ortadakinden bir dal koparıp kendisine getirmesini söyler. Şaman, delikanlının getirdiği dalı yere vurup bir şeyler fısıldar ve o sırada büyük bir kap içinde mavi bir ışık belirir. Bu ışık, onlara yolu gösterir ve evi gördüklerinde kaybolur.³⁶

³⁰ Camelia Fărcaş, Paula Cristea ve Vasile Fărcaş, “The Symbolism of Garden and Orchard Plants and Their Representation in Paintings”, *Contributii Botanice* 50 (2015): 192.

³¹ Edwin Dethlefsen ve James Deetz, “Death’s Heads, Cherubs and Willow Trees: Experimental Archaeology in Colonial Cemeteries”, *American Antiquity* 31/4 (1966): 502-504; Michael Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols* (New York: Cambridge University Press, 2007): 235.

³² Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar C. II* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1995), 472; Mehmet Şakir Ülkütaşır, “Türklerde Ağaç Kültü.”:246; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 246-304; Ramazan Işık, “Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültürler”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004): 89-106; Şeyda Büyükcın Sayılır, “Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihi Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/6 (2021): 193.

³³ Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 302; Salih Işık, “Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlar: Türk ve Çin Mitolojisi Üzerine Bir Karşılaştırma”, *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 5/11 (2019): 556.

³⁴ Mircea Eliade *Şamanizm*, çev., İsmet Birkan (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1999): 336.

³⁵ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986), 46; Muallâ Murat Nuhoglu, “Türk Edebiyatında ve Halk İnançlarında Asa” (yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 1996), 138.

³⁶ Gavriil Vasilyeviç Ksenefontov *Yakut Şamanlığı*, çev., Atilla Bağcı (Konya: Kömen Yayınları, 2011), 219-220.

Söğüt dalı Altay Türklerinde göklerden geldiğine ve yağmur yağdırdığına inanılan sihirli “Yada taşı” ile bağlantılıdır. Yağmur yağdırma ritüelinde bu taş söğüt dalına bağlanarak, yukarı doğru kaldırılır. Ardından soğuk bir rüzgâr eser ve yağmur yağmaya başlar.³⁷ Bu ritüellerin kökeninde söğütün su ile olan ilişkisi yatıyor olmalıdır.

İskitler (MÖ. VIII.-MS. III. yüzyıl) ve Hunlar (MS. IV.-VI. yüzyıl) ise söğüt ağacının dallarını falcılıkta kullanmışlardır.³⁸ İskitlerde söğüt dallarını önce bir araya getirip sonra çözerek ve her bir çubuğu birbirinden ayırarak kehanet yapan çok sayıda kâhin olduğunu ünlü Yunan tarihçisi ve coğrafyacı Herodotus (MÖ. 484-425) söylemektedir.³⁹

Yakutlar (Sahalar) da söğüdü ruhlu ağaçlar olarak görmüşlerdir. Özellikle küçük kuşların yuva yapmak için söğüt dallarını seçmeleriyle, çocuk ve söğüt arasında ilişki kurulmuş ve annelik kutuyla bağdaştırılmıştır.⁴⁰

Söğüt eski Uygur (744-847) Türkçesindeki bazı şiirlerde “söğüt” olarak geçer.⁴¹ Ayrıca, Uygur Türklerinin mezar başında yapılan Ordam töreninde, tuğ bağlamada görülür.⁴² Söğüt dalı aynı zamanda şamanların hasta tedavisinde düzenlediği ayinlerde kullanılır. Bu ayin sırasında karanlık bir odanın içine yünden yapılmış ipin (argamça) bir ucu yerdeki kazığa, diğer ucu ise bacaya bağlanır. İpin bacaya bağlanan ucuna “yurun-jurun” denen çeşitli renkteki kumaş parçalarıyla (kurak) elma ve söğüt dalları bağlanır. Hasta bu tuğa sıkıca tutunup, oturur. Bir bahşı, elindeki kötü ruhu kovalayan değnek veya söğüt dallarıyla efsun okur.⁴³ Yine Uygurlar kurban adamak için ormanda ağaçların çevresini dolanırlar. Eğer buldukları yerde ağaç yok ise, yere söğüt dalları dikilir ve atlılar bu dalların çevresinde dönerler.⁴⁴

Çuvaşlarda ise gençler Murnkun veya Paska (paskalya) günü yaşlı bir kişiyle birlikte söğüt dallarını ellerine alarak kapıları dolaşırlar. Bu sırada “Söğüt, söğüt üç yumurta bir börek; eski inancımızı atmamız, yeni inancımızı düşünmeyiz” diyerek evlerden topladıkları yumurta ve börekleri kırdı yerler. Ardından köylerinden kötülükleri uzaklaştırmak için ellerindeki söğüt dallarını havaya atarlar.⁴⁵

³⁷ Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, çev., Musa Yaşar Sağlam ve Lale Arslan (Ankara: Bilgesu, 2011), 162; Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev., Aykut Kazancıgil (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 101.

³⁸ Jean-Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, çev., Musa Yaşar Sağlam (Ankara: Bilgesu, 2011), 98; Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, 88.

³⁹ Herodotus, *The Histories of Herodotus*, tran., Henry Gary (New York: D. Appleton, 1904), 232.

⁴⁰ Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 302-303.

⁴¹ Ahmed Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1968), 209; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi Kaynakları*, 472-473.

⁴² Adem Öger, *Uygur Türklerinde Törenler ve Bayramlar* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 187-190.

⁴³ Abdülkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, çev., Soner Yalçın ve Erkin Emet (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 148.

⁴⁴ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 163.

⁴⁵ Deniz Gezgin, *Bitki Mitosları*, 172; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 302.

Kırgızlarda da bazı ağaçlara saygı gösterildiği, baksıların kopuzlarını söğüt ve çamdan yaptıkları bilinmektedir.⁴⁶ Kırgızların meşhur Manas destanında, Manas oğluna isim verme töreni için halkını toplar ve çocuğuna isim vermelerini ister. Ancak halk uygun bir isim bulamaz. O sırada beyaz sakallı bir atlı gelir, çocuğu alır. Çocuğa ismini verirken iyi dileklerde bulunur. Bunlar içinde “Çevresindeki tepelerde kızıl söğüt yetişsin, Tanrı yardımcısı olsun, yurtunun etrafında kızıl söğütler yetişsin” sözleri yer alır.⁴⁷ Yine aynı destanda Manas’ın yakınlarından biri olan Almambet, bir gün arkadaşı Sırgak ile yola çıkarlar. Doğduğu yere vardıklarında Almambet, çocukluğuyla ilgili hüznü bir şekilde konuşmaya başlar. Beş altı yaşlarında söğüt ağaçlarının altında oynadıklarını, bu ağaçların Kıtay ve Mançular tarafından kutlu saydıklarını ve bunlara ibadet ederek, ayın yaptıklarını söyler.⁴⁸ Yine Kırgızların Seytek destanında Kaçoro ve Kızıyaz söğüt dalı kopararak, ant içerler.⁴⁹

Azerbaycan’da ise söğüt ölüm ritüellerinde görülür. Ölen kişi, yıkandıktan sonra koltuğunun altına pamuğa sarılmış söğüt yaprakları yerleştirilir ve kefenlenir.⁵⁰ Yine Azerbaycan Borçalı’da anlatılan bir masal bu çevrelerde “ağlayan söğüt” olarak bilinen bu ağacın adını açıklar. Masala göre uzun yıllar evladı olmayan zalim bir padişah, bir gece rüya görür. Rüya tabircisi padişaha bir kızının doğacağını ancak, babasının okuyla vurularak öleceğini söyler. Nitekim padişahın bir kızı olur. Kız 15 yaşına geldiğinde kendisine pek çok talip çıkar. Padişah çok sevdiği kızını bir hükümdara vermek istese de kız, sarayın bahçıvanına âşık olur. Padişah bir gün kızını bahçıvanla birlikte bir salkım söğüt ağacı dibinde görür ve öfkelenerek ikisini de okla vurur. Olaya şahit olan salkım söğüt bu duruma çok üzülür ve dallarını bir daha güneşe kaldırmaz, ağlamaya başlar. Ağacın adı bundan sonra “ağlayan söğüt” olarak anılır.⁵¹

Orta Asya Özbek kültüründe de insan ruhunun doğumdan önce ve sonra ağaçta olacağına olan inanç, bazı geleneklerin oluşmasına yol açmış ve bu inancın izleri önemli ölçüde korunmuştur. Bundan dolayı çocuk doğduğunda kara söğüt, dut veya diğer meyveli ağaçlarından yapılmış bir beşiğe; bir kişi öldüğünde ise kara söğüt ağacından

⁴⁶ Hikmet Tanyu, “Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar”: 132-133.

⁴⁷ William Radloff, *Proben der Volksliteratur der Nördlichen Türkischen Stämme V Theil: Der Dialect der Kara-Kirgisen* (Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1965), 299.

⁴⁸ Abdülkadir İnan, *Manas Destanı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 83.

⁴⁹ Asuman Subaşı, “Seytek/Külçoro ile Ayçürök’ün Yakalanışı (İnceleme-Metin-Aktarı-Dizin)” (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1995), 71.

⁵⁰ Ehliman Ahundov, *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*, 449. Benzer bir uygulama Ankara-Keçiören’de yaşayan Caferiler arasında da görülür. Ölen kişinin sağ koltukaltına *kelime-i tevhid*, sol tarafına ise *kelime-i şehadetle* beraber "Aliyyun veliyullah" ibaresinin üzerine yazıldığı söğüt dalları konur. Bu uygulamanın sebebi söğüt dallarının geç kuruması ve bu süre içinde Allah’ı zikredeceğine; bu zikir sebebiyle de kişinin kabir azabı çekmeyeceğine olan inanıştır. Ali Albayrak, “Keçiören Caferilerinde Ölüm Adetleri ve Uygulamaları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2006): 88.

⁵¹ Ali Duymaz, “Anadolu Türk Efsanelerinde 'Ağlayan Ağaç'lar”, *Bengü Bitig. Dursun Yıldırım Armağanı*, ed., Bülent Gül, Ferruh Ağca ve Faruk Gökçe (Ankara: Öncü Kitap, 2013), 281; Sednik Paşa Pirsultanlı, *Azerbaycan Türklerinin Halk Efsaneleri* (Bakı: Azərneşr, 2009), 382-384.

yapılmış bir tabuta konulur. Cenazenin önünde meyve veya kara söğüt ağacından bir değnek taşınır. Definden sonra da mezarın yanına dikilir.⁵²

Söğüt ağacı Tatarlar arasında da tüm ağaçlardan önce yeşerdiği için önemli bir yere sahiptir. Baharla birlikte tomurcuklanmaya başlayan yapraklar, yumuşak ve tüylü olduklarından bu tomurcuklar “dal kedisi” olarak adlandırılmıştır. Söğüt ağacının tomurcuklu dallarında bulunduğu inanılan yaşam enerjisinin kendilerine ve yakınlarına geçmesi için söğüt dallarını koparıp, evlerine götürürler. Bu ritüelin sağlık ve bereket getireceğine inandıklarından hayvanlarının üremesi için de ahırdaki hayvanlarına dokundururlar. Ayrıca Tatar kadınlarının söğüt dallarıyla fal bakıp, kehanette bulunduğu bilinir.⁵³

İslamiyet’te ise Kur’an-ı Kerim’de cennetteki ağaçlar arasında kiraz, muz, hurma, nar ve tûbânın adı geçer.⁵⁴ Söğüt adı doğrudan kullanılmasa da Kur’an’da geçen “refref” kelimesinden bahsetmek yerinde olur. Cennet tasvirlerinin yapıldığı Rahman sûresindeki refref kelimesi Türk din alimi Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) tarafından, diğer anlamlarının yanında “salkım söğüt gibi dalları aşağı doğru sarkan ince ve nazik ağaca verilen isim” şeklinde açıklanmıştır.⁵⁵ Kur’an’da her ne kadar cennet ağacı olarak geçerse de söğüt, dolaylı olarak birazdan örneklerle tartışılacağı üzere su kenarı, havuz, şadırvan, çeşme gibi su yapılarından oluşan cennet tasvirlerinde görülür. Aynı zamanda İslam kültüründe çeşitli yapıların bahçelerinin cennet fikriyle örtüştürülerek tasarlandığı bilinmektedir.⁵⁶ Kur’ân’da cennet nehirlerin aktığı, su pınarlarının, binaların, ağaçların havuzların bulunduğu bir yer olarak tanımlanmaktadır.⁵⁷ Bu tanımlama çeşitli yapıların bahçelerinin tasarımı için bir kaynak oluşturmuş, aynı zamanda tasvirlere yansımıştır.⁵⁸ Suyla da yakın ilişki içinde olan söğüdün bu bahçelerde yer aldığı örnekler bulunmaktadır.⁵⁹

Anadolu Türk kültüründe ise birçok hikâye, atasözü, ninni, mâni, türkü ve bilmede söğüdün çeşitli özelliklerine atıflar yapılırken, çeşitli coğrafi yerlere ve tarikat

⁵² Uraeva Darmon Saidahmedovna ve Rustamova Gavhar Bahron Qizi, “Beliefs About the “Tree of Life” in Uzbek Folklore”, *Middle European Scientific Bulletin* 8/January (2021): 80.

⁵³ Rasilya Uzun, “Tatar Mitolojisinde Kadın/Dişil Varlıklar” (doktora tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2022), 130.

⁵⁴ *Kur’an-ı Kerim*, Vâkıa, 56/28-29 ve Rahmân, 55/68. Ra’d Sûresi 29. Ayet. https://yayin.diyaret.gov.tr/File/Download?path=kurani_kerim_bilgisayar_hatli.pdf&id=428, erişim 10 Ağustos 2024.

⁵⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili 5*, haz., Asım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023), 362.

⁵⁶ Nurhan Atasoy, *Hasbahçe Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek* (İstanbul: Aygaz, 2002), 48.

⁵⁷ Bekir Topaloğlu, “Cennet”, TDV İslam Ansiklopedisi, VII (İstanbul 1993), s. 376.

⁵⁸ Bahattin Yaman, “Türk Minyatür Sanatında Cennet”, *Belleter* 72/263 (2008): 153; Mürüvet Harman, “Geç Devir Osmanlı Resim Sanatında Cennet İmgesi: Duvar ve Kitaplarda Yer Alan Şematize Cennet Tasvirleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* VIII/ 39 (2015): 153; Tarkan Okçuoğlu, “18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Duvar Resimlerinde Betimleme Anlayışı” (doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2000), 32-34.

⁵⁹ Tarkan Okçuoğlu, *18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Duvar Resimlerinde Betimleme Anlayışı*, 34

ehlinden kişilere söğütle ilgili isimler verilmiştir.⁶⁰ Günümüzde kutsal kabul edilen bazı kişilerin mezarının ya da türbesinin yanına veya başına söğüt ağacı dikme geleneği Erzurum, Malatya ve Elazığ'da ayrıca Balkanlar'da bu geleneğin devam ettiği bilinmektedir ve ziyaretçiler bu ağacın dallarına bez bağlamaktadırlar.⁶¹ Sivas Divriği, Gazi Mansur Köyü yakınlarında bulunan Koca Haydar Türbesinin yanındaki söğüt ağacı yaprakları ise kadınlar tarafından hamile kalmak için yenmektedir.⁶² Bu inanışın kökeninin yaprakların sararıp düşmesiyle ölümü, baharda yeşermesiyle doğumu çağrıştırmaktan kaynaklı olduğu kabul edilir.⁶³ Ayrıca Erzurum ve çevresinde içinde söğütün de yer aldığı bazı ağaçların kutsal kabul edildiği bu ağaçları kesen veya yardım edenlerin başından belanın eksik olmayacağı inancı vardır. Yine aynı bölgede Ruslarla savaş döneminde yurdunu müdafaa edenlerden Nurilik'in mezarına geceleri nur indiğine ve mezarın başına dikilen kurumuş söğüt dalının yeşerdiğine inanılır.⁶⁴

Söğütün su kenarlarında yetişmesiyle ilişkili olarak yağmur törenlerinin de bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Orta Asya Türk Şamanizmi'yle ilgili görülen bu törenlerde kırk boğumlu asma çubuğunun yanı sıra kırk tomurcuklu söğüt ağacına da dua okunur.⁶⁵

Anadolu'da tıpkı Batı kültüründe olduğu gibi söğütün yas anlamı da vardır. Çeşitli ağaç türlerinin yanında söğütün gövdesinden sızarak aşağı inen reçine ve yapraklarından süzülen yağmur damlaları insanın gözyaşlarıyla, yani ağlamayla ilişkilendirilmiştir. Bundan dolayı halk hikayelerinde kavuşamayan aşıkların ölümüne şahit olan söğüt ağacına insani özellikler yüklenerek, gözyaşı döktüğüne inanılır.⁶⁶

⁶⁰ Ayşe Şeker, "Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Ağaç", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 24 (2021): 358; Hilal Koçyiğit, *Kam Ana'dan Türk Dünyası Masalları 3* (İstanbul: Ötüken, 2024), 33; İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu İnançları Anadolu Üçlemesi-1* (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 282; Merdan Güven, "Türkiye Sahasındaki Hikâyeli Türküler Üzerine Bir Araştırma" (doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2005), 401, 412, 496; Metin Özarslan, *Türk Manilerinden Seçmeler* (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2017): 47, 157; Necati Demir ve Fikriye Demir, *Türk Ninnileri* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010): 233. Sayısı daha fazla olmakla birlikte, söğütle ilgili yer isimlerine birkaç örnek olarak şunlar verilebilir: Bilecik Söğüt, Adapazarı Söğütler, Ankara, Yozgat, Çorum Söğütü/Söğütözü, Kayseri Sarız Altısöğüt Köyü, Kahramanmaraş Söğütlü Köy, Urfa Bozova Söğüt Tarlası, Göller Yöresi Söğüt Gölü.

⁶¹ Ayşe Levent, "Ağaç Kültürünün Malatya Merkezdeki Bazı Örnekleri", *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences* 69 (2023): 3624; Nihad Klinevic, *Bosna Hersek'te Mezar Taşları* (İstanbul: Türk Dünyası Belediyeler Birliği, 2021), 87; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, 240-242; Yaşar Kalafat, "Erzurum'da Anadolu Türk Halk Sufizmi-Zazalar, Kırmancılar ve Türkmenler", *Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı*, (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 1997), 65.

⁶² Ramazan Işık, "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler": 103; Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010), 175.

⁶³ Rezan Karakaş, "Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler", *Millî Folklor Dergisi* 13/102 (2014): 170.

⁶⁴ Rıfat Araz, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Süfliği ile Yatır ve Türbelerin Çevresinde Yaşayan Eski Türk İnançları", *Erdem* 8/24 (1996): 800, 813.

⁶⁵ Muallâ Murat Nuhoğlu, "Türk Edebiyatında ve Halk İnançlarında Asa", 138.

⁶⁶ Duymaz Ali, "Anadolu Türk Efsanelerinde 'Ağlayan Ağaç'lar", 285-286.

Söğüt ağacının koruyuculuğuna inanılması, dalları arasına yuva yapan küçük kuşları bir anne gibi kucakladığı fikrinden kaynaklanır.⁶⁷ Söğüt ağacının koruyuculuğuna ilişkin özellikle tarikatlarda bazı anlatılar vardır. Bunlardan biri tarlasına fare dadanan bir köylünün Kahramanmaraş Sinemil ocağından bir dedeye derdini söylemesiyle başlar. Dede her ne kadar fareleri korumak istese de köylünün ısrarları sonucu farelerin tarlayı terk etmeleri için bir söğüt dalını bıçakla düzelterek, üzerine dualar okur ve köylüye verir.⁶⁸

Ayrıca ünlü mutasavvıf ve âlim Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 1273) *Mesnevi*'sinde⁶⁹ ve Bektaşî nefeslerinde sözü edilen ağaçlardan biri olan söğüt, çeşitli tarihata intisap etmiş velilerin kerametlerinde de yer almıştır. Bunlardan biri Hacı Bektâş-ı Velî'nin (ö. 1271) önde gelen halifelerinden biri olan Hacım Sultan'ın *velâyetnâmesinde* yer alır. *Velâyetnâme*ye göre, Hacı Bektaş-ı Velî ile Hacım Sultan, Anadolu'ya geldiklerinde bir eve misafir olurlar. Hacım Sultan mevsimi olmadığı halde evin sahibine eli boş gitmemek için söğüt ağacından çeşitli meyveleri öldürerek ikram eder.⁷⁰ Yine aynı *velâyetnâmede*, Karahisar (bugünkü Afyonkarahisar) Öyük köyünde çobanlık yapan Hacım Sultan'ın, kaldığı evin hanımıyla ilgili köylülerin çıkardığı bir dedikodudan bahsedilir. Kadının kocası bu konuşmaları duyunca sinirlenir ve Hacım Sultan'ı kovmak için gelir. Bu durum, Hacım Sultan'a malum olmuştur ve adam yanına vardığında ona “kudret bahçesine gidip, yemiş toplayalım” der. Adam kış ortasında yemiş olmayacağını söylese de yola çıkarlar ve sahrada bir söğüt ağacının altına gelirler. Hacım Sultan, duasını bitirdiğinde söğüt ağacından çeşitli meyveler biter. Adam gördüklerine inanamaz ve bayılır. Ayıldığında Hacım Sultan'ın keramet sahibi biri olduğunu anlar; özür dileyip, meyveleri sepete toplar ve köye dönerler.⁷¹

Benzer bir rivayete göre ise, Abdalân-ı Rûm zümresinden XIII. yüzyılda yaşamış bir Türkmen dervişi olan Karaca Ahmet Sultan, aşiretiyle Afyonkarahisar'dan yola çıkar ve Tezhöyük yakınlarında konaklar. Buranın hâkimi zalim aşiret beyi, Karaca Ahmet'in geldiğini öğrenince kâhyasını gönderir ve onları yanına çağırır. Karaca Ahmet, beyin huzuruna eli boş gitmek istemez ve söğüt ağacından olgun elmalar toplar. Kâhya olanları beye anlatınca mevsimsiz elmaların büyüülü olduğu söylenir ve kimse yemez.⁷²

⁶⁷ Deniz Gezgin, *Bitki Mitosları*, 172.

⁶⁸ Bahtiyar Aras ve Murat Maraş, “Alevilerinde Halk İnanmaları”, *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 9/October (2017): 130-131.

⁶⁹ Abdülbâki Gölpinarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963), 243; Aliye Serap İncidağı, “Mevlâna'nın Mesnevi'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları” (yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015), 336; Dilek Bakan, “Alevi Bektaşî Geleneğinde Hubyâr Sultan” (yüksek lisans tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2011), 158-159.

⁷⁰ Salih Gülerer, “Erken Dönem Menâkıbnâme Kitaplarından Biri Olan Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin Epik Yasalara Göre Yapısı”, *International Journal of Language Academy* 4/4 (2016): 266.

⁷¹ Salih Gülerer, “Hacım Sultan Menâkıbnâmesi Üzerine Bir İnceleme” (doktora tezi, Pamukkale Üniversitesi Denizli, 2012), 134.

⁷² Muharrem Bayar, “Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti”, *Kebikeç* 12 (2001): 116.

Benzer bir şekilde meyvesiz söğüt ağacından meyve öldürmeyle ilgili Alevî-Bektaşî kültüründe mühim bir yeri olan Kaygusuz Abdal'a (ö. 1444) atfedilen bir rivayet vardır. Kaygusuz Abdal ve otuz dokuz dervişi Ankara Bepazarı Üreğil köyüne doğru ilerlerken yorulurlar ve bir söğüt ağacının gölgesine otururlar. Abdal, söğütün dallarını çırparak meyveleri düşürmelerini söyler. Ağaca çıkan dervişler dalları silkeler ve dallardan aşağı elmalar dökülür.⁷³

Kuru söğüt dalının yeşermesiyle ilgili bir keramet ise Rum erenlerinden Onar Dede'ye (XIII. yüzyıl ortaları) aittir. Onar Dede yolculuğu sırasında yemek ve namaz için bir pınarın başında mola verir. Elinde tuttuğu söğüt sopasını da toprağa saplar. Namazını kıldıktan sonra toprağa sapladığı kuru söğüt dalının yeşermiş, dal budak vermiş olduğunu görebek, Allah'a şükreder.⁷⁴

Benzer bir anlatı Giresun Tirebolu, Boynuyoğun köyünde, XVI. yüzyılda yaşadığı bilinen Kasım Dede etrafında döner. Dede öldüğünde mezarı bir derenin yanına hazırlanır. Bu sırada defni yapan imamın elindeki kuru söğüt dalı yeşerir. Bu durum şeyhin kerameti olarak düşünülür ve söğüt dalı mezarının üzerine bırakılır. Günümüzde dervişin mezarının yaşlı bir söğütün altında olduğu kabul edilerek, ziyaret yeri olmuştur.⁷⁵

Söğüt ve ölüm ilişkisinin görüldüğü yerlerden biri ölü gömme adetleridir. Örneğin Tokat, Zile ve Konya'da cenaze giderken sahn önünde götürülen söğüt ve kavak dallarının, renkli bez parçalarıyla süslediği bilinir.⁷⁶ Harput'ta da kış ayı hariç diğer mevsimde ölenlerin cenazesi önünde iki söğüt dalı mezarlığa kadar götürülür. Ölen kişi defnedildikten sonra bu dallardan biri mezarın başucu, diğeri de ayak ucuna dikilir.⁷⁷

Mezara söğüt ağacı dikilmesi ile ilgili başka bir gelenek ise 1916'da Bingöl Karlıova, Halifan köyünde vefat eden Nakşibendîliğin Hâlidîlik koluna mensup, Şeyh Hasan Efendi'nin mezarında görülür.⁷⁸ Söğütün ziyaret yerlerine dikildiği yerlerden biri günümüze ulaşamayan Malatya Kara Köynek (Gömlek) Ziyaret yeridir. Bir su kaynağın

⁷³ Mustafa Çapar, "Bir Köy, Bir Türbe: Kabaca'da Kaygusuz Abdal Türbesi", *Social Sciences Studies Journal (SSSJJournal)* 4/16 (2018): 1131.

⁷⁴ Fevzi Sarıççek, "Onar Dede Mezarlığı ve Ona İlişkin Efsaneler", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* III/2 (2010): 539. Benzer bir anlatı Ahmet Yesevî'den icazet alıp, Horasan'dan Anadolu'ya gelen Şeyh Hasan'la ilgilidir. Anlatı için bkz. İsmail Onarlı, "XIII. Dersim'de Bazı Gelenek ve İnanç Motifleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, VI/15, (2000): 180.

⁷⁵ Mehmet Fatsa, "Karadeniz Bölgesinde Türk İskân Metoduna Bir Örnek: Yağlıdere'de Hacı Abdullah Halife Zaviyesi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* XII/35 (2005): 50-52.

⁷⁶ Cahit Öztelli, "Başa Toprak Savurmak ve Yas-Ölü Gelenekleri", *Türk Folklor Araştırmaları* 116/Mart (1959): 1861.

⁷⁷ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1971), 57.

⁷⁸ Mehmet Şirin Ayış, "Bingöl ve Çevresinde Hâlidîlik", *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Ulusal Sempozyum (Bingöl 04-05 Mayıs 2017)*, (İstanbul: Şemal Medya Tasarım Ofisi, 2017), 267.

etrafında söğüt ve kavakların bulunduğu bu yere gelenler sudan şifa bulmak isterken bir yanda dileklerinin gerçekleşmesi için bu ağaçlara bez bağlarlar.⁷⁹

Söğüt dalının tarikat ehli tarafından şifalandırma niyetiyle de kullanıldığı bilinir. Bu örneklerden biri Isparta'nın Selçuklular tarafından fethinde başarı gösterdiği söylenen Sıtma Dede'dir (Hu Dede Karasofu (Karakadı). Sıtma Dede'nin sıtma hastalarına söğütün yapraklarını ve kabuklarını kaynatarak içirdiği ve ısıtılmış söğüt yapraklarının üzerine yatırıp, terleterek iyileştirdiği söylenir. Ölümünden sonra sıtma hastalarının dedenin mezarının üzerine yatarak iyileşmeye çalıştıkları bilinir.⁸⁰

İftiraya uğrayan bir şeyhin söğüt ağacının tanıklığıyla keramet göstermesi ve masumiyetini ispatlamasına ilişkin bir anlatı ise Muş'ta karşımıza çıkar. Eşi olmadığı halde hamile kalan bir kadın, çocuğun babasının Şeyh Cürüh olduğunu söyler. Şeyh masumiyetini ispat için, köylülere tanıklarının kadının karnındaki çocuk, söğüt ağacı ve çobanın keçesi olduğunu söyler. Şeyh asasıyla kadının karnına dokunarak babasının kim olduğunu sorunca çocuk, babasının köyün çobanı olduğunu; söğüt ağacına 'sen ne gördün?' diye sorduğunda ise söğüt ağacı, kadımla çobanın kendisinin gölgesinde buluştukları, keçeye ne gördüğünü sorunca da keçenin üzerinde birlikte olduklarını söylerler. Köylüler şeyhin bu kerameti karşısında şaşkınlığa düşerler.⁸¹

Osmanlı toplumunda söğüt ağacına dayalı inanışlarla ilgili bilgi veren ilk el kaynaklardan biri XVI. yüzyılın başlarında Amasyalı Münîrî (ö. 1521) tarafından yazılan *Siyer-i Nebî*'dir. Metne göre hicret vakti geldiğinde Peygamber ve yanındakiler Sevr mağarasına doğru ilerlerler. Mağaraya sığındıklarında, mağaranın girişinde hemen bir söğüt ağacı biter; bir güvercin yumurtlar ve bir örümcek ağ örür. Mağaranın önüne gelen müşrikler, bunları görünce geri dönerler.⁸²

Yazılı kültürün yanı sıra söğüt ağacının sözel kültürün de bir parçası olduğu anlaşılır. Bunlardan biri söğütün rüzgârda salınışının Hz. Fâtıma'nın hüznü ile ilişkilendirildiği bir anlatıdır. Bu efsaneye göre, Hz. Ali savaş sırasında bir Ermeni kızını Müslümanlığa davet eder. Kız, ancak kendisiyle evlenirse dinini değiştireceğini söyler. Hz. Ali, Ermeni kızıyla evlenerek onu eve getirir. Hz. Fatıma bu evliliğe üzülmür ve derdini kimselere söyleyemez. Bir gün söğüt ağacının yanına gider; kederinin ağlayarak, anlatır. O günden bu yana söğüt ağacı, Hz. Fâtıma'nın kederiyle, sallanır durur.⁸³

⁷⁹ Benzer bir ziyaret yeri aynı ilde Çilesiz mahallesinden geçen Horata suyunun kenarındaki Hatçe (Hatice) Ana ziyaret yeridir. Ayşe Levent, "Ağaç Kültürünün Malatya Merkezdeki Bazı Örnekleri", 3624.

⁸⁰ Ali Rıza Uysal, "Geçmiş Zamanlarda Isparta'da Halkın İnanıldığı Bazı Hurafeler", *Halk Bilgisi Haberleri Dergisi* 120 (1941): 276; Hikmet Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 217.

⁸¹ Fatoş Yalçınkaya, "Muş'ta Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Anlatılan Menkıbeler" (yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2008), 121.

⁸² Reyhan Çorak, "Amasyalı Münîrî'nin *Siyer-i Nebî*'sinde Bulunan Hicretnâme ve Hususiyetleri", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* IV/2 (2018): 29-35.

⁸³ Nursel Uyaniker, "Sözel Kültür Bağlamında Hz. Fâtıma Anlatılarının Eşiksel (Liminal) Metinlere Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021): 847.

Osmanlı toplumunda diğer İslam devletlerinde olduğu gibi bahçelerin cennet fikriyle örtüştürüldüğüne ve çeşitli şehirlerde inşa ettirdikleri sarayların bahçelerine söğüt ekildiği kaynaklardan öğrenilir.⁸⁴ Döneminin ünlü seyyahı Evliya Çelebi (ö. 1684) de *Seyahatnâme*'sinde hayran kaldığı yerlerin tanımlamalarını yaparken, buraları için cennet bahçeleri sıfatını kullanmış ve birçok çiçek ve ağaçla birlikte söğütün adını da anmıştır.⁸⁵

Divan edebiyatında ise Farsça "bid" ismiyle geçen söğüt ağacı, ince dallarının aşağı inişi, yapraklarının titremesi ve esnekliğiyle aşk derdi çeken, sevgiliye olan hasretinden zayıflamış ve beli bükülmüş âşık için bir benzetme kaynağı olmuştur. Ayrıca, söğütün su kenarlarında yetişmesiyle âşığın gözyaşı akıtması arasında bir bağlantı kurulmuştur.⁸⁶

2. Osmanlı Dönemi Duvar Resimlerinde Söğüt Ağacı/Dalı Tasvirleri ve İkonografisi

Çeşitli uygarlıkların kültür ortamlarında bazen benzer, bazen farklı anlamlar yüklenen söğütün Osmanlı dönemi örneklerinin çoğunun, özellikle başkent İstanbul'da saray, köşk, yalı ve konutlarda hem de taşrada eşraf konutlarının duvar resimlerinde karşımıza çıkan manzara, yapı ve kent tasvirlerinde yer aldığı görülür. Bunlar doğrudan bir inanca gönderme yapmak yerine göl, nehir, dere, deniz gibi su kenarlarındaki manzaraların kesitleridir ve sayıca fazladır. Örneğin Edirne Meriç Köprüsü üzerinde bulunan Tarih Köşkü'nü örten manastır tonozunun iç yüzeyinde yer alan resimler bu gruba girer. Yapı, aslına uygun olarak sonradan yerleştirilen kitabesine göre 1842 tarihlidir.⁸⁷ Tonoz eteğinde yer alan duvar resimlerinin konusunun kaynağının Edirne-Karaağaç yolu üzerindeki dere veya nehirler kenarında yer alan evler ve konaklar olduğu düşünür (Res. 3).

Resim 3: Edirne-Karaağaç Arasında (?) Manzara, Edirne Meriç Köprüsü Üzerindeki Tarih Köşkü, Tonoz İçi, 1842, 2010 (Semiha Altier Arşivi, 2010).



⁸⁴ Nurhan Atasoy, *Hasbahçe Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*, 223, 239, 276, 294, 305, 316.

⁸⁵ Bu yerler ve örnekler için bkz. Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi İstanbul 1. Cilt 1. Kitap*, haz., Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 77, 375.

⁸⁶ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (İstanbul: L&M Yayıncılık, 2002), 82.

⁸⁷ Cevdet Çulpan, "Köprülerde Tarih Köşkleri", *Sanat Tarihi Yıllığı 2/Ocak* (1968): 33.

Bu grubun dışında çalışmanın asıl konusunu, inançlar ve tarikat dünyasına gönderme yapan, daha çok halk resmi olarak tanımlanabilecek örnekler oluşturur. Tarikatların etkin olduğu bölgelerdeki cami, tarikat ehline ait türbeler ve tek örnekte şadırvan duvarlarındaki söğüt ağacı tasvirlerinin, bir yandan velilerin kerametlerine bir yandan da cennet imgesini vurgulamak üzere yapıldıkları anlaşılır. Bunlardan biri Manisa Demirci’de kitabesine göre 1845–1846 yılında Şehidoğullarından Hacı Mehmet Ağa tarafından yeniden inşa ettirilen Hacı Mehmed Ağa Cami’ndedir.⁸⁸ Harimin kuzey ve güney duvarlarında yatay şeritler içinde söğüt tasvirleri yer alır. Güney duvarda küçük bir şadırvan çanağının yanlarında tasvir edilen bu tasvirler söğüdün su ile olan ilişkisini de gösterir (Res. 4a). Aynı duvarda bir havuz etrafında görülen söğüdün (Res. 4b) sağ yanında Türk-İslam kültüründe cennet, ölüm, yaşam, dürüstlük, güzellik, sabır gibi daha birçok anlamı olan servi ağacıyla⁸⁹ birlikte tasvir edilmiş olması da anlamlıdır.

Resim 4a-b: Söğüt Tasvirleri, Manisa Hacı Mehmed Ağa Camii, Harim Güney Duvar, 1845–1846 Tarihli (Şenay Özgür, Halil Yıldız ve İbrahim Eryılmaz, res. 23-24).



Söğüt tasvirlerinin yer aldığı diğer bir yapı Tokat Zile, Teke Köyü Şeyh Nusreddin (Nusret) Türbesi’dir. Türbenin inşa tarihi belli olmasa da 1353,1368 ve 1389 yıllarına ait üç vakfiyede Şeyh Nusret bin Hamza Zaviyesine vakfedilen yerlerin adları geçer. Türbe, 1855 senesinde Dedezâde Hüzeyin Ağa tarafından tamir ettirilmiştir. Türbenin duvar resimlerinin ise Bektaşî tarikatına intisap ettiği bilinen Zileli Emin Efendi⁹⁰ tarafından atılan imzası nedeniyle bu tarihte yapılmış olduğu kabul edilir.⁹¹ Türbenin batı duvarda cennet tasvirinin sağ ve solunda; güney duvarda Kâbe tasvirinin çevresinde,

⁸⁸ Şenay Özgür Yıldız ve Halil İbrahim Eryılmaz, “Manisa, Demirci Hacı Mehmed Ağa Camii Duvar Resimleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2020): 13.

⁸⁹ Servi ağacı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Canan Cimilli, “Osmanlı’da Servi Motifinin İnançla Bağlantısı”, *Sanat ve İnanç* 2, haz., Banu Mahir ve Halenur Katipoğlu (İstanbul, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2004), 225-236; Yusuf Çetin ve Aktembahar Yayık, “Tasavvuf Düşüncesinde Servi Ağacı ve Türk-İslam Sanatındaki Yansımaları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (2021): 485-513.

⁹⁰ Baha Tanman, “Merzifon Kara Mustafa Paşa Camii Şadırvanının Kubbesinde Zileli Emin’in Yarattığı Osmanlı Dünyası ve Bu Dünyaya Yansıyan Kişiliği”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar: Güner İnal’a Armağan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1993): 510-512.

⁹¹ Halit Çal, “Şeyh Nasreddin (Nusret) Türbesi”, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu (Tokat 2-6 Temmuz 1986)*, (Ankara: Gelişim Matbaası, 1987): 427, 439.

kuzey duvarındaki cami tasvirinin bahçesinde ve doğu duvarda üzerinde Ahmed Rifaî'nin olduğu yazan⁹² kubbeli baldaken türbenin solunda yer alır (Res. 5a-b).

Resim 5a-b: Cennet Tasviri İçinde Söğüt Ağaçları, Batı Duvarı (Sol), Kâbe Tasviri Çevresinde Söğüt Ağaçları, Güney Duvarı (Sağ), Tokat Zile, Teke Köyü Şeyh Nusreddin (Nusret) Türbesi, Resimler 1855, Zileli Emin Usta (Kader Kaplan, res. 246, 251).



Yapının güney duvarında pencere açıklığının sağında yer alan iki meyvesi yere düşmüş cennet ağaçlarından bir olan nar ağacının⁹³ iki yanında söğütler yer alır. Ön kısım bir göl olmalıdır. Şu haliyle kompozisyon cennetten bir kesit gibi düşünülebilir. Güney duvarda Kâbe tasvirinin çevresinde yer alan söğüt ağaçları dikkat çekicidir. İklimin yetişmesine uygun olmamasına rağmen burada sulak yerlerin bitkisi olarak söğüt yer almıştır. Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî (ö. 1465) tarafından yazılan ve kutsal yerlerin resimlendiği *Delâilü'l-Hayrât* nüshalarında ya da farklı malzemeler üzerine, farklı tarihlerde işlenen Kâbe tasvirlerinde, söğüt ağacının yer almaması bu resmi Zileli Emin'in ve halk resminin tasavvur dünyası ile anlamlandırmayı gerektirir. Aynı durum doğu duvarda Ahmed Rifaî'nin türbesi tasvirindeki söğüt ağaçları için de geçerli olmalıdır.⁹⁴ Öte yandan bu tasvir velilerin mezarlarının yanına söğüt dikme geleneğinin bir parçası ya da halk arasında anlatılagelen tarikat büyüklerinin söğütle ilgili kerametlerine bir göndermesi olarak düşünülebilir.

Doğu duvarın üst kısmında ise sağda, büyük bir kiraz ağacı ve yanına sıralanmış küçük boyutlu salkım söğüt, servi ve yelpaze yapraklı ağaçlar kompozisyonu ise cennet tasavvurunu yansıtır olmalıdır.

Yine Zileli Emin Usta'ya ait olduğu anlaşıldığından resimleri XIX. yüzyıl ortasına tarihlenen⁹⁵ Tokat Zile, Şeyh Eylük (Şeyh Mehmet) Türbesinin banisi ve inşa tarihi

⁹² Kader Kaplan, "Osmanlı Dönemi Amasya ve Tokat Yapılarında Duvar Resimleri" (yüksek lisans tezi, Karabük Üniversitesi, 2019), 161.

⁹³ Nar meyvesinin Türk-İslam kültür ve sanatında kullanım alanları ve ikonografisi için bkz. Ersel Çağlıtütüncügil, "Türk Süsleme Sanatlarında Nar: Form Köken ve İkonografik Anlamı", *Türklük Bilimi Araştırmaları* 18/33 (2013): 61-92; Nurhan Özkan ve Remzi Duran, *Türk Süsleme Sanatında Nar* (İstanbul: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Şti., 2022).

⁹⁴ Ahmed el-Rifaî Türbesi'nin çeşitli malzeme üzerine yapılmış tasvirleri ve ikonografisi hakkında geniş bilgi için bkz. M. Baha Tanman, "Geç Dönem Osmanlı Tekke Sanatında Seyyid Ahmed el-Rifaî Türbesi Tasvirleri", *Palmet: Sadberk Hanım Müzesi Yıllığı* 3 (200): 78-120.

⁹⁵ Halit Çal, "Tokat Zile Yeşilce Köyü Şeyh Eylük Türbesi", *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı* (Konya: Selçuk Üniversitesi Vakfı Yayınları, 1993), 299-300.

bilinmemektedir. Ancak 1574 tarihli tahrir defterinde Şeyh Eylük'e ait zaviyenin adı 1643 tarihli bir tezkireden de zaviyenin aktif olduğu anlaşılır. Kapısı üzerindeki 1923 tarihli onarım kitabesinden de tamiratın Topçuoğlu Mustafa tarafından Ahmet Usta'ya yaptırıldığı anlaşılır.⁹⁶ Türbenin duvarlarında yer alan söğüt tasvirlerinden biri, kuzey duvarda girişin solunda çapraz yerleştirilmiş iki kılıç motifinin altında dalları iki yana sarkmış şekilde yer alır (Res. 6a-b). Diğer tasvir ise kapının sağındadır ve müttekâ, tespih, taç, keşkül, teber gibi dervişlerin kullandığı tarikat eşyalarının altında, yan yana sıralanmış olarak tasvir edilmiştir. Batı duvardaki söğüt tasvirleri ise Rifaiyye tarikatının sembollerinden biri haline dönüşen Ahmet Rifai'nin baldaken türbesinin alt kısmında yer alır. Söğüt ağacı burada servi ve yelpaze yapraklı ağaçlarla birlikte görülür. Kompozisyonda tarikat eşyalarıyla birlikte, bu sembol dünyasının bir parçası olarak söğütün yer alması anlamlıdır.

Resim 6a-b: Tarikat Eşyalarıyla Birlikte Söğüt Ağacı tasvirleri, Tokat Zile, Şeyh Eylük Türbesi, Kuzey Duvar (Sol), Batı Duvar (Sağ), Resimler XIX. Yüzyıl Ortası, Zileli Emin Usta (Kader Kaplan, res. 226, 229).



Diğer bir örnek aynı çevreden, resimlerini Zileli Emin Usta'nın XIX. yüzyılın ortalarında yaptığı anlaşılır⁹⁷ Tokat Zile, Musa Fakih (Beyazıd-ı Bestami) Türbesidir. 1206 ve 1305 senelerini veren iki kitabesi bulunan türbe, XVIII. yüzyılda onarılmış ve yenilenmiştir.⁹⁸ Yapının güney duvarında pandantifler arasında, merkezinde Kâbe'nin yer aldığı Mekke şehri görülür (Res. 7). Şehrin çevresi servi, yelpaze yapraklı ağaçlarla birlikte söğütlerle kuşatılmıştır. Tasvir, Tokat Zile, Teke Köyü Şeyh Nusreddin Türbesi'ndeki örnekle aynı ikonografik çerçevede yapılmış görünmektedir. Yapının doğu duvarında ise küçük tepelerin üzerinde içinde söğütün de yer aldığı ağaç öbekleri görülür. Bu motiflerin üzerindeki açıklayıcı yazılar sahenin cennet tasviri olduğunu gösterir.⁹⁹

⁹⁶ Ali Murat Aktemur, "Zile'de Bektaşî Zaviyesine Ait Bir Türbenin Süslemeleri Üzerine", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2015): 152; Halit Çal, "Tokat Zile Yeşilce Köyü Şeyh Eylük Türbesi", 293.

⁹⁷ Gönül Cantay, "Zileli Emin Usta'nın Bilinmeyen İki Eseri", *Bedrettin Cömert'e Armağan* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980), 502.

⁹⁸ Gönül Cantay, "Zileli Emin Usta'nın Bilinmeyen İki Eseri", 498; Nuri Seçgin, "Tokat ve İlçeleri Mimari Eserleri" (doktora tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 1997), 149.

⁹⁹ Halit Çal, "Şeyh Nasreddin (Nusret) Türbesi": 451.

Resim 7: Kâbe Etrafında Söğüt Ağacı Tasvirleri, Tokat Zile Musa Fakih Türbesi, Güney Duvar, XIX. Yüzyıl Ortası, Zileli Emin Usta (Kader Kaplan Res. 220).



Diğer bir örnek Merzifon Kara Mustafa Paşa Caminin, kitabesine göre 1666-1667 yıllarında inşasına başlandığı; onarım kitabesine göre de tamiratın 1851 yılında yapıldığı öğrenilir.¹⁰⁰ Duvar resimlerinin 1875 yılında Zileli Emin Usta tarafından yapıldığı sanatçının ana kubbenin kuzey eteğine yazdığı tarihten ve üslubundan anlaşılır.¹⁰¹ Caminin kubbe eteğinde Süleymaniye Camine ait olduğu anlaşılan tasvirinin avlusunda, çeşitli ağaçlarla birlikte söğüt de yer alır.

Caminin avlusunda yer alan şadırvanın ise XIX. yüzyıldaki onarımlar sırasında yeniden inşa edildiği¹⁰² kubbesi içindeki H. 1292 tarihinden; sanatçı imzasından da yapının 1875’de Zileli Emin tarafından resimlendiği öğrenilir.¹⁰³ Şadırvan kubbesinin tüm yüzeyi dönemin Osmanlı dünyasını temsil eden özellikle Bektaşilik, Mevlevilik, Rifailik, Kadirilik ve Kalenderilik gibi tarikat inançlarına gönderme yapan sembollerle donatılarak bezenmiştir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Murat Çerkez, “Merzifon’da Türk Devri Mimari Eserleri” (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 61.

¹⁰¹ Rüçhan Arık, “Anadolu’da Bir Halk Ressamı: Zileli Emin”, *Türkiyemiz* 16/Haziran (1975): 12; Abdülbaki Yeşil, “Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Külliyesi”, TDV İslam Ansiklopedisi XXIX (İstanbul 2004), s. 252.

¹⁰² Murat Çerkez, “Merzifon’da Türk Devri Mimari Eserleri”, 88; Rüçhan Arık, *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 68

¹⁰³ Baha Tanman, “Merzifon Kara Mustafa Paşa Camii, 491; Günsel Renda, *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı (1700-1850)* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1977), 160; Rüçhan Arık, *Batılılaşma Dönemi*, 77.

¹⁰⁴ Şadırvanın kubbe içindeki resimleri ve ikonografisi hakkında ayrıntılı bir çalışma Baha Tanman tarafından yapılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Baha Tanman, “Merzifon Kara Mustafa Paşa Camii”, 491-522.

Kubbe yüzeyinde söğüt ağacı tasvirlerinin yer aldığı kesitlerden birinde, baldaken biçimli bir otağ ve üzerinde Sultan Abdülaziz'e (1861-1876) ait olduğu anlaşılan tuğra görülür. Otağın iki yanındaki sandukaların baş uçlarında birinde Mevlevi diğerinde Bektaşî taçları yer alır (Res. 8a). Ahmet Rifâî'nin baldaken türbesinin önünde de keşkül-ü fukara, nefir, sancak gibi çeşitli tarikat eşyalarının arasında selvi ve yapraklı ağaçlar arasında söğüt de yerini almıştır (Res. 8b). Doğrudan tarikat dünyasına gönderme yapan bu semboller arasında söğüt, Zileli Emin Usta'nın diğer tasvirlerinde olduğu gibi unutulmamıştır.

Resim 8 a-b: Mevlevi ve Bektaşî Sembolleri Arasında Söğüt Ağacı (Solda), Ahmed Rifâî Türbesi Çevresinde Söğüt Ağaçları (Sağda), Merzifon Kara Mustafa Paşa Camii Şadırvanı, 1875 Tarihli, Zileli Emin Usta (Kader Kaplan, res. 115, 111).



Resim 9a-b: Cennet Tasviri İçinde Söğüt Ağaçları, İzmir Ödemiş, Bademli Köyü Kılıczade Mehmet Ağa Camii, Güney Duvar, 1874-1875 Tarihli (Mehmet Top ve Gülcan Özbek, res. 18).



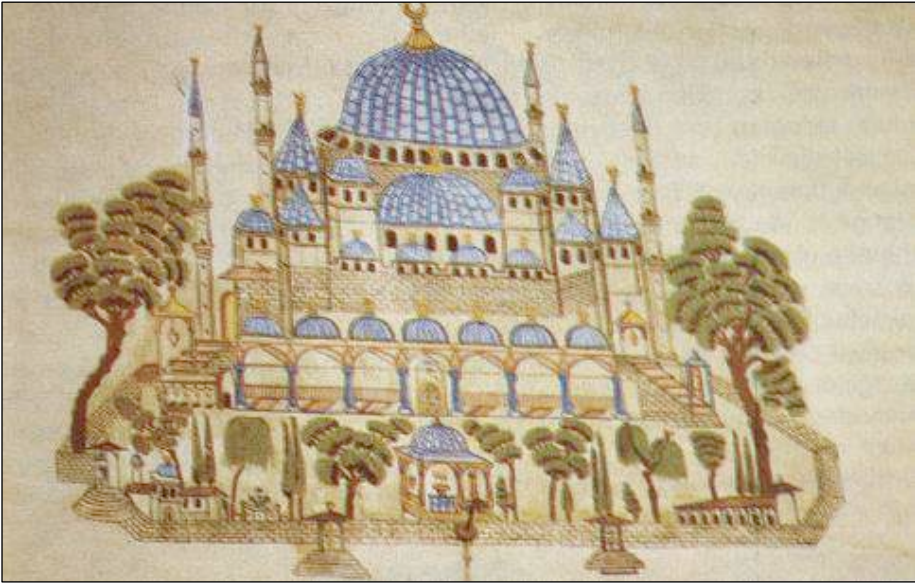
Karadeniz dışında Ege Bölgesi'nde de söğüt tasviri içeren bazı yapılar görülür. Bunlardan biri İzmir Bademli, Kılıczade Mehmet Ağa Camii'ndedir. Yapının ilk inşaa tarihi ve banisi kesin olarak bilinmemekle birlikte kitabesinden 1811 yılında Ödemiş Voyvodası Kılıczade Mehmet Ağa tarafından büyütüldüğü ve yenilediği anlaşılır. Kitabenin üzerinde yer alan süslemeler arasında, boya ile yazılan 1291/1874-75 tarihinin, süslemelerin tarihi olduğu düşünülür.¹⁰⁵ Harimin güney duvarında bir ormanlık alanda,

¹⁰⁵ İnci Kuyulu, "Bademli Kılıczade Mehmet Ağa Camii (Ödemiş/İzmir)", *Vakıflar Dergisi* 24 (1994): 147; Mehmet Top ve Gülcan Özbek, "Osmanlı Batılılaşma Dönemine Ait Ödemiş'te Bulunan Duvar Resimli İki Camii", *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46 (2019): 230.

cennet tasvirlerinde sıklıkla görülen servi ve çiçekli ağaçlarla birlikte, salkım söğütler de yer almıştır (Res 9a-b). Bu tasvir, namaza duran cemaatin dikkatini hemen çekecek olan bir konumda, mihrabın doğusundadır. Bu haliyle kompozisyon cennetten bir görüntüdür.

Avlusunda söğüt ağaçlarının yer aldığı kutsal yapı tasvirlerinden biri, Amasya Gümüşlü Camii'nin hariminde mahfilin üst kısmında yer alır. Cami kitabesine göre 1326 yılında Taceddin Mahmud Çelebi tarafından inşa ettirilmiş; ardından yapıya birçok yenileme ve eklemeler yapılmıştır. Caminin günümüze ulaşamayan resimlerinin, Zileli Emin Usta'nın diğer eserleriyle benzerlik göstermesi nedeniyle XIX. yüzyılın sonlarındaki onarımlar sırasında eklediği düşünülür. Zileli Emin Usta'nın yaptığı bu cami tasvirinin mimari özellikleri nedeniyle Edirne Selimiye Camii olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁶ Caminin avlusunda duvar boyunca şadırvanın yanında servi, yelpaze yapraklı ağaçlarla birlikte iki söğüt ağacı da tasvir edilmiştir (Res. 10).

Resim 10: Edirne Selimiye Camii Tasvirinde Söğüt Ağaçları, Amasya Gümüşlü Camii, Mahfilin Üst Kısmı, XIX. Yüzyılın Sonu, Zileli Emin Usta (Rüçhan Arık, res. 71).



Yine Karadeniz Bölgesi'nde Amasya Merzifon, Diphacı köyünde Horasan erenlerinden Rumi Hoca'nın türbesindeki söğüt tasvirleri, bu motifin XX. yüzyılda halen unutulmadan tasvir edildiğini gösterir. Türbenin banisi ve inşa tarihi kesin bilinmemekle birlikte, kapının üzerinde yazan 1321/1903 yılı; aynı zamanda resimlerin Merzifon ve Gümüşhacıköy'deki bazı yapıların resimleriyle çok benzer olması, bu tarihin duvar

¹⁰⁶ Rüçhan Arık, *Batılılaşma Dönemi Anadolu*, 82

resimlerine ait olduğunu gösterir.¹⁰⁷ Türbenin batı duvarında dalları ikiye ayrılmış tek bir söğüt ağacı tasviri bulunur (Res. 11a-b) Türbe duvarlarında keşkül-ü fukara¹⁰⁸, teber, nefir gibi tarikat eşyaları, ayrıca yine özellikle Bektaşiler arasında adı efsaneleşmiş bir alperen olan Saru Saltuk'a (ö.1298) ait bir rivayetin konusunu oluşturan karpuz-bıçak tasvirleri,¹⁰⁹ öte yandan cennet ağaçlarından hurma, üzüm/asma,¹¹⁰ servi, armut, elma gibi ağaçlarla birlikte söğüt tasvirlerinin yer alması, tarikat dünyasının zengin sembollerini bir arada tanımlar.

Resim 11a-b: Söğüt Ağacı Tasviri, Amasya Merzifon, Diphacı Köyü Rumi Hoca Türbesi, Batı Duvarı, 1903 Tarihli (Kader Kaplan, res. 149).



Yine aynı çevrede Amasya Hamamözü, Çay Köyü Camii söğüdün tek başına tasvir edildiği örneklerden bir diğeri barındırır. Caminin inşa kitabesi bulunmasa da köy halkı tarafından Hacı İsmail ve Deli (Develi) Ali adındaki kişiler tarafından yaptırıldığı söylenir. Harimde batı ve doğu duvarlarındaki bezemeler arasında geçen 1321/1904 tarihinin kalemişlerine ait olduğu düşünülür.¹¹¹ Caminin kuzey duvarında dikdörtgen pencerenin üzerinde yan yana iki söğüt ağacı tasvir edilmiştir (Res. 12). Caminin diğer duvarlarında cennet ağaçlarından servi ve zeytinin yer alması manidardır.

¹⁰⁷ Muzaffer Doğanbaş, “Rumi Hoca Türbesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 33/Bahar (2005): 399.

¹⁰⁸ Semiha Altier, “Bektaş İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Veli Müzesi’ndeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17 (2008): 101-116.

¹⁰⁹ Semiha Altier, “Tarikat Kültüründen Bir Kesit: Osmanlı Mimari Süslemesinde Karpuz ve Karpuz-Bıçak Tasvirleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 100 (2021): 397-426.

¹¹⁰ Semiha Altier, “Orta Asya’dan Balkanlar’a”, 81-133.

¹¹¹ Mustafa Kemal Şahin, “Amasya- Hamamözü-Çay Köyü ve Gümüşhacıköy-Köseler Köyünde Bilinmeyen İki Cami.” *XII. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu (Çanakkale 15- 17 Ekim 2008)*, (İzmir: Hürriyet Matbaası, 2010), 76, 79, 85.

Resim 12: Söğüt Ağaçları Tasviri, Amasya Hamamözü, Çay Köyü Camii, Kuzey Duvarın Mahfili, 1904 Tarihli (Mustafa Kemal Şahin, res. 14).



Amasya Gümüşhacıköy, Hacı Nazır Baba (Hacı Nadir Baba- Ahmet Çelebi) Türbesi bir başka örneği oluşturur. Kitabesi bulunmayan yapı, mimari özellikleri ve banisi Ahmet Çelebi'nin yaşadığı dönemden dolayı XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın başlarına tarihlenir.¹¹² Yapının duvar resimlerinin tarihi ve sanatçısı belli olmasa da yakın çevrede bulunan Sarayözü köyündeki Pir Ali Bir Civan Türbesi, Merzifon Piri Baba Türbesi ve Merzifon Diphacı Köyü Rumi Hoca Türbesi'ndeki duvar resimleriyle büyük oranda benzerlik göstermesi nedeniyle XX. yüzyılın başlarına tarihlenir.¹¹³ Türbenin

¹¹² Savaş Yıldırım, "Amasya Gümüşhacıköy Türbelerindeki Kalem İşi Süslemeler", *Art-Sanat Dergisi* 10/Temmuz (2018): 296

¹¹³ Muzaffer Doğanbaş, "Rumi Hoca Türbesi", 399.

kuzey duvarında, pencere üzerinde üç büyük dala ayrılmış bir söğüt ağacı tasviri yer alır (Res. 13a-b).

Resim 13a-b: Tek Söğüt Ağacı Tasviri, Amasya Gümüşhacıköy, Hacı Nazır Baba Türbesi, Kuzey Duvarı, XX. Yüzyıl Başları (Kader Kaplan, res. 156).



Denizli ve çevresindeki bazı camilerde ise söğüt dallarının tek başına ya da servi ağacıyla birlikte kompoze edildiği örneklere rastlanır. Örneklerden ilki Denizli Baklan Boğaziçi Camii'ndedir. Yapının inşa kitabesi bulunmamakla birlikte caminin içerisinde çeşitli yerlerde, boyayla yazılmış inşa sürecini belirten rakamlar yer almaktadır. Bunlardan ilki, harimde kemer köşeliklerindeki 1774-1775 tarihidir ve örtü sisteminin süslemelerine ait olduğu düşünülür. Mahfil katındaki bir panoda yazan 1876 tarihi son cemaat yerindeki resimlerin tarihi olmalıdır.¹¹⁴ Caminin hariminde batı duvarda yer alan panolardan birinde, kemer dönüşüne uygun olarak beş dal söğüt aşağı doğru sarkmaktadır (Res. 14a-b).

Resim 14 a-b: Söğüt Dalları Tasviri, Denizli Baklan Boğaziçi Camii, Doğu Duvar, 1774-1775 Tarihi (Tuğçe Yurtsal, fot. 241).



¹¹⁴ Akın Tercanlı, "Denizli İlinde Yer Alan Bir Grup Köy Camiilerindeki Kâbe Tasvirleri", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/19 (2020): 59; Şakir Çakmak, "Boğaziçi Kasabası Eski Camii (Baklan/Denizli)", 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi (İstanbul Atatürk Kültür Merkezi 23- 27 Eylül 1991)* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1995): 534; Tuğçe Yurtsal, "Aydın ve Denizli Camilerinde Duvar Resimleri" (yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2009), 87.

Söğüt dallarının cennet ağaçlarından biri olan serviyle birlikte tasarlandığı kompozisyonlardan biri Denizli Akköy, Belenardıç Camii'ndedir. İnşa kitabesi bulunmayan yapının banisi ve kalemişlerinin sanatçısı da bilinmez. Ancak son cemaat yerinin batısındaki camii tasvirinin üzerindeki kitabeden, Ekim 1884 tarihi ve hattatın Denizlili Hâfız Ağazâdelerden Ali oğlu Mehmed olduğu öğrenilir. Mihrab duvarında yazan diğer tarih 1885-1886'dır.¹¹⁵ Mihrabın doğusunda ve kuzey duvarında mahfil üstünde, ayrıca son cemaat yerinde bir servi ağacının tepesinden iki yana doğru sarkan söğüt dalları kompozisyonu dikkat çeker (Res. 15a-b). Yapının bütününde mizan terazisi, tespih, sarık, sancak, keşkül-ü fukara, teber, ibrik, servi ağaçları, cennet ve cehennem tasvirleri yer alır. Söğüt dallarının bu tasarımda bir yandan cennet imgesine, bir yandan velilerin kerametlerine atıf yaptığı düşünülebilir.

Resim 15a-b: Servi ve Söğüt Dalları Kompozisyonu, Denizli Akköy, Belenardıç Camii, Kuzey Duvar, 1885-1886 Tarihli (Tuğçe Yurtsal, fot. 386, 404).



Duvar resimlerindeki son örneğimiz, Amasya Gümüşhacıköy, Köselers Köyü Camii'ndedir. Yapının Satılmış Hoca tarafından inşa ettirildiği ve çeşitli dönemlerde onarımlar geçirdiği bilinir. Harim duvarlarında bulunan kalem işi bezemelerde geçen

¹¹⁵ Şakir Çakmak, "Belenardıç (Torapan) Köyü Camii (Güney/Denizli)", *Sanat Tarihi Dergisi* 7/7 (1994): 26.

1326/ 1908 ve 1328/ 1910 tarihinin, inşa ve süsleme tarihi olduğu düşünülür.¹¹⁶ Harimin doğu duvarının kuzeyinde ardı ardına yerleştirilmiş küçük tepeliklerin üzerinde muhtemelen hurma ağaçlarıyla birlikte söğüt ağaçları da yer almıştır (Res. 16a-b). Yapının genelindeki duvar bezemelerinde görülen karpuz-bıçak, hurma, armut, limon ve meyve sepetleri bu kompozisyonun bir cennet tasavvuru olabileceğini, bir yandan da tarikat bağlantısını düşündürür.

Resim 16a-b: Söğüt Ağaçları Tasviri, Amasya Gümüşhacıköy, Köselers Köyü Camii, Doğu Duvar, 1910 Tarihli (Mustafa Kemal Şahin, res. 29).



Çalışma her ne kadar duvar resimleri çerçevesinde ele alınsa da konunun derinleşmesi bakımından söğüt ağacının cennet imgesiyle birlikte düşünüldüğü taşbaskı kitaplardaki örneklerden bahsetmek yerinde olacaktır. Kur'an sonra Anadolu'da İslamiyet'i öğreten en temel kaynaklardan biri olan Gelibolulu Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin (ö. 1449) manzum eseri *Muhammediyesinin*¹¹⁷ bazı nüshalarında cennet, bahçe veya bir doğa manzarası olarak tasvir edilmiştir.¹¹⁸ Bu resimlerin bazılarında palmye ve hurma gibi doğrudan cennetle ilişkili ağaçlarla birlikte salkım söğüt de yerini almıştır.¹¹⁹ Örneğin eserin 1881 tarihli İstanbul İbrahim Efendi Matbaasında basılan bir nüshasındaki *Cennetü'l-Huld*'un (ebedilik cenneti) tasvirinde, köşkün yanında akan derenin yanında söğüt ağacı betimi bulunur. Ayrıca resmi kuşatan dilimli kemerin biçimine uygun olarak yerleştirilen cennet meyvesi olarak üzüm tasvirleri bu fikri kuvvetlendirir¹²⁰ (Res. 17).

¹¹⁶ Mustafa Kemal Şahin, "Amasya-Hamamözü-Çay Köyü ve Gümüşhacıköy-Köselers Köyünde Bilinmeyen İki Cami", 780-85.

¹¹⁷ Mustafa Uzun, "Muhammediyye", TDV İslam Ansiklopedisi, XXX (İstanbul 2005), s. 586.

¹¹⁸ Mürüvet Harman, "Osmanlı Sanatında Cennet İmgesi-Bahçe Tasarımı İlişkisi" (doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 108.

¹¹⁹ Mürüvet Harman, *Osmanlı Sanatında Cennet İmgesi-Bahçe Tasarımı İlişkisi*, 246.

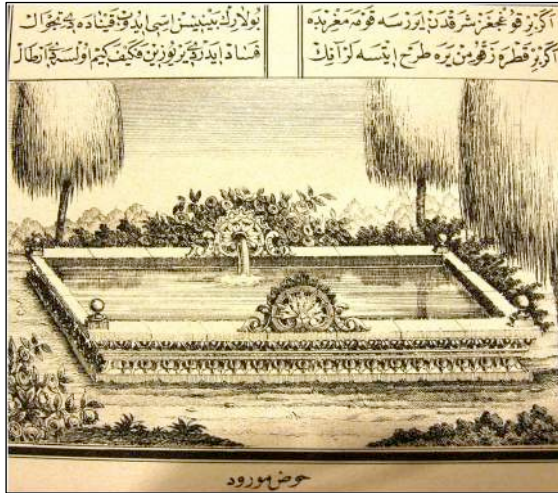
¹²⁰ Üzüm ve asmanın İslam sanatında cennet tasavvuruyla örtüştürülmesiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Semiha Altier, "Bölüm V. Orta Asya'dan Balkanlar'a Türk Sanatında Asma ve Üzüm İkonografisi", *Sosyal ve Beşeri Bilimlerde Araştırmalar Kavramlar, Araştırmalar ve Uygulama-1*, ed. Zafer Gölen ve Şükrü Ünar (Lyon: Livre De Lyon, 2022), 81-133.

Resim 17: *Cennetü'l-Huld* (ebedilik cenneti) Tasvirinde Söğüt Ağaçları, Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Basma Bağışlar 03293, 1880-1881 tarihli (Mürüvet Harman, res. 40).



Yine aynı kitabın 1889 tarihli, İstanbul Matbaa-i Osmaniye Matbaası'nda basılan ve Bilkent Üniversitesi Halil İnalçık Koleksiyonu'nda bulunan (B014890) nüshasındaki *Havz-ı Mevrud*¹²¹ tasvirinde havuz iki yönden üç söğüt ağacı ile kuşatılmıştır. Bu örnekler salkım söğüdün cennet ve su ilişkisini en iyi vurgulayan örnekler arasındadır (Res. 18).

Resim 18: *Havz-ı Mevrud*, Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, Bilkent Üniversitesi Halil İnalçık Koleksiyonu B014890, 1888-1889 tarihli (Mürüvet Harman, res. 36).



¹²¹ Mürüvet Harman, *Osmanlı Sanatında Cennet İmgesi-Bahçe Tasarımı İlişkisi*, 246.

Değerlendirme ve Sonuç

Ağacın insanlık tarihindeki önemi, bazı temel ihtiyaçları karşılama yanında yetiştiği yer, yaprakları, dalları, meyveleri, renkleri üzerinden kutsiyet atfedilmesiyle de ortaya çıkar. Söğüt ağacı da dünyanın birçok bölgesinde yetişmesiyle de ilişkili olarak, farklı kültürel geçmişlerine rağmen toplumların birbirleriyle bağlantısını sağlayan sembollerden biri olmuştur. Zaman içinde bu toplumlar söğütle ilgili birbirine hem benzer hem farklı inanışlar geliştirmişlerdir.

Söğüdün sulak yerlerde yetişmesi, meyvesiz oluşu, yapraklarının sıklığı ve yukarıdan aşağıya doğru süzülür gibi inişi, dallarının rüzgârda zarifçe sallanışı, esnek yapısı gibi fiziksel özellikleri birçok kültürde dikkat çekmiştir. Zaman içinde de çeşitli kültürlerde oluşan inanışlar çerçevesinde masal, efsane, türkü, mâni, bilmece, şiir ve dini ritüellerde yer bulmuştur. Yağmur damlalarının uzun yapraklarından aşağı zarafetle akıp, ağacın ağlıyormuş gibi görünmesi “ağlayan söğüt” olarak adlandırılmasına, birçok kültürde de keder ve yasla ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Ancak söğüdün sadece kasvetli anlamı yoktur. Söğüt ağacının ince dallarındaki narın yaprakların ışığa bağlı olarak da gümüşsü parlılarla salınışı insanlarda ruhani bir duygu uyandırmıştır. Öte yandan güçlü rüzgârlara esnekliğiyle dayanması insanların zorluklara, kayıplara ve zor duygulara dayanma yeteneğiyle ilişkilendirilmiştir. Söğüt ağacı, uzun ömrü ve kolayca köklenmesiyle hayatta kalmayı ve yeniden doğuşun simgesi olarak da görülmüştür. Aynı zamanda bu ağacın iyi şans getirdiği ve kötülüklerden koruduğu düşüncesi birçok kültürde de yaygındır.

Orta Asya Türk kültüründe kutsal ağaçlar arasında bulunan söğüdün su ile olan yakın ilişkisi yağmur yağdırma törenlerinde aynı zamanda şamanların şifa ritüellerinde yer almasına neden olmuştur. Annelik kutuyla ilişkilendirilen söğüt, kötü ruhları kovmada, eve, obaya bereket getirmede, ruhsal şifalanmada yanı sıra isim verme ve and içme törenlerinde de kullanılmıştır.

Anadolu’da günümüzde özellikle mezar kültürü bağlamında söğütle ilgili bazı inanışlar ve gelenekler devam etmektedir. Söğüdün tarikatlarla olan ilişkisi, birçok *velayetnâme*de sözü edilen tarikat üyelerinin kerametlerinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle velilerin mevsimsiz ve meyvesi olmayan söğüt ağacından türlü yiyecekler olmasında, asa gibi kullandığı söğüt dalını yeşertmesi, masumiyetinin ispatlanması için söğüt ağacının tanıklığına başvurması, hastaların şifalandırma için yaprak ve kabuklarından yararlanması, yazılı ve sözlü kültürün bir parçasını oluşturmuştur.

Osmanlı duvar resimleri söz konusu olduğunda söğüt tasvirlerinin XVIII.-XX. yüzyıllarda hem İstanbul hem de taşradaki yapıların duvarlarındaki manzara, yapı ve kent görünümünde yer aldığı görülür. Bunlar daha çok su kenarlarında tanımlanabilen veya hayali bir yerin manzaralarının kesitleridir. Bunlar dışında inançlar ve tarikat dünyasına gönderme yapan, daha çok halk resmi olarak tanımlanabilecek örnekler, tarikatların etkin olduğu bölgelerdeki camilerde, tarikat ehline ait türbelerde, tek örnekte Merzifon Kara Mustafa Paşa şadırvanında görülür. Bektaşiliğe intisap ettiği bilinen Zileli Emin Usta ve diğer örneklerin bugün isimleriyle tanımadığımız yerel sanatçıları, bu

tasvirlerde bir yandan velilerin kerametlerini bir yandan da cennet imgesini vurgulamışlardır. Söğüt ağacının yer aldığı tasvirlerin hangilerinin cennet hangilerinin tarikatların sembol dünyasına gönderme yaptığını kesin olarak söylemek zordur. Ayrıca bazı örneklerde her ikisini de sembolize eden tasarımlar vardır. Örneğin söğüt ağacının cennet ağacı olarak bilinen selvi, hurma, elma gibi meyveli ağaçlarla, ayrıca şadırvan etrafında; hem de tarikat eşyalarıyla birlikte tasvir edildiği örneklere rastlanır.

Söğütün Batı dünyasında öne çıkan ölüm ve yas anlamı Hıristiyan sanatında mezar taşlarının bezemesine yansımıştır. İslam toplumlarında ise velilerin mezar kültürüyle yakından ilgili bu ağacın, mezar taşlarının süslemelerinde yer almaması ilginçtir. Ancak velilerin türbelerinin veya mezarlarının yanına söğüt ağacı dikme geleneği, tasvirlere yansımıştır. Öyle ki Kara Mustafa Paşa Camii Şadırvanının kubbesinde yer alan, Ahmed Rifaî Türbesi tasvirinde, pîrin türbesinin önünde yer alan söğüt ağaçları bu inancı “resim” yoluyla göstermektedir. Öte yandan Kâbe, cami, gibi diğer kutsal mekanların etrafına dikilmiş olarak tasvir edilen örnekler de benzer şekilde yerel sanatçıların, baninin ve halkın zihinlerindeki inanç algısını görselleştirir.

Söğüt ağacı tasvirleri Osmanlı dönemi taşrasında özellikle Bektaşilik, Rifailik, Mevlevilik gibi tarikatların etkin olduğu Denizli, Manisa, Afyon, Tokat ve Amasya gibi illerde karşımıza çıkarlar. Bu yayılım aynı zamanda tarikatların bu dönemlerdeki dağılımını da göstermektedir. Yaklaşık aynı tarihlerde, Osmanlı halkının itibar ettiği ve İslam dinini Kur’an’dan sonra öğrendiği temel kaynaklardan biri olan Gelibolulu Yazıcıoğlu Mehmed’in *Muhammediyesi* gibi kitapların taşbaskıları da yapılmaya başlanmıştır. Özellikle Manisa Hacı Mehmed Ağa Camii örneği gibi bir havuz veya şadırvan etrafında yer alan söğüt ağaçları, *Muhammediye*’deki tasvir anlayışı ile örtüşmektedir. Başka bir deyişle cennet imgesinde ortak bir tasarım anlayışı oluşmuştur.

İçinde söğüt tasvirleri içeren yapıların sanatçıları söz konusu olduğunda, üslubu ve imzalarıyla tanınan Zileli Emin Usta’nın Bektaşiliğe intisap ettiği bilinir ve sanatçının neredeyse tüm çalışmalarında söğüt ağacı yer alır. Diğer yapılarda çalışan ve isimlerini bilmediğimiz sanatçıların ise birçok örnekte söğüt motifini mizan terazisi, sancak, zülfikâr, teber, keşkül, ibrik, nefir gibi tarikat eşyalarıyla birlikte tasarlaması, bu sanatçıların da tarikatların kültür ortamında yetiştiğini düşündürür.

Osmanlı sanatında söğüt ağacı motifi, diğer ağaç türleri kadar yaygın tasvir edilmese de dönemin halk inanışlarını ve bunları hazırlayan sanatçıların tasavvufi dünyasını sunmaları bakımından dikkate değerdir.

Kaynakça

- Ağaç, Salih ve Menekşe Sakarya. "Hayat Ağacı Sembolizmi." *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1 (2015): 1-14.
- Ahundov, Ehliman. *Azerbaycan Halk Yazım Örnekleri*. Haz., Semih Tezcan. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1978.
- Aktemur, Ali Murat. "Zile'de Bektaşî Zaviyesine Ait Bir Türbenin Süslemeleri Üzerine." *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2015): 151- 160.
- Albayrak, Ali. "Keçiören Caferilerinde Ölüm Adetleri ve Uygulamaları." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2006): 85-93.
- Altier, Semiha. "Bölüm V. Orta Asya'dan Balkanlar'a Türk Sanatında Asma ve Üzüm İkonografisi." *Sosyal ve Beşeri Bilimlerde Araştırmalar Kavramlar, Araştırmalar ve Uygulama-1.*, Zafer Gölen ve Şükrü Ünar. Lyon: Livre De Lyon, 2022.
- Altier, Semiha. "Tarikat Kültüründen Bir Kesit: Osmanlı Mimari Süslemesinde Karpuz ve Karpuz-Bıçak Tasvirleri." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi* 100 (2021): 397-426.
- Altier, Semiha. "Bektaşî İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Veli Müzesi'ndeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2008 (17): 101-116.
- Hastings, James. *Encyclopaedia of Religion and Ethics VIII*. Edinburgh: T & T Clark, 1915.
- Anonim. "Söğüt", Meydan Laroussa, 18, (İstanbul 1992), ss. 247-248.
- Aras, Bahtiyar ve Murat Maraş. "Alevilerinde Halk İnanmaları." *Cappadocia: Journal of History and Social Sciences* 9/October (2017): 119-133.
- Araz, Rifat. "Doğu ve Güneydoğu Anadolu Sûfilîği ile Yatır ve Türbelerin Çevresinde Yaşayan Eski Türk İnançları." *Erdem* 8/24 (1996): 783-826.
- Arık, Rüçhan. "Anadolu'da Bir Halk Ressamı: Zileli Emin." *Türkiyemiz* 16/Haziran (1975):8-13.
- Arık, Rüçhan. *Batılılaşma Dönemi Anadolu Tasvir Sanatı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Atasoy, Nurhan. *Hasbahçe Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. İstanbul: Aygaz, 2003.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Bingöl ve Çevresinde Hâlidîlik." *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Ulusal Sempozyum (Bingöl 04-05 Mayıs 2017)*, İstanbul: Şemal Medya Tasarım Ofisi (2017), 263-302.
- Bakan, Dilek. "Alevi Bektaşî Geleneğinde Hubyâr Sultan." Yüksek lisans tezi, Adnan Menderes Üniversitesi, 2011.
- Ball, Carleton R. "The Willows: Helpers of Man." *The Scientific Monthly* 69/1 (1949): 48-55.

- Bardis, Panos D. "Heavenly Hera Heralds Heromes: Peace Through Crosscultural Feminist Symbols and Myths." *International Journal on World Peace* 5/4 (1988): 89-111.
- Bayar, Muharrem. "Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti." *Kebikeç* 12 (2001): 113-125.
- Baytop, Turhan. *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Bekaroğlu, Gülcan, Murat Ermeydan ve Nazmiye Ermeydan, *Bitki Bilgisi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Park Bahçe ve Yeşil Alanlar Dairesi Başkanlığı, 2011.
- Biedermann, Hans. *Dictionary of Symbolism*. Tran., James Hulbert. New York-Oxford: Facts on File, 1992.
- Bonnefoy, Yves. *Mitolojiler Sözlüğü*. Çev., Levent Yılmaz. Ankara: Dost Kitabevi, 2000.
- Bozkurt, A. Yılmaz ve Nurgün Erdin. *Ağaç Teknolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basım ve Yayınevi Müdürlüğü, 2011.
- Buhl, Marie Louise. "The Goddesses of the Egyptian Tree Cult." *Journal of Near Eastern Studies* 6/2 (1947): 80-97.
- Caferoğlu, Ahmed. *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1968.
- Cantay, Gönül. "Zileli Emin Usta'nın Bilinmeyen İki Eseri." *Bedrettin Cömert'e Armağan*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980: 497-507.
- Cimilli, Canan. "Osmanlı'da Servi Motifinin İnançla Bağlantısı." *Sanat ve İnanç* 2, Banu Mahir ve Halenur Katipoğlu. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2004.
- Civelek, Aynur. "Söğüt." *Apelasyon, Tarım, Gastronomi Turizm Sağlık Kültür Yaşam* 59/Ekim (2018): 1-6.
- Cooper, J. C. *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*. London: Thames and Hudson, 1987.
- Çağlıtütüncügil, Ersel. "Türk Süsleme Sanatlarında Nar: Form Köken ve İkonografik Anlamı." *Türklük Bilimi Araştırmaları* 18/33 (2013): 61-92.
- Çakmak, Şakir. "Belenardıç (Torapan) Köyü Camii (Güney/Denizli)." *Sanat Tarihi Dergisi* 7/7 (1994): 19-12.
- Çakmak, Şakir. "Boğaziçi Kasabası Eski Camii (Baklan/Denizli)." *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi, 23- 27 Eylül 1991 İstanbul Atatürk Kültür Merkezi*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1995.
- Çal, Halit. "Şeyh Nasreddin (Nusret) Türbesi." *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986)*, Ankara: Gelişim Matbaası, 1987.

- Çal, Halit. "Tokat Zile Yeşilce köyü Şeyh Eylük Türbesi." *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Konya: Selçuk Üniversitesi Vakfı Yayınları, 1993: 293- 306.
- Çapar, Mustafa. "Bir Köy, Bir Türbe: Kabaca'da Kaygusuz Abdal Türbesi." *Social Sciences Studies Journal (SSSJJournal)* 4/16 (2018): 1124-1143.
- Çerkez, Murat. "Merzifon'da Türk Devri Mimari Eserleri." Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.
- Çetin, Yusuf ve Bahar Yayık. "Tasavvuf Düşüncesinde Servi Ağacı ve Türk-İslam Sanatındaki Yansımaları." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (2021): 485-513.
- Çorak, Reyhan. "Amasyalı Münîrî'nin Siyer-i Nebî'sinde Bulunan Hicretnâme ve Hususiyetleri." *Hadis ve Siyer Araştırmaları* IV/2 (2018): 11-48.
- Çulpan, Cevdet. "Köprülerde Tarih Köşkleri." *Sanat Tarihi Yıllığı* 2/Ocak (1968): 24-35.
- Demir, Necati ve Fikriye Demir. *Türk Ninnileri*. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2010.
- Dethlefsen, Edwin ve James Deetz. "Death's Heads, Cherubs and Willow Trees: Experimental Archaeology in Colonial Cemeteries." *American Antiquity* 31/4 (1966): 502-510.
- Dinodia, Naveena. "Salix Alba and its Cultural Significance." *International Journal for Multidisciplinary Research (IJFMR)* 5/1 (2023): 1-4.
- Doğanbaş, Muzaffer. "Rumi Hoca Türbesi." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 33/Bahar (2005): 395- 400.
- Duymaz, Ali. "Anadolu Türk Efsanelerinde 'Aglayan Ağaç'lar.", *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Bülent Gül, Ferruh Ağca ve Faruk Gökçe. Ankara: Öncü Kitap, 2013
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. Çev., Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Eliade, Mircea. *Şamanizm*. Çev., İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1999.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili* 5. Haz., Asım Cüneyd Köksal ve Murat Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023.
- Ergun, Pervin. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2014.
- Esin, Emel. *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Evlîyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul, 1. Cilt 1. Kitap*. Haz., Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Fărcaş, Camelia Paula ve Cristea Vasile Fărcaş. "The Symbolism of Garden and Orchard Plants and Their Representation in Paintings." *Contributii Botanice* 50 (2015): 189-200.

- Fatsa, Mehmet. "Karadeniz Bölgesinde Türk İskân Metoduna Bir Örnek: Yağlıdere'de Hacı Abdullah Halife Zaviyesi." *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* XII/35 (2005): 87-114.
- Fenton, Paul B. "The Symbolism of Ritual Circumambulation in Judaism and Islam. A Comparative Study." *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 6 (1997): 345-369.
- Ferber, Michael. *A Dictionary of Literary Symbols*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Forsgren, Krista ve Elizabeth Benskin, *The Art of Buddhism*, Washington D C: Smithsonian Institutions Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Gallery, 2001.
- Gezgin, Deniz. *Bitki Mitosları*. İstanbul: Sel Yayınları, 2007.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Alevi-Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963.
- Gülerer, Salih. "Hacım Sultan Menâkıbnâme Üzerine Bir İnceleme." Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2012.
- Gülerer, Salih. "Erken Dönem Menâkıbnâme Kitaplarından Biri Olan Hacım Sultan Menâkıbnâmesinin Epik Yasalara Göre Yapısı." *International Journal of Language Academy* 4/4 (2016): 255-277.
- Güven, Merdan. "Türkiye Sahasındaki Hikâyeli Türküler Üzerine Bir Araştırma." Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2005.
- Harlez, Charles. *La Religion Nationale des Tartares Orientaux Mandchous et Mongols, Comparée à la Religion des Ancien*, Bruxelles: F. Hayez, 1887.
- Harman, Mürüvet. "Geç Devir Osmanlı Resim Sanatında Cennet İmgesi: Duvar ve Kiptaplarda Yer Alan Şematize Cennet Tasvirleri." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* VIII/39 (2015): 354-363.
- Harman, Mürüvet. "Osmanlı Sanatında Cennet İmgesi-Bahçe Tasarımı İlişkisi." Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Herodotus, *The Histories of Herodotus*, Tran. Henry Gary. New York: D. Appleton, 1904.
- Işık, Ramazan. "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler." *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004): 89-106.
- Işık, Salih. "Hayat Ağacı ve Kutsal Ağaçlar: Türk ve Çin Mitolojisi Üzerine Bir Karşılaştırma." *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi* 5/11 (2019): 546-566.
- İnan, Abdülkadir. *Manas Destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986.
- İncidağı, Aliye Serap. "Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Mevlâna'nın Mesnevî'sinde Yer Alan Bitki ve Meyvelerin Tasavvuf Dünyasındaki Sembolik Anlamları." Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015.

- Kalafat, Yaşar. “Erzurum'da Anadolu Türk Halk Sufizmi-Zazalar, Kırmançlar ve Türkmenler.” *Kadri Erdoğan Hacı Bektaş Veli Armağanı*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 1997: 49-72.
- Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2010.
- Kaplan, Kader. “Osmanlı Dönemi Amasya ve Tokat Yapılarında Duvar Resimleri.” Yüksek lisans tezi, Karabük Üniversitesi, 2019.
- Karakaş, Rezan. “Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler.” *Milli Folklor Dergisi* 13/102 (2014): 168 – 179.
- Klincevic, Nihad. *Bosna Hersek'te Mezar Taşları*. İstanbul: Türk Dünyası Belediyeler Birliği, 2021.
- Koçyiğit, Hilal. *Kam Ana'dan Türk Dünyası Masalları 3*. İstanbul: Ötüken, 2024.
- Kramer, Samuel Noah. *Sümer Mitolojisi*, Çev., Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Ksenefontov, Gavriil Vasilyeviç. *Yakut Şamanlığı*. Çev., Atilla Bağcı. Konya: Kömen Yayınları, 2011.
- Kur'an-ı Kerim*, Erişim 10 Ağustos 2024. https://yayin.diyaret.gov.tr/File/Download?path=kurani_kerim_bilgisayar_hatli.pdf&id=428
- Kuyulu, İnci. “Bademli Kılıczade Mehmet Ağa Camii (Ödemiş/İzmir).” *Vakıflar Dergisi* 24 (1994): 147-158.
- Levent, Ayşe. “Ağaç Kültürünün Malatya Merkezdeki Bazı Örnekleri.” *Journal Of Social, Humanities and Administrative Sciences* 69 (2023): 3619-3626.
- Lurker, Manfred. *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 1980.
- Noble, Ross Reat. “The Tree Symbol in Islam.” *Studies in Comparative Religion* 19/3 (1975): 1-19.
- Nozedar, Adele. *The Element Encyclopedia of Secret Signs and Symbols*. London: Harper/Element, 2008.
- Nuhoğlu, Muallâ Murat. “Türk Edebiyatında ve Halk İnançlarında Asa.” Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 1996.
- Okçuoğlu, Tarkan. “18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı Duvar Resimlerinde Betimleme Anlayışı.” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2000.
- Onarlı, İsmail. “XIII. Dersim'de Bazı Gelenek ve İnanç Motifleri.” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* VI/15, (2000): 155-190.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.

- Öger, Adem. *Uygur Türklerinde Törenler ve Bayramlar*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Öney, Gönül. “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi.” *Bellekten* XXXII/125–128 (1968): 25-36.
- Örnek, Sedat Veyis. *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1971.
- Özarslan, Metin. *Türk Manilerinden Seçmeler*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Özkan, Nurhan ve Remzi Duran. *Türk Süsleme Sanatında Nar*. İstanbul: Eğitim Yayınevi Tic. Ltd. Şti., 2022.
- Öztelli, Cahit. “Başa Toprak Savurmak ve Yas-Ölü Gelenekleri.” *Türk Folklor Araştırmaları* 116/Mart (1959): 1960-1861.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayıncılık, 2002.
- Pinch, Geraldine. *Handbook of Egyptian Mythology*. Santa Barbara, California, Denver, Colorado, Oxford, England: ABC-CLIO, Inc. 2002.
- Pirsultanlı, Sednik Paşa. *Azerbaycan Türklerinin Halk Efsaneleri*. Bakı: Azernesr, 2009.
- Radloff, William. *Proben der Volkslitteratur der Nördlichen Türkischen Stämme V Theil: Der Dialect der Kara-Kirgisen*. Leipzig: Zentralantquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1965.
- Rahman, Abdulkerim. *Uygur Folkloru*. Çev., Soner Yalçın ve Erkin Emet. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Rahner, Hugo. “The Willow Branch of the Next World.” *CrossCurrents* 12/4 (1962): 469-500.
- Ramazan, Işık. “Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler.” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2004): 89-106.
- Renda, Günsel. *Batılılaşma Döneminde Türk Resim Sanatı (1700-1850)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1977.
- Rosenberg, Donna. *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*. Çev., Atıl Ulaş Cüce, Bengü Odabaşı ve Erdal Cengiz. Ankara: İmgö, 2003.
- Roux, Jean-Paul. *Eski Türk Mitolojisi*. Çev., Musa Yaşar Sağlam. Ankara: Bilgesu, 2011.
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çev., Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Roux, Jean-Paul. *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. Çev., Musa Yaşar Sağlam ve Lale Arslan. Ankara: Bilgesu, 2011.

- Saidahmedovna, Uraeva Darmon ve Rustamova Gavhar Bahron Qizi. "Beliefs About the "Tree of Life" in Uzbek Folklore." *Middle European Scientific Bulletin*, 8/January (2021): 78-85.
- Sarıççek, Fevzi. "Onar Dede Mezarlığı ve Ona İlişkin Efsaneler." *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* III/2 (2010): 533-549.
- Sayılr, Şeyda Büyükcan. "Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihî Bağları Üzerine Bir Değerlendirme." *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/6 (2021): 187-198.
- Seçgin, Nuri. "Tokat ve İlçeleri Mimari Eserleri." Doktora tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 1997.
- Sina, Ayşen. "Eleusis'de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44/1 (2004): 37-52.
- Subaşı, Asuman. "Seytek/Külçoro ile Ayçürök'ün Yakalanışı (İnceleme-Metin-Aktarı-Dizin)." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
- Şahin, Mustafa Kemal. "Amasya- Hamamözü-Çay Köyü ve Gümüşhacıköy-Köseler Köyünde Bilinmeyen İki Cami." *XII. Ortaçağ Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Sempozyumu (Çanakkale 15- 17 Ekim 2008)*, İzmir: Hürriyet Matbası, 2010.
- Şeker, Ayşe. "Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Ağaç." *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 24 (2021): 342-363.
- Tan, Zhanhai, Jun Kong ve Rong Jiang. "A Study on the English Translation of the Willow in Tang Poetry from the Perspective of Relevance Theory." *The Educational Review* 6/10 (2022): 658-667.
- Tanman, Baha. "Merzifon Kara Mustafa Paşa Camii Şadırvanının Kubbesinde Zileli Emin'in Yarattığı Osmanlı Dünyası ve Bu Dünyaya Yansıyan Kişiliği." *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar: Güner İnal'a Armağan*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1993: 491-522.
- Tanman, M. Baha. "Geç Dönem Osmanlı Tekke Sanatında Seyyid Ahmed el-Rifâî Türbesi Tasvirleri." *Palmet: Sadberk Hanım Müzesi Yıllığı* 3 (200): 78-120.
- Tanyu, Hikmet. *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Tanyu, Hikmet. "Türklerde Ağaçla İlgili İnançlar." *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975* (1976): 129-142.
- Tanyu, Hikmet. "Ağaç", TDV İslam Ansiklopedisi, I (İstanbul 1998), ss. 456-457.
- Tercanlı, Akın. "Denizli İlinde Yer Alan Bir Grup Köy Camiiilerindeki Kâbe Tasvirleri." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/19 (2020): 54-83.
- Thomson, George. *Eski Yunan Toplumunu Üstüne İncelemeler Tarih Öncesi Ege*. Çev., Celal Üster. İstanbul: Homer Kitabevi, 2007.

- Top Mehmet ve Gülcan Özbek. “Osmanlı Batılılaşma Dönemine Ait Ödemiş’te Bulunan Duvar Resimli İki Camii.” *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 46 (2019): 227-260.
- Uyaniker, Nursel. “Sözel Kültür Bağlamında Hz. Fâtıma Anlatılarının Eşiksel (Liminal) Metinlere Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme.” *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021): 836-851.
- Uysal, Ali Rıza. “Geçmiş Zamanlarda Isparta’da Halkın İnandığı Bazı Hurafeler.” *Halk Bilgisi Haberleri Dergisi* 120 (1941): 276-277.
- Uzun, Rasilya. “Tatar Mitolojisinde Kadın/Dişil Varlıklar.” Doktora tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2022.
- Uzun, Mustafa. “Muhammediyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXX (İstanbul 2005), ss. 586-587
- Ülkütaşır, Mehmet Şakir. “Türklerde Ağaç Kültü.” *Halk Bilgisi Haberleri* 7/83 (1938): 245-250.
- Wang, Qian ve Qiong Yang. “Ritual, Legend, and Metaphor: Narratives of the Willow in Yuan Zaju.” *Religions* 13/55 (2022): 1-17.
- Yalçinkaya, Fatoş. “Muş’ta Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Anlatılan Menkıbeler.” Yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2008.
- Yaman, Bahattin. “Türk Minyatür Sanatında Cennet.” *Belleten* 72/263 (2008): 141-154.
- Yeşil, Abdülbaki. “Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Külliyesi”, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIX (İstanbul 2004), ss. 252-254.
- Yıldırım, Savaş. “Amasya Gümüşhacıköy Türbelerindeki Kalem İşi Süslemeler.” *Art-Sanat Dergisi* 10/Temmuz (2018): 293-327.
- Yıldız, Şenay Özgür ve Halil İbrahim Eryılmaz. “Manisa, Demirci Hacı Mehmed Ağa Camii Duvar Resimleri.” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2020): 7-36.
- Yurtsal, Tuğçe. “Aydın ve Denizli Camilerinde Duvar Resimleri.” Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2009.
- Zohary, Michael. *Plants of the Bible: A Complete Handbook*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.



Tarihi Yapıların Yeniden İşlevlendirilmesi: Tokat Sulu Han Örneği

Re-Functioning of Historical Buildings: The Example of Tokat Sulu Inn

Tuba Yusufoglu*  Ceren Güneş** 

Öz

Geçmiş toplumların sosyal, kültürel ve ekonomik yapıları buldukları fiziksel çevreleri ile etkileşim içinde şekillenerek tarihi çevreleri meydana getirmiştir. Ancak değişen süreç içerisinde meydana gelen doğal afetler, kentsel gelişmeler, modernizasyon ve bilinçsiz müdahaleler gibi etmenlerle tarihi çevreler ve tarihi yapılar olumsuz etkilenmekte ve zaman içinde yok olma riskiyle karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu bağlamda kültürel mirasın önemli bir parçası olan tarihi çevreler ile tarihi yapıların, sahip oldukları tüm değerleri ile korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması bir gerekliliktir. Tarihi yapılar, restore edilerek korunabilmektedir veya yeniden işlevlendirilerek tekrar kullanılabilir. Bu çalışmada, tarihi ve kültürel kimliği ile öne çıkan, kentsel sit alanı içerisinde yer alan Tokat ilindeki Sulu Han ele alınmaktadır. Çalışmanın odak noktasını, Sulu Han'ın tarihsel gelişim süreci, mimari özellikleri, son restorasyon süreci ve koruma çalışmaları sonrası yeniden işlevlendirilmesi oluşturmaktadır. Bu bağlamda Sulu Han; eski ve yeni fotoğraflar, literatür kaynakları, arşiv araştırması, yerinde incelemeler ve son restorasyon projesi ışığında değerlendirilmiştir. Yapının yeniden işlevlendirilmesiyle, yapının gelecek kuşaklara aktarılması söz konusu olacaktır.


Anahtar Kelimeler: Tokat, Yeniden İşlevlendirme, Mimari Miras, Sulu Han, Çocuk Müze Okulu.

Abstract

The social, cultural, and economic structures of past societies were shaped by the interaction of their physical environment and created historical environments. However, historical environments and buildings are negatively affected by natural disasters, urban developments, modernization, and unconscious interventions that have occurred during the changing process and are facing the risk of destruction over time. In this context, it is necessary to preserve the historical environments and buildings that are important parts of cultural heritage with all of their values and pass them to the next generations. Historic buildings can be preserved by restoration or can be reused by re-functionalization. This study discusses Sulu Inn in Tokat, which stands out with its historical and cultural identity and is located in an urban protected area. This study focuses on the historical development process of Sulu Inn, its architectural features, the recent restoration process, and its re-functioning after the conservation works. In this context, Sulu Inn is evaluated in the light of old and new photographs, literature sources, archival research, on-site investigations, and the latest restoration project. Passing the building to the next generations will come into question through re-functioning the building.

Keywords: Tokat, Re-Functioning/Adaptive Reuse, Architectural Heritage, Sulu Inn, Children's Museum School.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi  ntyusufoglu@atu.edu.tr

** Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi  cerengunes60@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 13

Başvuru / Submitted: 3 Haziran 2024 & Kabul & Accepted: 4 Kasım 2024

Atif / Citation: Yusufoglu, T.; Güneş, C. "Tarihi Yapıların Yeniden İşlevlendirilmesi: Tokat Sulu Han Örneği", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 276-314.



Giriş

Günümüze kadar ulaşan tarihi yapılar, geçmiş dönemlerin kültürel birikimini yansıtan önemli belgelerdir.¹ Geçmişte bir yapının işlevsel değerini ve varlığını sürdürülebilmesi için bakımının sürekli yapılması bir zorunluluk olmuştur. Bu şekilde birçok yapı, korunarak günümüze kadar gelebilmiştir.² Günümüzde modern hayatın konfor koşullarındaki değişimler, tarihi yapıların kullanımlarının zaman içerisinde geçerliliğini kaybetmesine sebebiyet vermektedir. Bu değişiklikler, yapıların özgün kullanımlarına devam edebilmesine rağmen kullanımın eskimesi ile sosyal, çevresel ve teknolojik unsurlarla atıl durumda kalmalarına yol açmakta, yapıların varlıklarını tehlikeye atmaktadır.³ Bu yapıların insan ile etkileşiminin azalması ile zamanla meydana gelen bakımsızlık sonucu yapılar tahrip olmaktadır.⁴

Günümüzde tarihi yapıların korunması, bakımının yapılması, yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılıp toplumla etkileşim halinde olabilmesi için yeniden işlevlendirilmesi ya da mevcut işlevinin güncellenmesi gerekmektedir. Han, hamam, kervansaray, zaviye, medrese gibi birçok kültürel miras yapısının günümüzde işlevselliğini yitirmesi sonucunda zaman içinde özgün işlevinden farklı işlevler yüklendiği, terk edildiği ve ardından yok olma sürecine girdiği görülmektedir.⁵ Bu bağlamda tarihi yapıların özgün kullanımlarının modernize edilmesi veya uygun bir kullanıma adapte edilmesi ile korunmaları sağlanabilmektedir. Yeniden kullanıma uyarlama ya da yeniden işlevlendirme, tarihi yapıların korunması için etkili bir araç olarak kabul görmektedir ve günümüzde benimsenmiş bir koruma yaklaşımı olarak ön plana çıkmaktadır.⁶ Koruma kavramının biçimlenmesini sağlayan kuram ve mevzuatlar 18. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlarken, yeniden işlevlendirme kavramı ilk kez 1904 yılı ve sonrasında belirmeye başlamıştır.

Bir koruma yaklaşımı olarak ön plana çıkan yeniden işlevlendirme kavramında belli müdahale sınırları yer almaktadır. Yeniden işlevlendirme konusundaki ilk gelişmelerden biri, 1904 yılında düzenlenen Madrid Konferansı Kararları: Altıncı Uluslararası Mimarlar Kongresi'dir. Bu kongrede alınan kararların üçüncü maddesinde, “*Mimarlıkta yararlılık, güzelliğin esaslarından biri olduğu için, yaşayan eserler yeniden kullanılmaları için onarılmalıdır.*” ifadesi yer almıştır. 1931 tarihli Carta del Restauro Tüzüğü'nün dördüncü maddesinde ise “*Yaşayan yani ayakta duran anıtlara, yalnızca*

¹ Doğan Kuban, *Tarihi Çevre Korumanın Mimarlık Boyutu Kuram ve Uygulama* (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2000), 54.

² Zeynep Ahunbay, *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon* (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2009), 8.

³ Banu Pekol, “İstanbul'da Yeni İşlevlerle Kullanılan Tarihi Yapıların Üslup Sorunsalı” (doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010), 14; Esra Yıldız, “Anıtsal Yapıların Kullanım Sürecinde Değerlendirilmesine Yönelik Bir Model Önerisi” (doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2013), 29-31.

⁴ Cengiz Bektaş, *Koruma Onarım* (İstanbul: Literatür Yayınları, 2001), 114.

⁵ Gamze Fahriye Pehlivan, “Anıtsal Türk Mimarlık Örneklerinden Deveci Han'ın Yeniden İşlevlendirilmesi,” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 43 (2018): 537.

⁶ Peter Bullen and Peter Love, “Adaptive Reuse of Heritage Buildings,” *Structural Survey* 29/5, (2011): 412; Ahunbay, *a.g.e.*, 87.

özgün işlevinden çok uzak olmayan ve binada gerekli uyarlamaların önemli hasara nedene olmayacak şekilde yapılabileceği yeni kullanımlar verilmesi kabul edilebilir.” ifadesine yer verilmiştir. 1964 yılında kabul edilen Venedik Tüzüğünde yer alan Madde-5’te yeniden işlevlendirmeye ilgili bu durum şu şekilde belirtilmiştir: “Anıtların korunması, onları herhangi bir yararlı toplumsal amaç için kullanmakla kolaylaştırılabilir. Bunun için bu çeşit bir kullanma arzu edilir, fakat bu nedenle yapının planı ya da süslemesi değiştirilmemelidir. Ancak bu sınırlar içinde fonksiyon değişiminin gerektirdiği değişiklikler tasarlanabilir ve buna izin verilebilir.”⁷ Kültür varlıklarının yaşatılmasına yönelik bu koruma yaklaşımının temel amacı, özgün değerlerin muhafaza edilmesi olarak açıklanabilmektedir ve yapının özgün hali değiştirilmeden de yeni işlevin gerektirdiği değişikliklerin tasarlanabileceğine vurgu yapmaktadır.⁸ Ulusal mimari koruma uzmanları ve ICOMOS Türkiye Milli Komitesi tarafından 2013 yılında gerçekleştirilen Türkiye Mimari Mirası Koruma Bildirgesi’nde yeni işleve uyarlama başlığı altında bu durum şu şekilde tanımlanmıştır: “Kültür varlığının özgün işlevi dışında başka bir işlev için kullanılması yönünde alınan kararın gerektirdiği müdahalelerin, restorasyon/koruma projesi kapsamında uygulanmasıdır. Bu yeniden kullanım sürecinde yapılar kabul edilebilir bir yaşam standardına yükseltilirken, özgünlüğü, bütünlüğü ve anlamı saygı görmelidir.” Tarihi yapıların yeniden işlevlendirilmesi sürecinde izlenmesi gereken temel ilkeleri ortaya koyan bu yaklaşım, restorasyon ve koruma projeleri kapsamında bu sürecin dikkatlice planlanması gerektiğini vurgulamaktadır.⁹

Tarihi bir yapının yeniden işlevlendirilme sürecinde, tasarımın sınırlarını belirleyen ana faktörlerden biri, yapının tarihi verilerinin korunmasıdır.¹⁰ Ancak yeni işlevin uygulanması ile yapının dış görünüşünün mutlak suretle korunmasına, bozulmamasına özen gösterilmelidir.¹¹ En uygun yeniden kullanım, yapının özgün yapısına en az müdahalede bulunacak şekilde tasarlanmış olmalıdır.¹² Mimari açıdan önem arz eden plan ve iç mekân özelliklerine sahip bir yapıda tasarımcıdan yapının karakterini koruyarak uygun çözümler sunması beklenmektedir. Ayrıca, özgün yapıya ait verilerin elde olmadığı durumlarda tarihi bir yapıdaki iç mekân tasarımında esnek yaklaşımlar da benimsenebilmektedir.¹³ Yeniden işlevlendirmenin bir diğer kısıtlayıcı parametresi olan geri döndürülebilirlik ilkesidir. Bu parametre, gelecekte şartların değişmesi durumunda, yapının özgün durumuna döndürülmesini gerektirmektedir ve bu ilke yapının estetik ile kültürel olarak taşıdığı anlamının gelecek nesillere aktarılmasını hedeflemektedir.¹⁴

⁷ Cevat Erder, *Tarihi Çevre Algısı* (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2018), 241.

⁸ Zeynep Ahunbay, *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon* (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1996), 150; Erder, a.g.e., 241.

⁹ Elif Tuğba Yalaz ve Esra Yaldız, “Yeniden Kullanım Sonrası Yapısal Müdahalelerin Değerlendirilmesi: Tantavi Ambarı Örneği,” *Artium* 8/2, (2020): 107; Ahunbay, a.g.e. 2009, 97-98-99; Dilara Gökçen Paç ve Fatih Çağrı Akçay, “Tarihi Yapılarda Bir Yeniden İşlevlendirme Örneği: Edebiyat Müze Kütüphaneleri,” *International Academic Social Resources Journal* 8/53, (2023): 3729.

¹⁰ Kuban, a.g.e., 118-119.

¹¹ Ahunbay, a.g.e., 98; Kuban, a.g.e., 118.

¹² Melchior Bernard Feilden, *Conservation of Historic Buildings* (USA: Architectural Press, 2003), 278.

¹³ Ahunbay, a.g.e., 98.

¹⁴ Kuban, a.g.e., 19.

Sahip olduğu tarihsel gelişime dayanarak Tokat ilindeki Sulu Sokak, kent ve mimarlık tarihi açısından önemli pek çok yapıyı bünyesinde barındırmaktadır. Kentin eski ticaret merkezi zaman içinde fiziksel ve sosyal açıdan önemini yitirmeye başlamıştır. Bu duruma bağlı olarak değişen zaman zarfında birçok yapı harap olmuş, yıkılmış ya da tescillenerek günümüze kadar gelmiştir. Günümüzde Sulu Sokak, yapılan sokak sağlıklılaştırma ve restorasyon çalışmaları sonucunda tekrar kentin çekim merkezi konumuna dönüşmüştür ve bazı tarihi yapılara yeni fonksiyonlar kazandırılarak sokağın yeniden canlandırılması sağlanmıştır. Bu çalışmada tarihi yapılarıyla ünlü Sulu Sokak'ta bulunan ve yeniden işlevlendirilen bir Osmanlı eseri olan "Sulu Han" yapısı incelenmiştir.

Bu çalışmanın kapsamını, Tokat il merkezinde konumlanan Geç Osmanlı Dönemi üslubunu yansıtan Sulu Han yapısının yeniden işlevlendirilerek günümüzdeki "Sulu Han Çocuk Müze Okuluna" dönüşümü oluşturmaktadır. Araştırmada söz konusu yapının, tarihi gelişim süreci, dönemler arası geçirdiği farklı işlevleri, yapıım teknikleri, mimari özellikleri, restorasyon süreci ve koruma çalışmaları sonucunda günümüzde kazandığı yeni işlevi incelenmiştir. Ayrıca Tokat kentindeki tarihi mimari dokuda meydana gelen değişimin kentteki yeniden işlevlendirme anlayışına etkisi de ele alınmaya çalışılmıştır.

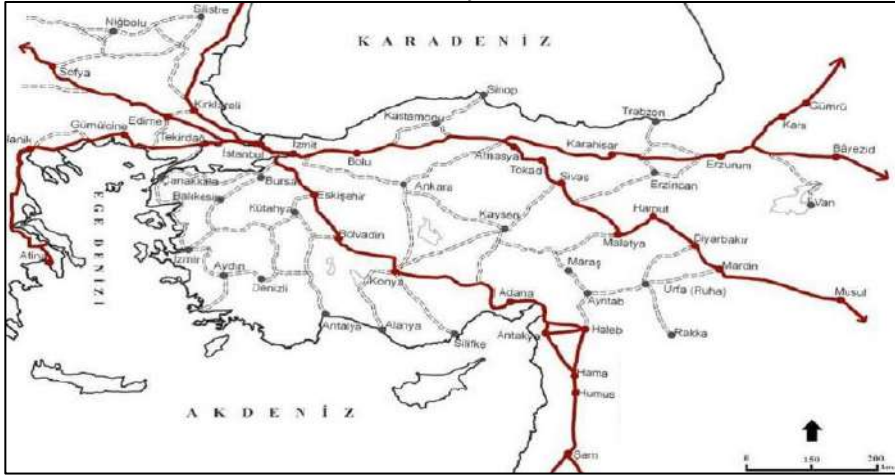
Tokat ilinin tarihi kent yerleşimi ve mimari dokusu üzerine farklı disiplinlerde yapılan birçok çalışma olmasına rağmen Sulu Sokak bölgesinde yer alan ve yeniden işlevlendirilen bu tescilli yapı üzerine özel bir araştırmanın olmaması, mimarlık tarihi açısından önemli bir boşluğu işaret etmektedir. Sulu Han'ın mimari dokusu, zaman içindeki değişim sürecinin anlaşılması, belgelenmesi, son yapılan restorasyonun ve işlev değişikliğinin değerlendirilmesi bu bağlamda büyük bir önem taşımaktadır.

Çalışmada yöntem olarak kapsamlı literatür araştırması yapılmıştır. Bu bağlamda veri toplama sürecinde çeşitli yüksek lisans tezleri, doktora tezleri ve bilimsel makaleler, kitaplar, belgeler, haberler ve kurum raporları araştırılmıştır. Tek başına Sulu Han yapısını kapsamına alarak öne çıkan yayın azlığı sebebiyle, nitelikli yayınlarda Sulu Han'a değinilen kısımlar referans alınmıştır. Önemli bir arşiv belgesi niteliğinde olan Tokat Müzesi arşivinde yer alan Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar başlıklı 1930-1950 Yılları Arası Envanter Kayıtları şeklinde anılan defter Sulu Han hakkındaki notları ile çalışmaya ışık tutar niteliktedir (Bkz: Ek-1). Yapının yeni işleviyle ilgili medya haberleri kısa bir tanıtıma yöneliktir (Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı-OKA, 2023 ve Tokat Valiliği web sayfası). Tokat kenti ve mimari dokusuyla ilgili arşiv taraması (Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi, Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi) yapılarak yapının dönem içerisindeki dönüşümleri araştırılmış ve yapının yeni işleviyle ilgili dönüşümü kapsamında mimari detayları incelenmiştir. Yerinde fotoğraflama tekniği kullanılarak araştırma sürecine katkı sağlanmıştır. Bu bağlamda çalışmada; literatür araştırması ve yerinde inceleme yapılmış, restorasyon öncesine dair veriler toplanmış, yapının restorasyon çalışması bilgileri edinilmiş ve sonrasında yeni fotoğrafları çekilmiş ve yapının son işleviyle ilgili bulgular yorumlanmıştır.

1. Anadolu'daki Osmanlı Dönemi Han Mimarisinin Genel Özellikleri

Han kelimesi, köken olarak Farsça hane (ev) sözcüğünden gelmektedir ve yüzyıllardır iki farklı yapı tipini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Birincisi kervansaraylar veya menzil hanları, diğeri ise şehir içindeki hanlardır.¹⁵ Han ve kervansaray terimleri sıkça eş anlamlı olarak kullanılsa da mimari ve fonksiyonel açıdan aralarında farklar yer almaktadır.¹⁶ Kervansaray yapıları genellikle kervan yolları veya askeri yollar üzerinde, şehirlerarasında konumlanmış konaklama ve ticaret güvenliğini sağlamak amacı ile inşa edilen içerisinde hamam, çarşı ve ahır gibi bölümleri barındıran yapılar olarak tasarlanmaktadır.¹⁷ Eski dönemlerde şehirlerde konaklama yapıları han olarak adlandırılmaktadır. Hanlar, şehirlerin ulaşım sistemine ve ticaret bölgelerinin konumuna göre stratejik noktalara yerleştirilmiş ve kervanların ya da yolcuların güvenli bir şekilde konaklamalarını sağlamak amacıyla inşa edilmişlerdir.¹⁸ İslam mimarisindeki han yapıları, tarihsel süreçte Karahanlılar, Gazneliler, Büyük Selçuklular ve Osmanlılar tarafından inşa edilmiştir. Anadolu Selçuklu döneminde birçok han yapısı inşa edilmiştir. Yine bu dönemde, düzenli bir yol sistemi bulunmaktadır.¹⁹ Bundan dolayı han yapıları uzun süre önemini korumuştur ve zamanla sayıları arttırılmıştır.²⁰ (Şekil 1)

Şekil 1: Osmanlı Döneminde Anadolu Ulaşım ve Ticaret Yolları²¹



¹⁵ Nursel Gülenaz, *Batılılaşma Dönemi İstanbul'unda Hanlar ve Pasajlar* (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları (İTO), 2011), 31.

¹⁶ Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi* (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1976), 1.

¹⁷ Tuba Akar, "Osmanlı Kentinde Ticari Mekanlar: Bedesten-Han-Arasta-Çarşı Mekanları Literatür Değerlendirmesi," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 7/13 (2019): 270; Güran, *a.g.e.*, 1.

¹⁸ G. Yalçın, "Han", *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, 2 (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1997), 753-754.

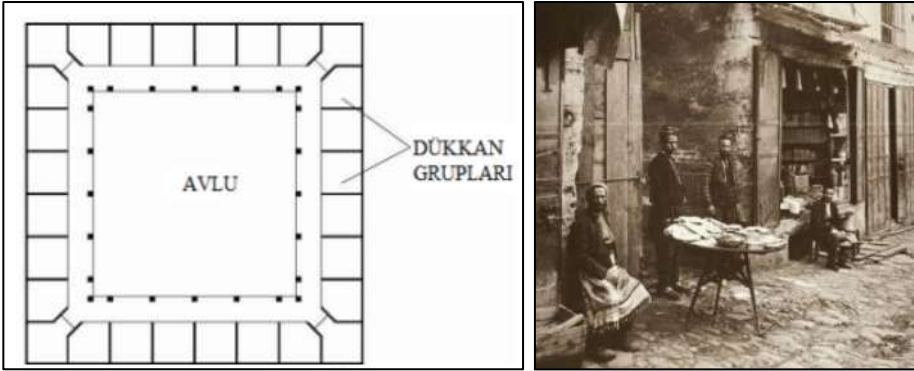
¹⁹ Akar, *a.g.m.*, 270; Yalçın, *a.g.e.*, 753-754.

²⁰ Yalçın, *a.g.e.*, 753-754.

²¹ Esra Arslan, "Erzurum Tarihi Ticaret Bölgesinin Mekânsal Analizi ve Hanların Mimari Kurgusu" (yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2019), 24.

Osmanlı Devleti'nde ticaretin ekonomik hayatta önemli bir yeri vardır. Osmanlı Devleti'nin önemli ticaret yolları, İpekyolu ve Baharat Yolu güzergâhlarında bulunmaktadır. Bu güzergâhlar üzerindeki şehirlerde bu duruma bağlı olarak ticaret fonksiyonu önemli ölçüde gelişmiştir. Sosyo-ekonomik aktivitelerin yoğun olduğu Osmanlı şehirlerindeki çarşılar, canlı bir organizmaya benzetilerek şehrin kalbini oluşturmuştur. Ticari alanlar içerisinde; imalat yapan atölyeler, ürünlerin pazarlandığı ve esnafın bir araya geldiği perakende ve toptan ticaret alanları, şehir sakinleri veya dışarıdan gelen tüccarlar için ticaret, ibadethane, medrese ve konaklama ihtiyaçlarını gideren hanlar gibi çeşitli fonksiyonlar yer almıştır. Osmanlıdaki han yapıları, 15. ve 16. yüzyıllarda kervansarayların konaklama işlevinin devamı niteliğinde gelişmiştir. Osmanlı Devleti'nin 15. yüzyıldan itibaren güçlenip merkezi otoritesini sağlamasıyla beraber, hanların sayıları artış göstererek, farklı kültür ve coğrafyalardan gelen tüccarların bir araya gelip ticaret yapabildikleri ve konaklayabildikleri mekânlar olarak kullanılmıştır.²² (Şekil 2)

Şekil 2: Sözen & Tanyeli'ne Göre Tipik Han Plan Şeması ve Han Duvarlarında Dükkânlar²³



Osmanlı Devleti'nin genişleyen ticaret ağında önemli bir role sahip olan hanlar, ticaretin artmasına olumlu bir etki yapmıştır ve farklı bölgelerden gelen tüccarların etkileşim içinde olmalarına olanak tanımıştır. Han yapıları fonksiyonlarına göre genellikle, yolcu hanları ve ticaret hanları olarak iki ana gruba ayrılmaktadır.²⁴ Ancak ticari hanlar, yalnızca ticari işlevli dükkânlardan oluşmaktadır. Ticari kent hanlarını, diğer hanlardan ayıran temel özellik konaklamaya uygun olmamalarıdır ve bu hanlar ön plana çıkan giriş kapıları ile revaklı avlu etrafından sıralanan odalardan meydana gelmektedir.²⁵

²² Fatma Acun, "A Portrait of The Ottoman Cities," *The Muslim World* 92 (2002):17.

²³ Beyza Oral, "Tarihi Han Yapılarının Yeniden İşlevlendirilmesi ve Behram Paşa Hanı Örneği Özelinde İç Mekânlarının İrdelenmesi" (yüksek lisans tezi, Konya Teknik Üniversitesi, 2022), 19.

Özlem Atalan ve Hasan Şahan Arel, "15. ve 16. yüzyıllarda Yapılmış Osmanlı Han Yapılarının Mekânsal Analizi," *Journal of Turkish Studies* 11/2 (2016): 227.

²⁴ Atalan ve Arel, *a.g.m.*, 221.

²⁵ Atalan ve Arel, *a.g.m.*, 227.

Ticari merkezlerde bulunan önemli bir yapı türü olan hanlar, Osmanlı döneminde ilk örneği olan Bursa Emir Han ile ortaya çıkmıştır (Şekil 3) ve daha sonra birçok örneği farklı şehirlerde ve zamanlarda inşa edilmiştir.²⁶ Bu sistem Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimi boyunca da devam etmiştir ve han yapıları Osmanlı döneminde genellikle sultanlar veya dönemin önde gelen kişileri aracılığıyla inşa edilmiştir.²⁷

Şekil 3: Bursa Emir Han'a Ait Plan ve Bursa Emir Han'ın Avlusundan Bir Görünüm²⁸



Hanların isimlendirilmesinde ticarete konu olan malların türü, hanlara gelen tüccarların hangi ülkelerden geldikleri ve hanların inşa edildiği yapı malzemesi gibi çeşitli faktörler rol oynamıştır. Osmanlı döneminde birçok han, toptan ticaretin yapıldığı ürünlerin adı ile anılmıştır. Bunlara örnek olarak Bursa'daki Koza Han, Pirinç Hanı, İpek Hanı, Tuz Hanı, Gaziantep'teki Kürkçü Hanı, Tütün Hanı, Tuz Hanı, Sivas'taki Çorapçı Hanı, Divriği Pamuk Hanı örnek teşkil etmektedir.²⁹ Ayrıca kendisinden önce yaptırılan Cevahir Bedesteni'nin tüketim arzı karşısında yetersiz kalışıyla yapılan İstanbul'daki Sandal Bedesteni de bunların en ünlü ve en eskilerinden birisidir. Bu bedestenin daha sonraki ismi Kapalıçarşı'dır. Çeşitli han ve bedestenlerden oluşan Kapalıçarşı'nın, Fatih Sultan Mehmet döneminde çekirdek oluşumu ortaya çıkmıştır ve burada 23 adet han bulunmaktadır.³⁰ (Şekil 4)

²⁶ Akar, *a.g.m.*, 270.

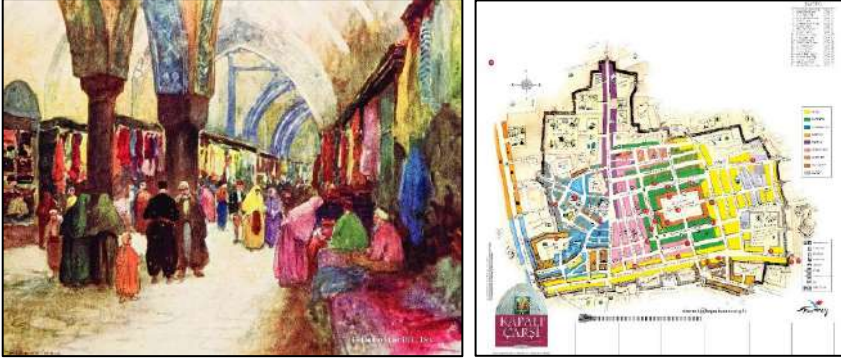
²⁷ Yalçın, *a.g.e.*, 753-754.

²⁸ Muhammed Bilal Bağbancı ve Özlem Köprülü Bağbancı, "Bursa Hanlar Bölgesi'nde Yer Alan Hanlar, Bedesten ve Çarşıların Deprem Açısından İncelenmesi" (Kocaeli 2005 Deprem Sempozyumunda Sunulan Bildiri, Kocaeli, Mart 23-24-25, 2005); "Emir Han-Bursa." Türkiye Kültür Portalı, erişim 5 Ocak, 2024, <https://www.kulturportalı.gov.tr/turkiye/bursa/gezilecekyer/emir-han>

²⁹ Mehmet Sait Şahinalp ve Veysi Günel, "Osmanlı Dönemi Anadolu Şehirleri Çarşı Sisteminin Fonksiyonel Analizi," *Journal of Turkish Studies* 11/8 (2016): 343.

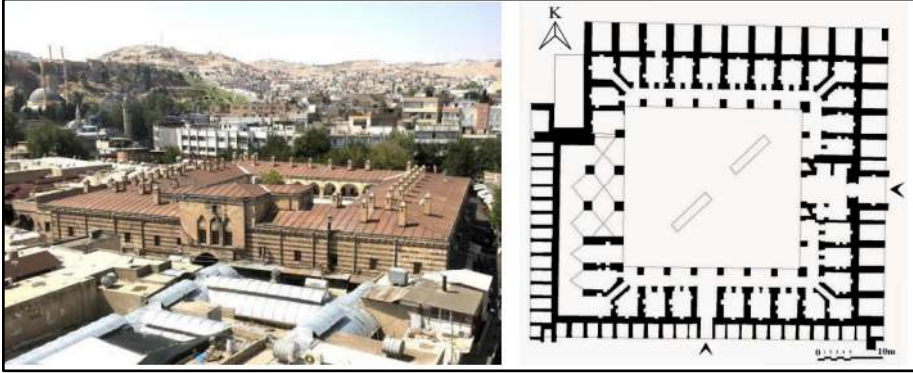
³⁰ "Sandal Bedesteni (Kapalıçarşı)," Kültür Envanteri, erişim 6 Ocak, 2024, <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sandal-bedesteni-kapalicarsi/#17.1/41.01038/28.969589>; "İstanbul'un Bedestenleri." *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, erişim 6 Ocak, 2024, <https://istanbultarihi.ist/197-istanbulun-bedestenleri>

Şekil 4: Kapalıçarşı ve Kapalıçarşı Haritası³¹



Vergi denetiminin yoğunlaştığı hanlar ise Anadolu'nun birçok şehrinde Gümrük Hanı olarak adlandırılmıştır. Toptan alışverişin yapıldığı bu hanlar, tüccarların buluşma noktası özelliğini taşımaktaydı. Bazı hanlar ise tüccarların geldikleri bölgeye göre adlandırılmıştır. Bunlara örnek olarak Kastamonu, İstanbul ve İzmir'de bulunan Acem hanları ile İzmir ve İstanbul'daki Arap Hanları örnek olarak gösterilebilir.³² Şanlıurfa'daki Gümrük Han da bu bağlamda önemlidir (Şekil 5).

Şekil 5: Şanlıurfa Gümrük Han ve Şanlıurfa Gümrük Han Şematik Planı³³



Osmanlı şehir içi hanları, ticaretin odak noktası olduğu mimari birimleri içermektedir. Bunlar arasında bedesten, arasta, çarşı gibi yapılar yer almaktadır. Bu yapılar ürünlerin, eşyaların depolanması ve satılmasının yanı sıra yolcuların, hayvanların barındığı, çeşitli hizmetlerin sunulduğu çok işlevli bir durumdadır. Osmanlı şehir içi

³¹ “İstanbul’un Bedestenleri.” Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi, erişim 6 Ocak 2024, <https://istanbultarihi.ist/197-istanbulun-bedestenleri>; “Kapalıçarşı Haritası,” Kültür Envanteri, erişim 6 Ocak 2024, <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/kapalicarsi/harita-4>

³² Şahinalp ve Günal, *a.g.m.*, 343.

³³ Mahmut Şenocak, “Şanlıurfa Şehir İçi Hanlarının Restorasyonu ve Yeniden İşlevlendirilmesinin İrdelenmesi” (yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2019) 87-88; Beyza Oral, “Tarihi Han Yapılarının Yeniden İşlevlendirilmesi ve Behram Paşa Hanı Örneği Özelinde İç Mekânlarının İrdelenmesi” (yüksek lisans tezi, Konya Teknik Üniversitesi, 2022), 24.

hanları, genellikle iki katlı inşa edilmiş; zemin kat ahır, depo, onarım atölyeleri ve servis alanları gibi işlevlere sahiptir. Sokak kısmı yönünde zemin katta dükkânlar yer almaktadır. Üst kat ise yolcuların konaklaması için ayrılmış durumdadır.³⁴

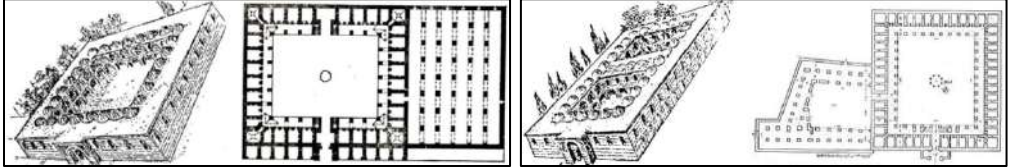
Osmanlı döneminde şehir içi hanları, genellikle ortada bir avlu ve avluyu çevreleyen revaklar ile bu revakların bitişiğine yerleştirilmiş odalardan oluşan iki katlı kâgir yapılar olarak inşa edilmiştir. Bu klasik anlayışın yanında bazı hanlarda nadir de olsa farklı mekânsal çözümler de olduğu görülebilmektedir. Örneğin İzmir Kızlarağası Hanı (1744) (Şekil 6), daha çok bir arastalar kompleksi olarak düzenlenmiştir.³⁵

Şekil 6: Kızlarağası Hanı Avlu Görünümü ile Bakır Bedesteni ve Kemeraltı Yolundan Bir Görünüm³⁶



Genellikle iki katlı olarak inşa edilen hanların yanı sıra arazinin durumuna bağlı olarak üç katlı veya bodrum katlı inşa edilen hanlar da bulunmaktadır. Tek veya çok katlı ve genellikle kare veya kareye yakın revaklı avlu şeması tercih edilmiş olan bu hanlar, avlusuz veya iki avlulu (Bursa Koza Han gibi) ya da üç avlulu olarak inşa edilebilmektedir³⁷ (Şekil 7, Şekil 8, Şekil 9). Bu hanların iki ve üç avlulu örneklerine özellikle 16. ve 17. yy eserlerinde rastlanmaktadır. 1630'lardan günümüze ulaşan Kösem Sultan tarafından yaptırılan Büyük Valide Han, döneminin üç avlulu plan şemasını yansıtan önemli ilk örneklerden birisidir (Şekil 9). Hanlarda ayrıca mescit, şadırvan, hela veya hamam gibi ek yapılar da yer alabilmektedir. Hanların bodrum katları ise genellikle ahır olarak kullanılmıştır.

Şekil 7: Tek Avlulu Han Perspektifi ile Diyarbakır Deliler Hanı Planı³⁸



³⁴ Yalçınar, a.g.e., 753-754.

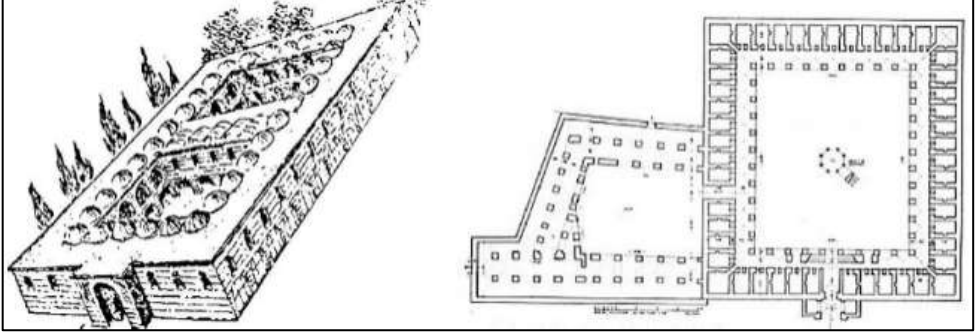
³⁵ Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi* (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1976), 9.

³⁶ Ayla Yemenicioğlu, "Kronolojik Kentin Ürettiği Bir Kolektif Bellek: İzmir Kızlarağası Hanı," *Uluslararası Sanat Kültür ve İletişim Dergisi* 4/1 (2022): 12-13-15.

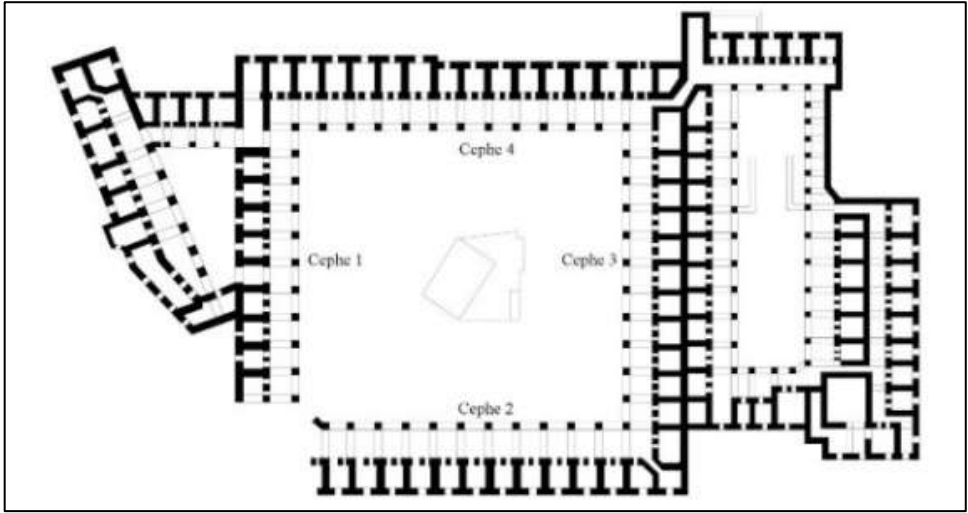
³⁷ Güran, a.g.e., 9; Atalan ve Arel, a.g.m., 222.

³⁸ Güran, a.g.e., 204.

Şekil 8: İki Avlulu Han Perspektifi ve Bursa Koza Hanı Planı³⁹



Şekil 9: Büyük Valide Han (Kösem Sultan Tarafından Yapıtırılan Üç Avlulu Plan Şeması)⁴⁰



Osmanlı şehir içi hanlarında yalınlık ön plandadır. Han ile kervansaraylarda kale fonksiyon ve görünüşünden uzaklaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yapının çevre ile etkileşimi artmış ve bazen cephelerde dükkânlar yer almaya başlamıştır.⁴¹ Malzeme olarak genellikle taş ve tuğla kullanılmakla birlikte, almaşık örgü sistemi görülmektedir. Örtü sistemi olarak tonoz, kubbe, ahşap çatı ve yer yer toprak dam kullanılmıştır.⁴²

2. Sulu Han

Sulu Han, Tokat'ın Sulu Sokak bölgesinde Ulu Cami Mahallesinde yer alan yapılar arasında bütünlük içerisinde görünen bir han yapısıdır. Mülkiyeti Vakıflar Genel Müdürlüğüne ait olan yapı, kentsel sit alanı içerisinde yer almaktadır. Sivas Kültür

³⁹ Gülenaz, *a.g.e.*, 52.

⁴⁰ “Eklerin Soyo-Kültürel Değer Barındırma Potansiyeli: Büyük Valide Han.” XXI, erişim 6 Ocak, 2024, <https://xxi.com.tr/i/eklerin-sosyo-kulturel-deger-barindirima-potansiyeli-buyuk-valide-han>

⁴¹ Yalçınır, *a.g.e.*, 753-754; Güran, *a.g.e.*, 9.

⁴² Yalçınır, *a.g.e.*, 753-754.

Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu tarafından tescillenen yapının mimari üslubu, 19. yüzyıl Osmanlı mimari çağını yansıtmaktadır. Han yapısı, dikdörtgen planlı, açık avlulu ve iki katlı olarak kâgir sistemde inşa edilmiştir.⁴³ Yapının son restorasyon projeleri Tokat Valiliği, Tokat Belediyesi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yürütülmüştür⁴⁴ (Bkz: Ek-2, Ek-3) ve restorasyon uygulaması 2022 yılında tamamlanmıştır. Günümüzde yapı müze müdürlüğü'nün idari bir bölümünü de kapsayacak şekilde “Sulu Han Çocuk Müze Okulu” olarak işlevlendirilmiştir.⁴⁵ Ayrıca yapı Tokat Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü'nün idari binası olarak da hizmet etmektedir.

2.1. Yapının Tarihçesi

Tokat kentinin Sulu Sokak bölgesinde konumlanan ve Tokat Kalesi'nin aşağısında, Arastalı Bedesten yapısının doğusunda yer alan han yapısının inşa tarihi net değildir (Bkz: Ek-1). Ancak yapının 19. yüzyılda yapıldığı bilinmektedir ve üslup özelliği Geç Dönem Osmanlı mimarisi özelliğindedir. Osmanlı Dönemine ait olan yapının kitabesi ve vakfiyesi bulunmamaktadır. Yaptıran kişi de bilinmemektedir.⁴⁶ 1. Grup tarihi değeri olan tescilli yapının mülkiyeti (Bkz: Ek-2, Ek-3), Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne aittir.⁴⁷ Kâgir yapı, yanında yer alan Arastalı Bedestenle bağlantılı olarak, bu alana mal getiren ya da bu alandan mal alan tüccarların konaklaması amacıyla inşa edilmiştir.⁴⁸ (Şekil 10)

⁴³ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi; Tokat Valiliği. *Tokat İl Yıllığı* (Ankara: Kayhan Ofset Matbaacılık, 1998), 252.

⁴⁴ “Suluhan Çocuk Müzesi'nin Restorasyonu Tamamlandı,” *Sabah*, erişim 20 Aralık, 2023, <https://www.sabah.com.tr/tokat/2023/06/13/sulu-han-cocuk-muzesinin-restorasyonu-tamamlandi>; “Suluhan Çocuk Müze Okulu Projesinde Restorasyon Çalışmaları Başladı,” Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA), erişim 20 Aralık, 2023. <https://oka.ka.gov.tr/haber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi>; “Sulu Han Çocuk Müzesi'nin Restorasyonu Tamamlandı,” T.C. Tokat Valiliği, erişim 21 Aralık, 2023. <http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-hazir>

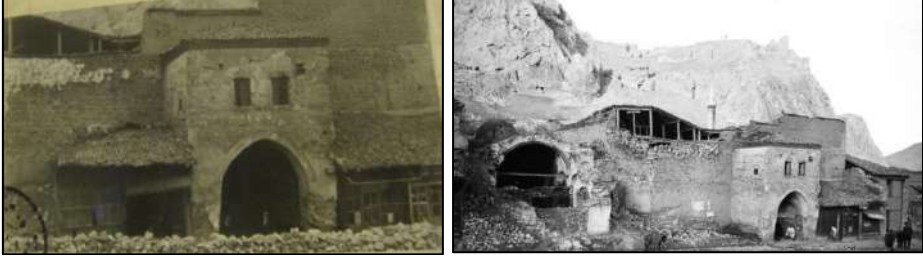
⁴⁵ Gökhan Karabudak, “Tokat'ta Kültürel Mirasların Buluşma Noktası: 900 Adımda 900 Yıllık Tarihi Kültür Yolu,” *Uluslararası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi (UHAD)* 6/2 (2023): 279; “Suluhan Çocuk Müzesi'nin Restorasyonu Tamamlandı,” *Sabah*, erişim 20 Aralık, 2023, <https://www.sabah.com.tr/tokat/2023/06/13/sulu-han-cocuk-muzesinin-restorasyonu-tamamlandi>; “Suluhan Çocuk Müze Okulu Projesinde Restorasyon Çalışmaları Başladı,” Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA), erişim 20 Aralık, 2023. <https://oka.ka.gov.tr/haber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi>; “Sulu Han Çocuk Müzesi'nin Restorasyonu Tamamlandı,” T.C. Tokat Valiliği, erişim 21 Aralık, 2023. <http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-hazir>

⁴⁶ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi; Nuri Seçgin, “Tokat'taki Türk Mimari Eserleri” (yüksek lisans tezi, Mimari Sinan Güzel Sanatlar Fakültesi, 1993), 93; Emine Saka Akın ve Hamiyet Özen, “Tarihi Yapılarda Yeniden Kullanım Sorunları Tokat Meydan ve Sulu Sokak,” *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2013): 35; Emine Saka Akın ve Aygün Kalınbayrak Ercan, “Köhneleşmiş Tarihi Kent Çekirdeklerinin Soylulaştırılması Üzerine: Tokat Sulu Sokak Örneği,” *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9/19 (2023): 320-325; Erhan Atak, “Tokat Tarihi Yapılarındaki Kuş Evleri,” *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/59 (2017): 327-328.

⁴⁷ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi

⁴⁸ Yeşilirmak Havzası Kalkınma Birliği, *Tokat: Zamana Kök Salan Kent* (İstanbul: Sanat Çevresi Yayınları, 2010), 49.

Şekil 10: Sulu Han Kapısı 1935 ve Sulu Sokak 1940'lı Yıllar Deprem Sonrası Arastalı Bedesten, Sulu Han ve Tokat Kalesi⁴⁹



Seyahatnamelerde şehirlerdeki ticari fonksiyonun çeşitliliğini ve büyüklüğünü ortaya koyan çarşı ve pazarlar hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Bu bağlamda, Evliya Çelebi Seyahatnamesinde, 17. yüzyılın ortalarında Tokat kentinde bulunan Sulu Han ile birlikte toplam 13 büyük hanın ismini, konumlarını ve mevcut durumlarını aktarmıştır. Evliya Çelebi'nin aktardıklarına göre, tüm hanlar kale benzeri sağlam yapılarıdır. Evliya Çelebi, ilk olarak Dügmeçiler Çarşısı'nda bulunan Taşhan'dan bahseder. Bu han, tamamen sağlam yapılarla inşa edilmiş eski bir handır ve her gece burada davul çalınmaktadır. Yeniçeri serdari Fazlı Beşe Hanı ve Atpazarı'nda bulunan Abdurrahman Beşe Hanı da bu hanlar arasında yer alır. Vartan oğlu adında bir Ermeni tarafından inşa edilen bir diğer han ise tüm Acem tüccarlarını misafir etmektedir. Ayrıca Kapan Hanı, Kebeciler Hanı Bitpazarı'na yakın olup Mutaççılar içinde Nazır Hanı, gazzazlara yakın Kadı Hanı, saraçhane yakınında Sulu Han ve boyacılar yakınında Sarı Ağa Hanı bulunmaktadır. Pervane Hamamı yakınında Müftü Hanı ve Yeni Han etrafında 76 sağlam kemerli dükkân ile inşa edilmiş bir han yer alır. Evliya Çelebi, bu bahsedilen hanların en bilinen hanlar olduğunu ve şehirde daha fazla han yapısı olduğunu belirtmiştir.⁵⁰

Tokat Şer'iyye Sicillerinde 1771-1840 yıllarına ait kayıtlarda, şehirde bulunan Sulu Han ile birlikte toplam 16 hanın ismi yer almaktadır. Bu hanların isimleri Astarıcılar, Ballızade, Demürcüzade, Ebubekir Ağazade, Esseyid Abdurrahman Ağa, Hacı Hasan, Hüday Efendi, İhtisab, Kadı Efendi, Maldar, Paşa Hanı, Sulu Han, Sünnetiçizade Hanı, Taş Han, Vovvoda Ağa ve Yağcızade olarak geçmektedir.⁵¹

Tokat Müzesi arşivindeki "Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar" başlıklı defter aynı zamanda "1930-1950 Yılları Arası Envanter Kayıtları" şeklinde adlandırılmaktadır. 1931 yılında yazımına başlanan bu defter ilk

⁴⁹ Besim Karagülle ve Osman Nuri Savuran, *Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar* (yayınlanmamış monografi çalışması, Tokat Müzesi: 1931-1955); Çiğdem Bilgen, "Erken Cumhuriyet Dönemi'ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği" (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 554; Hasan Erdem Arşivi.

⁵⁰ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli İbn-i Derviş, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz., Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 36; . Hatice Akyüz ve Mehmet Akif Ceylan, "Osmanlı Döneminde Tokat Şehrinin Fonksiyon Özellikleri," *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/2 (2020): 123.

⁵¹ Ali Açıklı ve Abdurrahman Sağırılı, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2005), 29-30; Akyüz ve Ceylan, a.g.m., 2020, 123.

müze memuru Mehmet Besim Karagülle ve ilk mesul memuru Osman Nuri Savuran tarafından yazılmıştır. Kentin zengin tarihinin, sanatının ve mimarisinin özenle kayda geçirildiği Tokat Müzesi defteri döneminin müzecilik çalışmalarına dair kapsamlı bir içeriğe sahiptir. Yayınlanmayan bu defter, Tokat Müzesi arşivinde muhafaza edilmektedir ve Tokat'ın yalnızca il merkezindeki eserleri değil aynı zamanda farklı ilçelerindeki mimari anıtlarıyla ilgili (Arastalı Bedesten, Tokat Kalesi, Mevlevihane, Ali Paşa Cami, Ali Tusi Türbesi, Çukur Medrese-Yağlıbasan, Takyeciler Cami, Gök Medrese vb.) önemli verileri içermektedir. Bu açıdan, Tokat ilinin Sulu Sokak bölgesi No:20'de konumlanmış olan yapı, Osman Nuri Savuran'ın ilaveleriyle incelenmiştir. Besim Karagülle bu han yapısı ile ilgili bir not aktarmamıştır.⁵² Savuran; Sulu Han'ın geçmişi ve işlevsel değişimleri hakkında kapsamlı bir anlayış sunan yazısında, bu yapının üzerinde herhangi bir kitabenin olmadığını not etmiş ve yapının muhtemelen yakın tarihlerde inşa edilmiş olabileceği görüşünü dile getirmiştir. Ayrıca Savuran, eserin tipik bir han mimarisi sergilediğini de aktarmıştır. Yapının tarihçesine de odaklanan Savuran, söz konusu yapının beş yıl gibi bir süre zarfında cezaevi olarak kullanıldığını (yapı, 1930 yılına kadar cezaevi olarak kullanılmıştır) ve daha sonra 1957 yılında Vakıflar Müdürlüğü tarafından tamir ettirildiğini belirtmiştir (Bkz: Ek-3).⁵³ Daha sonra restorasyon çalışmaları gerçekleştirilen yapı, 1957 yılında öğrenci yurduna dönüştürülmüştür.⁵⁴ (Şekil 11) Yapı 2009 yılı ve öncesinde Tokat Belediyesi'ne ait bir aşevi olarak kullanılmıştır.⁵⁵ (Şekil 12)

Şekil 11: 1960 yıllar Sulu Sokak Sulu Han Vakıf Öğrenci Yurdu⁵⁶



⁵² Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 67-554; Karagülle ve Savuran, *a.g.e.*, 1931-1955.

⁵³ Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 554; Karagülle ve Savuran, *a.g.e.*; Ersal Yavi, *Tokat* (İstanbul: Tokat Otelcilik Turizm A.S. Yayınları, 1986), 83.

⁵⁴ Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 554-555; Karagülle ve Savuran, *a.g.e.*

⁵⁵ Emine Saka Akın, “Tokat Kenti’nin Fiziksel Gelişimi, Anıtsal ve Sivil Mimari Örneklerinin Analizi ve Değerlendirilmesi” (doktora tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2009), 82.

⁵⁶ Hasan Erdem Arşivi

Şekil 12: Sulu Han Güney Cephesi ve Aşevi Olarak Kullanımı⁵⁷



Yapı, Taşınmaz Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulunun 1984 tarihli kararıyla tescil edilmiştir. Taşınmaz kültür varlığı olarak tescilli yapının, 2006 yılında alınan kararla yapının rölöve çizimleri, restitüsyon ve restorasyon projeleri ile eklerinin hazırlanmasına karar verilmiştir. 2007 tarihinde hazırlanan restitüsyon ve restorasyon projeleri uygun bulunmuştur. Sivas Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulunun 04.05.2021 tarihli 6804 sayılı kararıyla yapının koruma (yapı) grubu 1. Grup yapı olarak belirlenmiş, anıt fişi de onanmıştır.⁵⁸ Bu bağlamda Tokat Valiliği, Tokat Belediyesi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü denetiminde 2022 yılında yapının restorasyon projesinin uygulaması tamamlanmıştır.⁵⁹

2.2. Yapının Kent İçindeki Konumu ve Yer Seçimi

Çalışma alanı olan Tokat, Karadeniz Bölgesi'nin Orta Karadeniz kesiminde konumlanan ve Yeşilirmak'ın bir kolu olan Behzat Deresi vadisinde kurulmuş bir Anadolu kentidir.⁶⁰ Şehir, Roma döneminde kale içerisinde kurulmuştur. İlerleyen süreçte şehir kalenin güney eteklerine doğru genişlemiştir ve bu kentsel büyüme Anadolu Selçukluları, İlhanlı, Danişmentli ve Osmanlı dönemlerine kadar devam etmiştir.⁶¹ (Şekil 13) Tokat şehri, bulunduğu konum itibarıyla Anadolu'nun kuzey-güney ve doğu-batı yönlerinde ulaşım hizmetlerinin kilit noktası olmuştur. Bu coğrafi konumu sebebi ile şehir tarihsel süreç içerisinde önemli bir pazar yeri ile gümrük noktası haline gelmiştir ve

⁵⁷ Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 557; Hasan Erdem Arşivi.

⁵⁸ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi

⁵⁹ “Suluhan Çocuk Müzesi’nin Restorasyonu Tamamlandı,” Sabah, erişim 20 Aralık, 2023, <https://www.sabah.com.tr/tokat/2023/06/13/sulu-han-cocuk-muzesinin-restorasyonu-tamamlandi>;

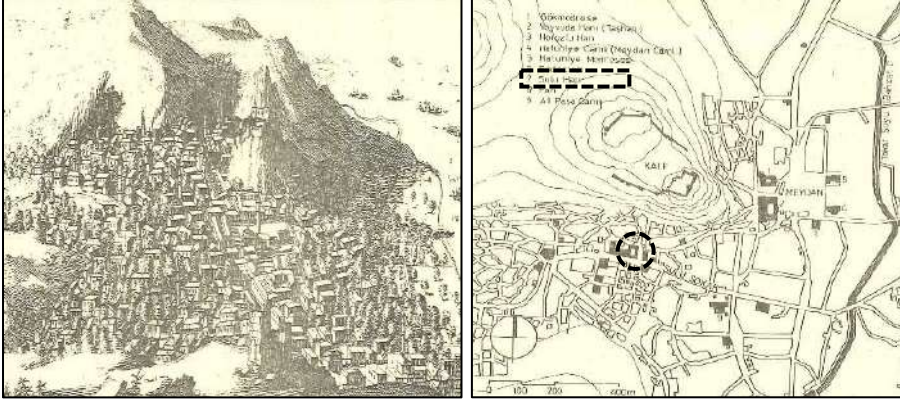
“Suluhan Çocuk Müze Okulu Projesinde Restorasyon Çalışmaları Başladı,” Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA), erişim 20 Aralık, 2023. <https://oka.ka.gov.tr/haber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi>; “Sulu Han Çocuk Müzesi’nin Restorasyonu Tamamlandı,” T.C. Tokat Valiliği, erişim 21 Aralık, 2023. <http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-hazir>

⁶⁰ Akyüz ve Ceylan, *a.g.m.*, 111.

⁶¹ Emine Saka Akın, “Conservations and Rehabilitation in Historical Urban Centres: Halit and Gaziosman-pasa 22nd Streets, Tokat, Turkey,” *ICONARP International Journal of Architecture and Planning*, 6/2 (2018): 278; Dilara Gökçen Akçay, “Tokat Kenti Geleneksel Konut Dokusunun Koruma Bağlamında İrdelenmesi: Halit Sokak, Bey Sokak, Beyhamam Sokak” (yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2013), 10-14.

ürün ile insan sevkياتında kritik bir rol oynamıştır. Tavernier bu duruma bağlı olarak kentin döneminin büyük transit merkezlerinden biri olduğunu kaydetmiştir.⁶² (Şekil 13)

Şekil 13: Joseph Pitton De Tournefort Tokat Gravürü 1717 ve A. Gabriel Tarafından Çizilen Tokat Haritasında Sulu Han⁶³



Tokat kentinin merkezi gelişimi kale eteğinin güney kısmı olan Sulu Sokak üzerinden başlamıştır ve kentin en eski ticaret merkezlerinden biri olan bu alan, 1980 yılına kadar ticari faaliyetini devam ettirmiştir.⁶⁴ İpekyolu'nun bu bölgeden geçmesi ile Sulu Sokak bölgesi geçmişte ticari açıdan önemli bir konuma sahip olmuştur ve bölge tarih boyunca birçok devlete ev sahipliği yapmıştır. Şehrin uzun yıllar boyunca insanların kullandığı önemli bir güzergâh üzerinde yer alması, şehirde alt yapı ihtiyaçlarını ortaya çıkarmıştır. Sulu Sokak bölgesi, birçok anıtsal ve sivil mimari değere ev sahipliği yaptığından dolayı zengin ve katmanlı bir tarihe sahiptir.⁶⁵ (Şekil 13)

Örneğin; Danişment, Selçuklu, İlhanlı ve Osmanlı dönemlerine ait çok sayıda eser burada yer almaktadır. Bu yapılara günümüzde yeni işlevler verilerek korunmaları

⁶² Akyüz ve Ceylan, *a.g.m.*, 117; Jean Baptiste Tavernier, *Les Six Voyages de Jean-Baptiste Tavernier* (A Rouen: Chez Pierre le Boucher, 1713), 14; Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi* (Ankara: Ötügen Yayınları, 2016), 270.

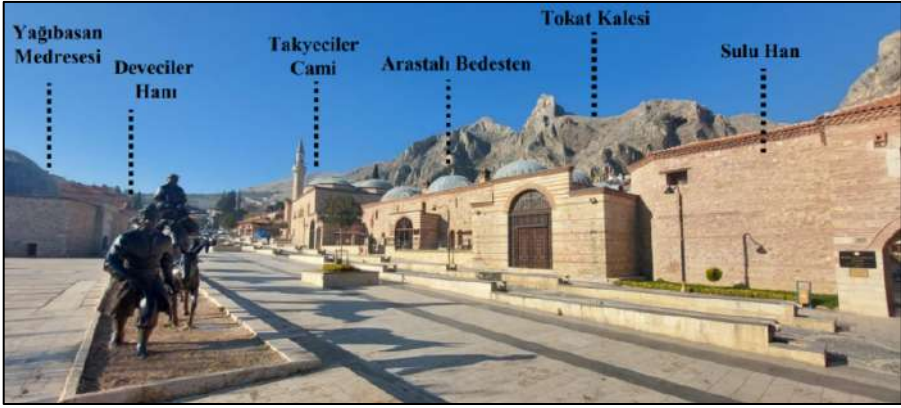
⁶³ Sevgi Aktüre, *19.Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı Çözümlemesi* (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1978), 148-149; Joseph Pitton De Tournefort, *Relation d'un Voyage du Levant* (Lyon: Freres Bruyset, 1727), 301; Albert Louis Gabriel, *Monuments Turcs d'Anatolie*, (Paris: E. de Boccard, 1934), 83.

⁶⁴ Karabudak, *a.g.m.*, 275; Meliha Cevizlioğlu, "Tokat Sulu Sokak ve Çevresinde Tarihi Çevre Korumaya Yönelik Bir Araştırma ve Gülbeyaz Evi Koruma Projesi" (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2023), 54.

⁶⁵ Meliha Cevizlioğlu, "Tokat Sulu Sokak ve Çevresinde Tarihi Çevre Korumaya Yönelik Bir Araştırma ve Gülbeyaz Evi Koruma Projesi" (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2023), 54-55-58; ; Nurcan Boşduşmaz, *İpek Yolunda Bir Şehir Tokat* (Tokat: Tokat Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), 28-55; Birsen Yüceses, "Kale Yapılarının Koruma Bağlamında Değerlendirilmesi: Tokat Kaleleri Örnekleme" (yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2019), 23-25; Dilara Gökçen Akçay, "Tokat Kenti Geleneksel Konut Dokusunun Koruma Bağlamında İrdelenmesi: Halit Sokak, Bey Sokak, Beyhamam Sokak" (yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2013), 14-15; Akyüz ve Ceylan, *a.g.m.*, 117.

sağlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yerel yönetimler “900 adımda 900 yıl” sloganı ile kentin çok katmanlı tarihini vurgulamakta ve sokak sağlıklılaştırma projesini gerçekleştirerek, Kültür Yolu projesiyle bu yapıları korumaya çalışmaktadır.⁶⁶ Kültür Yolu projesi öncesinde Sulu Sokak alanı kentle bağlantısını kaybetmiş durumdadır ancak proje sayesinde alan tekrar kente entegre olmuştur.⁶⁷ (Şekil 14) Günümüzdeki hali ile Sulu Sokak Tarihi Kent Meydanı olarak adlandırılan alan, açık hava müzesi olarak anılmaktadır ve bu alanda Tokat Şehir Müzesi, Arastalı Bedesten (Tokat Arkeoloji Müzesi), Sulu Han (Çocuk Müze Okulu), Yağlıbasan Medresesi (Çukur Medrese) (Türk İslam ve Bilim Müzesi), Sık Dişini Helası (Su ve Temizlik Müzesi), Takyeciler Cami, Ulu Cami, Deveciler Hanı (Silk Road Museum Otel-Butik Otel), Ali Tusi Türbesi, Kazancılar Mescidi gibi çeşitli yapılar yer almaktadır.⁶⁸

Şekil 14: Sulu Sokak Kültür Yolu Projesi Kapsamında Yenilenen Sulu Sokak Tarihi Kent Meydanı ve Çevresinde Yer Alan Mimari Yapılar⁶⁹



Çalışma kapsamında incelenen Sulu Han’ın çevresinde bu bağlamda farklı dönemlerde inşa edilen birçok tarihi yapı yer almaktadır. Yapının hemen yanında, batı cephesine bitişik Arastalı Han bulunmaktadır. Danişmentliler Döneminde inşa edilen Yağlıbasan Medresesi, Selçuklular Döneminde inşa edilen Ulu Cami ve Ali Tusi Türbesi, Osmanlı Döneminde inşa edilen Arastalı Bedesten, Sık Dişini Helası, Kazancılar Mescidi, Deveciler Hanı, Takyeciler Cami gibi tarihi yapılar da Sulu Han’ın hemen yakınında konumlanmaktadır (Şekil 15).

⁶⁶ Meliha Cevizlioğlu, “Tokat Sulu Sokak ve Çevresinde Tarihi Çevre Korumaya Yönelik Bir Araştırma ve Gülbeyaz Evi Koruma Projesi” (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2023), 94-95.

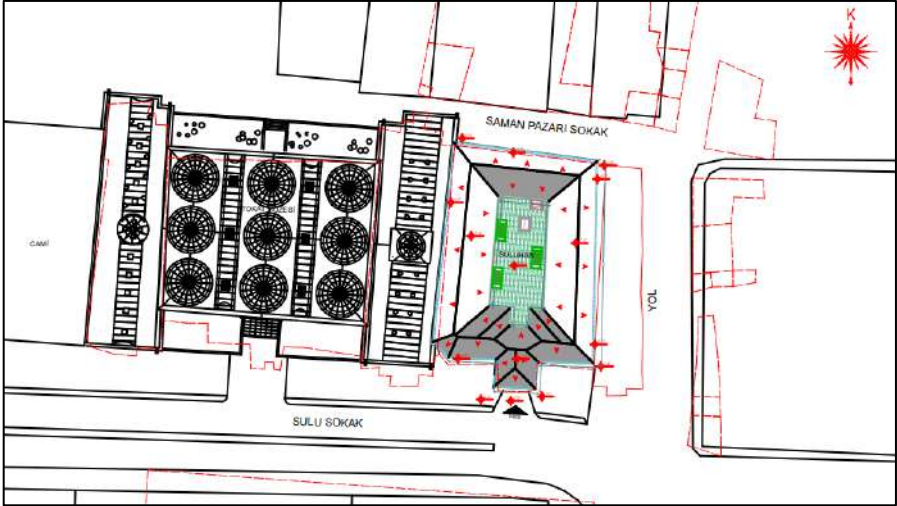
⁶⁷ Meliha Cevizlioğlu, “Tokat Sulu Sokak ve Çevresinde Tarihi Çevre Korumaya Yönelik Bir Araştırma ve Gülbeyaz Evi Koruma Projesi” (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2023), 94-95; Karabudak, *a.g.m.*, 271-272.

⁶⁸ Karabudak, *a.g.m.*, 271-272.

⁶⁹ Yazar Arşivi, 2023- Yazarlar Tarafından Hazırlanmıştır.

Şekil 15: Sulu Han ile Çevresinde Yer Alan Mimari Yapılar⁷⁰

Sulu Han, Tokat'ın Sulu Sokak bölgesinde Ulucami Mahallesinde 25 pafta, 229 ada, 67 numaralı parselde bulunmaktadır.⁷¹ Yapının ön tarafı yani giriş kısmı olan güney cephesi Sulu Sokak tarafına bakarken yapının arka kısmı kuzey cephesi Saman Pazarı Sokağına bakmaktadır (Şekil 16).

Şekil 16: Restore Edilen Yapının 1/50 Ölçekli Vaziyet Planı⁷²

2.3. Yapının Mimari Özellikleri

Tokat ilinin kent içi hanlarından olan yapı, dıştan bakıldığında dikdörtgen planlıdır. 1.Grup kültür varlığı olarak tescilli Sulu Han, zemin ve birinci kat olacak şekilde iki katlı olarak inşa edilmiştir. Almaşık örgülü kâgir sistemde inşa edilen yapının beden duvarında moloz taş ve tuğla kullanılmıştır. İç mekânda ise ahşap, kerpiç ve moloz taş malzeme kullanılmıştır.⁷³ Sulu Sokak üzerinde konumlanan yapının ana girişi yine aynı caddenin üzerindedir. İç avlulu plan tipinde olan han yapısının belirgin büyüklükte tek

⁷⁰ Yazar Arşivi, 2023- Yazarlar Tarafından Hazırlanmıştır.

⁷¹ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi

⁷² Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

⁷³ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi; Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

bir girişi vardır. Yapının bu tek girişi, güney cepheden eyvanlı bir giriştir. Yapının batı cephesi Arastalı Bedestene bitişik konumdadır. (Şekil 17)

Şekil 17: Arastalı Bedestenle Bitişik Konumda Olan Yapının Eyvanlı Giriş Kısımı ve Kemerli Taç Kapısı⁷⁴



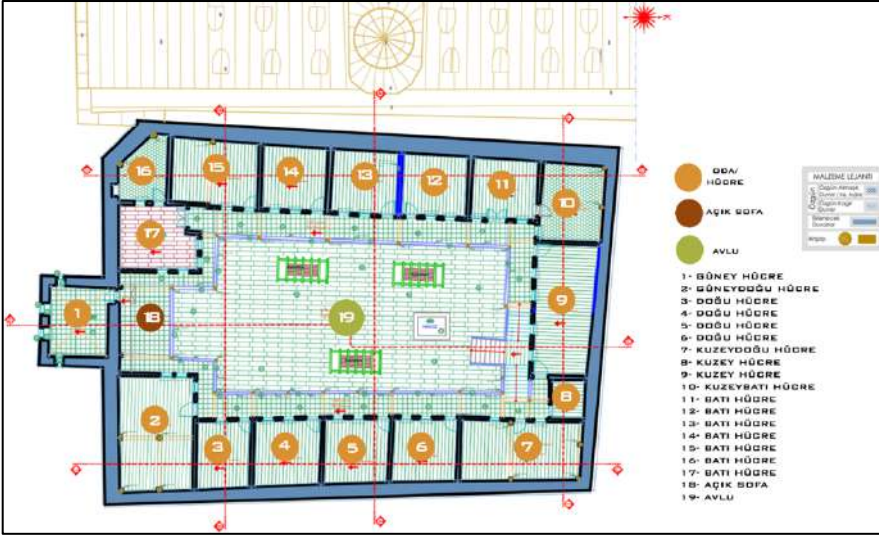
Yapının zemin katında bir giriş eyvanı, açık bir avlu ve avlu çevresinde sıralanan odalar yer almaktadır (Şekil 18). Yapının zemin katında sirkülasyon giriş eyvanından başlayarak açık bir avlu ile sağlanmaktadır. Yapının üst katına geçiş, ahşap bir merdiven ile oluşturulmuştur. Yapının birinci katında zemin katındaki gibi açık bir sofa etrafında konumlanan odalar yer almaktadır. (Şekil 18, Şekil 19).

Şekil 18: Restore Edilen Yapının 1/50 Ölçek Zemin Kat Plan Şeması⁷⁵

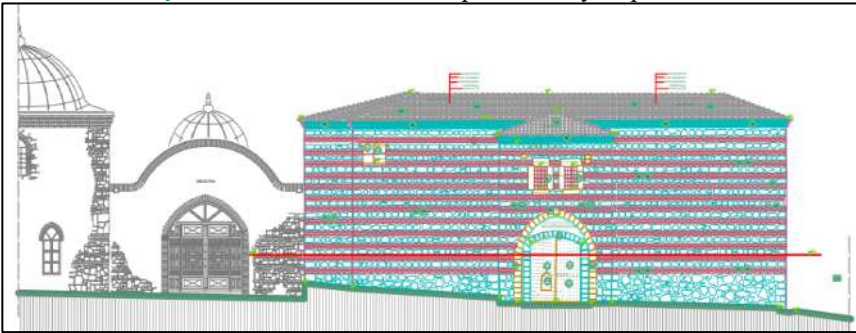


⁷⁴ Yazar Arşivi, 2023.

⁷⁵ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi kaynağından edinilen plan çizimi yazarlar tarafından renklendirilmiştir.

Şekil 19: Restore Edilen Yapının 1/50 Ölçek Birinci Kat Plan Şeması⁷⁶

Yapının, almaşık örgü sistemiyle (moloz taş ve tuğla ile) yapılan beden duvarlarının yüksekliği 5.97 metredir ve çatı bitiş yüksekliği 7.10 metredir. Yapının dış duvarları sağır bir yapıya sahiptir, pencereler küçük ve üste doğru yer almaktadır. Giriş, güney cepheden sağlanmaktadır ve bu cephede yer alan 3.80 metre genişliğindeki ana beden duvarlarından öne ve yukarı doğru taşan taç kapı dikkat çekici bir öge olarak ön plana çıkmaktadır. Bu kapı, her iki yanında kemerli nişlere sahiptir ve taç kapı kemerinin üst kısmı kesme taş sövelerle süslenmiştir. Ortada yer alan açıklık, sivri kemerli beşik tonoz örtüsüne sahiptir ve basık kemerli bir kapı aracılığıyla açık avluya açılmaktadır. Güney cephede giriş kısmının üst katında aydınlatma için giriş kapısına göre ortali şekilde iki adet pencere yer almaktadır.⁷⁷ (Şekil 20).

Şekil 20: Restore Edilen Yapının Güney Cephesi⁷⁸

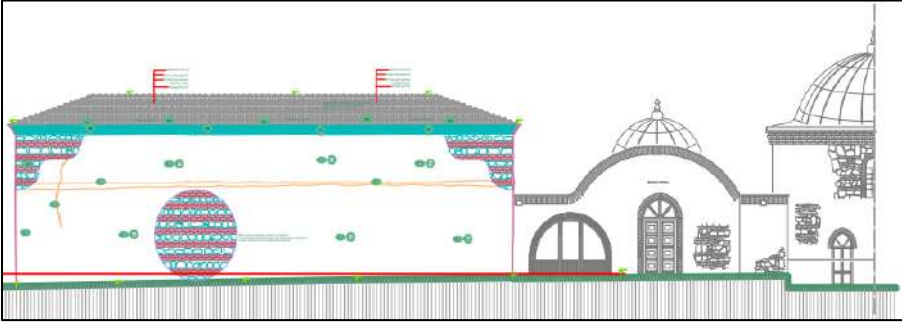
⁷⁶ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi kaynağından edinilen plan çizimi yazarlar tarafından renklendirilmiştir.

⁷⁷ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi; Hamza Gündoğdu vd., *Tarihi Yaşatan İl Tokat* (Ankara: Pys Vakıf Sistem Matbaası, 2006), 128.

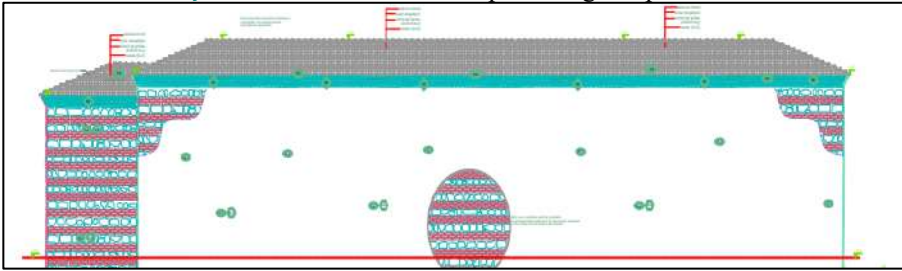
⁷⁸ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

Yapının kuzey cephesi Saman Pazarı Sokağına bakmaktadır ve bu cephede bir açıklık yoktur. Yapının batı cephesi Arastalı Bedestene bitişik konumdadır ve bu cephenin dışarı taşkın olan kısmının olduğu alanda bir pencere bulunmaktadır. Bu cephe eğimin en çok söz konusu olduğu cephedir. Yapının doğu cephesinde dışarı taşkın olan batı cephesinde yer alan pencereye simetrik olacak şekilde bir pencere yer almaktadır. (Şekil 21, Şekil 22, Şekil 23).

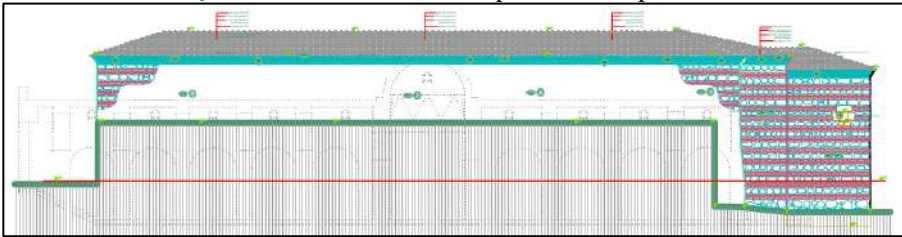
Şekil 21: Restore Edilen Yapının Kuzey Cephesi⁷⁹



Şekil 22: Restore Edilen Yapının Doğu Cephesi⁸⁰



Şekil 23: Restore Edilen Yapının Batı Cephesi⁸¹



Sulu Han'ın dışı doğru çıkıntı yapan güney cephesinde bulunan taç kapısının sağ üst kısmında saçak altında tuğla malzemeden yapılan kuş evi bulunmaktadır. Tuğladan kademeli bir konsol üzerine yerleştirilmiş olan kuş evi, iki katlıdır. Ancak kuş evinin ön

⁷⁹ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

⁸⁰ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

⁸¹ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

kısmı ve üst örtüsünün bir bölümü günümüze ulaşamamıştır. Ayrıca, yapının giriş kapısı üzerinde yer alan kuş evi, Tokat kentinde tuğla malzeme kullanılarak inşa edilmiş tek örnektir.⁸² (Şekil 24).

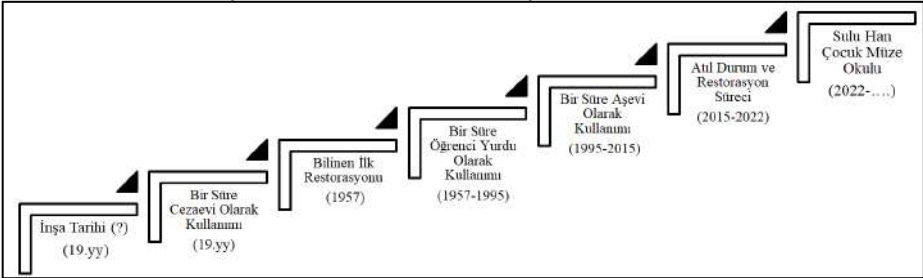
Şekil 24: Yapının Güney Cephesinde Eyvan Tarzındaki Taç Kapısının Sağ Üst Kısmında Saçak Altında Tuğla Malzemeden Yapılan Kuş Evi⁸³



2.4. Yapının Günümüzdeki Durumu: “Çocuk Müze Okuluna Dönüşümü”

Zaman içindeki bozulmalar ve tahribatlar, han yapısının özgün plan şeması ve mimari özelliklerini kaybetmesine neden olmuştur.⁸⁴ 2015 yılından itibaren kapalı olan han, 2022 yılı itibarıyla tamamlanan restorasyon çalışmasıyla “Sulu Han Çocuk Müze Okulu” olarak hizmet vermeye başlamıştır. Günümüzde Tokat Müze Müdürlüğü idari binası olarak da hizmet veren yapı “Sulu Han Çocuk Müze Okulu” olarak kullanıma açılmıştır.⁸⁵ Yapının zaman içinde edindiği işlevler Şekil 25’te özetlenmiştir. (Şekil 25).

Şekil 25: Sulu Han-Çocuk Müze Okuluna Dönüşüm Evreleri⁸⁶



⁸² Atak, *a.g.m.*, 327-328-329.

⁸³ Yazar Arşivi, 2023

⁸⁴ Yavi, *a.g.e.*, 83; Gündoğdu, *a.g.e.*, 128.

⁸⁵ S. Akin ve K. Ercan, *a.g.m.*, 320-325; Karabudak, *a.g.m.*, 279; “Suluhan Çocuk Müze Okulu Projesinde Restorasyon Çalışmaları Başladı,” Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA), erişim 20 Aralık, 2023. <https://oka.ka.gov.tr/haber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi>; “Sulu Han Çocuk Müzesi’nin Restorasyonu Tamamlandı,” T.C. Tokat Valiliği. erişim 21 Aralık, 2023. <http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-hazir>.

⁸⁶ Yazar Arşivi, 2023- Yazarlar Tarafından Hazırlanmıştır.

Şekil 26: Yapının Restorasyon Aşamasından Görşeller⁸⁷



Yapının 1935 yılına ait olan görseli (Karagülle & Savuran, 1931-1955) ile 2013 yılına ait olan görseli karşılaştırıldığında (Bilgen, 2014) hanın geçen zaman sürecinde önemli ölçüde değişmiş olduğu gözlemlenmektedir. 1935 yılına ait olan görselde yapının ana beden duvarları, kullanılan moloz taş ve tuğla malzemeler, ayrıca dışarı taşan mescit mekânının cephesindeki pencerelerin kesme taş söveleri orijinal özelliklerini sergilemektedir. 2013 yılındaki görselde ise yapıdaki moloz taş ve tuğla malzemeler arasındaki boşlukların derz dolgu ile kapatıldığı görülmektedir. Mescit kısmının sol tarafına ufak bir açıklık eklenmiştir ve sağ tarafındaki duvar ise tamamen sıvanmış durumdadır. Ayrıca mescit cephesindeki pencerenin kesme taş söveleri de sıva ile kapatılmıştır, yapının girişinin açıklığı da sıva ile kapatılarak mavi renge boyanmıştır. Aynı zamanda 1935 yılına ait olan müze defterindeki görselde yapı girişi açıklığının hemen sağına ve soluna inşa edilmiş olan kırma çatılı bazı yapıların da günümüzde kaldırıldığı görülmektedir.⁸⁸ Yavi, 1986 yılındaki çalışmasında eserden bahsetmiştir ve yapı üzerinde yapılan çatı örtüsündeki çinko levhaların, eserin mimarisine uyumsuz olduğunu vurgulamıştır.⁸⁹ (Şekil 27) 2013 yılındaki fotoğrafında da görüldüğü üzere, girişe “aşevi” tabelası eklenmiştir.

Şekil 27: Sulu Han Kapısı 1935 ve Sulu Han Güney Cephesi ve Aşevi Olarak Kullanımı⁹⁰



⁸⁷ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi

⁸⁸ Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 557.

⁸⁹ Yavi, *a.g.e.*, 83.

⁹⁰ Çiğdem Bilgen, “Erken Cumhuriyet Dönemi’ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği” (yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014), 554; Karagülle ve Savuran, *a.g.e.*

2022 yılındaki restorasyon sonrası, giriş bölümünde, yapının yeniden işlevlendirilmesinde emeği olan kuruluşlara ait bir pano yer almaktadır.(Şekil 28) Bu panoda ifade edildiği üzere yapı; Türkiye Cumhuriyeti Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tokat Valiliği, Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA) ile Tokat Belediyesi işbirliğinde, Tokat Valiliği ve İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü tarafından yürütölen 2019 yılı turizmin geliştirilmesine yönelik küçük ölçekli alt yapı yatırımlarına mali destek programları çerçevesinde Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı tarafından desteklenmiştir.

Şekil 28: Sulu Han Çocuk Müze Okulu Girişinde Yer Alan Pano ve Tabelalar⁹¹

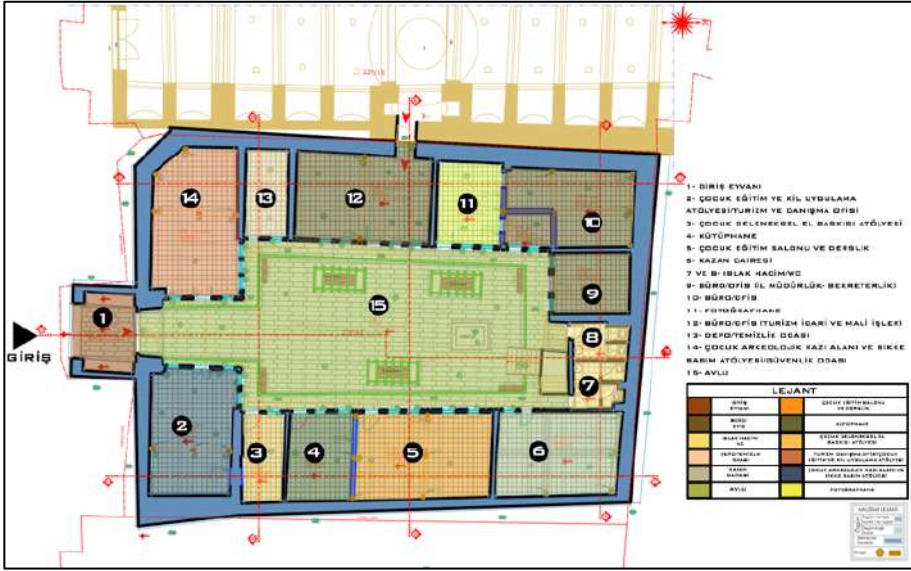


Yapının zemin katı avlu etrafında sıralanan 13 tane oda tarafından çevrelenmektedir. Bu odalara çeşitli amaçlar için farklı işlevler verilmiştir: Zemin katta 1 numaralı giriş mekânından sonra yer alan 2 numaralı oda, çocuk eğitim ve kil uygulama atölyesi olarak hizmet vermektedir. Bu alanda çocuklara kil malzeme eşliğinde çeşitli çalışmalar yaptırılmaktadır. Zemin katta yer alan 3 numaralı oda çocuk geleneksel el baskısı atölyesi olarak işlevlendirilmiştir. Bu mekânda Tokat kentinin önemli kültürel simgelerinden olan baskıcılığın tanıtımı yapılarak Tokat baskıcılığı ve yazmacılığı hakkında bilgiler verilmektedir. Tokat kentinde yaşatılan bu köklü gelenek için çocuklara atölye içerisinde yer alan ahşap kalıplarla bez çanta, tülbent, tişört, masa örtüsü gibi nesnelerin üzerine baskı çalışmaları yaptırılmaktadır. Alan içerisinde baskıcılık eğitimi çocuklara uygulamalı olarak verilmektedir. Zemin katta yer alan 4 numaralı oda kütüphane olarak kullanılmaktadır. Çocuklar ve ziyaretçiler bu kısımda çeşitli kaynaklara ulaşım imkânına sahiptir. Zemin katta yer alan 5 numaralı oda çocuk eğitim salonu ve derslik olarak hizmet vermektedir. Bu alanda projeksiyon ile perde eşliğinde çocuklara ‘tarihi derslerimizi tarihi mekânlarda işliyoruz’ konseptine uygun olarak eğitici sunumlar ve etkinlikler yapılmaktadır. Alan interaktif düşünme ile çalışmalara olanak sağlayacak şekilde bir oturma düzenine çevrilebilmektedir. (Şekil 29, Şekil 30) Zemin katta yer alan 14 numaralı oda çocuk arkeolojik kazı alanı ve sikke basım atölyesi olarak işlevlendirilmiştir. Bu mekânda çocuklara arkeolojik kazı çalışmalarının nasıl yapıldığı ile hangi buluntuların gün yüzüne çıkarıldığı hakkında bilgi verebilmek ve örnekler sunabilmek için Tokat kentinde yapılan bazı arkeolojik kazı çalışmaları (Tokat Atatürk Lisesi, Sebastapolis Antik Kenti, Niksar Kalesi ve Zile Kalesi arkeolojik kazı çalışmaları) posterlere basılmış olarak duvarlara asılmıştır. (Şekil 30) Böylelikle çocukların hem görsel hem de sözel olarak arkeolojik kazılar hakkında bilgi edinebilmeleri amaçlanmıştır.

⁹¹ Yazar Arşivi, 2024

Ayrıca, bu mekânda bir kum havuzu bulunmaktadır. Çocuklara çeşitli etkinlikler dâhilinde bu kum havuzunda kazı çalışmaları yaptırılmaktadır. Bulunması istenen nesne kum havuzuna gömülerek çocuklardan bu nesnelerin bulunması istenmektedir. Çocuklara yönelik interaktif bir yaklaşımla arkeoloji ve kazı çalışmaları hakkında bilgiler sunulmaktadır. Kazı çalışmasının çocuklara uygulatılarak; arkeoloji biliminin önemi vurgulanmış ve tarih boyunca keşfedilmeyi bekleyen unsurların sabırla ve uzun uğraşlar sonucunda günışığına çıkarılma sürecinin deneyimlenmesinin öğretilmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Bu durum, çocukların baktıkları tarihi esere bakış açısı ve çocuklardaki keşfetme duygusunu ön plana çıkarması bakımından önem göstermektedir. (Şekil 29).

Şekil 29: Restore Edilen Yapının Renklendirilmiş 1/50 Ölçek Zemin Kat Planı⁹²



Yapının zemin katında çocuk müze okulu kavramına ve müzecilik işlevine uygun olarak çocuklar için özelleştirilmiş mekânlar yer almaktadır. (Şekil 30) Çocuk müze okulu anlayışına göre geleneksel müzelerin aksine çocukların yaparak ve yaşayarak öğrenmelerini teşvik eden mekânlar olarak kullanılmaları tercih edilmiştir. Birlikte yaparak, dokunarak ve etkinlikler üreterek öğretmek esas alınmıştır. Çocuklar için tasarlanmış olan bu mekânlarda, çocukların oyun ve keşifler aracılığıyla öğrenmeleri desteklenerek çocukların kendi ilgi alanlarına göre öğrenme süreçlerini yönlendirmeleri sağlanmaktadır. Oluşturulan mekânlar, çocukları araştırma yapmaya ve keşfetmeye teşvik etmektedir. Aynı zamanda müze yapısının, etkili bir öğrenme mekânı niteliği kazanması hedeflenmiştir.

⁹² Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi kaynağından edinilen plan çizimi yazarlar tarafından renklendirilmiştir.

Şekil 30: Restore Edilen Yapının Zemin Katında Yer Alan Çocuk Müze Okulu Kavramına Yönelik Özelleştirilen Bazı Mekânlar⁹³



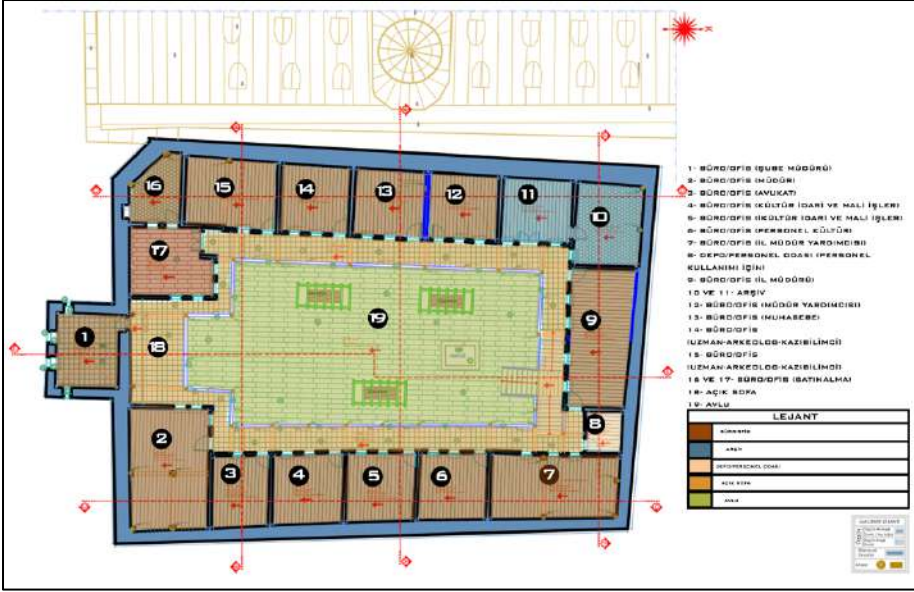
Ayrıca zemin katta; giriş eyvanından geçildikten sonra açık bir avluya ulaşılmaktadır. Yapının giriş eyvanında ve açık avlusunda döşeme malzemesi olarak traverten kaplama kullanılmıştır. Açık avlunun dört köşesine su/kar/yağmur birikintilerini önlemek için metal ızgaralar yerleştirilmiştir ve bu alanda taş bir havuz yer almaktadır.

Yapının birinci katında zemin katından farklı olarak 17 tane oda yer almaktadır ve bu odalar açık bir sofa (mekan no:18) etrafında konumlanmaktadır. (Şekil 31) Ahşap dikmelerle desteklenen ve ahşap korkuluk ile çevrelenen açık sofada döşeme malzemesi olarak altıgen döşeme tuğlası kullanılmıştır. Yapının birinci katı günümüzde idari bölümler tarafından kullanılmaktadır. Bu alanda farklı birimlere ait müdür, müdür yardımcısı, satınalma, muhasebe, arkeolog-kazıbilimcilere ait bürolar ve bir arşiv yer almaktadır. (Şekil 32) Yapının birinci katında yer alan mekânlarında döşeme malzemesi olarak

⁹³ Yazar Arşivi, 2024- Yazarlar Tarafından Hazırlanmıştır.

döşeme tuğlası, altıgen formlu tuğla ve ahşap kaplama kullanılmıştır. Yapının iç duvarlarında tatlı kireç sıva kullanılmıştır. Yapıda giriş eyvanının üst kısmına denk gelen odanın tavanında aynalı tonoz kullanılırken diğer odalarda çıtalı ahşap tavan kaplaması yapılmıştır.

Şekil 31: Restore Edilen Yapının Renklendirilmiş 1/50 Ölçek Birinci Kat Planı⁹⁴



Şekil 32: Restore Edilen Yapının İdari Birimler Tarafından Kullanılan Birinci Katı⁹⁵



⁹⁴ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi kaynağından edinilen plan çizimi yazarlar tarafından renklendirilmiştir.

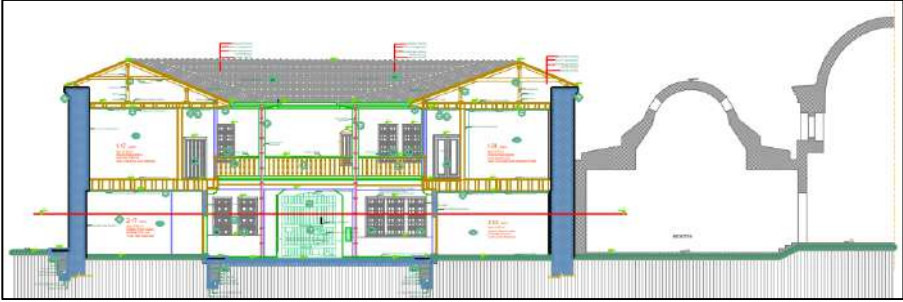
⁹⁵ Yazar Arşivi, 2024- Yazarlar Tarafından Hazırlanmıştır.

Yapının son restorasyon projesine ait kesitlerinden (A-A ve B-B kesiti) eklerden arındırılmış durumu, yapım sistemi ve malzemeleri okunabilmektedir. (Şekil 33, Şekil 34).

Şekil 33: Restore Edilen Yapının A-A Kesiti⁹⁶



Şekil 34: Restore Edilen Yapının B-B Kesiti⁹⁷



2022 yılındaki restorasyon sonucu yapı, sonradan yapılan eklerden arındırılmıştır. Yapılan restorasyon işlemleri ve yapının günümüzdeki haline dönüşümü için yapılan işlemler aşağıda özetlenmiştir:

Öncelikli müdahale edilen durum, yapının özgün olmayan eklerden arındırılması olmuştur. Bu amaçla özgün almaşık duvarlar (taş, tuğla) özgün kâgir duvarlar belirlenmiştir. Yapıya sonradan eklenen muhdes bölümler kaldırılmış, yapı daha ulaşılabilir bir hale getirilmiştir. Yapının kuzey bölümüne bir ıslak hacim eklenmiştir.

Yapının doğramalarında bozulmaya uğramış ahşap bölümler emprenyeli ahşap malzeme ile değiştirilmiştir. Mevcut ahşap kapılar orijinaline göre değiştirilmiştir. Ahşap giriş kapısındaki bozulmaya uğramış ahşap ve metal aksam yenilenmiştir (Şekil 35, Şekil 36).

⁹⁶ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

⁹⁷ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

Şekil 35: Restore Edilen Yapının Orijinal Giriş Kapısı ve Avlu Kısım⁹⁸



Şekil 36: Restore Edilen Ahşap Malzemeler-Orijinal Ahşap Giriş Kapısı⁹⁹



Yapının cephesinde beton sıva uygulaması yapılmış yüzeylerde sıva tabakası kaldırılarak, özgün taş duvar ortaya çıkarılmıştır ve derz araları horasan harçla doldurulmuştur (Şekil 36, Şekil 37). Yapının iç ve dış bölümlerinde yer alan nitelsiz onarım izleri, sıva ve boya uygulamaları ile kaplamalar kaldırılmıştır. Detaylı yüzey temizliği yapılarak özgün alanlar korunmak istenmiştir.

Şekil 37: Restore Edilen Yapının Özgün Taş Duvarları¹⁰⁰



Mevcut çatı kaldırılarak çatı konstrüksiyonu yenilenmiştir ve yapının çatı kısmında alaturka kiremit çatı kaplaması yapılmıştır. Tonozda ve giriş eyvanındaki beton sıva kaldırılmıştır yerine melez sıva üzeri kireç badana uygulanmıştır. Giriş kemerindeki

⁹⁸ Yazar Arşivi, 2023

⁹⁹ Yazar Arşivi, 2023

¹⁰⁰ Yazar Arşivi, 2023

boya tabakası kaldırılarak özgün taş doku ortaya çıkarılmıştır (Şekil 38, Şekil 39). Yapıda yangın, aydınlatma, ısıtma ve soğutma sistemleri de göz ardı edilmemiştir. Isıtma sistemi kalorifer tesisatı ile sağlanmıştır. Tüm tesisat, projeler eşliğinde yenilenmiştir.

Şekil 38: Restore Edilen Yapının C-C Kesiti¹⁰¹



Şekil 39: Restore Edilen Yapının Eyvanlı Giriş Alanındaki Niş Kısımı ile Özgün Taş Kaplaması ve Restore Edilmeden Önce Yapının Eyvanlı Giriş Alanındaki Niş Kısımı ve Boya Tabakası¹⁰²



Yapılan restorasyon işlemleri ve yapının günümüzdeki haline dönüşümü için yapılan işlemlere göre incelenen yapı, duvarlarda özgün niteliğini koruyan taşların temizlenerek yeniden kullanılması ve özgün taş dokunun ortaya çıkarılması, yapıya sonradan eklenen muhdes bölümlerin kaldırılması, yapının cephesindeki özgün durumdan farklı bir karakterdeki ekler kaldırılarak özgün taş duvarların ortaya çıkarılması, mevcut kapıların orijinaline göre değiştirilmesi, bozulmaya uğramış ahşap ve metal akşamların yenilenmesi, detaylı yüzey temizliği yapılarak özgün alanların korunması, nitelsiz onarım izlerinin kaldırılması, üst örtü müdahalesinde çatı konstrüksiyonunun yenilenecek sağlamlştırılması gibi özellikler yapının tarihi dokusunun anlaşılabilirliği ve korunması açısından başarılı bulunmasını sağlamıştır.

Döneminde konaklama amacına hizmet etmesi için inşa edilmiş yapı, günümüzde çocuk müze okulu işleviyle değerlendirildiğinde köklü bir dönüşüm yaşamıştır. Süreklilik açısından yapının kütle ve hacim oranları günümüze ulaşana kadar değişime uğramıştır ve yapıya çeşitli müdahalelerde bulunulmuştur. Yapının orijinal kalan kısmı

¹⁰¹ Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi

¹⁰² Yazar Arşivi, 2023; Hasan Erdem Arşivi

olarak eyvanlı taç kapıdan bahsedilebilir. Han yapısı olarak işlevini kaybederek çocuk müze okulu işlevi kazanan yapı, kent tarihi ve kültürüne hizmet eden bir yapıya dönüşmüştür. Kentli ve turist kullanımına açık olan müze yapısı, eğitim amaçlı yapılan müze gezilerinde, 18-24 Mayıs Uluslararası Müzeler Günü ve Haftası gibi çeşitli etkinlikler için de ziyaret edilmektedir.

Sonuç

Tarihi yapılar; geçmiş dönemlerin ekonomik, sosyal, kültürel ve mimari birikimlerini yansıtan önemli yapılardır. Tarihi yapılardan olan han, hamam, kervansaray, medrese gibi yapıların günümüzde işlevselliğini yitirmesi sonucunda terk edilerek metruk duruma gelmesi ve bazen de yıkılması söz konusu olabilmektedir. Ancak bu yapıların, yok olma sürecinden kurtarılabilmesi, korunması ve bulunduğu kente veya yöreye tekrar kazandırılması yeniden işlevlendirilmeleriyle mümkün olabilmektedir. 18. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan koruma kavramının biçimlenmesinde rol oynayan kurum ve mevzuatların akabinde belirmeye başlayan yeniden işlevlendirme kavramı, 1904 Madrid Konferans kararlarında, 1931 Carta del Restauro Tüzüğü'nün dördüncü maddesinde, 1964 Venedik Tüzüğü gibi çeşitli uluslararası tüzüklerle ve ICOMOS gibi ulusal tüzüklerle ele alınan önemli bir konu olmuştur. Bu karar ve tüzükler doğrultusunda, tarihi yapılara yeni işlev verilmesinde yapı için doğru işlevi belirlemek çok önemlidir. Yanlış seçilecek olan bir işlev kararı, yapının tarihi ve mimari değerinin yok olmasına sebep olacaktır. Sulu Han gibi Osmanlı'dan günümüze ulaşan tarihi bir yapı için en iyi işlevlerden birisi müze/okul ve kültür sanat işlevleri olarak belirtilebilir.

Osmanlı Dönemi'nde yapılan bir han yapısı olan Sulu Han, geçmişten günümüze gelen tarihi bir yapı olması ve yeniden işlevlendirilerek Tokat kentine kazandırılması nedenleriyle bu çalışmada ele alınmıştır. Yapının yeni işlevi "Çocuk Müze Okulu" olarak belirlenmiştir ve bu yönde restitüsyon-restorasyon projeleri hazırlanıp uygulamaya geçirilmiştir. Yapının geçmişte ticari açıdan önemli bir konumda olması, zengin bir tarih içermesi, birçok tarihi yapıyı barındırması, bu alana ve tarihi yapıya ayrı bir önem kazandırmaktadır. Yapının bulunduğu Sulu Sokak, geçmişte kervan yollarının geçtiği, birçok önemli yapının bulunduğu bir ticari ve tarihi alanken, günümüzde de Tokat kenti için önemli bir konumdur.

Osmanlı şehir içi hanları; çoğunlukla iki katlı ve avlulu olarak inşa edilmiş, zemin kat ahır, depo, atölye ve servis alanları gibi işlevler yüklenmiştir. Üst katlar ise yolcuların konaklamasına ayrılmıştır. Bu yapılar, ortadaki avluyu çevreleyen revaklar ve bu revaklara bitişik düzenlenen odalardan oluşan kâgir yapılardır. Tokat'taki Sulu Han da, dönem özelliklerine benzer olarak, kâgir sistemle inşa edilmiştir. Hemen yanında bulunan Arastalı Bedesten ile bağlantılı olarak, tüccarların konaklaması amacıyla yapılmıştır. Kentin en eski ticaret merkezlerinden birisi olan Sulu Sokak, 1980 yılına kadar aktif olarak ticari faaliyetlerini devam ettirmiştir.

Sulu Han'ın inşa tarihi tam olarak net değilse de 19. yüzyıldan günümüze ulaştığı, yine bu yüzyılda bir süre cezaevi olarak kullanıldığı, bilinen ilk restorasyonunun 1957'de gerçekleştirildiği, 1957-1995 yılları arasında bir süre öğrenci yurdu olarak

kullanıldığı, 1995-2015 yılları arasında aşevi olarak kullanıldığı, 2015-2022 arasında atıl durumda kalıp yeni bir restorasyon süreci geçirdiği araştırmalar sonucunda tespit edilmiştir. 19. yüzyıldan günümüze ulaşmayı başaran bir Osmanlı Dönemi yapısı olan Sulu Han'ın zaman içerisinde yaşatılabilmesi için yapının fonksiyonel olarak kullanılması ve bakım-onarım çalışmalarının yapılması bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. 2022 yılıyla birlikte yapı, kapsamlı bir restorasyon sürecine alınmıştır ve yapıya yeni bir işlev olarak, “Çocuk Müze Okulu” işlevi verilmiştir. İşlevsel olarak yapıdaki en önemli farklılık yapının zemin katındaki mekânlara çocuklara dönük, onların bilgi-tecrübe ve görgü artırımı açısından eğitim amaçlı fonksiyonel mekânlar kazandırılması olmuştur. Bu bağlamda; çocuk eğitimi, kil uygulama atölyesi, çocuk geleneksel el baskısı atölyesi, kütüphane, çocuk eğitim salonu ve derslik, fotoğrafane, çocuk arkeolojik kazı alanı ve sikke basım atölyesi gibi mekânlar ve bunlara uygun düzenlemeler oluşturulmuştur. Yapının birinci katındaki eski konaklama işlevinin yerine, idari birimler (büro ve ofisler, arşiv, muhasebe, arkeolog-kazibilimci ve uzman odaları, satın alma vb.) yeni fonksiyon özellikleri olarak belirlenmiştir.

Yeni işleviyle birlikte yapıda, müze okulu kavramı ve müzecilik işleyişine uygun olarak çocuklara yönelik özelleştirilmiş mekânlar oluşturulmuştur. Böylece çocukların bire-bir yaşayarak, deneyimleyerek, eğlenerek öğrenmelerini teşvik eden mekânlar sağlanmıştır. Çocukların zemin kattaki mekanlarda kazı, restorasyon, sikke basım gibi atölye çalışmalarıyla geçmiş meslek kollarını ve üretimlerini tecrübe edinmesi, bunların eğlenceli bir ortamda sağlanması, adeta tarihi değerlerinin tarihi mekânlarda deneyimlenmesi/yaşatılması amaçlanmıştır. Yine bir 19. yüzyıl icadı olan fotoğraf makinesinin icadıyla belirmeye başlayan fotoğrafçılığa da bu yapıda eğitici bir mekân (fotoğrafane) olarak yer verilmiştir. Çok eski mesleklerden (sikke basımı gibi), yeni icatlara, yeni beliren uzmanlık alanlarına dönük mesleklere kadar geniş bir yelpaze yeni işlev kapsamında düşünülmüştür. Ayrıca yapının her yaş grubuna yani halka da açık bir mekân olarak hizmet vermesi amaçlanmıştır.

Yapının son (2022) restorasyon çalışmalarıyla; özgün olmayan ekleri kaldırılmıştır ve özgün taş cepheleri yeniden ortaya çıkarılmıştır. Yapıya sonradan yapılan beton sıva uygulamaları kaldırılmıştır. Yapının iç ve dış bölümlerindeki niteliksiz onarım izleri, sıva-boya uygulamaları da aynı şekilde bertaraf edilmiştir. Detaylı yüzey temizliği yapılmıştır ve özgün alanlar korumaya alınmıştır. Mevcut çatı, konstrüksiyonu ve kaplama malzemesi yenilenmiştir. Mevcut kapılar orijinallerine göre değiştirilmiştir ve zaman içinde tahribata uğrayan ahşap ile metal aksamlar yenilenmiştir. Yapının zemin katının kuzey kısmına ıslak hacim eklenmiştir. Ayrıca açık avlunun her köşesine yağmur suyu birikintilerine önlem olarak metal ızgaralar yapılmıştır. Restorasyon uygulamasının sonucunda yapının oran, ölçek, biçim, renk ve malzeme açısından çevresel dokuyla uyumlu olduğu görülmektedir. Yapının dış mekanı, taşıyıcı sistemi ve orijinal durumu büyük oranda korunurken; iç mekanlarda ise minimum müdahaleyle, çocuklara dönük atölye işlevleriyle bütünleşen sıcak malzeme, sade mobilyalar, yeterli aydınlatma, atölyelerin işlevlerine uygun konsept seçilmiş; yapıda yangın sistemi, ısıtma ve soğutma sistemleri de göz ardı edilmemiş, gerekli eklemeler ve yenilemeler yapılmıştır. Yeni

işleviyle dönemin ihtiyaçlarına uygun bir biçimde çocuk müze okuluna dönüştürülen yapıda; çocuklara yönelik müze işleviyle somut materyaller, atölyeler eşliğinde öğrenmeye teşvik edici işlev ve mekânlar oluşturulmuştur. Çocukların bu müze eşliğinde interaktif bir şekilde eğlenerek öğrenmesine katkıda bulunan Sulu Han Çocuk Müze Okulu kent için güzel bir alternatif müze ve öğrenme ortamı oluşturmuştur.

Yapı ile bulunduğu konumun ‘yerin ruhunu’ (Genius Loci) sürdürdüğü ve yapıyla çevresinde yapılan restorasyon çalışmaları sayesinde kentliyle bağının daha güçlü hale geldiği görölmektedir. Sulu Han, Osmanlı Medeniyeti’nden günümüze ulaşan ve gelecek kuşaklara aktarılması gerekli olan önemli bir tarihi mirastır. Günümüzde sayıları hızla azalan bu tarihi değerlerin yitip gitmemesi adına müze/okul gibi yeni bir işlevle bu yapının yaşatılması, gündelik ve kentsel hayata katılması son derece önemli bir girişim olarak değerlendirilmektedir.

Teşekkür

Çalışma sırasında bilgilerini bizimle paylaşan, Tokat kenti ile ilgili arşivleriyle çalışmaya katkı sağlayan Tokat şehir Müzesi küratörü ve yerel tarihçi Hasan Erdem’e, Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü’ne ve Tokat Belediyesi KUDEB’e teşekkür ederiz.

Kaynakça

1. Araştırma ve İnceleme Eserler

- Acun, Fatma. "A Portrait of The Ottoman Cities." *The Muslim World* 92 (2002): 255-285.
- Açıkel, Ali ve Abdurrahman Sağırlı. *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2005.
- Ahunbay, Zeynep. *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1996.
- Ahunbay, Zeynep. *Tarihi Çevre Koruma ve Restorasyon*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2009.
- Akar, Tuba. "Osmanlı Kentinde Ticari Mekânlar: Bedesten-Han-Arasta-Çarşı Mekânları Literatür Değerlendirmesi." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 7/13 (2019): 267-292.
- Akçay, Dilara Gökçen. "Tokat Kenti Geleneksel Konut Dokusunun Koruma Bağlamında İrdelenmesi: Halit Sokak, Bey Sokak, Beyhamam Sokak." Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2013.
- Aktüre, Sevgi. *19.Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı Çözümlemesi*. Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1978.
- Akyüz, Hatice ve Mehmet Akif Ceylan. "Osmanlı Döneminde Tokat Şehrinin Fonksiyon Özellikleri." *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/2 (2020): 110-130.
- Arslan, Esra. "Erzurum Tarihi Ticaret Bölgesinin Mekânsal Analizi ve Hanların Mimari Kurgusu." Yüksek lisans tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2019.
- Atak, Erhan. "Tokat Tarihi Yapılarındaki Kuş Evleri." *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/59 (2017): 321-340.
- Atalan, Özlem ve Hasan Şahan Arel. "15. ve 16. yüzyıllarda Yapılmış Osmanlı Han Yapılarının Mekânsal Analizi." *Journal of Turkish Studies* 11/2 (2016): 217-228.
- Bağbancı, Muhammed Bilal ve Özlem Köprülü Bağbancı. "Bursa Hanlar Bölgesi'nde Yer Alan Hanlar, Bedesten ve Çarşıların Deprem Açısından İncelenmesi." Kocaeli 2005 Deprem Sempozyumunda Sunulan Bildiri, Kocaeli, Mart 23-24-25, 2005.
- Bektaş, Cengiz. *Koruma Onarım*. İstanbul: Literatür Yayınları, 2001.
- Bilgen, Çiğdem. "Erken Cumhuriyet Dönemi'ne Ait Bir Kitap Taslağı: Tokat Kent Tarihi Çalışmaları Tokat Müzesi Örneği." Yüksek lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2014.

- Bilgen, Çiğdem. *Erken Cumhuriyet Dönemi Müzesine Ait Tarihi Bir Vesika: Tokat Müzesi Defteri*. Ankara: VEKAM Yayınları, 2019.
- Boşdurmaz, Nurcan. *İpek Yolunda Bir Şehir Tokat*. Tokat: Tokat Belediyesi Kültür Yayınları, 2021.
- Bullen, Peter and Peter Love. “Adaptive Reuse of Heritage Buildings.” *Structural Survey* 29/5, (2011): 411-421.
- Cevizlioğlu, Meliha. “Tokat Sulu Sokak ve Çevresinde Tarihi Çevre Korumaya Yönelik Bir Araştırma ve Gülbeyaz Evi Koruma Projesi.” Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2023.
- Erder, Cevat. *Tarihi Çevre Algısı*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2018.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli İbn-i Derviş. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Haz., Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Feilden, Melchior Bernard. *Conservation of Historic Buildings*. USA: Architectural Press, 2003.
- Gabriel, Albert Louis. *Monuments Turcs d’Anatolie*, Paris: E. de Boccard, 1934.
- Genç, Mehmet. *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. Ankara: Ötüken Yayınları, 2016.
- Gülenaz, Nursel. *Batılılaşma Dönemi İstanbul’unda Hanlar ve Pasajlar*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları (İTO), 2011.
- Gündoğdu, Hamza, Ahmet Ali Bayhan, Ali Murat Aktemur, İshak Umut Kukaracı, Adem Çelik ve Burhanettin Güneş. *Tarihi Yaşatan İl Tokat*. Ankara: Pys Vakıf Sistem Matbaası, 2006.
- Güran, Ceyhan. *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi*. İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1976.
- Karabudak, Gökhan. “Tokat’ta Kültürel Mirasların Buluşma Noktası: 900 Adımda 900 Yıllık Tarihi Kültür Yolu.” *Uluslararası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi (UHAD)* 6/2 (2023): 267-283.
- Karagülle, Besim ve Osman Nuri Savuran. *Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar*. Yayınlanmamış monografi çalışması, Tokat Müzesi: 1931-1955.
- Kuban, Doğan. *Tarihi Çevre Korumanın Mimarlık Boyutu Kuram ve Uygulama*. İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 2000.
- Oral, Beyza. “Tarihi Han Yapılarının Yeniden İşlevlendirilmesi ve Behram Paşa Hanı Örneği Özelinde İç Mekânlarının İrdelenmesi.” Yüksek lisans tezi, Konya Teknik Üniversitesi, 2022.

- Paç, Dilara Gökçen ve Fatih Çağrı Akçay. “Tarihi Yapılarda Bir Yeniden İşlevlendirme Örneği: Edebiyat Müze Kütüphaneleri.” *International Academic Social Resources Journal* 8/53 (2023): 3728-3739.
- Pehlivan, Gamze Fahriye. “Anıtsal Türk Mimarlık Örneklerinden Deveci Han’ın Yeniden İşlevlendirilmesi.” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 43 (2018): 537-559.
- Pekol, Banu. “İstanbul’da Yeni İşlevlerle Kullanılan Tarihi Yapıların Üslup Sorunsalı.” Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010.
- Saka Akın, Emine ve Aygün Kalınbayrak Ercan. “Köhneleşmiş Tarihi Kent Çekirdeklerinin Soylulaştırılması Üzerine: Tokat Sulu Sokak Örneği.” *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 9/19 (2023): 311-341.
- Saka Akın, Emine ve Hamiyet Özen. “Tarihi Yapılarda Yeniden Kullanım Sorunları Tokat Meydan ve Sulu Sokak.” *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2013): 23-48.
- Saka Akın, Emine. “Conservations and Rehabilitation in Historical Urban Centres: Halit and Gaziosmanpaşa 22nd Streets, Tokat, Turkey.” *ICONARP International Journal of Architecture and Planning*, 6/2 (2018): 274-303.
- Saka Akın, Emine. “Tokat Kenti’nin Fiziksel Gelişimi, Anıtsal ve Sivil Mimari Örneklerinin Analizi ve Değerlendirilmesi.” Doktora tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2009.
- Seçgin, Nuri. “Tokat’taki Türk Mimari Eserleri.” Yüksek lisans tezi, Mimari Sinan Güzel Sanatlar Fakültesi, 1993.
- Şahinalp, Mehmet Sait ve Veysi Günel. “Osmanlı Dönemi Anadolu Şehirleri Çarşı Sisteminin Fonksiyonel Analizi.” *Journal of Turkish Studies* 11/8 (2016): 335-360.
- Şenocak, Mahmut. “Şanlıurfa Şehir İçi Hanlarının Restorasyonu ve Yeniden İşlevlendirilmesinin İrdelenmesi.” Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2019.
- Tavernier, Jean Baptiste. *Les Six Voyages de Jean-Baptiste Tavernier*. A Rouen: Chez Pierre le Boucher, 1713.
- Tokat Valiliği. *Tokat İl Yıllığı*. Ankara: Kayhan Ofset Matbaacılık, 1998.
- Tournefort, Joseph Pitton De. *Relation d’un Voyage du Levant*, Lyon: Freres Bruyset, 1727.
- Yalaz, Elif Tuğba ve Esra Yıldız. “Yeniden Kullanım Sonrası Yapısal Müdahalelerin Değerlendirilmesi: Tantavi Ambarı Örneği.” *Artium* 8/2 (2020): 105-117.
- Yalçın, G. “Han”, *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*, 2 (İstanbul: Yapı Endüstri Merkezi Yayınları, 1997), 753-754.

Yaldız, Esra. “Anıtsal Yapıların Kullanım Sürecinde Değerlendirilmesine Yönelik Bir Model Önerisi.” Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2013.

Yavi, Ersal. *Tokat*. İstanbul: Tokat Otelcilik Turizm A.S. Yayınları, 1986.

Yemenicioğlu, Ayla. “Kronolojik Kentin Ürettiği Bir Kolektif Bellek: İzmir Kızla-
rağası Hanı.” *Uluslararası Sanat Kültür ve İletişim Dergisi* 4/1 (2022): 1-17.

Yeşilirmak Havzası Kalkınma Birliği. *Tokat: Zamana Kök Salan Kent*. İstanbul: Sanat
Çevresi Yayınları, 2010.

Yüceses, Birsen. “Kale Yapılarının Koruma Bağlamında Değerlendirilmesi: Tokat Ka-
leleri Örnekleme.” Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2019.

2. İnternet Kaynakları

Türkiye Kültür Portalı. “Emir Han-Bursa.” Erişim 5 Ocak, 2024. <https://www.kultur-portal.gov.tr/turkiye/bursa/gezilecekyer/emir-han>

Kültür Envanteri. “Sandal Bedesteni (Kapalıçarşı).” Erişim 6 Ocak, 2024. [https://kul-
turenvanteri.com/tr/yer/sandal-bedesteni-kapalicarsi/#17.1/41.01038/28.969589](https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sandal-bedesteni-kapalicarsi/#17.1/41.01038/28.969589)

Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi. “İstanbul’un Bedestenleri.”
Erişim 6 Ocak 2024. <https://istanbultarihi.ist/197-istanbulun-bedestenleri>

Kültür Envanteri. “Kapalıçarşı Haritası, Erişim 6 Ocak, 2024. [https://kulturenvan-
teri.com/tr/yer/kapalicarsi/harita-4](https://kulturenvanteri.com/tr/yer/kapalicarsi/harita-4)

XXI. “Eklerin Soyo-Kültürel Değer Barındırma Potansiyeli: Büyük Valide Han.” Eri-
şim 6 Ocak, 2024. [https://xxi.com.tr/i/eklerin-sosyo-kulturel-deger-barindirma-po-
tansiyeli-buyuk-valide-han](https://xxi.com.tr/i/eklerin-sosyo-kulturel-deger-barindirma-po-
tansiyeli-buyuk-valide-han)

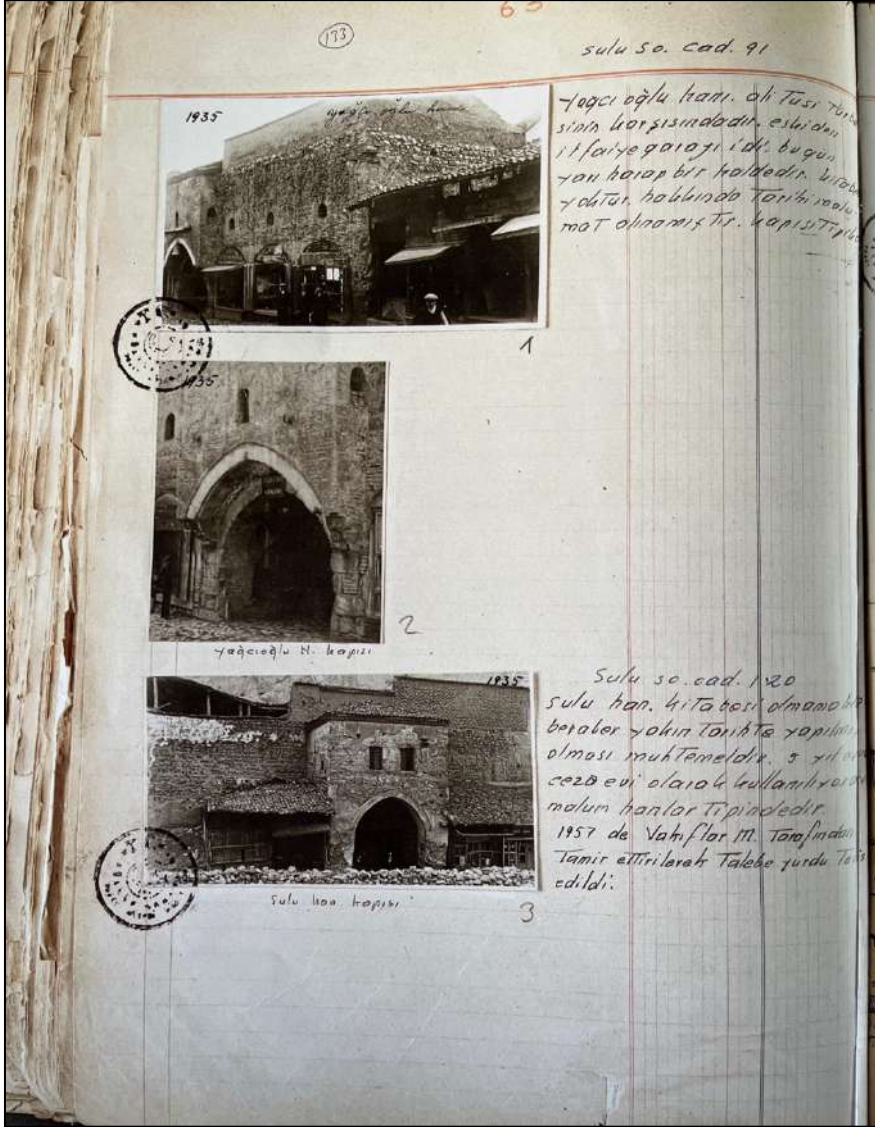
Sabah. “Suluhan Çocuk Müzesi’nin Restorasyonu Tamamlandı.” Erişim 20 Aralık,
2023. [https://www.sabah.com.tr/tokat/2023/06/13/sulu-han-cocuk-muzesinin-res-
torasyonu-tamamlandi](https://www.sabah.com.tr/tokat/2023/06/13/sulu-han-cocuk-muzesinin-res-
torasyonu-tamamlandi)

Orta Karadeniz Kalkınma Ajansı (OKA). “Suluhan Çocuk Müze Okulu Projesinde Res-
torasyon Çalışmaları Başladı.” Erişim 20 Aralık, 2023. [https://oka.ka.gov.tr/ha-
ber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi](https://oka.ka.gov.tr/ha-
ber/suluhan-cocuk-muze-okulu-projesinde-restorasyon-calismalari-basladi)

T.C. Tokat Valiliği. “Sulu Han Çocuk Müzesi’nin Restorasyonu Tamamlandı.” Erişim
21 Aralık, 2023. [http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-
hazir](http://www.tokat.gov.tr/turkiyenin-ilk-cocuk-muzesi-sulu-han-
hazir).

Ekler:

Ek 1. Tokat Müzesi Arşivinde Yer Alan Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar Başlıklı Defterdeki (1930-1950 Yılları Arası Envanter Kayıtları) Osman Nuri Savuran'ın İlaveleriyle Sulu Han¹⁰³



¹⁰³ Tokat Müzesi Arşivi; Besim Karagülle ve Osman Nuri Savuran, *Tokat Müzesi: Tarihi Yapılar, Eski Eserler ve Bölgeleri, Tokatlı Meşhurlar* (yayınlanmamış monografi çalışması, Tokat Müzesi: 1931-1955); Çiğdem Bilgen, *Erken Cumhuriyet Dönemi Müzesine Ait Tarihi Bir Vesika: Tokat Müzesi Defteri* (Ankara: VEKAM Yayınları, 2019).

Ek 2. Sivas Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun 60.00.84 No'lu Dosyasında Sulu Han İle İlgili 02.07.2021 Tarihli Kararı¹⁰⁴


T.C.
KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI
SIVAS KÜLTÜR VARLIKLARINI KORUMA BÖLGE KURULU
KARAR

Toplantı Tarihi ve No : 02.07.2021-353
Karar Tarihi ve No : 02.07.2021-6903
Dosya No : 60.00.84

Toplantı Yeri
SIVAS

Tokat İli, Merkez İlçe, Ulucami Mahallesi'nde kentsel sit alanı içerisinde yer alan, tapunun 229 ada, 67 parselinde kayıtlı, mülkiyeti Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne ait, Taşınmaz Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu'nun 14.09.1984 tarih ve 379 sayılı kararı ile tescil edilen, Sivas Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun 21.09.2006 tarih ve 191 sayılı kararı ile rölöve projesinin, 01.02.2007 tarih ve 350 sayılı kararı ile restitüsyon ve restorasyon projeleri uygun bulunan, Kurulumuzun 04.05.2021 tarihli ve 6804 sayılı kararı yapı grubu 1.Grup yapı olarak belirlenen Suluhan'ın anıt fişinin onanması istemini içeren Sivas Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Müdürlüğü uzmanının 22.06.2021 tarihli ve 804115 sayılı dosya inceleme raporu okundu, dosyasındaki bilgi ve belgeleri incelendi.

Yapılan görüşme sonucunda, Tokat İli, Merkez İlçe, Ulucami Mahallesi'nde kentsel sit alanı içerisinde yer alan, tapunun 229 ada, 67 parselinde kayıtlı, mülkiyeti Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne ait, Taşınmaz Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu'nun 14.09.1984 tarih ve 379 sayılı kararı ile tescil edilen, Sivas Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'nun 21.09.2006 tarih ve 191 sayılı kararı ile rölöve projesinin, 01.02.2007 tarih ve 350 sayılı kararı ile restitüsyon ve restorasyon projeleri uygun bulunan, Kurulumuzun 04.05.2021 tarihli ve 6804 sayılı kararı yapı grubu 1.Grup yapı olarak belirlenen Suluhan'ın anıt fişinin onanmasına karar verildi.



BAŞKAN
Öğr. Üyesi Yalçın KAMIŞ
(Bulunmadı)

BAŞKAN YARDIMCISI
Songül GÖZÜKÜÇÜK AYDIN
(İmza)

ÜYE
Prof. Dr. Erdal ESER
(İmza)

ÜYE
Abdulmecid DEMİRKAYNAK
(İmza)

ÜYE
Bünyamin ER
(İmza)

ÜYE
Ferruh Yılmaz GÜLSER
(İmza)

ÜYE
Melmet KURU
(İmza)

TEMSİLCİ ÜYE
Celal ARSLAN
Tokat Beld.Başk.Tems.
(Bulunmadı)

TEMSİLCİ ÜYE
Yılmaz KILINÇ
Tokat Vakıflar Bölge Müd.
(İmza)

¹⁰⁴ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi

Ek 3. Tokat Belediyesi KUDEB Arşivinde Yer Alan Sulu Han Anıt Tescil Fişi¹⁰⁵

AVRUPA KONSEYİ	DOĞAL VE KÜLTÜREL VARLIKLARI KORUMA ENVANTERİ		D.K.V.K.E		ANIT		ENVANTER NO : 60.00.1.0		
TÜRKİYE	KÜLTÜR VARLIKLARINI VE MÜZELER GENEL MÜDÜRLÜĞÜ						HARİTA NO : -		
İL: TOKAT	İLÇESİ: MERKEZ	MAHALLE VE KÖY: Ulucami Mahallesi				KORUMA DERECESESİ	1.Grup Yapı	X	
SOKAK VE KAPINOS: -	KADASTRO PAFTA : -		ADA : 229	PAİŞEL: 61			2.Grup Yapı		
ADI: Tokat Saat Kulesi	YAPTIRAN: -	YAPAN: -		MİMARİ ÇAĞI: Geç Osmanlı		ÜSLUP: -			
	YAPIM TARİHİ: -	KİTAP: -		YAKIYI: -					
GENEL TANIM: Tokat İli, Merkez İlçesi, Ulu Camii Mahallesi'nde yer almaktadır.									
KORUMA DURUMU	A B C	İYİ ORTA FENA	TASIVICI A B C	DIŞ YAPI A B C	ÜST YAPI A B C	Ç YAPI A B C	BÜSLEMELERİ A B C	RÜTUBET A B C	YOK İZİ VAR A B C ÖNEMLİ
GÖZLEMLER:									
BÜGÜNKÜ SAHİBİ: YAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ				Bakımından sorumlu olması gereken kişi/kuruluş: MüK Sahibi					
YAPILAN ONARIMLAR :-				TEKNİK BİLGİLER					
				Su					
				Elektrik					
				Isıtma					
				Kanalizasyon					
				ORJİNAL KULLANIMI:					
				Han Yapısı					
				BÜGÜNKÜ KULLANIMI:					
				Han Yapısı					
				ÖNERİLEN KULLANIMI:					
				Han Yapısı					
				HAZIRLAYANLAR: 21.08.2021					
				Ferah YILMAZ					
				Emre AHLAT					
				KONTROL EDEN:					
				KURUL ONAYI:					
				RAPOR					
				FOTOGRAF					
				RÖLÖVE PROJESİ					
				RESTORASYON PROJESİ					
				HARİTA					
				KROKİ					
				VİTAYE					
				REVİZYON: / / 2021					
				KURUL KARARI:					
				Taqımın Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu'nun 14.09.1984 tarih ve 379 sayılı kararı ile tescil edilmiştir.					

¹⁰⁵ Tokat Belediyesi KUDEB Arşivi



İki Cinayet, Bir Dava ve Son Dönem Osmanlı Yargılama Sistemi Üzerine Düşünceler

Two Murders, One Case, and Thoughts on the Late Ottoman Judicial System

Özlem Muraz Budak* 

Öz

Osmanlı Devleti'nin adalet sistemi, yüzyıllar boyunca farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşadığı bir imparatorlukta düzenin korunmasında hayati bir rol oynamıştır. Bu sistem, sadece Osmanlı vatandaşlarına değil, aynı zamanda yabancı devletlerin vatandaşlarına da adalet sunmuş ve bu yönüyle dönemin uluslararası ilişkilerinde dikkat çeken bir örnek oluşturmuştur. Osmanlı Devleti'nin uluslararası hukuk kurallarına bağlılığı ve adaletin tesisini konusundaki titizliği, modern devlet anlayışının temellerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Diğer yandan makalemize konu olan dava, Osmanlı yargı sisteminin karmaşıklığını ve çok yönlülüğünü ortaya koymakla birlikte, dönemin diplomatik ilişkilerine de ışık tutmaktadır. 14 Mayıs 1896'da İstanbul'da İtalyan asıllı bir kadının öldürülmesinden beş gün sonra bu defa İtalyan bir erkek cinayete kurban gitmiştir. Cinayetleri ortak yapan nokta sadece bu insanların tabiiyeti değil aynı zamanda onların Osmanlı ordusunun bando okulu olan Muzika-yi Hümayun'la olan ilişkileridir. İlki, bu kurumda çalışan eğitmenin bir binbaşının üvey kızı iken, ikinci kurban bizzat bu kurumda yer alan bir eğitmenin yüzbaşısıdır. Bu durum iki cinayetin ilişkili olabileceğini gözler önüne sermektedir. Bu makale cinayetlerin nasıl diplomatik bir mesele haline dönüştüğünü konu etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Muzika-yi Hümayun, cinayet, İtalyan, sefaret.

Abstract

The justice system of the Ottoman Empire played a vital role in maintaining order in an empire where different ethnic and religious groups coexisted for centuries. This system provided justice to Ottoman citizens and the citizens of foreign states, making it a noteworthy example in the international relations of the time. The Ottoman Empire's commitment to international legal principles and its diligence in establishing justice are foundational aspects of the modern state concept. On the other hand, the case discussed in this article illustrates the complexity and multidimensionality of the Ottoman judicial system while shedding light on the diplomatic relations of the era. Five days after the murder of an Italian-born woman in Istanbul on May 14, 1896, an Italian man also fell victim to murder. The commonality linking these murders lies not only in the nationality of the victims but also in their connections to the Muzika-yi Hümayun, the Ottoman military band school. The first victim was the stepdaughter of an instructor working at this institution, while the second victim was a captain who was directly part of it. This situation suggests that the two murders may be related. This article examines how these murders transformed into a diplomatic issue.

Keywords: Ottoman, Muzika-yi Hümayun, murder, Italian, embassy.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Gaziantep Üniversitesi  ozlem-muraz@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 3

Başvuru / Submitted: 25 Ağustos 2024 & Kabul / Accepted: 11 Kasım 2024

Atıf / Citation: Budak, Ö. M. "İki Cinayet, Bir Dava ve Son Dönem Osmanlı Yargılama Sistemi Üzerine Düşünceler", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 315-330.



Giriş

Bir devletin üç temel görevinden biri adaleti sağlamaktır diyen Yusuf Has Hacib'in asırlar önce ortaya koyduğu bu devlet felsefesi yüz yıllar boyunca geçerliliğini korumakla kalmamış modern devlet anlayışının da oluşmasında temel ilkelerden biri olmuştur. Bir ülkenin adalet sistemi ve yargılama yöntemini ortaya koymadan o ülke ile ilgili sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkün değildir. Özellikle kendi vatandaşlarına sağladığı yargı hizmeti dışında diğer ülke vatandaşlarına sunacağı adalet, bu durumu bir kat daha hassas yapmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'ne kadar anlaşmazlıkların çözüm yeri Şer'i Mahkemeleridir.¹ Ortaçağ Osmanlı dünyasının adalet sisteminin de temelini oluşturan bu mahkemeler yönetimin ve diğer güç odaklarının baskısından uzak olarak yüz yıllarca Osmanlı toplumunun ihtiyaç duyduğu adaleti temin etmiştir. Ne var ki birçok kurumda olduğu gibi değişen zaman Osmanlı adalet sistemini de etkilemiş ve bir müddet sonra yeni bir takım düzenlemelere gidilmek zorunda kalınmıştır. Elbette bu çalışmaların başarıya ulaşip ulaşmadığının ölçüsü daha adil yargılamaların olup olmadığı olacaktır. Nitekim “adil ve barışçı yasalar” kadar onun uygulamadaki realizasyonu da önemlidir.

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nde Tanzimat'a kadar temel yargı Şer'i Mahkemeler ile yürütülmekle birlikte özel görev ve yetkili yargı kurumları olan Divanlar, Cemaat Mahkemeleri, Konsolosluk Mahkemeleri, İdare Mahkemeleri ve Askeri Mahkemeleri de bulunmaktaydı.² Ancak Tanzimat ile birlikte Müslim ve Gayrimüslim üyelerinin de bulunduğu yeni bir takım mahkemeler de kurulmuştur. 1875 yılında ise Divan-ı Deavi Nezareti, Adliye Nezareti'ne dönüştürülerek Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ve Ticaret Divan-ı İstinaf da buraya bağlanmıştır.³ 1879 yılında Berlin Anlaşması gereği mahkemelerde önemli bir düzenlemeye gidilerek Teşkilat-ı Mehakim Kanunu kabul edilmiştir. Bununla Osmanlı Mahkemelerine ilk defa savcılık kurumu getirilmiş ve modern anlamda avukatlık müessesesi kurulmuştur.⁴ Gayrimüslimlerin de savcı olarak atanması

¹ Abdullah Vefa Karataş, “Tanzimat Dönemi Hukuk Muhakemesinde İstinafi Mümkün Kararlar: Ceride-i Mehâkim'de Yayımlanmış Kararlar Kapsamında Bir İnceleme,” *Adalet Dergisi*, 1/70 (2023):572-575. DOI:10.57083/adaletdergisi.1285806; Abdülazim İbrahim, “Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tebaasının Hukuki Durumu,” *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NEÜHFD)*, 5/1 (2022):79. DOI: 10.51120/NEUHFD.2022.38.

² İbrahim Durhan, “Tanzimat Döneminde Osmanlı Yargı Teşkilâtındaki Gelişmeler,” *EÜHFD*, XII/3-4 (2008):57; Ahmet Yüksel, “İki Soruşturma Arasında Bir Osmanlı Savcı Muavini,” *History Studies* 2/3 (2010):318; Ekrem Buğra Ekinci, “Tanzimat Devri Osmanlı Mahkemeleri,” *Yeni Türkiye*, 6/31, (Ocak-Şubat 2000): 764-773.

³ Ekrem Buğra Ekinci, “Tanzimat Devri Osmanlı Mahkemeleri,” *Yeni Türkiye* 6/31(Ocak-Şubat 2000): 764-773.

⁴ M. Macit Kenanoğlu, “Nizâmiye Mahkemeleri”, TDV İslâm Ansiklopedisi, XXXIII(İstanbul 2007), s.185-188; Nevin Ünal Özkorkut, “Savcılık, Avukatlık ve Noterlik Kurumlarının Osmanlı Devleti'ne Girişi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/4 (Kasım 2003): 149. https://doi.org/10.1501/Huk-fak_0000000504.

mümkün kılınmıştır. Böylece Osmanlı vatandaşları arasında hukukî eşitlik adına önemli bir eşik daha aşılmış olmaktadır.

Elbette Tanzimat sonrası Osmanlı yargı sisteminde yapılan bütün düzenlemelerin amacı daha çağdaş ve adil yargı sistemi oluşturabilmektir. Bu düzenlemelerin amacına ulaşip ulaşmadığını görmenin yolu ise hiç kuşkusuz görülmüş davalara bakmaktır. Bu amaçla incelemeye konu edindiğimiz iki cinayet davası vardır. Bu davalar bize son dönem Osmanlı yargı sistemi ve bunun işleyişi hakkında bize önemli bilgiler vermektedir.

Bir cinayet soruşturmasının ilk aşaması olay yeri incelemesidir. Gerçekleşen olay haber alınır alınmaz kolluk kuvvetleri cinayet mahalline intikal etmesiyle tahkikat süreci başlar. Olay yerinde yapılan incelemeler, elde edilecek deliller çoğu zaman suçun aydınlatılmasına en büyük katkıyı sağlayacak veriler sunmaktadır.

Bir suçun aydınlanması adına olaya şahit olan kişilerin varlığı da çok önemlidir. Osmanlı Dönemi'nde de günümüzde olduğu gibi şüphelinin ifadesi genellikle soruşturma sonuna bırakılmaktadır. Bu bağlamda Şüphelinin kolluk ve savcılıktaki beyanına *ifade*, mahkemedeki beyanına ise *istintak* (sorgu) denmektedir. Bu konuda belgelerde geçen diğer bir terim olan *isticvap*; sorup cevap alma, cevap alma maksadıyla söylenmektedir. Genellikle şüpheli ilk yakalandığında konuyu anlamak adına soru-cevap şeklinde yalırıldı.⁵

2. Valantini Cinayeti, Görgü Tanıkları ve İfadeler

Bir cinayet soruşturmasının ilk aşaması, olay yerinin incelenmesiyle başlar. Olay gerçekleşir gerçekleşmez, kolluk kuvvetleri derhal cinayet mahalline intikal eder ve tahkikat süreci başlar. Olay yerinde yapılan ilk incelemeler, çoğu zaman elde edilen deliller çerçevesinde suçun aydınlatılmasına büyük katkı sağlar. Makaleye konu olan ilk olay, Valantini cinayetidir. Valantini, İtalyan kökenli olup yirmi bir yaşındadır ve İtalyan asıllı Muzıka-yi Hümayun öğretmeni Binbaşı Mösyö Lombardo'nun üvey kızıdır.⁶

Bir suçun çözülmesinde tanıkların ifadeleri oldukça önemlidir. Osmanlı Dönemi'nde de şüphelinin ifadesi genellikle soruşturmanın sonunda alınır. Şüphelinin polis ve savcılıktaki ifadesine "ifade", mahkemedeki beyanına ise "istintak" denilmektedir. Belgelerde geçen "isticvap" terimi ise, soru sorma ve cevap alma anlamına gelmektedir.⁷ Valantini'nin öldüğü geceye dair tanık ifadeleri mevcuttur.

Valantini cinayetinin ilk resmi belgesi, 18 Mayıs 1896 tarihli Beşiktaş Polis Memuru Hasan'ın raporudur. Polis memuru Hasan, 14 Mayıs 1896 akşamı Beşiktaş'taki bir toplu konutta bir İtalyan kızının yaralanarak öldürüldüğüne dair ihbar almış ve hızlıca olay yerine gitmiştir. Yaklaşık bir buçuk saat sonra, Doktor Kanoşi'nin haber

⁵ İbrahim Yılmaz, "Osmanlı Son Döneminde Adam Öldürme Suçu Ve Soruşturma Usulleri," *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/2 (2020): s.754.

⁶ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi(BOA), *Yıldız Perakende Evrakı Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı (Y. PRK. AZN)*, no:16/3_14.

⁷ İbrahim Yılmaz, "Osmanlı Son Döneminde Adam Öldürme Suçu Ve Soruşturma Usulleri," *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/2 (2020): s.754.

vermesi üzerine gelen memurlar, Valantini'nin cesedini alt katta yemek odasında bulmuştur. Maktul, sol kasığından yaralanmış ve sırtüstü yatmaktadır. Cesedi inceleyen Doktor Leponenci Efendi, bıçak yarısından dolayı öldüğünü belirlemiştir. Olay yerinde savcı Mincalaki ve Müfettiş Bonet ile zaptiye memurları da inceleme yapmıştır.⁸

Beşiktaş Polis Memuru Hasan'ın raporuna göre, Valantini'nin odasında, kendi el yazısıyla Fransızca yazdığı, Doktor Viçre'ye hitaben aşk ve sevdaya dair bir kâğıt bulunmuştur. Tahkikat ekibi, Lombardo'yu şüpheli olarak değerlendirmemiştir; çünkü onun, Valantini'ye karşı herhangi bir kin, garez ya da düşmanlık beslediğine dair bir kanıt bulunmamaktadır. Tahkikat sürecinde, Valantini'nin dikkat çekici bir yaşam tarzına sahip olduğu, ayrıca Ortaköy'de Sırp kökenli ve Musevi bankerlerden biriyle uzun süreli bir gayrimeşru ilişki yaşadığı öğrenilmiştir. Bu ilişkiden üç yıl önce bir kız çocuğu dünyaya getirmiş, sonrasında ise çocuğunun babası olan bankerden ayrılarak başka biriyle evlenmiştir. Valantini'nin evine birçok İtalyan erkeğin gelip gittiği, bunların çoğunun teklifsiz olarak ziyaret ettiği ve Doktor Viçre ile bir müddet görüştüğü anlaşılmıştır. Lombardo, Valantini'yi uçuk meşrepli olarak tanımlamakta ve ona sürekli nasihatlerde bulunduğunu belirtmesine rağmen, Valantini'nin bu uyarılara itibar etmediğini ifade etmiştir. Lombardo, Valantini'nin gayrimeşru çocuk doğurması, Doktor Viçre ile olan ilişkisi, havai yaşam tarzı ve nasihat dinlememesi gibi nedenlerle başına gelen felakete dair bazı tahminlerde bulunmuş, ancak cinayeti kimin işlediğini bilemediğini vurgulamıştır. Fakat beş sene evvel hizmetinde bulunan Halid isminde Muzıka neferinin kızına olan tecavüzüne istinaden taşraya göndertmiş ve Halid'in Dersaadet'e gelmiş olduğuna dair duyum aldığını anlatmıştır. Olay gecesi yapılan tahkikat sonucunda, Valantini'nin muhabbetine kapılan bir kişinin kıskançlık veya rekabet gibi sebeplerle cinayeti işlemiş olabileceği düşünülmüştür; fakat bu iddiaları destekleyen herhangi bir delil bulunamamıştır. Lombardo tarafından şüpheli olarak anılan Halid isimli şahsın, daha sonra tahkikat veya mahkeme kayıtlarında isminin geçmemesi dikkat çekicidir.⁹ Lombardo'nun şüpheli olarak ihtimal dâhilinde bahsettiği Halid isimli şahsın daha sonra tahkikat dâhilinde ya da mahkeme kayıtlarında isminin geçmemesi dikkat çekicidir.

Mösyö Lombardo, olay günü tahkikat sırasında verdiği ifadesinde, Valantini ve Beyoğlu'nda yaşayan İtalyan kökenli Etyen İspatiye ile birlikte yemek yediklerini belirtmiştir. O sırada kapı çalınmış ve bahriye Zâbitan Muzıka Bölüğü'nden on sekiz yaşındaki nefer Karşlı Rıfat kapıyı açmıştır. Kapıda, Mösyö Lombardo'yu sormak üzere gelmiş bir adam, Lombardo'yu görünce “seni şimdi İlyas Bey istiyor” demiştir. Ardından, henüz kapıdan çıkmadan, başı açık bir şekilde elinde bıçakla içeri giren iki şahıs, saldırıda bulunmuşlardır. Bu kişilerden biri, Lombardo'nun sağ bögürüne bıçakla saldırmış, ancak elbisesini yırtarak hafif bir yaralanma meydana getirmiştir. Lombardo, bu şahsı iterek arka tarafa doğru kaçmayı başarmıştır. O esnada Valantini, yemek odasından koridora çıkmış ve saldırganlardan biri tarafından kasığından yaralanmıştır. Lombardo, saldırganları kısa boylu, kırca az bıyıklı ve tahminen kırk beş-elli yaşlarında biri olarak tanımlamıştır. Kolluk kuvvetleri, olayın ardından civarda araştırma yapmış ancak

⁸ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_14.

⁹ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_14.

bir buçuk saat geçmesi nedeniyle katili ve suç ortağını yakalayamamıştır.¹⁰ Savcı, Lombardo'dan Valantini'nin özel hayatı hakkında daha fazla bilgi talep etmiştir Lombardo, Valantini'nin hanelerine gelen bir doktor ile konuştuğunu ve bu doktorun evlenme teklifinde bulunduğunu ifade etmiştir. Fakat bu doktorun, Valantini'yi alma niyeti olmadığı anlaşılmıştır. Ayrıca Refail Efendi'nin dört beş ayda bir evlerine gelip Valantini'yi sorduğunu ifade etmiştir.¹¹

Doktor Viçre, iki yıldır Lombardo ailesinin ev hekimi olduğunu belirtmiştir. Valantini'nin şeker hastası olduğu için günde iki kez evlerine gitmekteydi; ancak son üç ayda gitmemiştir. Gitmeme sebebini, Valantini'ye evlenme teklif etmesine rağmen, onun bu teklifi kabul etmediği şeklinde açıklamıştır. Olay günü, Valantini'nin katledildiğini öğrendiğinde büyük bir üzüntü duyduğunu ifade etmiştir.¹² Etyen İspatiye de, olay günü akşam saatlerinde Lombardo Efendi'nin evine geldiğini, yemek yeme konusunda ısrar edildiğini belirtmiştir. Etyen, olayın başında kapının çalınması ve Lombardo'nun çağırılması gibi gelişmeleri aktararak, daha sonra içeri giren iki şahsın saldırdığını ve Valantini'nin yaralandığını gördüğünü ifade etmiştir. Etyen, saldırganlardan birinin kıyafetini ve görünümünü ayrıntılı bir şekilde tanımlamış, son olarak kendisine gördüğü kişinin şüpheli Hızır olup olmadığı sorulduğunda gördüğü şahsın Hızır'a benzediğini ifade etmiştir.¹³

3. Refail Marighano Efendi Cinayeti, Görgü Tanıkları ve İfadeler

Yüzbaşı Refail Marighano Efendi, İtalyan vatandaşı olup, Muzıka-yi Hümayun'da keman öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Yaklaşık 53 yaşında olan Refail, Miss Arcail Marighano ile evli olup, biri kız sekiz çocuğa sahiptir.¹⁴ Hakkında daha fazla bilgi bulunmamaktadır. Görgü tanıkları olay gecesi tahkikat sürecinde ve ardından mahkemede ifade vermişlerdir. Cinayetler sonrasında Beşiktaş Polis Memuru Hasan'ın tuttuğu tahkikat raporu ve mahkeme tutanakları doğrultusunda konunun daha iyi anlaşılması adına ifadeler üzerinden değerlendirme yapılmıştır.

19 Mayıs 1896 akşamında Mösyö Refail'in Gümüşsuyu Hastanesi karşısındaki sokakta iki bilinmeyen şahıs tarafından yaralandığı bildirilmiştir. Olay sırasında Refail'in feryatları üzerine çevrede bulunan mahalle sakinleri hızlıca olay yerine intikal etmiştir. Tanıklar, Refail'in bir kişiyle mücadele ettiğini ve diğer şahsın kaçtığını gözlemlemişlerdir. Olayı haber alan Gazhane Mevkii Polis Çavuşu Hakkı Efendi ve polis memuru Sadeddin Efendi olay yerine gelerek durumu kontrol etmişlerdir. Şüphelilerden birinin Namık Paşa Bahçesi'ne doğru kaçtığı görülmüş, bu esnada Hızır isimli bir şahıs tutularak karakola götürülmüştür. Hızır'ın olay yerinde bir rovelver ve fişekler bıraktığı tespit edilmiştir. Yaralı Refail, Gümüşsuyu Hastanesi'ne kaldırılmıştır. Tahkikata göre,

¹⁰ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_14.

¹¹ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi(BOA), *Yıldız Perakende Evrakı Zabtiye Nezareti Maruzatı (Y. PRK. ZB)*, no: 18/8_13.

¹² BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_13.

¹³ BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_13, s.2.

¹⁴ BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_11; BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_5; BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_15.

Refail'in olaydan önce elinde et ve diğer yiyeceklerle Beyoğlu'ndan geldiği ve Mihail'in kahvesinde oturduğu belirlenmiştir. Olayın ilk şahidi Bahriye Meclisi kâtiplerinden Ömer Fahri Efendi, Refail'in kahveden çıktıktan birkaç dakika sonra kavga sesi duyduğunu ve Refail'in bir şahsı paltosundan tutarak bağırдыğını ifade etmiştir. Ömer Fahri, olay sırasında silah sesi duyduğunu ve yaralı Refail'i gördüğünde kan bulaştığını anlamış, ancak saldırganların kim olduğunu teşhis edememiştir. Kahveci Mihail, olaydan kısa bir süre önce tanımadığı iki adamın kahvenin dışında oturduğunu belirtmiş, ardından Refail'in yaralandığını anlamıştır. Refail'in eşi Miss Marighano, eşinin feryatlarını duyduktan sonra dışarı çıktığını, ancak saldırganları görmediğini ifade etmiştir. Diğer tanıklar, olayla ilgili olarak benzer şekilde bilgilere sahiptir; fakat saldırganları tanımadıklarını belirtmişlerdir. Polis memurları, olayın gerçekleştiği bölgedeki aramalarda Hızır'ı tutmuş ve elinde bulunan rovelveri incelemişlerdir. Ayrıca olay mahallinde saldırganın bıraktığı sarı boz aba palto, beyaz sarıgın da kol memuruna teslim edildiğini beyan etmiştir.¹⁵

4. Hastane Süreci, Doktor Raporu ve İtalya Sefaretinin Müdahalesi

Refail Marighano Efendi, 20 Mayıs 1896 tarihinde Gümüşsuyu Hastanesi'ne derin yaralarla getirilmiş ve nöbetçi doktor tarafından hemen müdahale edilmiştir. Ancak birkaç saat sonra vefat etmiştir. Refail'in otopsisini Tabip Kolağası Zühtü tarafından gerçekleştirilmiş olup, raporda Refail'in birçok yerinde bıçak yarası olduğu ve ölüm sebebinin kan kaybı olduğu tespit edilmiştir. Gümüşsuyu Hastanesi'ndeki doktorlar, Refail'in durumu hakkında detaylı raporlar hazırlamıştır. Olay gecesi, İtalya Sefareti Konsolosu ve sefaret doktoru, Refail'i muayene etmek üzere hastaneye gelmişlerdir. Refail'in akrabaları ve sefaret görevlileri, yaralı Refail'in kendi hastanelerine taşınmasını talep etmiş ve bu talep üzerine gerekli izinler alınmıştır. Gündüz saatlerinde cenaze töreni ve defin işlemleri için gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Başhekim Mirliya Mehmed Emin, Refail'in tıbben ölümünün ardından hastaneden alındığını ve İtalya hastanesine teslim edildiğini belirtmiştir.¹⁶

İtalya Sefareti görevlileri, olayla ilgili olarak kendi doktorlarıyla birlikte hareket etmiş ve Refail'in hastanedeki muayenesi ve otopsisini için özel bir çaba göstermiştir. Bu süreç hem tıbbi hem de diplomatik açıdan önemli bir boyut taşımaktadır.

3. Cinayet Zanlısının Tespiti ve Mahkeme Süreci

Lombardo ve Refail'in eşi Bayan Marighona'nun haricinde savcılık makamı tarafından şahit olarak bilgisine başvuru olanlar; 38 yaşında İstanbullu Doktor Viçre Efendi, İtalya'da bulunan Liyovrino ahalisi deniz kaptanlarından 22 yaşında Etyen İspatiye, Şûrâ-yı Bahriye Kalemî kâtiplerinden 23 yaşında Ömer Fahri Efendi, Yeni Cami'de İlbasanlı Kahveci 30 yaşında Mehmed Ağa, Beşiktaş'ta sakin polis çavuşu 30 yaşında Hakkı, polis memuru 21 yaşında Sadeddin Efendi, Gümüşsuyu'nda sakinlerinden 28

¹⁵ BOA. Y. PRK. ZB, no: 18/8_13; Y. PRK. AZN, no:16/3_11.

¹⁶ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 16, 18; Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi(BOA), *İrade Maliye (İ.ML)*, no:17/59.

yaşında Kahveci Mihail ve 38 yaşında Nevşehirli Bakkal İstefan'dır.¹⁷ Valantini cinayetinde birde sürpriz tanık vardır. Bu sürpriz tanık Müteveffâ Mühendis Petro'nun oğlu 27 yaşında gemi kaptanı Ligornalı Mösyö Stefano Spanya'dır. Spanya'nın şahitliğini olay ile ilgili verdiği ifadenin çarpıtıldığına dair itirazını içeren belgeden öğrenmekteyiz.

Cinayetlerin baş şüphelisi olarak belirlenen Hızır, mahkemedeki ifadesinde çoban olduğunu ve İstanbul'a geldiğinden beri Yeni Cami'de bulunan Arnavud Mehmed Ağa'nın kahvehanesinde kaldığını anlatmıştır. Olay günü iş bulmak amacıyla dışarı çıktığını, Unkapanı Köprüsü'nden geçerek Okmeydanı'na gittiğini ve geri dönerken yanlışlıkla Tophane'ye yöneldiğini ifade etmiştir. O sırada bir gürültü çıkmış ve yakalanmıştır. Üzerinde bulunan elbiseyi, tanımadığı bir satıcıdan aldığını, bu sırada abadan yapılmış Arnavud elbisesinin bitlendiğini ve değiştirdiğini belirtmiştir. Tutulduğu zaman üzerinde boş roveleriyile yeleğinin cebinde fişeklerin olduğunu anlatmıştır. Kimseyi vurmadığını korkusundan üzerindeki tabancayı bahçeye attığını yani ateş etmediğini, yaralıyla hiçbir alışverişi olmadığını yani tanımadığı ifade etmiştir. Kendisini tutup bağlayacakları sırada itip darp ederek yüzü üstü düşürmüş olduklarından iki elinin üzeri yaralanmıştır. Sol elinin avucundaki yaranın ise evvelce çoban sopası yontarken bıçakla kestiği için bezle sarmıştır. İstanbul'un başka yerlerini bilmemekte olduğunu ve kendisine isnat edilen Valantini ile Refail Efendi'nin öldürülmelerinden asla bilgisi bulunmadığını ifade ederek suçlamaları reddetmiştir.¹⁸ Hızır'ın, tahkikat ve ifadelerine müracaat edilen kişilerin verdikleri bilgilere nazaran maktul Refail Efendi'yi yaralayan kişi olmadığı iki kişi tarafından beyan edilmiştir. İki şahsın birisinin Hızır olması yakın ihtimal olduğunu ifade etmesiyle beraber maktul Refail Efendi'nin ve geçen perşembe gecesi Binbaşı Lombardo Efendi'nin kızı Valantini'nin öldürülmesinin denk gelmesi, deliller, her ikisinin İtalyalı olmaları, Valantini'nin evvelce izdivacı meselesinde maktul Refail Efendi'nin muhalefet göstermesi ve her iki aile arasında münasebet olması delilleriyle bu iki cinayetin ilişkili bulunduğu anlaşılakta olduğundan iki cinayetin tahkikatının birlikte yürütülmesi uygun görülmüştür (20 Mayıs 1896).¹⁹ Hızır sonrasında ifadesine ek olarak, kendi halinde bir adam olduğunu ve haksız yere yakalandığını ve olay mahallinde bulunan palto, kama ve sarığın kesinlikle kendisinin olmadığını ısrarla beyan etmiştir. Diğer yandan Hızır'ın bahçeye attığı tabancanın yapılan muayenesinde ateşlendiğine dair bir eser görülmemiştir. Yaralı durumdaki Mösyö Refail'in belki görse zanlıyı tanıyabileceğine dair hastanede önce görevlilere söylediği haber verilmiş ise de ifade verecek güçte olmadığı için bilgi alma anlamında daha fazla ileri gidilemediği anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Mösyö Refail'i yaralayan zanlının Hızır olduğuna dair görüp şahitlik eden bulunmaması ve kendisi henüz Edirne tarafından gelmiş bir çoban olması Mösyö Refail ile mesleken asla bir münâsebeti olmaması, suçun alenen belgelememesi ve geçmişte düşmanlık olmaması, Hızır'ın kendisini tutan memurlara direnmemesi, sahibi olduğu tabancayı bahçeye atması, tabancanın ateşlenmesine dair eser

¹⁷ BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_13.

¹⁸ BOA. Y. PRK. ZB, no: 18/8_13, S. 2, 3.

¹⁹ BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_9.

görülemediği gibi sebepler fiilin başka bir şahıs tarafından ifa edildiğine işaret edilirken bir yandan da kayıp zanlının arkadaşı olup olmadığı da bilinmemektedir.²⁰ Hızır'ın suçsuzluğu üzerinde duran deliller, Hızır'ın cinayetle doğrudan bağlantısı olmadığını göstermekteydi. Soruşturmada dikkat çeken bir konu Hızır'a yanında biri olup olmadığına dair soru sorulmamasıdır. Hâlbuki olay günü iki kişi olduğu tüm şahitler tarafından da teyit edilmiştir.

21 Mayıs 1896 tarihli *iddianamede*; Refail Efendi'nin ve Valantini'nin öldürülmesinden dolayı tutuklanan Arnavut Çoban Hızır bin Fettah hakkında yapılan tahkikat soruşturmasında mütalaa olunmuştur. Lombardo Efendi ile maktul Refail'in ve Doktor Viçre'nin ifadelerinden yola çıkarak gerek Valantini hakkında ve gerek Refail aleyhinde Valantini'nin flörtleri tarafından kin ve kıskançlık nedeniyle onlardan biri tarafından yapılmış olması düşüncesine dayanılmaktadır. Bununla birlikte Hızır'ın Okmeydanı'ndan gelişinde hangi yoldan geldiğini tayin edememesi, giydiği elbiseyi Kahveci Mehmed Ağa'dan emaneten aldığını ortaya attığı halde bu ifadesinin tersinin ortaya çıkması ve kendisinin olay yerinde yakalanması gibi nedenlerle bu suçun Hızır ile firarda bulunan kişi taraflarından tertip olunduğu işaret etmektedir. Diğer taraftan Refail'in ölmeden önce kendisine saldıranın tombalak bir adam olduğunu beyan etmesi, Hızır'ın ise bu vasa sahip olmayıp zayıf bir adam olmasına, Refail'in vücudunda görülen yaraların kesici bir aletle yapılması, Hızır'da öyle bir âlet bulunmayıp saklamak istediği Nâmık Paşa Bahçesi'nde yalnız bir adet rovelver ile kurşunlar bulunması, rovelverin kullanılmadığının anlaşılmasına bakılarak Hızır'ın bizzât kâtil olmayıp suça iştiraki düşünüldüğünden gözaltına alınmıştır. Buna göre Ceza Kanunnamesi 45. Maddesi gereğince 174. Maddesi hükmünü gerektiren cinayet suçuna gereken cezanın icra kılınması ve henüz kimliği belirlenemeyen diğer arkadaşının yakalanarak haklarında gereken muamelenin icrasına karar verilmiştir. Ardından tüm evrak İstinaf Mahkemesi savcılığına bırakılmış ve henüz kimliği belirlenemeyen diğer arkadaşının yakalanarak haklarında gereken muamelenin icrasına karar verilmiştir.²¹

Mahkeme 13 Haziran 1896 tarihinde Cinayet Mahkemesi Reis Vekili İzzet Bey başkanlığında yapılmıştır. Valantini ile Refail Efendi'nin cinayetlerinin bağlantılı olduğu bu cinayetin hangi sebeple işlendiği savcılık tarafından açıklanmıştır. Konuşma ve de savunma sırası Hızır'ın Avukatı Adil Bey'e geldiğinde öncesinde bahsi geçen konularda gerekli savunmayı yapmış ek olarak müvekkilinin böyle bir fiile cüret ettiği farz edilmiş olsa orada durmayıp firar edeceği gibi yanındaki rovelveri dahi teslim etmeyeceğinin aşikâr olduğunu ve müvekkilinin bu gibi bir cinayeti işlemesi için tedarik edilmiş olsa hiç olmaz ise üzerinde beş on liranın bulunması gerektiği gibi Hızır da tahkikat sırasında para bulunmadığı belirterek Hızır'ın beraatını talep etmiştir.

Mahkeme neticesinde; Madmazel Valantini'ye ilgi duyan meçhul bir şahsın malum olmayan bir sebepten dolayı şüpheli Hızır ile meçhul arkadaşını tutarak (tetikçi olarak) Madmazel Valantini'nin sakin olduğu Lombardo Efendi'nin hanesine gönderdiğinden

²⁰ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_11.

²¹ BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_6, 17.

bu'nların haneye girmesiyle her nasılsa çıkan tartışma üzerine hanede bulunan arkadaşı ve Lombardo Efendi'yi öldürmeye teşebbüs ile o sırada Madmazel Valantini'yi yaralamıştır. Bu yaradan Madmazel Valantini'nin vefatı vuku bulmuş olduğu gibi son olarak Refail Efendi'yi meçhul bir sebepten dolayı öldürdüğü, şahitlerin ifadeleri, deliller ve tabibin raporu bir araya getirildiğinde Hızır'ın suçluluğuna karar verilmiştir (13 Haziran 1896).²² Ceza Kanunu'nun 174. Maddesinin fıkra-i evvelisine uygun olarak; bir kimse *min gayr-ı ta'ammüd* yani kasıt taşımayan bir şekilde bir şahsı öldürmek suçundan 15 yıl kürek cezasına çarptırılmıştır.²³

Hızır'ın aldığı cezayı anlamak adına Tanzimat'ın hukuk alanında yaptığı reformlar çerçevesinde kanunnamelerden kısaca bahsetmek gerekmektedir. Bu kanunnamelerin ilki 1840 tarihli olup ardından eksikliklerin giderilmesi amacıyla 1851 Ceza Kanunnamesi hazırlanmış, daha sonra ise geçerlilik süresi 68 yıl olan 1858 Ceza Kanunnamesi ilan edilmiştir. Bu kanunnamede suçlar; cinayet, cünha ve kabahatler olarak sınıflandırılmış ayrıca ammeye yönelik suçlar, şahıslara yönelik suçlar ve kabahatler olarak adlandırılmıştır.²⁴ İslam hukukunda kasten cinayet kısas ile kasıtsız cinayet ise diyetle cezalandırılırdı.²⁵ 1858 Ceza Kanunnamesi ile cinayet suçları için cezalar; idam, müebbet ya da süreli/geçici kürek, müebbet ya da süreli/geçici kalebentlik, sürgün, ömür boyu rütbe ve memuriyetten mahrumiyetti. Cünha suçları için cezalar; bir haftadan üç yıla kadar hapis, süreli/geçici sürgün, memuriyetten kovulma ve para cezalarıdır. Kabahat suçları için ise bir günden bir haftaya kadar hapis ve 100 kuruşa kadar para cezası uygulanmıştır.²⁶ Yine 1858 tarihli Ceza Kanunnamesinde, cinayet suçu; taammüden öldürme, gayri taammüden öldürme ve hataen öldürme olarak üçe ayrılmıştır. Buna göre; taammüden cinayete idam, gayri taammüden cinayete 15 sene kürek, hataen cinayete ise 6 aydan 2 seneye kadar hapis cezası öngörmektedir.²⁷ 1858 Kanunnamesi çerçevesinde anlaşıldığı üzere Hızır gayri taammüden cinayet hükmüne dayanarak 15 sene kürek cezasına çarptırılmıştır. En başından itibaren Hızır'ın bir suç ortağı olduğu iddiası ve de katili direk görenlerin Hızır olmadığı üzerine ifadelerinden bu cezanın verildiği anlaşılmaktadır.

4. Hızır'ın Affedilmesi

27 Haziran 1896 tarihli Adliye nezaretine hitaben yazılan belgeden Hapishane-i Umumide mahkûm olan Prizrenli Çoban Hızır bin Fettah'ın ciddi surette hastalandığı ve sağlık raporuyla da bu durum teyit edilerek Hızır'ın affedilmesi talep edilmiştir. 28

²² BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_13/5; BOA. Y. PRK. AZN, no:16/3_1, 2.

²³ BOA. Y. PRK. ZB, 18/8_6, 8; BOA. Y. PRK. ZB, 18/8_10; BOA. Y. PRK. ZB, 18/8_13, s.6, 7.

²⁴ Özlem Poyraz, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Ağır Cezaları Gerektiren Suç Sebepleri Üzerine Bir Tetkik (1839-1861)," *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/3(2022):s.303-304.

²⁵ Hasan Ali Eş-Şazeli, "Cinayet", TDV İslâm Ansiklopedisi, VIII (İstanbul 1993),s. 14-15.

²⁶ Özlem Poyraz, Osmanlı İmparatorluğu'nda Ağır Cezaları Gerektiren Suç Sebepleri Üzerine Bir Tetkik (1839-1861), Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2022; 20 (3); 301-318, S.303-304.

²⁷ İbrahim Yılmaz, "Osmanlı Son Döneminde Adam Öldürme Suçu Ve Soruşturma Usulleri," *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/2 (2020): s.741; Ahmet Akgündüz, "1274/1858 Tarihli Osmanlı Ceza Kanunnamesinin Hukuki Kaynakları, Tatbik Şekli Ve Men'-i İrtikâb Kanunnamesi", *Belle-ten*, 51, sy 199, (Nisan 1987), 189.

haziran tarihli belgede de ağır hastalığı gerekçe gösterilerek Hızır'ın affi Sadrazam Rifat'ın teklifi ile padişah tarafından onaylanmıştır.²⁸

Adliye Nazırı Abdurrahman tarafından sadrazamlığa gönderilen yazıda Hızır'ın mahkûm olduğundan beri günden güne ilerleyen hastalığının iyileşmesi için hapisane doktorlarınca gerekli tedaviler yapıldıysa da doktor raporlarına göre Hızır'ın hastalığı tehlikeli olup son zamanlarını memleketinde duayla geçirmesi için merhamet edilerek affedilmesi beyan edilerek tıbben bu durumdaki mahkûmların af edildiğinin emsalleri dile getirilmiştir (27 Haziran 1896). Raporda Hızır'ın çok ağır ve tehlikeli kalp hastası olduğu ve iyileşmesinin asla mümkün olmadığı gibi hastanede kaldığı sürece her an çok kötüleşip kriz geçirmesi halinde hastanede kalmasının faydası olmayacağı belirtilmiştir (27 Haziran 1896).²⁹

8 Temmuz 1896 tarihinde bizzat Hariciye Nazırı Tevfik tarafından sadrazamlığa hitaben gönderilen yazıda hastalığı sebebiyle Prizrenli Hızır bin Fettah'ın affedilmesi haberinin gazetelerde ilân edilmesi ve ayrıca Hızır'ın katil olduğuna dair kanaat olmadığından asıl katilin yakalanarak gereken cezanın verilmesi İtalya Sefaretinden ısrarla talep olunduğu bildirilmiştir. Aynı bilgi 13 Temmuzda ise Zaptiye Nezareti'ne hitaben yazılmış ve Hariciye Nezareti tarafından malumat verilmesi istenmiştir.³⁰

Hızır'ın affedilmesinin gazetelerde ilan edilmesi ve Hızır'ın katil olduğuna inanılmaması hasebiyle cinayetin gerçek failinin biran önce yakalanarak gereken cezanın verilmesi İtalya sefreti tarafından ısrarla talep edildiği anlaşılmaktadır. Zaptiye Nazırı Nazım tarafından bu durumun bizzat sadrazamlığa bildirildiği ve İtalya Sefaretinin talebine cevap olması niteliğinde cinayetin tahkikatı öncesi zabıtaca çok fazla kişi görevlendirilmiş Hızır'ın yakalanması sonrası bile görevlerinin bitmesine rağmen bizzat kendisinin emriyle takibata devam edildiği sefaret tercümanı Mösyö Bodista'nın bilgisi olduğunu ve sefaret adına memnuniyet bildirip teşekkür ettiğini ve gizli yürütülecek bir tahkikatta bile kendisinin hazır bulunmuş olması hasebiyle sefaretin şikâyetinin dikkate değer olmadığını gibi katil olmak üzere mahkûm olan bir şahsın katil olduğuna kanaat hâsıl olamadığına dair yazısının kabul olamayacağına dair cevap verdiği beyan edilmiştir (20 Temmuz 1896).³¹ Zaptiye Nazırı Nazım tarafından aynı tarihli yani 20 Temmuz 1896 da bizzat İtalya sefreti Bodista aracılığıyla Çoban Prizrenli Hızır bin Fettah'ın affi üzerine bir araya gelindiği anlaşılmaktadır. Bu toplantının ayrıntıları nazım tarafından beyan edilmiştir. Buna göre İtalya sefaretinin itirazının sebepleri arasında Hızır'ın yakalanmasından dokuz saat sonra vefat eden Refail'e gösterilmemesi, Hızır'ın Osmanlı'ya göre katil ilan edilmesi ancak katil olarak kabul edildiyse o zaman idamı gerekirken on beş yıl hapse mahkûm edilmesi, bu cezanın kabul edilmesi halinde bu defada bu hükmün emsali davalarda iki yıldan önce temyiz mahkemesinden tasdik mükün olmamasına rağmen tasdik hemen icra kılınması ve ayrıca ardından kimlerin nasıl

²⁸ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi(BOA), *Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO)*,804/60272; BOA. *İ. AZN*, no:20/10_3.

²⁹ BOA. *İ. AZN*, no:20/10_1; BOA. *İ. AZN*, no:20/10_2.

³⁰ BOA. *BEO*, no:809/60630_1, 2.

³¹ BOA. *BEO*, no:804/61063_2.

bir amaçla aracılık etmesiyle padişah tarafından affedilmesi vardır. Bu şikâyetlere cevaben Zaptiye Nazırı Nazım'ın ise cevaben İtalya'nın şikâyetlerinin kendi raporlarına dayandığını, Refail'in en yakın ve askeri bir hastane olan Gümüşsuyu'na götürüldüğü, bu hastaneye soruşturma dâhilinde sivillerin kabulünün kumandan emrine bağlı olması, Hızır'ın Beşiktaş memurları tarafından tutulup Beşiktaş Karakoluna götürülmesiyle tahkikat öncesinden tahkikat yapılmasına kadar geçen sürede sabah olmuş vakit bulunmadan Refail ölmüştür. Tahkikatın bu duruma bağlı olarak sekteye uğramamıştır. Zaten tahkikat öncesi ve sırasında elde edilen deliller neticesinde Hızır'ın katil olduğuna hükmedilmiş, idama mahkûm edilmesi meselesi hâkimin vicdanen keyfiyetine bağlı olup buna karışılmasında kimsenin hak ve yetkisi bulunmamaktadır hâkimler tayin [edilen] cezada müstakil birey oldukları aşikârdır. Mahkûmun tedavisi olmayan hastalığı sebebiyle hapisanede kalmasında mahsur görülmesi doktor raporuyla onaylandığı üzere aykırı bir durum olmadığı belirtilerek şimdiye kadar zabıtaca yapılan tahkikat mesaisi için sefaret adına teşekkür etmişken sonrasında böyle kötü niyetli raporla sefaretin şikâyet etmesini şaşkırtıcı olduğunu ifade etmiştir. Sonrasında devam eden Nazım, Mösyö Bodista'nın bu söylemler karşısında kızarıp bozarıp savunmaya geçerek Beşiktaş zabıtasının Lombardo'nun hanesindeki cinayetin sorumlusu olarak Ortaköy civarındaki bahçıvanlardan biri olduğunu malumat almış iken cinayet gecesi o civardaki bahçıvanlar hakkında tahkikat icra edilmemiş olduğunu beyan etmiştir. Buna karşılık nazım, bu haberin ilk olarak kendisinden işitildiği ve zabıtaca katilin takip edildiği esnada ve yolda bir bahçeden bir adamın refikine İsmail diyerek hitap etmesi bu cinayetin mutlaka bahçıvanlar tarafından ifa edildiğine hiçbir şekilde ispatlamayacağını mamafih zabıtaca tahkikat mükemmel şekilde yapılmış olduğunu beyan etmiştir. Bu durum karşısında Mösyö Bodista yeniden bir müdafaa ya da itiraza girişmemiş ve geçende bir İtalyan tiyatro kumpanyasının Beyoğlu'nda icra etmek istediği halde kendisi tarafından engellenmiş olan münasebetsiz bir oyuna ruhsat verilmek için iltimasta bulunmuş ancak mahsurlu bulunduğunu söylemesi üzerine bir müddet oturup hiçbir şey olmamış gibi kalkıp gittiğini beyan etmiştir.³²

23 Ağustos tarihinde Zaptiye Nezareti'ne hitaben ve ayrıca Hariciye Nazırı Tevfik tarafından sadrazama yazılan yazıda; *hastalık* sebebiyle yakın zamanda affedilen Hızır'ın yakalanması sonrası devletin gerek kolluk kuvvetleri gerekse adliye teşkilatının ivedilikle yapılan gayretli ve ısrarlı çalışmalar için İtalya Sefaret Tercümanı Mösyö Bodista tarafından sefaret namına defalarca memnuniyetleri dile getirilerek teşekkürler edilmiştir. Ancak cevaben İtalya sefareti, katil olmak üzere mahkûm olan bir şahsın katil olduğuna dair kesin kanıt olmadığından esasen bu durumun kabul olunamayacağı ifade edilerek tezkirede adı geçen tercüman tarafından asla teşekkür edilmediği gibi şahit makamında gösterilen bir İtalyalının asıl katili tanımamakta ise de merhum Hızır'ın fâil olmadığını ifade etmiş olduğu sefaret tarafından Hızır'ın bu fiili yapmadığını

³² BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_1; BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_14; BOA. BEO, no:804/61063_1; BOA. BEO, no:804/61063_2; BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_4; BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_2, 3.

göstermektedir. Bu nedenle asıl katilin buldurularak yakalanması ve cezalandırılması istenmiştir.³³

İtalya'nın itirazlarının sonraki günlerde de devam ettiği anlaşılacakla birlikte yazışmalardan bir de diğer mahkeme belgelerinde bahsi geçmeyen bir tanık olduğu görülmektedir. Bu tanık Müteveffâ Mühendis Petro'nun oğlu yirmi yedi yaşında gemi kaptanı Ligornalı gemi kaptanı Siefertano Spanya'dır. Zaptiye Nezareti'ne yazılan ve elden gönderilen belgede; Spanya'nın affedilen Hızır'ın katil olmadığı yönündeki ifadesi İtalyan Sefaretinden hariciye nezaretine 23 Ağustosta tebliğ olunmuştur. Ancak bu ilannamede kendisinin yani Spanya'nın Refail ve Valantini isimli kızın katili olarak sanki Hızır'ı tanıdığını beyan etmiş gibi yazılmıştır. Üstelik gazetelerde de o yönde yayınlatılmıştır. Hâlbuki İtalya Sefareti tercümanının hazır bulunduğu halde verdiği ifade Valantini'yi takip ve katleırken gördüğü şahsın merhum Hızır olmadığını ve Refail Efendi'nin katiline gelince vakada bulunmadığı cihetle bu bâbda hiçbir şey söyleyemeyeceğini konsolosluga müracaatla beyan ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu defa ifade evrakının tercümesini görmek ve bir nüshasını almak istemiştir. Bu durumda aldığı şahadetnamenin yabancı gazetelerde yayınlanmasının hükümet açısından sıkıntı olacağı beyan edilerek kısacası yapılan hatanın düzeltilmesi istenmiştir(26 Eylül 1896).³⁴ 29 Eylül ve 10 Ekim tarihli yazışmalardan anlaşıldığı üzere konu hakkında malumat istenmesi üzerine Hariciye Nâzırı Tevfik ve Zaptiye Nâzırı Nazım tarafından sadrazama yazılan belgede gemi kaptanı Stefano Spanya namındaki şahsın şهادette bulunduğunu, ifade verdiği belgeden, daha doğrusu bahsi geçen durumdan ve İtalya Sefaretinden iltimas olunan gazete ilânından kesinlikle bilgisi olmadığını bildirmişlerdir.³⁵

5. Refail'in Ailesine Maaş Bağlanması

Osmanlı Devleti tarafından maktulün ailesinin mağdur olmaması için Maliye Nezaretince Hazine-i Maliye'den bin kuruş maaş tahsisi için talimat verilmiştir. Refail'in eşi Bayan Marighano ile yedi oğlu ve bir kızına 31 Mayıs itibarıyla 125'er kuruş maaşlar verilmesi dokuz ay on üç günlüğü olan 9419 kuruş karşılıksız olduğundan bunun tahsisata ilâveten ödeme yapılması uygun görülmüştür.³⁶ Ancak düzenli ödeme çok sürmemiş, Refail'in ailesine bağlanan maaşlarını yedi aydan beri alamadıkları için zaruret ve sefalet içinde kaldıkları belirtilerek ailenin maaşlarının düzenli ödenmesi istenerek İtalya sefaretinin bu konuya önem verdiği ifade edilmiştir (11 Temmuz 1905).³⁷

Refail'in eşi Bayan Marighano'nun bizzat içinde buldukları zorlu durumu padişaha bir mektup ile dile getirdiği anlaşılmaktadır;

“Cenâb-ı Hakk velî-nî met-i bî minnetimiz velî-nî met-i cihân padişahımız efendimiz hazretlerini kemâl-i sıhhat ve âfiyet üzere taht-ı âli baht-ı Osmani'de mâdâmü'z-zamân daim ve ber karâr buyursun âmin. Cârîyeleri bu def'a irthâl etmiş olan Refail kullarının zevcesi

³³ BOA. BEO, no:830/622219_1, 2.

³⁴ BOA. BEO, no:843/63187_1, BOA. BEO, 845/63342_4; BOA. BEO, 845/63342_5.

³⁵ BOA. BEO, no:845/63342_1, 2, 3.

³⁶ BOA. BEO, no:786/58948; BOA. BEO, no:826/61915_1, 2.

³⁷ BOA. BEO, no:2620/196437.

olup sekiz nefer çocuklarımla beraber nân-pâre tedârikinde müşkilât-ı azîmeye giriftâr ve hâl-i sefâlet-iştîmâl cariyânem bedîhi ve bedidâr olacağı melhûz iken sâye-i kerâmet-pîrâye-i hazret-i padişahîde mâhiye tahsîs ve ihsân buyrulan 1000 guruş edâ-yı teşekkürâtından min külli'l-vücûh âciz kalmış olduğum gibi sadaka-i ser-i şevket-i efses-i cenâb-ı tâcîdâripleri olmak üzere ihsân ale'l-ihsân olarak inâyet buyrulan 3000 guruşun tarafımıza vusûlünde dahi çocuk ve çocuklarımla beraber cümleten rûmû '-ı meserret ile ders-i dâimî-i mefharetimiz olan duâ-yı devâm-ı ömr ü ikbâl-i cenâb-ı padişâhîleri ref'-i kabûlgâh-ı cenâb-ı müte 'âl kılınmış olduğunu mübeyyin gayr-ı haddin atabe-i felek-mertebe-i hazret-i şehinşâh-ı adâlet-penâh ve merâhim-iktinâhîlerine takdîme ictisâr eyledim. Ol bâbda ve kâtibe-i ahvâlde emr u fermân-ı hümâyûn şevketlü, kudretlü, kemâl-i merhâmetlü padişahımız efendimiz hazretlerindedir". Miss Arcail(?) Marighano³⁸

Sonuç

Bir ülkede “yargı sürecinin şeffaflığı ile adalet doğru orantılıdır” demek pek yanlış olmayacaktır. Aynı şekilde yargılama sırasında toplanan kanıtların doğru olarak değerlendirilmesi, güvenilirliği ve meşruiyeti, tanık ifadelerinin özgür ve hukuka bağlı kalınarak alınması da adaletin sağlanması bağlamında elzem bir durumdur. Bu meyanda Osmanlı Devleti’nde adalet sistemi hakkında bir şeyler söyleyebilmek ancak yargılama süreçleri ve bu süreçlere gösterilen hassasiyetin ortaya konması ile mümkündür. Böylece yargı sürecinin ne kadar tarafsız ve ne denli adil yürütülüp yürütülmediği öğrenilmiş olacaktır. XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren değişen dünyaya ayak uydurabilmek adına Osmanlı İmparatorluğu'nun adalet sisteminde önemli değişimlere gidilmiş ve bu değişimler, imparatorluğun hem iç hem de dış politikalarında kritik rol oynamıştır.

İncelenen bu iki cinayet vakası, bu bağlamda Osmanlı yargı sisteminin karmaşıklığını ve zorluklarını gözler önüne sermekle beraber dönemin diplomatik ilişkilerine de ışık tutmaktadır. Valantini ve Yüzbaşı Refail Efendi'nin cinayetleri davası, sadece sıradan birer ceza davası olmanın ötesine geçerek, Osmanlı Devleti'nin uluslararası itibarını ve diplomatik ilişkilerini de doğrudan etkileyen olaylara dönüştürmüştür. Bu davalar, Osmanlıda bulunan yabancı uyrukluların yargılama süreçlerinin ve adaletin ne kadar titiz ve tarafsız olduğunu sorgulamak açısından da ayrıca önem taşımaktadır.

Çalışmada detaylandırıldığı üzere, Tanzimat öncesi klasik dönem Osmanlı yargı sistemi bu gibi davalarda “şer’i hukuk” çerçevesinde hüküm vermiştir. Bu sistemde savcı ve avukat yoktur. Kadılar kendilerine getirilen deliller ve alınan ifadelere bakarak tek başlarına karar vermişlerdir. Ancak Tanzimat sonrası yapılan reformlarla yargılamada Gayrimüslim unsurların da yer aldığı daha modern ve evrensel hukuk prensiplerini uygulamaya çalışılmıştır. Ancak, bu süreçte ortaya çıkan sorunlar, teknik ve personel yetersizlikleri, bazı durumlarda adaletin tam anlamıyla sağlanmasına engel olmuştur.

³⁸ BOA. Y. PRK. ZB, no:18/8_11.

Yargılama süreçlerinde olaya matuf soruların azalması beklenirken, bu yargılama sürecinde aksine akıllardaki sorular çoğalmıştır. En önemli soru ise Hızır'ın bir katil ya da tetikçi mi? yoksa kurban mı? olduğudur. Diğer yandan tahkikat ya da mahkeme aşamasında zanlıların iki kişi olduğu belirtilmesine rağmen diğer zanlı hakkında Hızır'a soru sorulmadığı gibi bahsi hiç geçmemiş olması da ayrıca dikkat çekmiştir. Yine Lombardo'nun şüphe ettiğini ifadesinde belirttiği daha önce maktuleye tecavüze yeltenen eski asker Halid hakkında hiçbir tahkikat yapılmamıştır. Bizzat Refail'in, Sitefano Spanya'nın ve de Valantini cinayetinin tanıklarından Etyen İspatya'nın bahsettikleri katil profili suçlanan Hızır'a kesinlikle uymamaktadır.

Dikkat çeken başka bir nokta ise Sitefano Spanya'nın ifadelerinin değiştirildiği iddiasıdır. Davanın başından itibaren İtalyan Sefareti Hızır'ın katil olmadığına inanırken Osmanlı yargı sistemi bunları yanıldıklarını ispata çalışmıştır. Elbette yargılamanın hızı adaletin tesisi için çok önemlidir. Nitekim “geciken adalet adalet değil” dir. Ancak mahkeme sürecinin akıllarda onca soru varken ve sorgulamaya muhtaç pek çok kişi daha bulunurken bir ay gibi kısa bir sürede alelacele sonuçlanması da olaya farklı bir boyut kazandırmıştır. Yine Valantini'nin üvey babasının verdiği ifadelerde tasvip etmediği maktulenin bohem özel hayatının dönemin değerlerine aykırı olması bu cinayetin daha teferruatlı araştırılmasına ve adaletin teminine engel olmuş gibidir.

Yine davadan kısa bir süre sonra sağlık nedenleri gerekçesiyle suçlu kabul edilen Hızır'ın affedilmesi onun bir kurban olduğunu ve de telafi için salıverildiği düşüncesini pekiştirmektedir. Özellikle İtalya Sefaretinin bu durumu Osmanlı Devleti'ni zora düşürmek amacıyla basına yansıtma tehdidi olayın farklı bir boyutudur. Ancak İtalya'nın tüm müdahalesine rağmen gerek mahkeme sonucundan gerekse Hızır'ın affedilmesinden taviz verilmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca yargılama sonucunda Osmanlı Devleti'nin uluslararası imajını koruma ve yabancı ülkelerle olan diplomatik ilişkilerini sürdürme çabasını yansıttığı görülmektedir. Bu durum, yargı sürecinin bazen diplomatik baskılara maruz kalabileceğini ve adaletin tarafsızlık ilkesiyle çatışabileceğini göstermektedir. Ancak Osmanlı Devleti, her iki davada da hukukun üstünlüğünü koruma çabası göstermiştir.

Kaynakça

1- Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO) 830/622219_1, 830/622219_2, 843/63187_1, 845/63342_1, 845/63342_2, 845/63342_3, 845/63342_4, 845/63342_5, 809/60630_1, 809/60630_2, 786/58948, 826/61915_1, 826/61915_2, 2620/196437, 804/60272, 804/61063_1, BEO, 804/61063_2

İrade Maliye (İ. ML) 17/59

İrade Adliye ve Mezahib (İ. AZN) 20/10_1, 20/10_2, 20/10_3

Yıldız Perakende Evrakı Adliye ve Mezahib Nezareti Maruzatı (Y. PRK. AZN) 16/3_1, 16/3_2, 16/3_3, 16/3_4, 16/3_5, 16/3_6, 16/3_7, 16/3_8, 16/3_9, 16/3_10, 16/3_11, 16/3_12, 16/3_13, 16/3_14, 16/3_15, 16/3_16, 16/3_17, 16/3_18

Yıldız Perakende Evrakı Zabtiye Nezareti Maruzatı (Y. PRK. ZB) 18/8_1-1, 18/8_1-2, 18/8_2-1, 18/8_3-1, 18/8_4-1, 18/8_5-1, 18/8_6-1, 18/8_7-1, 18/8_8-1, 18/8_9-1, 18/8_10-1, 18/8_11-1, 18/8_13-3, 18/8_13-4, 18/8_13-5, 18/8_13-6, 18/8_14-1

2- Makaleler

Akgündüz, Ahmet, 1274/1858 Tarihli Osmanlı Ceza Kanunnamesinin Hukuki Kaynakları,

Tatbik Şekli Ve Men'-i İrtikâb Kanunnamesi, *Bellekten*, 51/199, (Nisan 1987): 153-192.

Durhan, İbrahim. "Tanzimat Döneminde Osmanlı Yargı Teşkilâtındaki Gelişmeler." *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XII, 3-4, (2008): 55-111.

Ekinci, Ekrem Buğra. "Tanzimat Devri Osmanlı Mahkemeleri." *Yeni Türkiye*, 6/31, (Ocak-Şubat 2000):764-773.

Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005):417-439.

Hasan Ali Eş-Şazeli. "Cinayet", TDV İslâm Ansiklopedisi, VIII, (İstanbul 1993), ss. 14-15.

Karataş, Abdullah Vefa. "Tanzimat Dönemi Hukuk Muhakemesinde İstinafi Mümkün Kararlar: Ceride-İ Mehâkim'de Yayımlanmış Kararlar Kapsamında Bir İnceleme." *Adalet Dergisi*, 70, (2023/1):571-612. DOI:10.57083/adaletdergisi.1285806.

Kenanoğlu, M. Macit. "Nizâmiye Mahkemeleri", TDV İslâm Ansiklopedisi, XXXIII (İstanbul 2007), ss. 185-188.

İbrahim, Abdülazim. "Tanzimat Sonrası Gayrimüslim Osmanlı Tebaasının Hukuki Durumu.", *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (NEÜHFD)*, 5/1 (2022):63-91. DOI: 10.51120/NEUHFD.2022.38.

- Özkorkut, Nevin Ünal. “Savcılık, Avukatlık Ve Noterlik Kurumlarının Osmanlı Devleti’ne Girişi”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/4 (Kasım 2003): 147-154. https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000504.
- Poyraz, Özlem. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ağır Cezaları Gerektiren Suç Sebepleri Üzerine Bir Tetkik (1839-1861).” *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20/3 (2022): 301-318.
- Yılmaz, İbrahim. “Osmanlı Son Döneminde Adam Öldürme Suçu Ve Soruşturma Usulleri”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22/2 (2020): 739-762.
- Yüksel, Ahmet. “İki Soruşturma Arasında Bir Osmanlı Savcı Muavini.” *History Studies*, 2/3 (2010):317-332.



Şam Ümeyye ve Selimiye Cami Örnekleri Üzerinden Cami Mimarisinde Tevhîd İnancının Yansımaları

Reflections of the Belief in Tawhid in Mosque Architecture through the Examples of Damascus Umayyad and Selimiye Mosque

Muhammet Tatar* 

Öz

Bir içtepi ya da fitrat eylemi olarak insanın içinde olan sanat üretme isteği kaçınılmaz olarak sanatçı kişiliği sanat üretmeden duramaz varlık konumuna yerleştirmektedir. Hayatın yansımaları olarak görülmesi gereken sanat gündelik olaylar ya da duygular çerçevesinde üretildiği gibi antik çağlardan beri merkezine inanç sistemlerini koymuştur. Genele bakıldığında hacimli, üst düzey sanatsal üretimlerin inanç paralelinde özellikle tanrı ya da tanrılara adanan çalışmalar olduğu görülür. Çalışmanın ana eksenini tek tanrılı bir din olan İslam'ın Tanrı tasavvuru ve bu tasavvurun mimariye yansımaları oluşturmaktadır. Hem tanrı inancının hem de bütüncül bir inanç sisteminin ana omurgasını oluşturan yani mimariden yazıya, süslemeden müziğe her sanat alanında ana aks Tevhîd inancıdır. Bu alanda yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunu salt biçimsel okumaların oluşturduğu ve bu okumaların da ağırlıklı olarak köken üzerine olduğu görülmektedir. Sanatın biçim ve içerik noktasında mükemmel birlikteliği oluşmasıyla kalıcı ve tutarlı çalışmalar ortaya çıkarılabileceği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu nedenle eserler okunurken biçimsel kökenin yanı sıra biçimi oluşturan düşünce dünyasının da gerektiği gibi verilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda çalışma Şam Ümeyye Cami ve Edirne Selimiye Cami üzerinden genel hatlarıyla Allah tasavvurunun biçime nasıl yansıdığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tevhîd, İslam Sanatları, Cami, Ümeyye Cami, Selimiye Cami.

Abstract

The natural impulse for artistic creation within human nature renders the artist as a being who cannot endure without the act of producing art. Art, often perceived as a mirror of life, has not only been shaped by quotidian emotions and events but, since ancient times, has also placed belief systems at its core. When observed from a broader perspective, grand and profound artistic productions frequently reveal themselves as works dedicated to the divine, aligning with the spiritual and sacred realms. The main focus of this study is the conception of God in Islam, a monotheistic religion, and its reflections in architecture, focusing on how monotheistic beliefs shape artistic expression. Within Islamic art, the doctrine of Tawhid, the unifying thread of all creation, emerges as the central axis, threading through architecture, literature, ornamentation, and music. Many of the studies in this field are composed of purely formal analyses, which predominantly focus on origins. Yet, it is undeniable that only the perfect unity of form and content can lead to the emergence of lasting and coherent works. Therefore, in reading such works, it is essential to consider the structural origins and the intellectual context that shapes the form. In this context, this study aims to demonstrate how the divine concept of Allah is reflected in form, tracing its echoes through the magnificent structures of the Umayyad Mosque in Damascus and the Selimiye Mosque in Edirne, revealing how the sacred reverberates through stone and space.

Keywords: Tawhid, Islamic Arts, Mosque, Umayyad Mosque, Selimiye Mosque.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Atatürk Üniversitesi  mtatar@atauni.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 5
Başvuru / Submitted: 10 Eylül 2024 & Kabul & Accepted: 1 Kasım 2024

Atif / Citation: Tatar, M. "Şam Ümeyye ve Selimiye Cami Örnekleri Üzerinden Cami Mimarisinde Tevhîd İnancının Yansımaları", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 331-352.



Published by Ottoman Civilization Studies, İstanbul, Türkiye
This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Giriş

İslamiyet'in ilk yıllarında, yani Hz. Peygamber (sav) zamanında, Kur'ân'ın tanımıyla 'mescit' olarak anılan Müslümanların ibadet etmek için toplandıkları yer 10. yüzyıldan itibaren 'toplanılan yer' anlamındaki ve aynı zamanda Allah'ın isimlerinden de biri olan 'cami' olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Günümüz Türkiye'sinde ise içerisinde minber bulunan, yani Cuma Namazı kılınabilen yapılar cami, içerisinde minber bulunmayan yapılar ise mescit olarak nitelendirilmektedir¹. İlk mescit Hz. Peygamber'in (sav) Medine'ye hicret ederken Kuba'da inşa ettirdiği olsa da –ki Hz. Peygamber (sav) burada 10 gün civarında kalmıştır– Mescid-i Nebevî hem inşa hem kullanım hem de kavramsal olarak İslam'ın ilk mescidi olarak kabul görür. İlk mescit Hz. Peygamber'in (sav) eviyle bir bütün oluşturacak şekilde inşa edilmiştir ve sadece namaz kılınan bir yer olmanın ötesinde sosyal, siyasal, kültürel işlerin de merkezi konumundadır.

Bu yeni dinin ilk muhatapları olan Arap Yarımadası halklarının göçebe ya da yarı göçebe hayat tarzları, çoğunluğunu çöllerin oluşturduğu coğrafyası dolayısıyla abidevi yapılara yabancıydı. Kuzeye doğru yapılan fetihler sonucunda yerleşik kültürlerle iç içe geçmeye başlayan Müslümanlar Hicri 1. yüzyıldan itibaren özgün sanat eserleri ortaya koymaya başlamışlardır. “Değerli bilgiler mü'minin yitik malıdır onu nerede bulursa almaya daha hak sahibidir”² hadisi şerifi Müslümanları ilim, fen ve sanat noktasında güzele ve faydalıya -ki güzellik ve faydalılık birbirinden ayrılmaz- yaklaşımı belirleyen temel düsturlardan biri olarak karşılaştıkları kültürlerin değerlerine açık hale getirmiştir. Bu açıklık ve İslam'ın yayıldığı coğrafyalardaki kültürlere hoşgörülü yaklaşımı Müslüman sanatçıların çok geçmeden ‘İslam Sanatı’ olarak tanımlanacak yapılar ortaya koymalarına olanak sağlamıştır. “İslam'ın kendine özgü bir felsefi sistemi vardır. Sanat eseri üretiminde etik ve hukukun önemini göz ardı etmeden, temel endişe güvendir. Estetik ve güzellik, insanın doğal tutkuları olsa da 'hakikat' temel öğedir; bu nedenle İslam sanatı aynı anda hem güzellik (al-Jamal) hem de hakikat (al-Haqq) değerlerini içermelidir. İslam sanatçıları, İslam felsefesi ve sanatının yalnızca Allah ve insanlık için korunması gerektiğini savunmalı, sanatı yalnızca sanat için yapmamalıdır”³. Bu temel düstur çerçevesinde İslâm mimarisinin en erken tarihli abidevi ve kubbeli eserlerinden olan 691-692 tarihli Kubbetü's Sahra, en bilindik örneklerdendir. Cami mimari dışında kalan bu örnek hem tarihi hem de mimari gelişimi göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bununla birlikte cami özelindeki gelişim, Emeviler Dönemi'nden itibaren sürekliliğini korumuştur. Burchard, Emeviler Dönemi'nden başlayarak gelişen ve kendine has bir karakter kazanan bu cami mimarisi hakkında şu ifadelerle yer verir:

“Yapımına 706'da başlanmış ve 715'te bitirilmiş olan Şam Ulu Cami, ayrıntılarda olmasa bile en azından ana formları bakımından, açıkça (a priori) İslam sanatının bir eseridir. Bu tarihten sonra ve daha keskin ve kesin konuşmak gerekirse, M.S.

¹ Ahmet Önkal ve Nebi Bozkurt, “Cami”, TDV İslâm Ansiklopedisi, VII (İstanbul 1993), 45-56.

² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen* (nşr. Heyet), I-V, (Kahire: Dâru't-Te'sil, 2015), 4-47.

³ Wan Sammiati Andriana W., Mohammad Daud, Mumtaz Mokhtar ve Nor Azlin Hamidon, “Dignify the Understanding Process in Visual Art: Islamic Perspective,” *Borneo International Journal*, 3:1 (2020 Eylül), 3. (erişim 07.08.2024).

8. yüzyılın ortalarına doğru yeni sanat çok hızlı bir şekilde ve geniş bir bölgede yayılma göstermiştir. Bundan sonra, 785'te inşa edilmiş Kurtuba Ulu Cami ve Kahire'de 879'da tamamlanmış İbn Tûlûn Cami gibi, zamanın karanlıklarından doğan muazzam eserler artık hâlâ kıskırtıcı bir evrimleşme sürecindeki aşamaları temsil etmezler; tam tersine, bunlar sanat özellikleri bakımından, aşılamaz şaheserlerdir. Bu durum İslam sanatının, Hicri 2. yüzyıl ortalarına doğru kendi dil ve ifadesini bulduğu anlamına gelir.”⁴

Birkaç yüzyıl içerisinde geniş bir coğrafyaya hâkim olan İslam, kültür noktasında da kalıcı ve güçlü çıktılar ortaya koymuştur. İnancın bir gerekliliği olarak farklı kültürlerin dinin temel yapısına özellikle Tevhîdi anlayışa tezat oluşturmadıkça hayatîyetini sürdürmesine olanak sağlaması zengin bir kültürel yapının ortaya çıkmasına da vesile olmuştur. Geniş İslam coğrafyası içerik noktasında ortak bir dil oluştururken biçim noktasında farklı anlatım dilleri ortaya koymuştur. Bunu hem biçimin hem de düşüncenin İslamlaştırılması olarak da algılayabiliriz. Bu noktada ‘Kutsal Sanat’ olarak değerlendireceğimiz İslam sanatının merkezinde yer alan ‘Kur’ân’ ve ‘Cami’ ve bu iki merkez etrafında şekillenen diğer sanatlar temel olarak ‘Tevhîd’ ilkesi üzerine inşa edilmişlerdir. Kaynaklarda İslam sanatı ile Tevhîd akidesi arasındaki bu ilişki şöyle ifade edilmiştir: “Haşyet, takva, sabır, murakabe ve yâkin, İslam mimarisini vücuda getiren unsurlardır ve mutlaka biçim berraklığı, kanaat ve derin bilinç ve sorumluluk şuuruyla sonuçlanır, yüceliği tezahür ettiren bir saygı duygusu yaratırlar”⁵. “Cami şeklinin melez bileşenleri, kültürel ve dini hoşgörüyü sürdürmenin yanı sıra diğer insanları teşvik etmede sadeliğin, uyumun ve hoşgörünün önemini göstermektedir”⁶. Tevhîd inancının mimarideki etkisi ve İslam Mimarisinin erken dönemden zirveye taşındığı 16. yüzyıla dek olan gelişimi, Şam Ümeyye (Emeviyye ya da Şam Ulu) ve Selimiye Camileri üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Bu noktada tevhîd kavramı hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır: “Kelime anlamıyla Tevhîd, "birleme" (bir şeyi bir yapma) veya "teklik iddiasında bulunma" anlamına gelir. Arapça'da birleştirmek, bütünleştirmek ya da pekiştirmek anlamına gelen "vahhada" fiilinden gelir. Ancak Tevhîd terimi Allah'a atfen kullanıldığında, insanın O'nunla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan tüm eylemlerinde Allah'ın mutlak birliğini iddia etmek ve sürdürmek anlamına gelir”⁷, “Tevhîd, İslam medeniyetine kimliğini veren, onun tüm unsurlarını birbirine bağlayan ve böylece onlardan medeniyet dediğimiz bütüncül, organik bir yapı oluşturan şeydir. Farklı unsurları birbirine bağlayarak, bu durumda medeniyetin özü olan Tevhîd, onları kendi kalıbıyla şekillendirir. Onları, diğer unsurlarla uyum içinde olacak ve karşılıklı olarak birbirlerini destekleyecek şekilde yeniden yapılandırır. Unsurların doğasını

⁴ Titus Burckhard, *İslam Sanatı: Dil ve Anlam*, çev., Turan Koç (İstanbul: Klasik, 2013), 30-31.

⁵ Turgut Cansever, *Mimar Sinan* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2005), 40.

⁶ Bahauddin Azizi ve Ahmad Hakimi, “Sufistic influence on the architectural typology of the Melaka Tengker Mosque of Melaka, Malaysia,” *International Journal of Heritage Architecture*, 2:4, (2018), 521. (erişim 05.08.2024).

⁷ Hatem Abdelrahman Fayed, *Reading Geometry of Traditional Mosques Self-Similarity of Centric Order Emphasizing "Tawhid" Principle*, Mosque Architecture: Presebt Issues and Future Ideas, Haz. Prof. Mashary A. Al Naim, Dr. Hani M. Al Huneidi, Dr. Noor Hanita Abdul Majid (Selangor: Attin Press Sdn. Bhd., 2019), 723.

değiştirmeksizin, medeniyeti oluşturan unsurları dönüştürür ve onlara, o medeniyeti oluşturan yeni bir karakter kazandırır. Dönüşüm derecesi hafiften köklüye kadar değişebilir. Formu etkilediğinde hafif, işlevini etkilediğinde ise köklü olur; çünkü işlev, onların öze olan ilişkisini belirleyen şeydir.”⁸

Fiziksel yapı özellikleri bağlamında 1400 yıllık süreçte cami mimarisi iki ana aks üzerinde yatay düzlemde şekillenen çok ayaklı camiler ve kubbeli camiler olarak tasnif edilir. Çalışmada Arap coğrafyasında hâkim olan çok ayaklı camilere örnek olarak Şam Ulu Cami, Osmanlı İmparatorluğu’yla hâkim mimari yapı olarak ortaya çıkan kubbeli camilere örnek olarak da Edirne Selimiye Cami seçilerek bu yapılar biçim ve dil açısından incelenmiştir. Bu iki yapının seçilmesinin ana sebebi Şam Ulu Cami’nin çok ayaklı camilere ihtişam ve büyüklük açısından örnek teşkil etmesi, Selimiye Cami’nin ise Osmanlı camileri içerisinde zirve kabul edilmesidir.

1. Mescit ve Cami Kavramlarına Bakış

Fayed’e göre “Cami, Tanrı’nın Evi’dir. İnsanın İlahi Varlığı “hissetmesi” ve ruhtan yayılan lütufla beslenmesi gerekir.”⁹ Bu ruh ortak olmakla birlikte cami ya da mescitlerde bölgeler arasında plan, malzeme, örtü gibi mimari unsurlar ve kültür farklılıklarına dayalı biçimsel yapılarda farklılıklar gözükse de fiziksel yapının bütüncül bakış açısıyla değerlendirildiği görülür. Müstakil olarak inşa edilmiş camiler kubbeli ve kubbesiz olarak sınıflandırılmakta ve Tevhid düşüncesinin iki farklı mimarinin de biçimsel yapısına hâkim olduğu görülmektedir.

Müslümanlar için Kuba Mescidi ve Mescid-i Nebevî mescit/cami için ilk örneklerdir. Mescid-i Nebevî (622-623) (Resim 1) Hz. Peygamber’in (sav) yaptırdığı, uzun yıllar içinde yaşadığı, devleti yönettiği ve cemaate imamlık yaptığı yer olarak bilhassa önemlidir. Yapı itibariyle evinin uzantısı konumundaki Mescit, bölge olanakları, gelenekler ve özellikle Hz. Peygamber’in (sav) yaşam pratikleri –Sünnet-i Seniyye– göz önüne alındığında oldukça mütevazı bir yapı sergiler. “Yeryüzü (toprak) benim için mescit ve temiz kılınmıştır. Ümmetimden kim nerede namaz vaktine ulaşırsa hemen orada namazını kılabilir”¹⁰ ve “Resûlullah (sav) mahallelerde mescitler inşa edilmesini, buraların temiz tutulmasını ve güzel kokularla kokulandırılmasını emretti”¹¹ hadisi şeriflerinin teşvikiyle her gün belirli vakitlerde beş kez namaz kılan Müslümanlar hem bir gereklilik hem de Hz. Peygamber’in emri olarak her daim mescit/cami yapımını önceliklemişlerdir. Bu noktada camilerin şekillenmesi de hem Hz. Peygamber’in (sav) ortaya koyduğu ilk örnek hem de hadisler ışığında mescidin aslında yeryüzünden bölünmüş,

⁸ Omer Spahic, “Tawhid and its implications for Islamic architecture,” *Journal of Architecture, Planning and Construction Management (JAPCM)* 1.2 (2011), 24. (erişim 01.09.2024).

⁹ Norzalifa Zainal Abidina ve Mizan Hitamb, “The Importance of the Aesthetic Expression of the Islamic Decoration in Mosque and the Application” 9. *Bölgesel Malay Takımadaları Sempozyumunda Sunulan Bildiri*, Mara Teknoloji Üniversitesi, Perak, (Malezya, Aralık 11-12, 2012).

¹⁰ El-Buhârî, Ebû “Abdullâh Muhammed b. İsmâ’îl, *el-Câmi’u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*” (nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır), I-IX, (Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 2001).

¹¹ Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş’âs es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebi Dâvûd* (nşr. Adil Muhammed, Ammâr Abbâs), I-VIII, (Kahire: Dâru't-Te’sil, 2015).

sınırları belirlenmiş bir alan olarak değil, korunaklı bir alan olması için etrafı çevrilmiş ve üstü kapatılmış bir alan şeklinde olmuştur.

Resim 1: Mescid-i Nebevî'nin Rekonstrüksiyonu.¹²



İlerleyen yıllarda özellikle Hicretin ikinci yüzyılına girerken Emeviler Dönemi'nde Halife Velid bin Abdulmelik tarafından 705-715 tarihleri arasında Aziz Yohannes (Hz. Yahyâ) Kilisesi'nin yerine inşa ettirilen Ümeyye (el-Câmiu'l-Ümevî, Câmiu Benî Ümeyye) ya da Şam Ulu Cami İslam mimarisinin ilk anıtsal yapısı olarak -Suriye'deki iç savaşta birtakım hasarlar almasına rağmen halen ayakta durmaktadır- göze çarpar¹³. Mimari plan özelliklerine bakıldığında ilk örneğin (Mescid-i Nebevî) genişletilmiş ve taştan yapılmış bir uyarlamasıdır. Sonraki dönem camilere örnek teşkil edecek olan bu yapı her şeyiyle İslam'ın temel inanç sistemini yansıtacak şekilde kurgulanmıştır ve bunda oldukça başarılıdır. Öncelikle antik dönemden beri tanrıya adanan yapılar doğal olarak o medeniyetin en çarpıcı yapıları olarak göze çarpar. İslam düşüncesinde mabet kavramı bir adım daha ileri taşınarak Allah'ın evi olarak tanımlanır. Dolayısıyla yapılan mabedin adanıldığı Zat'ın varlığına uygun olması için çok daha hassas davranıldığı görülmektedir. Her ne kadar günümüzde bu hassasiyetin kaybolduğu görülse de kadim gelenekte Müslüman sanatçıların -mimar, müzehhip, hattat, vs- Allah kavramıyla Allah'a adanılan şeyler arasındaki bağlantıyı en mükemmel şekilde içselleştirip adanılan ile adananı mutlak bir uyum içerisinde sundukları görülmektedir. Günümüz cami mimarisinde çoğunlukla bu tür göstergelerin kaybolduğu ve estetik beğenin anlam

¹² Mescid-i Nebevî'nin Rekonstrüksiyonu. <https://pbs.twimg.com/media/EVLwBriXkAAVMkx.jpg>. (erişim 27 Temmuz, 2024).

¹³ Tâlib Yâzıcı, "Emeviyye Camii" TDV İslâm Ansiklopedisi, XI (İstanbul 1995), 108-109.

dünyasından koparıldığı görülmektedir. Salt biçimciliğe indirgenen bu tavır ortaya çıkan eserlerin yenilik, güzellik ve moda potasında eritilmesine yol açmaktadır.

Güçlü yapısı ile çok geçmeden bir medeniyet oluşturmayı başaran bu inanç sistemi için bir tanımlama yapılacaksa en doğru tanım ‘Tevhîd Medeniyeti’ olacaktır. İnanç sisteminden beşerî ilişkilere, sanattan sosyal hayata her alanda medeniyet bu kavram üzerine şekillenmektedir. Bu noktada Müslümanlar için yaratıcının belirsizliği durumu söz konusu değildir. Hz. Peygamber (sav) aracılığıyla gönderdiği Kutsal Kitap ile kullara kendini tanıtan Yaratıcı ne olup ne olmadığı noktasında oldukça net bilgiler vermektedir. Bizzat Kutsal Kitap’ta “Esmâ-i Hüsnâ” (En Güzel İsimler) ile Allah, vasıflarını Müslümanlara bildirir ve yaşam pratikleri bunlar üzerine kurgulanır. ‘Bir’ ve ‘Tek’ olan Yaratıcının kulları yine O’nun emri gereği birlik olma durumundadırlar. Bu ibadete de yansır ve Müslümanlar Allah’ı anmak için günde beş kez belirli vakitlerde bir araya gelerek namaz kılarlar. Hz. Peygamber’in (sav) uygulamalarına bakıldığında o mahaldeki Müslümanlar toplanarak mescitte hep birlikte, cem olarak namaz kılarlar.¹⁴ Haftada bir kez şehir ahalisi Cuma Namazında ve yılda bir kez de Hac’da bütün dünyadaki Müslümanlar –imkânı olanlar– toplanarak bir olurlar.

Hz. Peygamber zamanında mescitler oldukça sade olmasına rağmen özellikle Emeviler’den sonra gösterişli yapıların ortaya çıktığı görülür. Müslüman mimara göre hayatın merkezindeki cami doğası gereği Allah’a yakışır ve O’nu anlatır olmalıdır. Bu noktada mimari yapı ve mimari yapıyı şekillendiren düşünce iki ana eksenle ele alınabilir. Birisi erken dönemde daha çok Arap coğrafyasındaki camiler, diğeri ise Ortaçağ ve sonrasında gelişimini sürdüren ve 16. yüzyıl sonlarından itibaren klasik örnekleriyle karşılaşılacak kubbeli camilerdir. Birinci grup camilere Ümeyye Cami/Şam Ulu Cami (705-715, Şam, Suriye), Kurtuba Cami/el-Mescidü’l-Kebîr/el-Mescidü’l-Câmî (786, Kurtuba, İspanya), Samarra Ulu Cami/Mütevekkiliye Cami (848-852, Samarra, Irak), Tolunoğlu Cami/İbn Tulun Cami (879, Kahire, Mısır), Kayrevan Ulu Cami/ Sîdî Ukbe Cami (670-862, Kayrevan, Tunus), ikinci gruba ise Selimiye Cami (1568-1574, Edirne, Türkiye) başta olmak üzere Mimar Sinan’ın eserleri, Üç Şerefeli Cami (1437-1447, Edirne, Türkiye), Sultanahmet Cami, (1616, İstanbul, Türkiye), Şeyh Lütfullah Cami (1615-1618, İsfahan, İran), Badşahi Cami, (1671-1673, Lahor, Pakistan) örnek verilebilir. Özellikle ikinci guruba dahil edilebilecek cami sayısı, oldukça fazladır. Farklı coğrafyalarda ve tarihlerde inşa edilen bu örneklerde İslam Medeniyetinin ortak ve kapsayıcı özelliklerini görebilmek mümkündür. Bu durum Turan Koç tarafından şöyle açıklanmaktadır: “İslâm sanat eserleri, dönem ve bölge farklılığına ve sanatçıların ayrı olmasına rağmen konu ve işleniş bakımından genelde bir birlik sergiler. Başka bir ifadeyle, belli bir türdeki sanat serleri arasında ortak yönler farklılıklardan daha baskındır”¹⁵. Her ne kadar bu çalışmada camiler mimari yapıları bakımından ikiye ayrılrsa da Koç’un söylediği gibi, her birinde ortak bir dil vardır ve bu dil Tevhîd’dir. Bütün bu temel üzerine iki farklı mimari yaklaşımın başyapıtları olarak

¹⁴ İslam akidesinde namaz cemaatle kılınır, ancak tek kılmaya da ruhsat vardır.

¹⁵ Turan Koç, *İslâm Estetiği* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 28.

değerlendirilebilecek Ümeyye Cami ve Selimiye Cami örnekleri Tevhîd kavramının en iyi anlatıldığı örneklerdir.

2. Şam Ümeyye Cami ve Selimiye Cami ile İnşa Edilen Anlam Dünyası

2.1. Şam Ümeyye Cami

Yeryüzünün bütünüyle mescit kabul edildiği bir anlayışta “*Geleneksel İslâm kasabalarının ve şehirlerinin mekânları ve biçimleri, bir anlamda, caminin bir uzantısıdır; ona organik olarak bağlıdır ve topyekûn şehirlerin ve kasabaların, Kur’ân’ın tilavetinden ve caminin minaresinden yayılan ezandan ortaya çıkan kutsallıkta söz sahibi olmasına, benzer bir yolla onun kutsallaştırıcı ve birleştirici karakterinde söz sahibi olmasına yol açar. Camiyi asli doğanın bir uzantısı kılarak, İslam, bizzat insanın asli doğasını vurgular*”¹⁶. Bu yaklaşım doğal olarak camiyi hayatın ve şehrin merkezine konular ve yapı özelliği bakımından hem şehirden koparmaz hem de şehrin merkezi kılar. Duvarları ortadan kaldırılan bir caminin sütunları ve çatısının devam ettirildiği düşünülürse bütün şehri hatta yeryüzünün tamamını kaplamaya meyilli olduğu görülür. Bulunduğu yerin ayrılmaz bir parçasıdır, o yer ona aittir ancak o yere mecbur değildir. Çok ayaklı camilerin tasarımında temel biçimsel yapı tıpkı süslemelerde olduğu gibi birim sistem ilişkisine göre yapılır. Bir’den çıkar, sonsuza kadar devam edebilecek bir yapı ortaya koyar. Eklemeli bir yapıdır bu ve sonsuza kadar yayılabilir. Bir’in her yere hâkim, her yerde var olmasıdır bu ve mimari yapının da Allah’ı anlatması anlamına gelir. Mescidi Nebevi ile başlayan ve Ümeyye Cami ile anıtsallaştırılan bu düşünce çok ayaklı camilerin tamamı için geçerlidir. Karadeniz’in “*Bir sanat eserinde sonsuzluk etkisi oluşturmak için gerekli olan özellik ise yüksek seviyede bir tekrardır. İslam sanatında tevdid, tekrar ve sonsuzluk kavramları birlikte ele alınmayı gerektirir. ... Tekrar kavramı, belli bir model ya da örüntünün sonsuzcasına devamı yoluyla hakiki varlığın ebediliğine olan köklü inancın bir ifadesi olma vazifesini görür*”¹⁷ yorumu bu plana sahip camilerin tamamının ana yaklaşımını ortaya koyar. Avlu, son cemaat yeri gibi bölümler bile bu bütünlük içerisinde eritilmiştir.

¹⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, çev., Ahmet Demirhan, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 54.

¹⁷ Mustafa Uğur Karadeniz, *İslam Sanatında Estetik-Güzeli Anlamak* (İstanbul: Ketebe, 2020.), 169

Resim 2: Şam Ümeyye Cami, Genel Görünüm.¹⁸



Resim 3: Şam Ümeyye Cami, Avlu Kısmı¹⁹



¹⁸ Şam Ümeyye Camii Genel Görünüm, Şam Emeviye Camii (Ümeyye) <https://www.sanatinyolculugu.com/sam-emeviye-camii-umeyye/>.

¹⁹ Şam Ümeyye Cami, Avlu Kısmı, erişim 12 Ağustos, 2024, Özgün mimari ve süslemeleriyle Şam Emeviye Camii, <https://www.fikriyat.com/galeri/islam/sam-emevi-camii>.

Resim 4: Şam Ümeyye Cami, İç Kısım²⁰



Camilerde kiliselerde olduğu gibi yalnızca belirli bir zümreye tahsis edilmiş ve diğer bölümlerden tecrid edilmiş alanlar bulunmaz. Caminin heryeri cemaatin tamamına açıktır. Cemaatle eda edilen namazlar ve vaazlar için mihrap, minber ve kürsü mimari içerisindeki temel birimlerdir. Mekânın bir parçası durumundadırlar ve mekân içerisinde herhangi bir bölünme yaratmazlar. Bu birimlerin camilerde yer alması ibadetin cemaatle yapılması halinde gereklilik arz ederken vazgeçilmez de değildir. Zira bu birimlerin olmadığı alanlarda ve mekânlarda da ibadet yapılabilir. Ancak özellikle mihrap cami mimarisinin gelişimi içerisinde kendine özel bir yer bulmuş hem anlam dünyasında hem de biçimsel yapı özellikleri bakımından caminin ayrılmaz parçası haline dönüşmüştür.

Calvino mihrap için “*Ne zaman bir camiye gezsem, mihrabın önünde durur ve ona bakmaktan hiç yorulmam. Beni çeken yön, kapı işlevini görünür kılmak için her şeyi yapan, ama hiçbir şeye açılmayan bir kapı fikridir; sanki son derece değerli bir şeyi korumak için yapılmış, ama içinde hiçbir şeyin olmadığı gösterişli bir çerçeve fikri*”²¹ derken aslında bu soyut düşüncenin tam olarak sırrına vakıf olmuştur. Minber Cuma namazının farzı olan hutbenin okunduğu yüksekçe yer olup ilk olarak Hz. Peygamber’in mescitte üzerine çıktığı bir taştan ibaretti -ki özellikle son dönem mescitlerinde cuma namazı kılınmadığı için minber de konulmamaktadır-. Son olarak kürsü ise namaz dışında imam ya da vaizin cemaate vaaz ettiği yüksekçe bir birimden ibarettir. Bütün bu bölümler işlevselliğin getirdiği zorunlulukla şekillenmiştir. Yapı Tevhid ilkesini dışa

²⁰ Şam Ümeyye Cami, İç Kısım, erişim 3 Ağustos, 2024, Umayyad Mosque (built 715 CE) Damascus, Syria, <https://i.pinimg.com/originals/1d/4e/44/1d4e44d17a4b05b25491df97a597ed91.png>.

²¹ İtalo Calvino, *Kum Koleksiyonu*, çev., Kemal Atakay (İstanbul: YKY, 2008), 201-202.

vuran bir birlik görüntüsünde olup çevresiyle de uyum içerisindedir. Bu durum aynı zamanda evrendeki birliğe de göndermede bulunur. “Çünkü parçalı mekânın yerine sınırsız bir mekân anlayışı kaynağını tevhîd kavramından alır”²². Düzen için simetrisinin kullanımı yapıya dinginlik ve sükûnet katmakta hem doğal olanla uyum hem de ‘Müminin Miracı’ olan namazın huşu içinde kılınması için temiz, sade, namazın ruhuna uygun bir yapı oluşturulmaktadır.

Gerek caminin içine (Resim 4) gerekse avlusuna (Resim 3) bakıldığında çatıyı ayakta tutan sütunların sıralanışı ve çokluğu birlikte namaz kılan Müslümanlar gibidir. Aynı istikamette sıralanmış bu parçalar mimarinin güzelliğiyle cemaatin güzelliğini aynılaştırmaktadır “İslam sanatlarının dayandığı estetik duyarlılıkta çokluk içinde birliğin idraki ya da değişkenin arkasında kalıcı olanın sezilmesi son derece önemlidir. Aslında böyle bir algılayış salt estetik duyarlılık açısından da çok önemlidir. Çokluktan (kesret) birliğe ulaşmak ve çoklukta birliği (vahdet) ifade etmek bir yerde hikmet ve irfanın doruk noktasını oluşturur”²³. Hem cemaatin hem de sütunların çoklu varlığı matematiksel kurgu açısından noktaların çizgiyi, çizgilerin alanı oluşturup bir olması gibi bir düzen dahilinde gerçekleşir. Bu, çokluğun Bir oluşunun, Bir’e meylinin düzenidir. Bu camide yapı, safların enlemesine sıralanması hem namazın cem etme ruhuna hem de namazın duruluğuna hizmet eder. İlk örnekten yola çıkarak oluşturulan bu mimarinin biçimsel olarak yatay bir yayılım göstermesi birkaç ana yönelimle açıklanabilir:

Allah’ın sıfatı olarak “*el-Bâki*” sonlu ve ölümlü olmayan, sonsuz yaşayan ve varlığı sürekli olan anlamlarına gelir²⁴. Bu esma camiyi şekillendiren etkenlerin başında gelmektedir. Allah için yapıлып O’na adanan yapı, O’nun sonsuzluğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte camilerin “Beytullah” (Allahın Evi) olarak adlandırılması aynı zamanda Yaraticının güç, kudret ve sonsuzluk gibi sıfatlarına gönderme yaptığı şeklinde de yorumlanabilir.

Hz. Peygamber’in “Yeryüzü (toprak) benim için mescit ve temiz kılınmıştır. Ümmetimden kim nerede namaz vaktine ulaşırsa hemen orada namazını kılabilir”²⁵ sözü, elverdiğince geniş alana yayılan bir mescit fikrini destekler. Böyle bir mekân yeryüzüne aittir, yeryüzünden ayrılmış özel bir alan olmanın ötesinde, yeryüzünün uzantısı, ayrılmaz bir parçasıdır.

İslamiyet ortaya çıkmalı henüz yüz yıl olmuştur ve hızlı bir şekilde yayılmaktadır. Tıpkı bu Kutsal öğretinin yayılması gibi mekânda yayılma tavrı ortaya koyar.

Hz. Peygamber (sav) dönemi ilk cami örneklerine bakıldığında namazın ruhu itibariyle kılanı oyalayacak dünyevi detaylardan arındırılmış bir mekân tasavvuru istediği için camilerin sade bir yapı şeklinde inşa edildiği görülür. Yerleşim olarak da kentin merkezindedir ve kentte bütün yönler ona bakar, bütün yollar ona çıkar. Fonksiyonel-likleriyle ön planda olan bu camilerin debdebeden uzak hali ve dinginliği Tevhîd’in tabiatüstü yapısını yansıtır. Huzur, tefekkür, zikir, ahenk, maneviyat gibi amaçları

²² Karadeniz, *a.g.e.*, 48.

²³ Koç, *a.g.e.*, 48.

²⁴ İsmail Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah’ın İsim ve Sıfatları-Esma-i Hüсна* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 129.

²⁵ El-Buhârî, *a.g.e.*, 1/74.

namazın mekânının dünyevi olana indirgenmesine izin vermez. Bir caminin her bir metrekaresi namaz kılınabilir şekilde tasarlanmıştır. Cemaat Tevhîd ilkesine uygun bir şekilde aralarda herhangi bir boşluk olmadan bir olmaktadır, çünkü “Tevhîd, İslam’ın özüdür. İslam’da varlığın çokluğundaki hikmet, onu var edenin birliği ile anlaşılır. Varlıktaki çokluğa rağmen onlarda görülen ahenk ve nizam, onları var edenin birliğine delil sayılmıştır”²⁶.

Üstü kapalı iç mekân ile üstü açık avlunun sunduğu ayrılmaz birlik de bu düşünceyle şekillenmiştir. “Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır ve Allah her şeyi kuşatmaktadır”²⁷. Mekânın kapalı bölümleri de açık bölümleri de ‘gizliyi de aşikâr olanı da bilen Yaratıcı’yı kabulün yansımasıdır. Bu aynı zamanda Müslüman için yeryüzünün mescit kılınması fikriyle ister açık ister çevrelenmiş kapalı bir mekan olsun ister açık avlu ya da özellikle belirlenmemiş herhangi bir yer olsun, her yer Allah’ın huzurudur ve her yer namaz için mekandır. “Müslümanın İlahi Huzura dair farkındalığı, bir sınırsızlık hissine dayanır; Müslüman, Tanrı’nın nesneleştirilmesini reddeder, bunun tek istisnası kendisini Müslümana sınırsız bir mekân/uzay olarak sunan şeydir”²⁸. O, zamandan ve mekândan münezzehtir, her zaman her yerdedir, her yer onun ise Müslüman için her yer onun ibadetgahıdır. Açık avlulu camilerin durumu bu fikirle bire bir uyuma gösterir. “Açık ya da kapalı alanların birbirini takip eden bileşimlerinin parçaları olan modüller benzer veya farklı biçimlerde bu ekli mekânlarda tekrar edilirler. Bu, tek tek binaların veya bahçelerin dahili kısımlarında olduğu kadar, umumi ya da hususi dini, ekonomik ve eğitime ilgili bir yapılar grubu, bir semt, köy veya şehir için de geçerlidir. Odaların, açık avluların, bahçelerin, tesislerin, ahyânın, (hâyy’ın çoğulu) ve semtlerin tekrarı, İslâmî tasarımın simetrik yapısına, parçalarının tek tek ele alınmalarının reddedilmesine ve mekân arabeskinin ekli özelliğine katkıda bulunur”²⁹, Ümeyye Cami’nde örtü (çatı) kaldırdığında da bu rahatlıkla görülebilir.

İslam’da din ve hayat iç içedir. Müslüman’ın her hareketini her yaptığı işi dini ilker belirler ve temel itki Müslümanın her işini güzel yapmasıdır. Kurân’ın “Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini ve âhîret nimetinin de güzelini verdi. Allah işini güzel yapanları sever.”³⁰ ve Hz. Peygamber’in (sav) “Allah her şeyi güzelce yapmanızı emretti.”³¹ hadisi şerifi Müslüman’ı işini güzel yapmaya zorunlu kılar. Böylelikle hem yaptığı işlerde hem davranışlarda bir estetik, bir güzellik olmak zorundadır. Mescidin güzelliği ise hem anlam dünyasında hem de sadeliğindedir. İçselleştirilmiş bir İslam

²⁶ Karadeniz, a.g.e., 237.

²⁷ Nisâ Suresi 126. Ayet Tefsiri, erişim 7 Nisan, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nisâ-suresi/619/126-ayet-tefsiri>.

²⁸ Titus Burckhard, *Doğu’da Ve Batı’da Kutsal Sanat: Sanatın İlke Ve Yöntemleri*, çev., Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 145.

²⁹ İsmail Raci ve Luis Lâmia Faruki, *İslam Kültür Atlası*, çev., Mustafa Okan ve Zerrin Kibaroglu (İstanbul: İnkılab Basım Yayım, 2020) 169-170.

³⁰ Âli İmrân Suresi 148. Ayet Tefsiri, erişim 11 Nisan, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Âli-%20İmrân-suresi/440/147-148-ayet-tefsiri>.

³¹ Ebû'l-Hüseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Muslim, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh* (nşr. Heyet), I-VII, (Kahire: Dâru't-Te’sil, 2014), 5/285.

inancına sahip mimarın inşa ettirdiği mescit ruhta olan güzelliğin malzemeye ve yapıya yansımaları olarak görülür. “İslam dünyasında sanat geleneği uzun geçmişi boyunca çok çeşitli araç ve ortamlara uygulanmış pek çok farklı stil geliştirirken, görür görmez fark edilen birleştirici unsurları daima içermiştir. Açıkça birlik ile çokluk arasındaki ilişkiyi keşfetmeyi hedefleyen bir sanat tavrının aynı anda hem bütünleşik olma hem de çeşitlilik sergileme zorunluluğu şaşırtıcı olmasa gerekir. Ahenk esastır”³². İslami desenlerin bu dilinin mimarideki karşılığı da Ümeyye Cami ve ardıllarıdır. Çokluğun birliğe delaleti olarak izah edilen anlayışta “... çokluk içinde birliğin idraki ya da değişkenin arkasında kalıcı olanın sezilmesi son derece önemlidir. Aslında böyle bir algılayış salt estetik duyarlılık açısından da çok önemlidir. Çokluktan (kesret) birliğe ulaşmak ve çoklukta birliği (vahdet) etmek bir yerde hikmet ve irfanın doruk noktasını oluşturur”³³.

2.2. Edirne Selimiye Cami

Osmanlı önce Doğu Roma'nın komşusu daha sonra başkentinin sahibi bir devlet olarak medeniyet kurmayı başarabilmiş bir düşünceye sahiptir. Devlet idarisinde Türkler hâkim unsurdur ve başlangıçta tebaanın çoğunluğu da Türkler'den oluşmaktadır. Ancak imparatorluğa dönüştükçe hem tebaa hem de kültür açısından çeşitlilik kaçınılmaz bir hal alır. Bu çeşitlilik içerisinde kültür farklılıkları ayırım yaratmaz aksine çokluk, birliğin ana omurgası haline dönüştürülür. Önceki örneklerde görüldüğü gibi Müslüman, var olduğu coğrafyada o coğrafyanın kültür modellerini İslam ile uyumlu hale getirerek kullanmakta herhangi bir sakınca görmemektedir. Kubbeli yapı mimarisi için de durum budur.

Kubbeli yapılar hakkında Starr “*Romalı mimarlar ikinci asrın başlarında Pantheon'da iki kubbe kullanmışlardı, ancak bu teknik, anlaşılan, daha sonra unutulmuş, Sencer'in Merv'deki türbesinin ve Horasan'daki bazı daha küçük yapıların inşasında yeniden ortaya çıkmıştı. Sonrasında ise Brunelleschi'nin Floransa'daki kubbesinde, ardından da Avrupa ve Amerika'daki birçok iki kubbeli yapıda kullanılmıştı*”³⁴ değerlendirmesini yaparken, Kuban ise “*Kubbe mimarisinin en önemli özelliği, büyük açıklıkları örtme olanağıydı, nerede ortaya çıkmış olursa olsun, eski dünya, Çin seddinden Atlantik sahillerine kadar kubbe yapısını tanıyordu. Hoço'dan Roma'ya kadar kubbe, simgesel ya da pratik anlamda, bir örtü ögesi olarak önem kazanmıştır*”³⁵ şeklinde bir yorum getirmiştir. Burada kubbenin mimari gelişimini monografik yapılar üzerinden dönemlere göre açıklama çalışması sınırlılıklarını zorlayacağından bu kadarıyla iktifa edilmiştir. Bununla birlikte kubbe mimarisinin dünya mimarlık tarihi içerisinde kesintisiz bir gelişim gösterdiği de göz ardı edilmemelidir. Şunu da unutmamak gerekir ki bu tür yapı unsurları estetik beğenin sonucunda olduğu kadar zorunlulukların getirdiği çözüm önerileridir. Biçimsel yapının tek başına ele alınması, sade bir biçimsel okuma ya da

³² Daud Sutton, *İslami Tasarım-Geometrinin Dehası*, çev., Umur İda (İstanbul: A7 Kitap, 2019) 7.

³³ Koç, *a.g.e.*, 48.

³⁴ S. Frederick Starr, *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, çev., Yusuf Selman İnanç (İstanbul: Kronik Kitap, 2019) 56.

³⁵ Doğan Kuban, *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1982), 98.

benzeşim teorileriyle yapılacak değerlendirmeler insanlığın toplu mirasına haksızlık olacaktır. Kubbe biçiminin birbiriyle hiç temasta olmayan coğrafyalarda irili ufaklı, farklı formlarda, farklı malzeme ve farklı amaçlarla kullanımı değerlendirilirken çağdaş bilimin köken tartışmalarına girmek değerlendirmelere zarar verecektir. Tarihsel açıdan kronolojisini bilmek değerlendirme açısından yeterli olacaktır.

Cami mimarisine de bu pencereden bakmak gerekmektedir. Kendinden önce gelen ve geniş bir coğrafyada kabul gören Hristiyanlık ile aynı coğrafyada hüküm sürmeye başlayan İslamiyet'in aynı amaçla kurgulanan mimari yapılarında da benzer unsurlar olması kaynağın aynı olması ile de ilintilidir. Ancak üç yüz yılda tek yaratıcıyı üçleyen inanç sistemi kutsal mabetlerini de paralel bir şekilde ruhundan koparmıştır. Ruh olarak da biçim olarak da çok ayaklı camiler de kubbeli Osmanlı camileri de Hristiyanlıktan oldukça uzaktır. Hem Asya hem Orta Doğu hem de Roma mimarisini tanımış Türkler İslam inancının ışığında kültür, sanat gibi mimaride de özgün bir üslup ortaya koymayı başarmışlardır. Her ne kadar İslam coğrafyası Osmanlı Cami Mimarisini kilise etkisinde kalmış olduğu savıyla eleştirse de Osmanlı Camileri yeni bir yapı ve inanç tasavvuru ortaya koyar. Buna en güzel örnek Sinan ve ardıllarıdır. Belli bir gelişim ve değişim süreci yürüten Osmanlı mimarisi, devletin gücünün zirve yaptığı 15. ve 16. yüzyıllarda kendi zirvesine ulaşmıştır. Bu öyle bir dönemdir ki halen bu mimari zirvenin aşılamadığı kanısı kültür sanat ortamında geçerliliğini korumaktadır. Bu gerçeklik yanında hiçbir sanatın arı olamayacağını da unutmamak gerekir. Zira özellikle Osmanlı Mimarisi hakkında yukarıda bahsedilen ve altı çizilen inanç ve düşünce boyutundaki özgünlük mimaride farklı tarzların senteziyle de karşımıza çıkabilmektedir.

Resim 5: Edirne Selimiye Cami³⁶



³⁶ Edirne Selimiye Cami, Aesthetic celebration of marble in Selimiye Mosque-Stone World, erişim 12 Nisan, 2024, <https://stoneworldtr.com/wp-content/uploads/2023/11/sfdzg.jpg>.

Burada gözden kaçırılmaması gereken en önemli unsur biçimsel yapıyı oluşturan inanç sisteminin gücü ve sanatçının bu düşünce sistemine olan şaşmaz imanıdır. Özünü Tevhîd oluşturduğu inanç Ümeyye Cami’nde çoklukta birliği vurgularken Mimar Sinan’ın şaheseri Edirne Selimiye Cami (Resim 5) Tevhîd anlayışını başka bir terkiplerle, daha dolaysız olarak anlatır. Bu bütün yapıyı üst bir merkezde toplayan kubbeli cami terkiptir. Sinan ilk örnek değildir ancak kubbe mimarisini mükemmelleştiren kişidir. Kubbeli cami mimarisi biçimsel olarak yatay ve dikey yapısıyla çok ayaklı yatay cami mimarisinden ayrılır. Cami mimarisinin temel gereksinimlerini bünyesinde bulundurur ancak bu yapı önceki yapıların yatay yayılım refleksine ek olarak dikey ekseninde de bir hareket ortaya koyar. Selimiye ne kadar yeryüzüne aitse o kadar da gökyüzüne aittir. Kilise mimarisinin hantal ve ağır yapısı bir dantel gibi ince ince işlenen yapı unsurlarıyla hafifletilir. Kubbeli cami, yapısı itibarıyla geniş taban üzerinden en üstte tek bir noktaya yükselen piramidal bir yapı sunar ve bu, çokluğun Bir’liğe doğru hareketidir.

“İslam’da temel kabul olan Tevhîd kavramı, yeryüzündeki her yer ve her anı mutlak varlığın bir tecellisi olarak algulamayı öngörür ve bu nedenle de sanat alanındaki üslupların temelini oluşturur. Başka bir deyişle ‘biçim’ sanatta dinin ayrılmaz bir parçasıdır. Tevhîd, Allah’ın iradesine kesin bir teslimiyeti ifade eder; teslimiyet ise emniyet duygusunun kökenidir ve biçime çok renklilik, aydınlık, formların berraklığı ve hareketlerin sakinliği olarak yansır. Tevhîd ve tasavvufun düzenlediği tevazu, saygı, sadelik, sorumluluk bilinci gibi psikolojik tutumlarla kurulan ilişkilerin sonucu olarak tasarımda insan ölçeğindeki abidvîlik gerçekleşir”³⁷. Kubbeli camilerde yer ile gök arasındaki ilişkinin çok sağlam bir şekilde kurgulandığı görülür. Mekân ne gökyüzüne çıkma gayretindedir ne de yeryüzüne yayılma gayretindedir. “Göklerin ve yerin hükümlerini Allah’ındır. Allah’ın her şeye gücü yeter”³⁸ ayeti ışığında yapı bir anlamda Allah’ın mekânsızlığına gönderme yapma eğilimindedir. İlk örnek Mescid-i Nebvî’nin işlevselliği bu yapılarda caminin ana gövdesinden ayrılarak külliye adı verilen yapıyla cami etrafında konumlandırılmış olup cami yalnızca ibadete tahsis edilmiştir.

Her işini Allah’ın rızasını gözeterek yapan Müslüman için “Temaşaya dayanan ‘sanat’ da Allah’ın tecellilerini arama işidir. Sanatçı da kâinatta mevcut olan Allah’ın zuhurlarını işaretler aracılığıyla keşfe çıkar”³⁹. Selimiye Cami içine girildiğinde devasa bir boşluğun yapıya hâkim olduğu görülür. Allah kendini tanımlarken Şûrâ Suresi 11. ayette “O’na benzer hiçbir şey yoktur”⁴⁰ demektir ve Sinan bu devasa boşlukla zahiri alem için soyut olan Allah’ın bu kutsal mekânda tecellisini arıyor gibidir. Secde anında Yaradan’a karşı boyun eğen Müslüman için de devasa boşluk secde dışı anlarda da kulun kendini küçültmesini sağlar ve mütevacziliğe zorlar. Boşluk caminin yapı unsurlarını

³⁷ Cansever, a.g.e., 105.

³⁸ Âli İmrân Suresi 189. Ayet Tefsiri, erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Âli-İmrân-suresi/482/189-ayet-tefsiri>.

³⁹ Karadeniz, a.g.e., 47.

⁴⁰ Şûrâ Suresi 11. Ayet Tefsiri, erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Şûrâ-suresi/4283/11-12-ayet-tefsiri>.

da devasa hale getirerek kendine dair algıyı bir o kadar daha artırır. Yapıda her şey boşluğun yani Yüce Yaratıcı'nın tecellisini güçlendirmek için terkip edilmiş gibidir. Bu kutsal mekânda boşlukla beraber yapıya hâkim olan ışığın İslami mimarinin genel özelliği olarak "Allah göklerin ve yerin nurudur. Nûr üstüne nûr. Allah nuruna dediğini kavuşturur"⁴¹. ayeti kerimesinden yola çıkılarak vurgulandığını belirtmek hatalı bir tespit olmayacaktır. Allah ile buluşmanın temsili olan Miraç her Müslüman için namazla gerçekleşirken *-Namaz mü'minin mi'râcıdır*⁴²- bu boşluk ve ışık yoğunluğunda dünyevi varlıklardan arınan müminin teslimiyetine ve huşusuna, Hak ile buluşmasına imkân sunmaktadır. Kendi bedenini ve ruhunu Allah'ın tecellisinde eritmektedir. Çok ayaklı camilerin saflarda cemaatin arasına giren direkleri/sütunları burada ortadan kaldırılmıştır. Cemaatin birliği, cemaat ruhuna uygun bir şekilde tanzim edilmiştir. İç mekânda yaratılan ve derinden hissedilen devasa boşluk ve bu boşluk içerisinde küçücük kalan namaz kılanın secde ettiği karşısında "hiç" olduğu algısını duyumsatır bir güçtedir. Hem bu boşluk hem de ana gövdenin kübik yapısı ilk örnek Kabe'yi hatırlatır ve ruhunu Kabe'den alır.

Resim 6: Edirne Selimiye Cami Kubbesi İç Görünüm.⁴³



Ana gövde itibariyle hem ön hem de yan akslarda simetri ile tasarlanan yapı ilahi düzene baş eğermektedir. Müslüman sanatçı ister mimari yapıda ister yazıda isterse süslemelerde olsun kendi ruh halini soyutlayarak eser inşa eder. Batılı sanatçının tam aksi

⁴¹ Nûr Suresi 35. Ayet Tefsiri, erişim 7 Haziran, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nûr-suresi/2826/35-ayet-tefsiri>.

⁴² "... Secde et ve Allah'a yaklaş." Alak, Suresi 19. ayetten çıkarılmış bir hükümdür.

⁴³ Edirne Selimiye Cami Kubbesi İç Görünüm, File:Edirne Selimiye Mosque Central dome in 2018 0170.jpg, erişim 12 Nisan, 2024, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f0/Selimiye_Mosque_Mosque_0170.jpg.

bir tavidir bu. Sanatçı yapan değil, yaptırılındır ve yaptıran Yüce Yaradan'dır. Bu bilinçtir üretim esnasında sanatçıya önel durumlarından soyutlanma zorunluluğunu yükleyen. Evrensel ölçüde düzen inşası, yapının simetrisini ortaya koyan ana etkidir. Simetriyle gözün güzeli aramasına cevap verilir. Simetri düzenin aynasıdır ve düzen Allah'a aittir. Düzen ile Allah tecelli eder bu tecelli huzurun kaynağıdır aynı zamanda.

Alt gövde köşelidir, başlama ve bitiş noktalarının mutlak matematiği ölçülebilir bir yapı ortaya koyar ve kulluğun sınırlılığına gönderme yapar. Kubbe ise dairesel/döngüsel yapısıyla başlangıcının ve bitişinin belirsizliğiyle Allah'a gönderme yapar. Bütün akış kubbenin en üst noktasına doğrudur. Alttaki bütün parçalar ahenkli bir düzen içerisinde kubbenin üst noktasına doğru akmaktadır "...biz Allah'a aidiz ve nihayet ona döneceğiz"⁴⁴.

"İçeriden bakıldığında bu tür bir caminin kubbesi belirsizlikte sallanmaz, ama sütunlarına yüklenmez de. İslam mimarisinde hiçbir şey çaba ifade etmez, İslam mimarisinde gök ile yer arasında bir gerilim, bir karşıtlık yoktur. 'Ayasofya'da olduğu gibi yukarıdan aşağı doğru alçalan bir gök hissi ve Gotik bir katedralin yükselme eğilimi yoktur. İslam ibadetindeki en yükseğe ulaşma noktası müminin halı üzerinde secde eden alnının zemine temas ettiği andır. Bu, yükseklik ve derinlik tezatını ortadan kaldıran ve mekânı özel bir eğilim olmaksızın homojen bir birliğe dönüştüren aynamsı bir yüzeydir. Bir caminin atmosferi fani olan her şeyden, hareketsizliği ile ayrılır"⁴⁵. Burckhard'ın bu ifadesi Müslüman sanatçının mimarideki matematik ve fizik çerçevesinde sahip olduğu somut becerinin ötelenmesi anlamına gelmemelidir. Kaldı ki ilk örneklerden başlayarak bu becerinin ve vukufiyetin varlığı yapılar üzerinden rahatlıkla takip edilebilmektedir. Ancak konu sınırlılıkları ve amacı sebebiyle bu konuya ayrıca değinilmemiştir. Kubbe içerden de dışardan da yapıya hakimdir, onu sarar fakat altında ezmez. Alttaki yarım kubbe ve kemerler biçimsel olarak ondandır ve ona yönelmişlerdir. Mimar fiziksel zorunlulukları inanç temelinde biçimlendirerek biçim ile dilin muheşem uyumunu yakalayabilmiştir. "İslam mimarisi sükûnet içinde harekettir, sınırlılığın berraklığına sahiptir, ifade bakımından mütevazı ve tabiidir, dramatik veya dayatmacı olmaktan ziyade güzelliğe ve tezyinîliğe yöneliktir"⁴⁶. Aşkın olan ile içkin olanın, başka bir deyişle batın ile zahirin hem düşüncede hem de biçimde mükemmel birlikteliğidir. *"Bir cami inşa etmenin başlıca işlevlerinden biri, camide Allah'a hamd edilmesini teşvik etmektir. Kişi caminin atmosferine sinmiş olan Allah'ın varlığını kalbinde hissetmelidir. Cami, kişinin Yaratacı ile birlik içinde olduğu bir yer olmalıdır ve burası haklı olarak yeryüzündeki Cennet olarak adlandırılabilir bir yerdir"⁴⁷.*

⁴⁴ Bakara Suresi 156. Ayet Tefsiri, erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/162/155-157-ayet-tefsiri>.

⁴⁵ Burckhard, a.g.e., 149.

⁴⁶ Cansever, a.g.e., 38

⁴⁷ Norzalifa Zainal Abidina ve Mizan Hitamb, a.g.m., 382-383.

Resim 7: Edirne Selimiye Cami İç Mekân,⁴⁸



İç mekân da bu bütünlük içerisinde değerlendirilirken bol ışıklı ve renkli bir dünya sarar içerdekini. Bu keyifli, neşeli ve ışıltılı dünya, dünyevi kaostan aşkınlığın berrak dünyasına çeker insanı. Güzel olanın Güzel'e adanmışlığıdır bu. Simetrisinin, oran-orantının, kompozisyonun biçimsel dünyası, aşkınlığın diliyle şekillendirilerek mükemmel güzelliğe ulaşılmıştır. Burada insana rahatsızlık veren, gözü yoran, ruhu daraltan herhangi bir unsur bulunmaz ve kabul edilemez. Mutlak Güzel'e adanmış mutlak bir güzelliştir Selimiye Cami'nin sunduğu. Somut varlıkla soyut olanın anlatıldığı içselleştirildiği bir yapıdır. Aşkın olan ile içkin olana dair yapılan göndermeler biçimsel yapının elemanlarıyla sağlanırken cami içine gireni saran manevi ruh aşkın olana dairdir. Tanımlanması imkânsız bu ruh hali soyut inancın soyut duyguda tecelli edişinden başka bir şey değildir. Bahaüddin ve Ahmad'in dedikleri gibi bir camide iki değer öne çıkar. Bunlardan birisi içsel ikincisi ise dışsal değerlerdir. İçsel değer ruhla anlaşılabilir izleyenin ya da ibadet edenin teslimiyeti ve imanı ile ilişkiyiken ikincisi genel olarak yapının görünen kısmının yani nesnellüğünün sunduğu estetik değerdir. Birinci değer evrensel ve biçimsel yapının mükemmelliği herkes tarafından algılanabilir. İkinci değer ise cami, insan ve Allah arasında kurulan bağ ile anlaşılabilir⁴⁹. Selimiye'de boşluğun ve ışığın sunduğu güzellik Allah'a teslim olmak için namaza duran Müslüman'ın içsel estetiğe teslim olmasına önyak olur. Cami hem dışsal hem de içsel estetik noktasında da kusursuzdur. İnşa edilen kusursuz yapı dışsal estetiğin gururunu yaşamak isteyen bir kulun çabasından öte ikincil estetiği yapıya girene yaşatmak isteyen bir kulun çabasının sonucudur.

⁴⁸ Edirne Selimiye Cami İç Mekân, Türkiye'nin En Ünlü Unesco Mirasları, erişim 12 Nisan, 2024, <https://www.iyhissat.com/yasa/kultur-sanat/turkiyenin-en-unlu-unesco-miraslari?page=1>.

⁴⁹ Azizi Bahaüddin ve Hakimi Ahmad, *a.g.m.*, 521.

Resim 8: Edirne Selimiye Cami Avlusu.⁵⁰



⁵⁰ Edirne Selimiye Cami Avlusu, Selimiye Mosque, Edirne, erişim 12 Nisan, 2024, [https://en.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Mosque,_Edirne#/media/File:2013-Turquia-Edirne-0006_\(37184674376\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Mosque,_Edirne#/media/File:2013-Turquia-Edirne-0006_(37184674376).jpg).

Sonuç

İnsanın hayata ve eşyaya bakışını belirleyen en temel unsur ister Tanrı inancı isterse seküler bir yapı olsun, inanç sistemidir. Kadim medeniyetler bağlamında bunun tanrı kavramıyla özdeşleştiği görülür. Medeniyet oluşturma şüphesiz toplumların bütün organlarının bir amaç ve birlik içerisinde hareket ederek düşünceden sanata, giyim kuşamdan yemeğe, toplum düzeninden ticarete ve dahi hayatın bütün alanlarında ortaya koyduklarının ortak bir dile sahip olmasıyla mümkündür. İslamiyet merkezinde Kutsal Kitap Kur'ân'ın emir ve yasakları ve buna paralel Hz. Peygamber'in (sav) söylem ve uygulamalarıyla hayatın bütün alanlarını kuşatan bir sistem ortaya koymuştur. Merkezine Tevhîd'i yerleştiren bu sistem doğal olarak sanatın da hem içeriğini hem de biçimini şekillendirmiştir. İslam düşüncesinde Müslümanların her gün beş kez yapmak zorunda olduğu namaz ibadeti için inşa edilen mescit/camiler doğal olarak İslam sanatları içerisinde en önemli yere sahiptirler. Camiler hayatın olduğu gibi şehirlerin de merkezine konumlanmaları, hem mimari olarak hem de içerisinde uygulamaya konulan Hüsn-î Hat, tezhip, taş, ahşap, metal ve kumaş işlemleri ve çini gibi süsleme türleri ile sanat alanlarında da merkezi konumuna geçmişlerdir. Gerek içeride uygulanan süsleme unsurlarında gerekse mimarinin bütünsel yapısında görülen yegâne yaklaşım Tevhîd'i inanış sistemidir. Biçimsel yapıların üslup farklılıkları hiçbir zaman bu anlayıştan sapmamıştır. Cami mimarisinde orta konulan iki farklı plan ve yapı tipi biçim ve biçimi şekillendiren düşünce bağlamında ele alınarak incelenmiştir.

Çok ayaklı camilere örnek olarak seçilen Şam Ümeyye Cami ve kubbeli camilere örnek olarak seçilen Edirne Selimiye Cami türleri bağlamında İslam Medeniyetinin iki önemli şaheseri olarak kabul edilir. İki cami de İslam inancının temelini oluşturan Tevhîd ilkesinin farklı anlatım şekilleriyle tezahürünü ortaya koyar. Ümeyye Cami mimari özellikleri bakımından yatay olarak yayılma eğilimi gösteren, sonsuza kadar genişlemeye meyilli bir yapıdır. Bütün bir yeryüzünün Müslüman'a mescit kılınması bu yapı tarzının genişleme eğilimini açıklamak için önemli noktalardan birini oluşturur. Ayrıca Allah'a adanan Allah için yapılan yapı biçimsel özellikleriyle de Allah'ın tecellilerini içinde bulundurur. Burada kulun ve nesnenin birliği çokluğun birliğinde aranır. Aynı zamanda, aynı mekânda bir araya gelen Müslümanlar yapının sütunları ya da duvarlarıyla sıralanıp imama uyarak hep birlikte, aynı anda aynı duygu ve düşünceyle farklılıkları ortadan kaldırıp bir olurlar. Kesrette vahdet yapı ve ibadetin birlikteliğiyle tecelli eder.

Edirne Selimiye Cami başka bir terkiplerle vahdet kavramına yaklaşır. Yapı altta küp formunda köşeli gövde üzerine konulan kubbesiyle çok ayaklı camilerinden ayrılmaktadır. Yatay olarak yayılma eğilimindeki mimari, dikey olarak yükselme eğilimi göstermeye başlamıştır. Kulluğa gönderme yapan sınırları belirlenmiş alt yapının bütün unsurları üst yapıda bulunan kubbenin en üst ve orta noktasına doğru yönlendirilmiştir. Birçok yapı unsurundan oluşan alt yapı kubbenin ortasındaki bir noktada buluşur. Çokluğun bire akışı bire kavuşması, cemaatin ve dahi bütün alemin sonunda O'na döndürüleceği ayetinin tefsiri gibidir. İç mekânın devasa boşluğu ve homojen ışıklı yapısı da Allah'ın tecellisi olarak görülür. Gerek içte gerekse dışta parçaların bütünün

ayrılmaz, onu meydana getiren yapı unsurları olarak organize edilmesi yapıda muazzam bir bütünlük oluşturur.

Geniş İslam coğrafyasında farklı malzeme ve kültürlere rağmen bu iki yapı tarzı Kutsal İslam mimarisinin ana düşünce sistemini ve yapı özelliklerini bütünüyle karşılar durumdadır. Ümeyye Cami daha geniş bir coğrafya için model iken Selimiye Cami'nin Kubbeli Cami modeli Osmanlı İmparatorluğu ile yaygınlaşıp ağırlıklı olarak Osmanlı topraklarında hâkim üslup olarak görülmektedir. Salt teknik ve estetik hazza ya da gösterişe indirgenen ancak onun barındırdığı anlam dünyasını göz ardı edilen cami mimarisi günümüzde mimarların, cami banilerinin ya da cami inşasına ön ayak olan Müslümanların tasarım sürecinde zayıf kalmalarına sebep olmaktadır. Anlam dünyası üzerine inşa edilmeyen her yapının bir yanı eksik kalacaktır ki bugün yaşanan süreç te tam olarak budur. Bu noktada sanat tarihçilerinin de salt biçim, teknik ve köken tartışmaları üçgeninde sıkışıp kalmaları bu sorunun üstesinden gelmesi için engel teşkil eden bir başka unsurdur.

Kaynakça

- Âlî İmrân Suresi 148. Ayet Tefsiri, Erişim 11 Nisan, 2024, <https://kuran.diyenet.gov.tr/tefsir/Âl-i-%20İmrân-suresi/440/147-148-ayet-tefsiri>.
- Âlî İmrân Suresi 189. Ayet Tefsiri, Erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyenet.gov.tr/tefsir/Âl-i-%20İmrân-suresi/482/189-ayet-tefsiri>.
- Bahauddin, Azizi ve Ahmad, Hakimi. "Sufistic influence on the architectural typology of the Melaka Tengker Mosque of Melaka, Malaysia," *International Journal of Heritage Architecture*. 2:4, (2018), 509-524. (erişim 05.08.2024).
- Bakara Suresi 156. Ayet Tefsiri, Erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyenet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/162/155-157-ayet-tefsiri>.
- Burckhard, Titus. *İslam Sanatı: Dil Ve Anlam*. Çev., Turan Koç. İstanbul: Klasik, 2013.
- Burckhard, Titus. *Doğu'da ve Batı'da Kutsal Sanat: Sanatın İlke ve Yöntemleri*. Çev., Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Calvino, İtalo. *Kum Koleksiyonu*. Çev., Kemal Atakay. İstanbul: YKY, 2008.
- Cansever, Turgut. *Mimar Sinan*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2005.
- Daud, Wan Sammiati Andriana W. Mohammad, Mumtaz Mokhtar ve Nor Azlin Hamidon, "Dignify the Understanding Process in Visual Art: Islamic Perspective," *Borneo International Journal*, 3:1 (2020 Eylül), 1-73. (erişim 07.08.2024).
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'âs es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Dâvûd* (nşr. Adil Muhammed, Ammâr Abbâs), I-VIII, Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015.
- Edirne Selimiye Cami, Aesthetic celebration of marble in Selimiye Mosque-Stone World, Erişim 12 ağustos, 2024, <https://stoneworldtr.com/wp-content/uploads/2023/11/sfdzg.jpg>.
- Edirne Selimiye Cami Kubbesi İç Görünüm, File:Edirne Selimiye Mosque Central dome in 2018 0170.jpg, Erişim 12 Nisan, 2024, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f0/Selimiye_Mosque_Mosque_0170.jpg.

- Edirne Selimiye Cami İç Mekân, Türkiye'nin En Ünlü Unesco Mirasları, Erişim 12 Nisan, 2024, <https://www.iyihisset.com/yasa/kultur-sanat/turkiyenin-en-unlu-unesco-miraslari?page=1>.
- Edirne Selimiye Cami Avlusu. Selimiye Mosque, Edirne, Erişim 12 Nisan, 2024, [https://en.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Mosque,_Edirne#/media/File:2013-Turquia-Edirne-0006_\(37184674376\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Selimiye_Mosque,_Edirne#/media/File:2013-Turquia-Edirne-0006_(37184674376).jpg).
- El-Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi 'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar* (nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsir), I-IX, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö.279/893), *es-Sunen* (nşr. Heyet), I-V, Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2015.
- Faruki, İsmail Raci ve Luis Lâmia Faruki. *İslam Kültür Atlası*. Çev., Mustafa Okan ve Zerrin Kibaroğlu. İstanbul: İnkılab Basım Yayım, 2020.
- Fayed, Hatem Abdelrahman "*Reading Geometry of Traditional Mosques Self-Similarity of Centric Order Emphasizing "Tawhid" Principle, Mosque Architecture: Presebt Issues and Future Ideas*, içinde, haz. Editors: Prof. Mashary A. Al Naim, Dr Hani M. Al Huneidi, Dr Noor Hanita Abdul Majid, 723. Selangor: Attin Press Sdn. Bhd., 2019.
- Karadeniz, Mustafa Uğur. *İslam Sanatında Estetik: Güzeli Anlamak*. İstanbul: Ketebe, 2020.
- Karagöz, İsmail. *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları: Esmâ-i Hüsnâ*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kuban, Doğan. *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1982.
- Koç, Turan. *İslâm Estetiği*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Mescid-i Nebevi'nin Rekonstrüksiyonu, Erişim 27 Temmuz, 2024, <https://pbs.twimg.com/media/EVLwBriXkAAVMkx.jpg>.
- Muslim, Ebû'l-Hüseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbüri, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh* (nşr. Heyet), I-VII, Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2014.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Sanatı ve Maneviyatı*. Çev., Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Nisâ Suresi 126. Ayet Tefsiri, Erişim 11 Nisan, 2024, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nisâ-suresi/619/126-ayet-tefsiri>.
- Norzalifa, Zainal Abidina ve Mizan Hitamb, "The Importance of the Aesthetic Expression of the Islamic Decoration in Mosque and the Application" 9. Bölgesel Malay Takımadaları Sempozyumunda Sunulan Bildiri, Mara Teknoloji Üniversitesi, Perak, Malezya, Aralık 11-12, 2012.
- Nûr Suresi 35. Ayet Tefsiri, Erişim 7 Haziran, 2024, <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nûr-suresi/2826/35-ayet-tefsiri>.
- Önkâl, Ahmet ve Bozkurt, Nebi, "Cami", TDV İslâm Ansiklopedisi, 7, (İstanbul 1993), ss. 45-56.

-
- Spahic, Omer “Tawhid and its Implications for Islamic Architecture.” *Journal of Architecture, Planning and Construction Management*. 1:2 (2011), 24. (erişim 01.09.2024).
- Starr, S.Frederick. *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı*. Çev., Yusuf Selman İnanç. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Sutton, Daud. *İslami Tasarım-Geometrinin Dehası*. Çev., Umur İda. İstanbul: A7 Kitap, 2019.
- Şam Ümeyye Cami, Genel Görünüm, Erişim 12 Ağustos, 2024, <https://www.san-atinyolculugu.com/sam-emeviye-camii-umeyye/>.
- Şam Ümeyye Cami, Avlu Kısmı, Erişim 12 Ağustos, 2024, <https://www.fikriyat.com/galeri/islam/sam-emevi-camii>.
- Şam Ümeyye Cami, İç Kısım, Erişim 3 Ağustos, 2024, <https://i.pinimg.com/originals/1d/4e/44/1d4e44d17a4b05b25491df97a597ed91.png>.
- Şûrâ Suresi 11. Ayet Tefsiri, Erişim 3 Nisan, 2024, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Şûrâ-suresi/4283/11-12-ayet-tefsiri>.
- Ümeyye Cami, Erişim 15 Mayıs, 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/emeviyye-camii>.



Bir Osmanlı Paşasının Kitap Dünyası: Silahdar İbrahim Paşa ve Kütüphanesi

An Ottoman Pasha's World of Books: Silahdar İbrahim Pasha and His Library

Selçuk Demir* 

Öz


Osmanlı Devleti'nde XVIII. yüzyılın başlarından itibaren kitaba olan ilgi artmış ve kitapseverlerin sayısında büyük bir artış meydana gelmiştir. Başta dönemin padişahları olmak üzere pek çok devlet adamı zengin kitap koleksiyonları oluşturmuştur. Kitap meraklısı devlet adamlarından biri de Silahdar İbrahim Paşa'dır. Silahdar İbrahim Paşa Enderun'da yetişmiş, Erzurum, Halep ve Diyarbekir gibi eyaletlerde beylerbeylik yapmıştır. Gerek eğitim hayatında ve gerekse meslekî hayatında kitap temin etmekten geri kalmamış, ciddi bir kitap koleksiyonu oluşturmuştur. Bu makalenin amacı XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasında okuma kültürü üzerine yapılan çalışmalara katkıda bulunmaktır. Bunun için ömrünün önemli bölümünü İstanbul'dan uzak vilayetlerde geçiren Silahdar İbrahim Paşa tercih edilmiştir. O'nun üzerinden taşrada görev yapan bir Osmanlı devlet adamının kitapları incelenmiştir. Silahdar İbrahim Paşa'nın en çok hangi tür kitaplara sahip olduğu, en fazla hangi yazarları okuduğu, kitap seçiminde etkili olan faktörlerin neler olduğu sorularına cevap aranmıştır. Kaynak olarak MAD.d 665 numaralı muhalefat defterinden istifade edilmiştir. Defterde yer alan bilgiler ışığında Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları tasnif edilmiş, ayrıca önemli kitaplar hakkında bazı bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kitap, Kütüphane, Muhalefat, Okuma kültürü, Osmanlı Devleti.

Abstract

In the Ottoman Empire, the interest in books increased from the beginning of the eighteenth century onwards, and the number of book lovers increased. Many statesmen, especially the sultans of the period, created rich book collections. One of these book-loving statesmen was Silahdar İbrahim Pasha. Silahdar İbrahim Pasha was educated in Enderun and served as beylerbey in provinces such as Erzurum, Halep, and Diyarbekir. He did not avoid acquiring books in his educational and professional life and created a severe book collection. This article aims to contribute to the studies on reading culture in the eighteenth-century Ottoman world. For this purpose, Silahdar İbrahim Pasha, who spent much of his life in provinces far away from İstanbul, was preferred. He analyzes the books of an Ottoman statesman working in the provinces. Answers to the questions of what kind of books Silahdar İbrahim Pasha owned the most, which authors he read the most, and what factors influenced his choice of books were sought. The register numbered MAD.d 665 was used as a source. In light of the information in the register, Silahdar İbrahim Pasha's books have been classified, and some information about essential books has been given.

Keywords: Book, Library, Inheritance record, Reading culture, Ottoman Empire.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Atatürk Üniversitesi  selcuk.demir@atauni.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 7

Başvuru / Submitted: 14 Ağustos 2024 & Kabul & Accepted: 1 Aralık 2024

Atif / Citation: Demir, S. "Bir Osmanlı Paşasının Kitap Dünyası: Silahdar İbrahim Paşa ve Kütüphanesi", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 353-394.



Giriş

Osmanlı Devleti'nde XVIII. yüzyılın başlarından itibaren kitapseverlerin sayısında ciddi bir artış olmuştur. Kitap; bu dönemde sadece okuma ve öğrenme aracı olarak kalmamış, aynı zamanda varlıklı entelektüeller için bir itibar ve güç objesi haline gelmiştir.¹ Osmanlı elitlerinin kitaba önceki dönemlerden daha fazla yatırım yaptıkları ve büyük kütüphaneler kurmak için ciddi servetler harcadıkları görülmektedir.²

Kitap meraklısı devlet adamlarından birisi III. Ahmed dönemi veziriazamlarından Çorlulu Ali Paşa'dır. Ali Paşa'nın büyük bölümü dinî kitaplardan oluşan dört yüz yirmi dokuz adet kitabının olduğu bilinmektedir.³ Şehid Ali Paşa; XVIII. yüzyılın önemli kitap koleksiyonerlerinden bir diğeridir. Sefer esnasında dahi kitap toplaması ve İstanbul dışına kitap satışını yasaklaması onun kitaba olan düşkünlüğünün en önemli göstergesidir. Ali Paşa; üç kütüphane kurmuş ve kitaplarını buraya vakfetmiştir.⁴

Lale Devri (1718-1730) kitaba olan ilginin artmasına sebep olmuştur. Sultan III. Ahmed 1719 yılında Topkapı Sarayı'nın üçüncü avlusunda bir kütüphane inşa ettirmiştir.⁵ Bu kütüphane sarayın değişik yerlerinde dağınık olarak bulunan kitapların koruma altına alınması ve saray mensuplarının hizmetine sunulması için yapılmıştır.⁶ Damad İbrahim Paşa ise bine yakın kitap toplamış, bunların bir kısmını İstanbul Şehzadebaşı ve memleketi Nevşehir'de inşa ettirdiği kütüphanelere bağışlamıştır.⁷ Lale Devri'nin kitapsever bürokratlarından biri de Kaptan-ı deryâ Kaymak Mustafa Paşa'dır. Mustafa Paşa bin seksen dört adet kitap toplamış⁸ ve kitapların muhafazası için evini kütüphane haline getirmiştir.⁹

I.Mahmud devri (1730-1754) kitap ve kütüphanelere olan ilginin arttığı, devlet adamlarının kitap toplamak ve kütüphane kurmak için yarıştığı dönemlerin başında gelmektedir. Sultan-ı muhibbân-ı kütüb olarak nitelendirilen Sultan I.Mahmud bâni veya bağışçı

¹ Orlin Sabev, "Şehid Ali Paşa'nın (ö. 1716) Kitap Koleksiyonlarına Ait Sofya Ulusal Kütüphanesi'nde Muhafaza Edilen İki Kitap Listesi", *Osmanlı Kitap Koleksiyonerleri ve Koleksiyonları İtibar ve İhtiras*, haz., Tülay Artan ve Hatice Aynur (İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2022), 271, Gökhan Civelek, "Osmanlı Rumelisi'nde İlmîye Mensuplarının Okuduğu ve Okuttuğu Kitaplar: 17. Yüzyıl Manastır Şehri Örneği". *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 13/1 (2024): 40.

² Erol Özvar, "Osmanlı Dünyasında Yazma Eser Üretkenliği", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVII. Yüzyıl*, ed., Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 17-21.

³ Nermin Genç, "Çorlulu Ali Paşa Kütüphanesi", *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020): 102.

⁴ İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 281-283.

⁵ Fuat Andıç ve Süphan Andıç, *Batiya Açılan Pencere Lale Devri* (İstanbul: Eren Yayınları, 2006), 49.

⁶ Müjgan Cunbur, "Kütüphane Vakfiyelerinden Notlar", *Erdem* 1/3 (1985): 720.

⁷ Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika Ya Da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746) Yeniden Değerlendirme* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016), 164-165.

⁸ Selim Karahasanoğlu, "A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in The Ottoman Empire (1718-1730)", (PHD Thesis, State University of New York, 2009), 74-77.

⁹ Yavuz Sezer, "The Architecture of Bibliophilia: Eighteenth-Century Ottoman Libraries" (PHD Thesis, Massachusetts Institute of Technology, 2016), 87-88.

olarak on bir kütüphanenin kurulmasına ve kalkınmasına vesile olmuştur.¹⁰ XVIII. yüzyılın önde gelen âlim ve fakihleri arasında yer alan Veliyüddin Carullah Efendi kıymetli bir kitap koleksiyonuna sahiptir. Kitaplarını Fatih Camii yakınlarında kendi adına bina ettirdiği kütüphaneye vakfetmiştir.¹¹ Carullah Efendi'nin iki bin iki yüz kitabının olduğu tahmin edilmektedir. Bu kitapların tamamına yakını okumuş, bin altı yüz kitabın üzerine derkenar notları düşmüştür.¹² Darüssaade Ağası Hacı Beşir Ağa ise Topkapı Sarayı yakınlarında medrese, cami, Nakşibendî tekkesi, sebil ve kütüphaneden oluşan külliye inşa ettirmiş ve kitaplarının önemli bölümünü buraya vakfetmiştir. Hacı Beşir Ağa kütüphanesinde farklı alanlarda yazılmış altı yüz doksan kitap bulunmaktadır.¹³

1. Çalışmanın Amacı ve Araştırma Soruları

Bu makalenin amacı XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasında okuma kültürü üzerine yapılan çalışmalara katkıda bulunmaktır. Bunun için ömrünün önemli bölümünü İstanbul'dan uzak vilayetlerde-kitap temin etmenin nispeten daha zor olduğu- geçiren Silahdar İbrahim Paşa seçilmiş, O'nun üzerinden taşrada görev yapan bir Osmanlı devlet adamının okuryazarlık portresi oluşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıca dönemin diğer devlet adamları ile Silahdar İbrahim Paşa'nın kütüphanesi kıyaslanarak, Silahdar İbrahim Paşa kütüphanesinin artıları ve eksileri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Amaç doğrultusunda belirlenen araştırma soruları şunlardır:

- Silahdar İbrahim Paşa'nın eğitim durumu, ilmî ve edebî yönü nasıldır?
- Silahdar İbrahim Paşa kitaplarını nereden ve nasıl temin etmiş olabilir?
- Silahdar İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde en çok hangi tür kitaplar bulunmaktadır?
- Silahdar İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde en çok hangi yazarların kitapları vardır?
- Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap seçiminde etkili olabilecek sebepler nelerdir?
- Silahdar İbrahim Paşa kütüphanesinin XVIII. yüzyıl okuma kültürü içerisindeki yeri nedir?

¹⁰ Hatice Aynur, "I. Mahmûd'un (ö. 1754) Kütüphaneleri ve Tarih Manzumeleri", *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe İsmail E. Erünsal'a Armağan*, II, haz., Hatice Aynur, Bilgin Aydın ve Mustafa Birol Ülker (İstanbul: Ülke Armağan Yayınevi, 2014), 681-682.

¹¹ Muhammed Usame Onuş, "Bir Osmanlı Âlimi Veliyüddin Cârullah Efendi'nin Terceme-i Hâli", *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed., Berat Açıl (İstanbul: Nobel Yayınları, 2015), 28-29.

¹² Berat Açıl, "Osmanlı'da Bir Medrese Kütüphanesi Nasıl Oluşur? Cârullah Efendi Kütüphanesi Örneği", *Osmanlı Kitap Koleksiyonerleri ve Koleksiyonları İtibar ve İhtiras*, haz., Tülay Artan ve Hatice Aynur (İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2022), 132-133.

¹³ Jane Hathaway, *Darüssaade Ağası Osmanlı Sarayında Afrikalı Bir Güç Atağı*, çev., Tansel Demirel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022), 281-285; Zeren Tanındı, "Bibliophile Aghas (Eunuchs) at Topkapı Saray". *Muqarnas* 21 (2004):333-343.

2. Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden örnek olay inceleme yöntemi (durum çalışması) kullanılmıştır. Kaynak olarak Silahdar İbrahim Paşa'nın mallarının kayıtlı olduğu Mad.d 665 numaralı muhalefat defterinden istifade edilmiştir.¹⁴ Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nden yer alan defterin yüzeysel incelemesi, (gözden geçirme) ayrıntılı incelemesi (okuma) ve yorumlaması yapılmıştır. Veri toplama ve veri analiz sonucunda Silahdar İbrahim Paşa'ya ait kitaplar; Ansiklopediler, Arapça ve Farsça Sözlükler ve Dilbilgisine Dair Eserler, Kur'an-ı Kerimler, Tecvid ve Tefsir Kitapları, Hadis Kitapları, Fıkıh Kitapları, Tasavvuf ve Ahlâka Dair Kitaplar, Nasihatnâmeler ve Siyasetnâmeler, Tarih Kitapları, Divanlar, Halk Kitapları, Kelâm ve Akaid Kitapları, Huruf, Cefr ve Fal Kitapları ve diğer kitaplar şeklinde tasnif edilmiştir. Yazar ve eser adları Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne (DİA) göre yazılmıştır.

3. Silahdar İbrahim Paşa'nın Hayatı ve Eğitim Durumu

Silahdar İbrahim Paşa'nın doğum yeri ve doğum tarihi bilinmemektedir. Babası XVII. yüzyıl devlet adamlarından İstolçeli Kız Hüseyin Paşa'dır. Hüseyin Paşa, Erzurum, Diyarbakir, Basra ve Temeşvar eyaletlerinde beylerbeylik yapmış, Boğaz Hisar muhafızlığı görevinde bulunmuş ve 1687 yılında burada vefat etmiştir.¹⁵

Babasının üst düzey bir bürokrat olması sebebiyle Silahdar İbrahim Paşa'nın eğitim hayatı¹⁶ Edirne, Galata veya İbrahim Paşa saraylarından birinde başlamıştır. Buradaki eğitiminde kendisini ispat etmeyi başarmış ve daha sonra Topkapı Sarayı Enderun Mektebi'ne kabul edilmiştir. Eğitimini tamamladıktan sonra Enderun'da yazıcı olarak göreve başlamıştır.¹⁷ Hoş sohbet tavrı ve ilim-irfan sahibi olması sebebiyle üst düzey devlet adamları tarafından takdir edilmiş ve bu sebeple devlet hiyerarşisinde hızla yükselmiştir. Çorlulu Ali Paşa'nın tavassutuyla 1703 yılında hazine kethüdalığına tayin edilmiştir. Bu görevi sırasında Sultan III.Ahmed'in dikkatini çekmeyi başarmıştır. Aynı yıl Gülnuş Emetullah Sultan'ın ağası Uzun Süleyman'ın kefaletiyle silahdarlık görevine tayin edilmiştir.¹⁸ Rakiplerinin muhalefeti nedeniyle bir süreliğine görevinden azledilerek sürgüne gönderilmiş,¹⁹ ancak Kalaylıkoz Ahmed Paşa'nın veziriazam olmasından sonra affedilerek 8 Ekim 1704 tarihinde vezir rütbesiyle Şehrizor beylerbeyliğine tayin

¹⁴ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d)* 665, 2-16.

¹⁵ Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmanîyye*, I, haz., Ali Aktan, Abdülkadir Yuvalı ve Mustafa Keskin (İstanbul: Sebil Yayinevi, İstanbul 1995), 116.

¹⁶ Silahdar İbrahim Paşa'nın hayatı hakkında geniş bilgi için bakınız: Selçuk Demir, "Bir Osmanlı Paşasının Gündelik Hayatı: Silahdar İbrahim Paşa", *History Studies* 15/2 (2023): 255-277.

¹⁷ Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî*, 116.

¹⁸ Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, II, haz., Abdülkadir Özcan vd. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 720-721.

¹⁹ Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, haz., Abdülkadir Özcan (Ankara: Türk Tarih Kurumu (TTK) Yayınları, 1995), 838.

edilmiştir.²⁰ Daha sonra Erzurum, Haleb, Habeş ve Diyarbekir beylerbeyliği yapmıştır.²¹ Habeş beylerbeyliği sırasında Cidde Sancağı mutasarrıflığı ve Mekke-i Mükerreme şeyhülharemligi görevlerini yürütmüş,²² Hicaz'a giden bütün hacı adaylarının beslenme ve barınma ihtiyaçlarını karşılamıştır.²³ Osmanlı-Avusturya ve Venedik Savaşları (1715-1718) esnasında İnebahtı, İstanköy ve Hanya muhafızlığı ile görevlendirilmiştir.²⁴ 1720 yılında II.Mustafa'nın kızı Ayşe Sultan ile evlenerek Damâd-ı Şehriyârî unvanını almıştır.²⁵ 1723 yılında Osmanlı-Safevi savaşına serdar tayin edilmiş, Tiflis ve çevresini fetih etme başarısını göstermiştir. Ancak görevini kötüye kullanmasından dolayı seraskerlikten azledilmiş ve İçil sancakbeyliği ile görevlendirilmiştir. Yeni görev yerine giderken Erzurum yakınlarındaki Şeyh Kendi Köyü'nde 1724 yılında hayatını kaybetmiştir.²⁶ Cenazesi Erzurum'a getirilmiş ve burada defnedilmiştir.²⁷

4. İlmî ve Edebî Yönü

Silahdar İbrahim Paşa; “*nâzım ve nesre kâdir, zeki, güzel huylu, âlimler ve şairler ile sohbet etmeyi seven, ilim-irfan sahibi, okur-yazar bir devlet adamı*” olarak tarif edilmiştir.²⁸ Kendisi ve Şair Nâbî arasındaki dostluk bunun en güzel göstergelerinden biridir. İbrahim Paşa; Nâbî'yi Haleb valiliği esnasında tanımış ve O'nu maddi ve manevi olarak himaye etmiştir. Ayrıca Nâbî Divanı'nın ortaya çıkmasında katkıları olmuştur. Nâbî'nin müsvedde olarak hazırladığı şiirler, İbrahim Paşa tarafından bir araya getirilmiştir.²⁹ Nâbî, şükranını göstermek için divanının çeşitli yerlerinde İbrahim Paşa adına beş farklı manzume kaleme almıştır.³⁰ İbrahim Paşa ve Nâbî'nin fırsat buldukça şiir ve edebiyat üzerine sohbet ettiklerine dair bilgiler bulunmaktadır. Haleb kadısı, Haleb nâibi ve divan kâtibinde hazır bulunduğu bir mecliste Atâyî'nin Hamse adlı eseri okunmuş ve eser üzerinde ilim, irfan ve fazilete dair mükâlemelerde bulunulmuştur.³¹

²⁰ BOA, *Cevdet Dahliye (C.DH)* 143/7121; Abdülkadir Özcan, haz., *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)* (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 286.

²¹ BOA, *C.DH*, 143/7121; BOA, *Ali Emiri Tasnifi (AE) SAMD III* 123/1204, *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)*, 286, Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, II, 757, 815, 842. 854.

²² BOA, *Ali Emiri Tasnifi (AE) SAMD III* 123/12048.

²³ Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti* (Ankara: TTK Yayınları, 1996), 133.

²⁴ Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî*, 116.

²⁵ BOA *Mühimme Defteri (MD)* 129, 237, Mehmet Topal, “Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa Nusretname Tahlil ve Metin (1106-1133/1695-1721)” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 911.

²⁶ BOA *AE.SAMD III* 205/19763.

²⁷ Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtin ve Meşâhir-i Ricâl*, haz., Fahri Ç. Derin (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1978), 135.

²⁸ Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, III, 1348-1349.

²⁹ Abdülkadir Karahan, *Nabî* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 27-28.

³⁰ Meserret Diriöz, *Nâbî Divânı* (İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1994), 92, Ali Fuat Bilkan, *Nabî Divanı*, I (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1983), 1.

³¹ Âdem Ceyhan, “Nâbî'nin Şiir ve Diğer Edebî Konular Hakkındaki Görüşleri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5 (2010): 12-13.

İbrahim Paşa ile Nâbî arasındaki dostluk paşanın Haleb'den ayrılmasından sonra da devam etmiştir.³²

Tarih-i Râşid'de yer alan bir bilgi Silahdar İbrahim Paşa'nın edebiyata olan ilgisini desteklemektedir. Buna göre İran elçisi Murtazakulu Han İstanbul'a giderken Erzurum'da Silahdar İbrahim Paşa'nın sarayında konaklamıştır. Bu ziyaret esnasında elçi ile İbrahim Paşa arasında ilmî ve edebî sohbetler yapılmış ve Murtaza Kuluhan Silahdar İbrahim Paşa'ya “*memleketinizdeki şairlerin en ileri geleni kimdir*” diye bir soru yönelmiştir. İbrahim Paşa bu soruya “*Nâbî Efendi vardı, vefât itdi. Bugün ana en yakın derecede olanlar arasında Kâmî Efendi bulunuyor*” şeklinde cevap vermiştir. Bu konuşmadan anlaşıldığına göre İbrahim Paşa devrin şairleri ve eserleri ile yakından ilgilenmiştir.³³ Mehmed Nail Tuman, *Tuhfe-i Naili* isimli eserinde İbrahim Paşa'nın şairlik yönüne değinmiş ve O'nu İstolçeli şairler arasında göstermiştir.³⁴

5. Silahdar İbrahim Paşa kitaplarını nereden ve nasıl temin etmiş olabilir?

Silahdar İbrahim Paşa kitap okumaya düşkün bir kişidir. İran seferi sırasında kitaplarının bir kısmını Erzurum'dan Kars'a götürmesi³⁵ ve kitaplarını korumak için hafız-ı kütüb tayin etmesi³⁶ O'nun kitaplara karşı merakının en önemli göstergelerindedir. Silahdar İbrahim Paşa her şeyden önce Enderun'dan mezun olmuş bir devlet adamıdır. Enderun'da Kur'an-ı Kerîm okuma ve tecvid, temel dinî bilgiler, ilmihâl, kelim, akaid ve fıkıh alanı ile ilgili eğitim almıştır. Arapça ve Farsça'nın yanı sıra çeşitli yazı türlerini öğrenmiştir. Ayrıca giyim-kuşam ve sofrada adabı gibi temel adab-ı muaşeret kuralları hakkında tahsil görmüştür.³⁷ Buradaki öğrencilik hayatında Kâfiye, Molla Câmî, Tefsir-i Kâdî, Misbâh, Dibâce, Sahih-i Müslim, Sahih-i Buhârî, Mülteka, Kudûrî, Bostân ve Gülistûn ve Lugât-i Ahterî gibi kitapları okumuştur.³⁸ Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında bu kitapların tamamını görmek mümkündür.³⁹

İbrahim Paşa'nın kitaplarının bir bölümünü görev yaptığı yerlerden temin ettiği söylenebilir. Daha öncede ifade edildiği üzere Silahdar İbrahim Paşa Haleb'de beylerbeylik yapmıştır. Haleb şehri kitap ticaretinin başlıca merkezlerinden biri olup, burada kitap alım-satımı yapan pek çok sahaf bulunmaktadır. Nitekim Kâtib Çelebi; Keşfu'z-

³² Yûsuf Nâbî, *Münşeat-ı Nâbî*, haz., Adnan Oktay (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1-612.

³³ Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, II, 1271.

³⁴ Harun Gündüz, “Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 1-100)” (Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2009), 73.

³⁵ BOA, *AE SAMD III*, 205/19763-001.

³⁶ Agâh Sırrı Levend, “Millî Kültür Hazineslerimiz”, *Türk Dili* 5/49 (1955): 43.

³⁷ Ramazan Balcı, *Enderunlu Hafız İlyas Ağa'nın Hatıraları Saray Günlüğü* (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2012), 19, Enderunlu Abdüllatif, *Âyine-i Derûn (Osmanlı'ya Devlet Adamı Yetiştiren Mektep: Enderûn-ı Hümâyûn)*, haz., Ahmet Köç (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), LIV.

³⁸ Sevgi Ağca Diker, *Osmanlı Saray Teşkilatında Has Oda* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2021), 50-51.

³⁹ BOA *MAD.d* 665, 2-6.

Zünün isimli eserinin yazımına şehirdeki sahaf dükkânlarını dolaşarak başlamıştır.⁴⁰ Dolayısıyla İbrahim Paşa'nın şehirdeki sahaflardan istifade ettiğini ve bazı kitaplarını buradan temin ettiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde kitap üretim ve satış merkezlerinden biri de Mekke'dir. Hac dolayısıyla İslâm dünyasının farklı yerlerinden şehre gelen hacı adayları burada kitap ticaretinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.⁴¹ İbrahim Paşa, Habeş valiliği esnasında Mekke-i Mükerrreme şeyhülharemlîği görevini yürütmüştür. İbrahim Paşa bizzat kendisi veya adamları vasıtasıyla kitaplarının bir kısmını Mekke'den satın almış olabilir.

İbrahim Paşa'nın dönemin şairlerini yakından takip ettiği ve yeni yazılan eserleri temin ettiği görülmektedir. Nitekim divan koleksiyonu içerisinde kendi çağdaşı olan Nâbî, Nedim, Sabit, Kâmi, Hevâyi, Arif ve Nazım'ın divanları bulunmaktadır. Bahsi geçen kitaplar hediye veya istinsah yoluyla elde edilmiş olabilir. Aynı şekilde bazı kitapların babası Kız Hüseyin Paşa'dan miras kaldığı düşünülebilir. Ayrıca Nâbî'nin bir mektubunda kendisine ait olan Hoca Tarihi adlı kitabın sehven İbrahim Paşa ile Erzurum'a gitme ihtimalini sorması İbrahim Paşa'nın görev yaptığı yerlerdeki şahıs kütüphaneleri incelemekten geri durmadığını ortaya koymaktadır.⁴²

6. Silahdar İbrahim Paşa'nın Kitapları

6.1. Temel Başvuru Kaynakları: Ansiklopediler

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde otuz bir tane ansiklopedi bulunmaktadır. (Bkz. Ek 1)⁴³ Bunların ikisi acayip ve garip bilgiler, beşi biyografi, biri edebiyat, dokuzu ilimler tasnifi, dördü dinî bilgiler (ilmihâl), biri tasavvuf, altısı tıp ve üçü zooloji ansiklopedisi niteliğindedir. Ansiklopedilerin en kıymetlileri *Uyûnü'l-Ahbâr* ve *Muhâdarâtü'l Üdebâ*'dır. İbn Kuteybe tarafından kaleme alınan *Uyûnü'l-Ahbâr*; İslâm âleminde ansiklopedi türünde yazılan ilk eser olma özelliğine sahiptir. Eserde; yönetim, savaş, ilim, edebiyat, kardeşlik gibi konulara yer verilmiştir.⁴⁴ *Muhâdarâtü'l Üdebâ* ise eğitilmiş kişilerin sosyal ve beşeri münasebetlerine katkıda bulunmak için yazılmıştır.⁴⁵

Kütüphanede yer alan ansiklopedilerin ikinci grubu tarih, coğrafya, felsefe, mantık, astronomi, fen, fıkıh ve tefsir gibi alanlar hakkında kısa ve özlü bilgiler vermek amacıyla yazılmış ilimler ansiklopedilerinden oluşmaktadır. Bu alanda yazılan eserler

⁴⁰ Mehmet İnbaşı, "Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi Sırasında Halep Kalesinde Tesbit Edilen Kitaplar", *Yavuz Sultan Selim Dönemi ve Bursa*, ed., Nilüfer Alkan Günay (Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2019): 61-104.

⁴¹ İsmail E. Erünsal, *Osmanlılarda Sahaflık ve Sahaflar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 94-95.

⁴² Yûsuf Nâbî, *Münşeât-ı Nâbî*, 463.

⁴³ BOA MAD.d 665, 2-6.

⁴⁴ Ayhan Aykut, "Ansiklopedi", *Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslâm Ansiklopedisi*, III (İstanbul 1991), s. 217-227.

⁴⁵ İgnac Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev., Rahmi Er ve Azmi Yüksel (İstanbul: Vadi Yayınları, 2019), 138.

arasında *Lugât-ı Uknûm-ı Acem* ve *Ta'rifât* ön plana çıkmaktadır.⁴⁶ Bunların dışında İhvân-ı Safâ Cemiyeti üyelerinin felsefi bilgiler ansiklopedisi şeklinde yazdıkları risâleler, İbn Sînâ'nın *Şifâ* ve *İşârât* adlı eserleri ile Nev'î'nin *Netâiycü'l-Fünûn* adlı eseri mevcuttur.

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında pek çok biyografi ansiklopedisi vardır. *Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* adlı Arapça eseri bunların başında gelmektedir. Eserde Osman Gazi ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemleri arasında yaşamış üç yüz yetmiş bir âlim ve yüz elli şeyhin hayat hikâyeleri anlatılmaktadır.⁴⁷ Bu eser Osmanlı âlimleri arasında muteber kabul edilmiş ve en çok okunan kitaplar arasına girmiştir.⁴⁸ Tabakât veya Hâl Tercümesi olarak da adlandırılan biyografi kitaplarının ikincisi Nev'izâde Atâî'nin *Hadâikü'l-Hakâik fi Tekmiletü's-Şekâik* adlı eseridir. Taşköprizade Ahmed Efendi'nin eserine zeyl olarak yazılan bu kitap, 1533-1634 yılları arasında yaşamış bin yüz otuz üç ulemanın biyografisini içermektedir.⁴⁹ Kütüphanedeki diğer bir biyografi kitabı Kınalızâde Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü's-Şuarâ* adlı eseridir. Eserin birinci bölümde II.Murad ve II.Selim arasındaki altı Osmanlı padişahı hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde Fatih Sultan Mehmed'in oğlu Şehzade Cem, II. Bayezid'in oğlu Şehzade Korkud ve Kanûnî Sultan Süleyman'ın oğulları Mustafa, Mehmed ve Bayezid'in biyografileri aktarılmıştır. Eserin üçüncü bölümünde ise altı yüz on sekiz âlim ve şairin hayatlarına değinilmiştir.⁵⁰

Ömrünün büyük bölümünü savaşlarda, seferlerde veya yollarda geçiren bir kişi için sağlık her şeyden önce gelmektedir. Bu yüzden Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında pek çok tıp ansiklopedisi bulunmaktadır. Salgın hastalıklar, delici-kesici aletle yaralanma, gıda zehirlenmesi, hayvan ısırması ve böcek sokması gibi olaylara karşı her zaman dikkatli ve tedbirli olunmalıdır. Bunun için koruyucu ve tedavi edici hekimlik bilgisine sahip tıp kitapları temin edilmiştir. İbrahim Paşa'nın kitapları arasında ansiklopedi tarzında yazılmış *Gâyetü'l-Beyan*, *Risâle-i Hekim Şifâi*, *Enmûzec fi't-tıb*, *Teshihnâme fi't-tıb*, *İhtiyârât-ı Bed'i fi't-tıb* gibi kitaplar bulunmaktadır. Bu kitaplarda hastalıklar, hastalıkların sebepleri, tedavi yöntemleri, şifalı bitkiler, ilaç yapımı, zehirler ve panzehirler hakkında bilgiler mevcuttur.⁵¹

⁴⁶ Sadreddin Gümüş, "et-Ta'rifât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), s. 29-30.

⁴⁷ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, haz., Muhammet Hekimoğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 9.

⁴⁸ Tülün Değirmenci, "Osmanlı Sarayının Geçmişe Özlemi: Tercüme-i Şakâ'ikü'n-nu'mâniyye", *Bilgi* 46 (2008): 105-132.

⁴⁹ Nev'izâde Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fi Tekmiletü's-Şakâ'ik Nev'izâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli*, C. I, haz., Suat Donuk (İstanbul: YEK Yayınları, 2017), 207.

⁵⁰ Kınalı-zade Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, C. I, haz., İbrahim Kutluk (Ankara: TTK Yayınları, 1989), 19-20.

⁵¹ Esin Kâhya ve Ayşegül D. Erdemir. *Bilimin Işığında Osmanlıdan Cumhuriyete Tıp ve Sağlık Kurumları* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 106,173-174, 179-184, 188-189; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyâzi ve Tabii İlimler* (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 481-482.

Okuyucusuna derli toplu bilgiler veren kitaplardan biri diğeri dinî bilgiler ansiklopedisi olarak değerlendirilebilecek ilmihâllerdir. Bu eserlerde Allah'ın emir ve yasakları, ibadetler, inanç esasları ve ahlâk kurallarına dair bilgiler bulunmaktadır. Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında ilmihâl olarak değerlendirilebilecek iki önemli kaynak mevcuttur. Bunlar İmam Gazzâlî'nin *İhyâ-ı Ulûm*'u ile İmamzâde Muhammed b. Ebubekir'in *Şîr'atü'l-İslâm* adlı eserleridir.

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde hayvanlar hakkında bilgiler veren kitaplar bulunmaktadır. Demiri'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eseri bunların başında gelmektedir. Bu eserde hayvan isimleri alfabetik olarak değerlendirilmiş, hayvanların Arapça isimlerinin tahlilleri, onlarla ilgili atasözleri ve hadislere yer verilmiştir. Ayrıca hayvanların fiziki özellikleri, rüyada görüldüğü zaman ne anlama gelebilecekleri, eczacılık ve tıp açısından özellikleri üzerinde durulmuştur.⁵² Hayvanlar anlatılırken bunların İslâmiyet'e göre helal, haram, caiz ve mekruh olma durumları yazılmıştır.⁵³

6.2. Arapça ve Farsça Sözlükler ve Dilbilgisine Dair Eserler

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde -çoğu Osmanlı medreselelerinde ders kitabı olarak okutulan- önemli dilbilgisi kitapları bulunmaktadır (Bkz. Ek 2)⁵⁴ Sarf konusunda İbnü'l-Hâcib'in *Şâfiye* adlı eseri ile Çarperdi'nin ismi belirtilmeyen bir eseri mevcuttur. Nahiv alanında *Misbâh*, *Avâmil* ve *Kâfiye* adlı eserler ile bu eserler üzerine yazılan şerhler temin edilmiştir. Belagat alanında ise Hatib el-Kazvîni'nin *İzâh-ı Me'ânî* adlı eseri üzerine yazılmış bir şerh okunmuştur.⁵⁵

İbrahim Paşa'nın kitapları arasında Arapça ve Farsça olarak yazılmış pek çok eser kayıtlıdır. Bu eserlerin sıhhatli bir şekilde okunabilmesi ve kitaplarda geçen ıstılahlara tam olarak vâkıf olunabilmesi için sözlüklerden yararlanılmıştır. (Bkz. Ek 2) Osmanlı dünyasında Türkçe-Arapça sözlük denildiği zaman akla gelen ilk kaynaklar Cevherî'nin *Sihâh* adlı Arapça sözlüğünün Vanî Mehmed Efendi tarafından Türkçe'ye çevrilmiş hali olan *Tercüme-i Sihâh/Vankulu Lugâtı* ile Fîrûzâbâdî'nin *Kâmus-ı Muhîr*'idir.⁵⁶ Vankulu Lugâtı geniş hacmi ve muhtevası dolayısıyla kitapseverlerin aradığı ancak yazım yanlış yapmaya müsait oluşu ve fazla zaman harcanan bir iş olması dolayısıyla hattat ve müstensihlerin yazmaya yanaşmadıkları bir eserdir.⁵⁷ Nitekim "*memdûh ve mu'teber ve nâdirü'l-vukû'*" olarak tanımlanan Vankulu lugâtı İbrahim Müteferrika matbasında basılan ilk eser olmuştur.⁵⁸ *Sihâh-ı Cevherî* örnek alınarak hazırlanan *Kâmus-ı Muhîr*'te ise

⁵² Mehmet Bayrakdar, *İslâm Bilim Adamları* (İstanbul: İnkılâb Yayınevi, 2012), 56-57.

⁵³ Cuma Vural, *Işık Doğu'dan Yükselir Ünlü Türk ve Müslüman Bilim Adamları* (Ankara: Panama Yayınları, Tarihsiz), 82-84.

⁵⁴ BOA MAD.d 665, 2-6.

⁵⁵ İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 71.

⁵⁶ Vankulu Mehmed Efendi, *Vankulu Lügati*, C. I, haz., Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi (İstanbul: YEK Yayınları, 2014), 18.

⁵⁷ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 39-40.

⁵⁸ Sabev, *İbrahim Müteferrika*, 199.

yaklaşık altmış bin kelime bulunmaktadır.⁵⁹ İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde her iki kaynaktaki ikişer nüsha halinde mevcuttur. İbrahim Paşa'nın sahip olduğu bir diğer Arapça sözlük Mustafa Aherî Efendi'nin güvenilir kaynaklara dayanarak yazdığı *Lugât-ı Aherî* adlı eseridir. İçerisinde kırk bin kelime bulunan eser, 1545 yılında tamamlanmıştır.⁶⁰ Bu eser Arapça öğrenmek isteyenlerin müracaat ettiği temel başvuru kaynaklarının başında gelmektedir.⁶¹

İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde altı tane Farsça sözlük kayıtlıdır. Bunlar; *Düstûru'l-Amel*, *Lugât-ı Ferheng*, *Lugât-ı Nimetullah*, *Lugât-ı Halimî*, *Lugât-ı Uknûm-ı Acem* ve yazarı hakkında bilgi verilmeyen *Lugât-ı Farsî*'dir. Riyâzî Mehmed Efendi tarafından kaleme alınan ve ilk Farsça-Türkçe deyimler sözlüğü olarak bilinen *Düstûru'l-Amel*'de Farsça atasözü, deyim, tabir ve kelimelerin karşılıkları yer almaktadır.⁶² *Lugât-ı Ferheng*; Şu'ûrî Hasan Efendi tarafından yazılmıştır. Alfabetik olarak yazılan eserde kelimelerin anlamları verilmiş, bazı durumlarda anlamların yanı sıra tarih, coğrafya, astronomi, tıp vs. alanlarla ilgili detaylı açıklamalar yapılmıştır.⁶³

6.3. Kur'an-ı Kerîmler, Tecvid ve Tefsir Kitapları

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitaplarının arasında birbirinden değerli iki adet Kur'an-ı Kerîm vardır. Kur'an-ı Kerîmlerin ilki hat sanatının önemli temsilcilerinden Yâkût el-Müsta'sımî tarafından kaleme alınmıştır. Yâkût el-Müsta'sımî; XIII. yüzyılda Halife Müsta'sım Billah'ın nezaretinde Bağdad'ta yetişmiş, aklâm-ı sittenin klasik ölçülerinin belirlenmesinde önemli rol üstlenmiştir. Yâkût el-Müsta'sımî tarafından yazılan Kur'an-ı Kerîmler bütün İslâm dünyasında büyük saygı ve itibar görmüştür.⁶⁴ Silahdar İbrahim Paşa Yâkût Müsta'sımî hattı Kur'an-ı Kerîm'ini mor sırmalı kebe içinde muhafaza etmiştir. Bu Mushaf-ı Şerif İstanbul'a gönderilen kitaplar arasında gösterilmiştir.⁶⁵ İbrahim Paşa'nın sahibi olduğu diğer Kur'an-ı Kerîm Çinicizâde Abdurrahman Efendi tarafından kaleme alınmıştır.⁶⁶ Bu dönemin önemli devlet adamlarından Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın on bir adet Kur'an-ı Kerîm'inin olduğu görülmektedir. Damad İbrahim Paşa'nın ünlü hattatlar tarafından yazılan Kur'an-ı Kerîmleri koleksiyon oluşturma amacıyla topladığı, bir kısmının bizzat hattatları tarafından kendisine hediye edildikleri düşünülmektedir.⁶⁷ Her iki paşanın sahip olduğu Kur'an-ı Kerîm sayılarına bakıldığında

⁵⁹ Hulusi Kılıç, "el-Kâmûsü'l-Muhîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV (İstanbul 2001), s. 287-288.

⁶⁰ Hulusi Kılıç, "Aherî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), s.184-185.

⁶¹ Mustafa Güneş, "Mustafa Aherî Efendi ve Aherî-i Kebîr Adlı Sözlüğü Üzerine", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Kütahya Özel Sayısı (2014): 35.

⁶² Yusuf Öz, "Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi,1993), 278-280.

⁶³ Şu'ûrî Hasan Efendi, *Lisanu'l-Acem Ferheng-i Şu'ûrî*, haz., Ozan Yılmaz (İstanbul: YEK Yayınları, 2019), 35-36.

⁶⁴ Muhittin Serin, "Yâkût el-Müsta'sımî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII (İstanbul 2013), s. 291-293.

⁶⁵ BOA MAD.d 665, 2.

⁶⁶ Muhittin Serin, "Abdurrahman Efendi, Çinicizâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I (İstanbul 1988), s. 160.

⁶⁷ Tülay Artan, "El Yazmaları Işığında Bir Çevre ve Çehre Eskizi: Kadızâdeliler, Müceddidiler ve Damad İbrahim Paşa (1730)", *Müteferrika* 50 (2016): 54-55, 138.

zaman taşrada görev yapan devlet adamlarının İstanbul'da görev yapan devlet adamlarına nazaran bu tür kıymetli eserleri temin etme hususunda zorlandığı sonucuna varılabilir.

Kur'an-ı Kerim'in düzgün ve kurallarına uygun bir şekilde tilavet edilebilmesi için tecvid ve kıraat ilimlerine vâkıf olmak gerekmektedir. Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları içerisinde iki adet kıraat ve tecvid kitabı bulunmaktadır. Bunlardan ilki Ebu Muhammed eş-Şâtîbî tarafından yazılmıştır. *Hırzû'l-Emânî ve Vechü'l-Tehânî* ya da kısaca *eş-Şâtübîyye* olarak bilinen eser bin yüz yetmiş üç beyitten oluşmaktadır. Eser, İslâm âleminin takdirini kazanmış ve kıraat ilminin başlıca metinleri arasına girmeyi başarmıştır.⁶⁸ Diğer eser Mevsîlî'nin kıraat ve tecvide dair iki ciltlik kitabıdır.

İbrahim Paşa'nın kitapları arasında yirmi dört tane tefsir kitabı bulunmaktadır. (Bkz. Ek 3)⁶⁹ Bunların başlıcası Türk asıllı Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı eseridir. Zemahşerî eserini hazırlarken rivayet metodu yerine dirayet metodunu tercih etmiş ve bu yönüyle kendinden sonra gelen müfessirleri etkilemiştir.⁷⁰ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'i gramer ve üslup açısından detaylı olarak incelenmiştir.⁷¹ Bazı İslâm âlimleri Tefsir-i Keşşâf'ı belagat açısından mükemmel, itikadî açıdan sorunlu -Mutezile metoduna göre hazırlanmasından dolayı- bulmuştur.⁷² Tefsir-i Keşşâf, Osmanlı medreselerinde senelerce ders kitabı olarak okutulmuştur.⁷³

Silahdar İbrahim Paşa'nın sahibi olduğu önemli tefsir kaynaklarından biri de *Envârü't Tenzil*'dir. Bu eser XIII. yüzyıl ulemalarından Beyzâvî tarafından yazılmıştır. *Envârü't Tenzil*; İslâm dünyasının en önemli tefsir metinlerinden biri olup, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Ramazan ayında padişah huzurunda yapılan huzur derslerinde Beyzâvî tefsirinin okutulduğu ve eser üzerine müzakerelerin yapıldığı bilinmektedir.⁷⁴

Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsir-i Kebir)* ve *Esrârü't-Tenzil ve Envârü't-Te'vil* (Tefsir-i Sağır) adlı eserleri kitap koleksiyonundaki önemli tefsir kitapları arasında yer almaktadır. İlmî birikimi, sağlam muhakeme yeteneği ve ehl-i

⁶⁸ Şükran Fazlıoğlu, "Ta'lim ile İrşâd Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", *Divân İlmî Araştırmalar Dergisi* 18 (2005): 132.

⁶⁹ BOA MAD.d 665, 2-6.

⁷⁰ Ahmet Özel, *Haneî Fıkah Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* (Ankara: TDV Yayınları, 2018) 68-69.

⁷¹ Mehmet İnbaşı ve Tahsin Hazırbulan, "Fatih Sultan Mehmed'in Sahn-ı Semân Medreselerine Vakfettiği Kitaplar", *VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri*, ed., Feridun M. Emecen, Ali Akyıldız ve Emrah Safa Gürkan (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2019), 73.

⁷² Şahab Ahmed ve Nenad Filipovic, "Sultanın Müfredatı: Kanuni Sultan Süleyman'ın 1565 (973) Tarihli Fermanın'da Buyurduğu Osmanlı Medreseleri Programı", *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*, haz, Mustafa Gündüz (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015), 139, 151-152.

⁷³ Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 35-36.

⁷⁴ Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir İle İlgili Eserler Bibliyografyası Tefsirler, Haşiyeler, Süre Tefsirleri, Tercümeleler", *Divân İlmî Araştırmalar Dergisi*, 4/6 (1999):250-252.

sünnet çizgisine yakınlığı sebebiyle Fahreddin er-Râzi'nin eserlerine büyük ilgi gösterildiği bilinmektedir.⁷⁵

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında yer alan diğer bir eser Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâd-ı Akl-ı Selîm* adlı tefsiridir.⁷⁶ Ebüssuûd Efendi, eserini otuz yılı aşkın bir sürede tamamlamıştır. Eser; yazıldığı andan itibaren ulemanın takdirini kazanmış ve Ebüssuûd Efendi'ye "*Sultanü'l-müfessirin*" ve "*Sâhibü'l-İrşâd*" unvanları verilmesine sebep olmuştur.⁷⁷ İrşâd-ı Akl-ı Selîm bazı âlimler tarafından Zemahşerî ve Beyzâvî'nin eserleri ile birlikte tefsir alanının en büyük üç eserinden biri olarak nitelendirilmiştir.⁷⁸ Celâleddin el-Mahallî ve Celâleddin es-Süyûtî'nin tarafından yazılan *Tefsir-i Celâleyn*⁷⁹, Necmeddîn-i Dâye ve Alâüddevle-i Simnânî'nin birlikte yazdığı *Tefsir-i Bahrû'l-Hakâik*⁸⁰ kütüphanedeki diğer önemli tefsir metinleridir. Silahdar İbrahim Paşa kütüphanesindeki tefsir kitaplarının çoğunlukla medreselerde ders kitabı olarak okutulan kitaplardan oluştuğu görülmektedir.

6.4. Hadis Kitapları

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında on dokuz hadis kitabı bulunmaktadır. (Bkz Ek 4)⁸¹ Kütüb-i sitte içerisinde yer alan *Sahîh-i Müslim* ve *Sahîh-i Buhârî* hadis kaynaklarının başlıcalarıdır. Bu iki eser ilim âleminde sahîhân olarak adlandırılmış⁸² ve Osmanlı medreselerinde senelerce ders kitabı olarak okutulmuştur.⁸³ Ahmed ez-Zebidî Sahîh-i Buhârî'den daha kolay istifade edilebilmesi için *Tecrid-i Buhârî/et-Tecridü's-Sârih* adlı muhtasar bir eser hazırlamıştır.⁸⁴ Molla Gürânî ise *El-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâzi'l-Buhârî* adıyla bilinen ve Anadolu sahasında Sahîh-i Buhârî üzerine yazılan ilk şerh olarak ünlenen eserini kaleme almıştır.⁸⁵ Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında bu iki eseri görmek mümkündür.

İbrahim Paşa'nın hadis koleksiyonu içerisindeki önemli kitaplardan biri de *Mesâbihü's-Sünne*'dir. Ferrâ Begâvî tarafından XIII. yüzyılda kaleme alınan eserde dört bin yedi yüz on dokuz hadis mevcuttur.⁸⁶ Hatib et-Tebrizî *Mişkât-ı Mesâbih* adlı

⁷⁵ Abdülhamit Birişik ve Recep Arpa, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", *Türkiye Araştırmaları Literatur Dergisi (TALİD)* 9/18 (2011): 218.

⁷⁶ Mehmet İpşirli, *Osmanlı İlmîyesi* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 236-237.

⁷⁷ Adem Yerinde, "Ebüssuûd Efendi'nin İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerim'i", *TALİD* 9/18 (2011):337-363.

⁷⁸ Colin Imber, *Şeriat ile Kanun Arasında Ebüssuûd Efendi Osmanlı'da İslamî Hukuk*, çev., Mürteza Bedir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 45-46.

⁷⁹ Ali Akpınar, "Tefsirü'l-Celâleyn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), s. 294-295.

⁸⁰ Hamid Algar, "Bahrû'l-Hakâik ve'l-Meânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV (İstanbul 1991), s. 515-516.

⁸¹ BOA MAD.d 665, 2-6.

⁸² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 73.

⁸³ Ahmed ve Filipovic, "Sultanın Müfredatı", 141.

⁸⁴ Hüseyin Hansu, "et-Tecridü's-Sârih", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), s. 251-252.

⁸⁵ Kadir Ayaz, "Molla Gürânî'nin El-Kevserü'l-Cârî Adlı Şerhinde Hadis İlimlerine Dair Kaynakları", *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016): 153-178.

⁸⁶ Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 110-112.

şerhinde Begâvî tarafından verilen hadisleri gözden geçirmiş ve konularına göre düzenlemiştir. Söz konusu kitap hadis eğitimin ana kaynaklarından biri haline gelmiş ve İslâm dünyasının temel hadis metinlerinin arasına girmiştir.⁸⁷

Silahdar İbrahim Paşa'nın temin ettiği hadis kitaplarından biri de Süyûti'nin *Camiü's-Sağir* adlı eseridir. Bu eser hadislerin alfabetik olarak yazılmasıyla oluşturulmuştur. Bu açıdan hadis meraklıları için fihrist özelliği taşımaktadır.⁸⁸ *Camiü's-Sağir* toplumun teveccühünü kazanmış ve en çok okunan hadis kaynaklarından biri haline gelmiştir. Bu esere üst düzey insanların kütüphanelerinde veya mahalle mekteplerinin mütevazı kitapları arasında rastlamak mümkündür.⁸⁹ Hadis konusunda İslâm âleminde kısaca "Sünen" olarak bilinen *Kütüb-i Erba'a* veya *Sünen-i Erba'a* adlı eserlerden hiç birisinin olmaması dikkat çekicidir. Silahdar İbrahim Paşa'nın piyasada daha çok görülen ve bir kısmı medreselerde ders kitabı olarak okutulan eserleri temin ettiği düşünülmektedir.

6.5. Fıkıh Kitapları

Osmanlı Devleti'nde beylerbeylik makamında olan kişilerin bir kısım hukukî yetki ve sorumlulukları vardı. Bütün kadı ve hâkimler beylerbeyine bağlıydı. Beylerbeyi, vilayet kadısı öldüğü zaman yeni kadı görevine başlayıncaya kadar geçici olarak birini kadı tayin edebilir, gerekli görüldüğü takdirde divan kurup dava dinleyebilir, kadıların huzuruna çağırıp dava görülmesini isteyebilirdi. Ayrıca vezir rütbesine sahip olan beylerbeyleri azledildikleri zaman İstanbul'a gidinceye kadar yolları üzerindeki yerleşim birimlerinde dava dinleyip hüküm verebilirlerdi.⁹⁰ Bundan dolayı beylerbeyleri için özellikle ceza ve miras hukuku alanında temel fıkıh bilgisine sahip olmak ve hukuk külliyatını elinde bulundurmamak önemliydi. Uzun yıllar beylerbeylik yapan İbrahim Paşa'nın kitapları arasında usul-ı fıkıh, fûru-ı fıkıh, feraiz (miras hukuku) ve fetva alanlarında yazılmış otuz dört fıkıh kitabı bulunmaktadır. (Bkz. Ek 5)⁹¹

O dönemin en meşhur ve muteber fıkıh kitapları *Dürerü'l-Hükkâm* ve *Mülteka*'dır. İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonunda her iki kaynak eserde mevcuttur. Molla Hüsrev tarafından kaleme alınan *Dürerü'l-Hükkâm* senelerce medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, müftü ve kadıların sıklıkla müracaat ettiği yarı resmi hukuk kitabı haline gelmiştir.⁹² *Mülteka* ise Kanûnî Sultan Süleyman'ın emriyle İbrahim b. Muhammed

⁸⁷ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 75-76.

⁸⁸ Mustafa Celil Altuntaş, "Süyûti'nin el-Câmi'u's-Sağir'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVII. Yüzyıl*, ed., Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 364.

⁸⁹ Miri Shefer-Mossensohn, *Osmanlı'da Bilim Kültürel Yaratı ve Bilgi Alışverişi*, çev., Kübra Oğuz (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2019), 29.

⁹⁰ "Tevkiî Abdurrahman Paşa Kanunnamesi", *Millî Tetebbular Mecmuası*, 1/3 (1331): 527-528.

⁹¹ BOA MAD.d 665, 2-6.

⁹² Orhan Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", *TALİD* 12/23 (2014): 223-224.

Halebî tarafından yazılmıştır.⁹³ Kadı ve müftülerin takdirin kazanan eser, yazıldığı andan itibaren mahkemelerde temel hukuk kitabı olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁴ Dönemin padişahları tarafından 1648 ve 1687 yıllarında iki ayrı ferman yayınlamış ve kâdılarının bu eseri dikkate alarak hüküm vermeleri istenmiştir.⁹⁵ Ayrıca İbrahim Paşa'nın fıkıh kitapları arasında Burhânüşşeria'nın Hanefî hukukunun dört temel kitabından (mütun-ı erbaa) biri olarak görülen ve senelerce medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Vikâye*'si; Kudûrî'nin Hanefî hukukunun özeti olarak hazırladığı *el-Muhtasar*'ı, Burhaneddin Merginânî'nin medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Hidâye*'si ve Şeyh Bedreddin'in *Letâifü'l-İşârât*'ı kayıtlıdır.

Fetva kitapları, gündelik hayatta sıkça karşılaşılan meselelere pratik çözümler getirmesi bakımından önemlidir. İbrahim Paşa'nın kitapları arasında Kâdihân, el-Bezzâzî, Sakızî Mehmed Sadık Efendi, Ankaravî Mehmed Emin Efendi, Çatalcalı Ali Efendi ve Ebüssuûd Efendi gibi Hanefî fıkıh âlimleri tarafından yazılan pek çok fetva kitabı ve fetva mecmuasının olduğu görülmektedir.

6.6. Tasavvuf ve Ahlâka Dair Kitaplar

Silahdar İbrahim Paşa'nın herhangi bir tarikata intisap edip etmediğine dair bilgi yoktur. Ancak kitap tercihlerine bakılarak tasavvuf ve tarikatlar konusuna ilgi duyduğu söylenebilir. Tasavvuf terimleri, tasavvufun önemi, tarikata intisap ve tarikat ehlinin dikkat etmesi gereken durumlar hakkında bilgiler veren kitaplar temin etmiştir. Hâce Abdullah Herevî'nin *Menâzilü's-Sâirîn*'i, İsmail Rusûhî Ankaravî'nin *Minhâcü'l-Fukarâ*'sı ve Ebû Muhammed el-Yemenî'nin *Ravzü'r-Reyâhin*'i bu tür eserlerin bazılarıdır. Öte yandan Silahdar İbrahim Paşa tarikatlar konusunu tartışmaya açan ve tarikatlardaki bazı uygulamaları eleştiren kitapları okumaktan da geri durmamıştır. *El-Hikem* ve *Mizânü'l-Hakk* bu tür eserlerin başında gelmektedir. Ali el-Hindî, *el-Hikem* adlı eserinde müşid-mürît ilişkisi, cezbe, riyâzet, inziva ve istiğrak gibi konulara değinmiş, bu yönüyle tasavvufta yenileşme hareketinin öncüleri arasına girmiştir.⁹⁶ Kâtip Çelebi tarafından kaleme alınan *Mizânü'l-Hakk* adlı eserde ise Kadızâdeliler ile Sivasîler arasında münakaşaya sebep olan bid'at kavramı tartışılmıştır.⁹⁷

XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasında ön plana çıkan başlıca tarikatlar Bayramîyye Melâmîliği ile Nakşibendîyye Müceddidîliği'dir. Bu tarikatlar üst düzey bürokratlar, saray mensupları ve ulema arasında yayılmış, dönemin tanınmış simalarından pek çoğu bu tarikatlere iltisak etmiştir.⁹⁸ Veziriazam Şehid Ali Paşa ve Şeyhülislâm

⁹³ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 73.

⁹⁴ İpşirli, *Osmanlı İlimiyesi*, 236.

⁹⁵ Vejdî Bilgin, "Klasik Dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesinin Temel Özellikleri", *Türkler*, 11, ed., Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002) 53.

⁹⁶ Azmi Özcan, "Müttakî el-Hindî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII (İstanbul 2006), s. 222-223.

⁹⁷ Eyüp Baş, "Kâtip Çelebi (1609-1657)", *Türkler*, 11, ed., Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 80-89.

⁹⁸ Ünal Araç, *İktidar ve Sanat Damat İbrahim Paşa'nın Hamiliği (1718-1730)* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022), 43-49.

Paşmakçızâde Ali Efendi Bayramîyye Melâmîliğinin; Lalizâde Abdülbaki Efendi, Veliyüddin Efendi ve Hacı Beşir Ağa Nakşibendîyye Müceddidiğinin ünlü mültesikleri arasındadır.⁹⁹ Kitapları temin edilen yazarlardan Sarı Abdullah Efendi, Cevrî İbrahim Çelebi, Tıflî Ahmed Çelebî, Hâşimî Emir Osman Efendi ve İsmail Rusûhî Ankaravî Bayramîyye Melâmîliğine; Seyyid Şerif Cürçânî, Hüseyin Vâiz-i Kâşifi, Fahreddin Ali Sâfi, Abdurrahman Câmî, Lâmiî Çelebi, Muslihuddin Mustafa Sürûrî, Ganîzâde Mehmed Nâdirî ve Ali Şîr Nevâî Nakşibendîyye tarikatına tabidir.¹⁰⁰ Bunların dışında Mevlevîyye, Kadirîyye, Kübrevîyye, Şazelîyye ve Celvetîyye tarikatlarının mürşit ve müritleri tarafından yazılan eserlerde mevcuttur.

Öte yandan Osmanlı tasavvuf dünyası Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd felsefesi ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Aşk-ı İlâhî anlayışı doğrultusunda şekillenmiştir.¹⁰¹ Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları içerisinde İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât ve Hilyetü'l-Ebdâl* adlı eserleri ile *Fusûsu'l-Hikem* adlı eseri üzerine yapılan şerhleri ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'si ve *Mesnevî* üzerine yazılan şerhleri görmek mümkündür. *Fusûsu'l-Hikem* şerhleri Abdürrezak Kâşânî ve Abdurrahman Câmî, *Mesnevî* şerhleri ise Cevrî İbrahim Çelebi ve Sarı Abdullah Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında toplam elli altı adet tasavvuf ve ahlak kitabı bulunmaktadır.(Bkz. Ek 6)¹⁰² Kaptan-ı deryâ Kaymak Mustafa Paşa'nın tasavvuf ve ahlâka dair elli üç kitabı vardır.¹⁰³ Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın bu alana dair kitaplarının sayısı çok daha azdır.¹⁰⁴ Silahdar İbrahim Paşa'nın yukarıda sayılan nedenlerden dolayı tasavvuf konusuna daha çok ilgi gösterdiği ve daha kapsamlı bir tasavvuf külliyatı oluşturduğu söylenebilir.

6.7. Nasihatnâmeler ve Siyasetnâmeler

Daha önce de belirtildiği üzere Silahdar İbrahim Paşa farklı eyaletlerde beylerbeylik yapmıştı. Beylerbeyi; görevli olduğu eyalette saltanat vekili idi. Padişahın vekili mutlak'ı olan veziriazam ülke üzerinde hangi hak ve sorumluluklara sahipse, beylerbeyi de kendi eyaletinde aynı hak ve sorumluluklara sahipti.¹⁰⁵ Böylesine büyük yetki ve sorumlukları olan bir devlet adamının siyaset bilimi, kamu yönetimi, kamu sosyolojisi ve yönetim felsefesi alanlarında kendini yetiştirmesi gerekmektedir. Bunun için

⁹⁹ Şaduman Tuncer, *Sultan III.Ahmed Günlük Yaşantısı, Yakın Çevresi ve Şahsiyeti* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2023) 305-312.

¹⁰⁰ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz., M. A. Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016), Abdülbâki Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931).

¹⁰¹ Reşat Öngören, "Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf Literatürü", *TALİD* 15/30 (2017): 24-25, Osman Cengiz, *16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları Çivizâde-Ebussu'ud-Birgivi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 38-44.

¹⁰² BOA *MAD.d* 665, 2-6

¹⁰³ Tülay Artan, "1730'da Müsadere Edilen El Yazması Kitaplar Bireyler, Yeni Bilgi, Gösteriş Eşikleri", *Müteferrika* 53 (2018): 24.

¹⁰⁴ Artan, "El Yazmaları Işığında Bir Çevre ve Çehre Eskizi: Kadızâdeliler, Müceddidiler ve Damad İbrahim Paşa (1730)", 56.

¹⁰⁵ "Tevkî Abdurrahman Paşa Kanunnamesi", 527-528.

nasihâtname ve siyasetname türü eserler temin edilmişti. Bu eserlerde devlet yönetiminin usul ve esasları, uygun yönetim biçimleri ve yöneticilerde olması gereken vasıflar hakkında bilgiler bulmak mümkündür.¹⁰⁶

Silahdar İbrahim Paşa'nın nasihatname ve siyasetname tarzında yazılmış yirmi iki kitabı bulunmaktadır. (Bkz. Ek 7)¹⁰⁷ Bunların en önemlisi Firdevsi'nin *Şehnâme* adlı eseridir. İran şahlarının ve kahramanlarının hikâyelerini yarı gerçek ve yarı efsanevi bir şekilde anlatan eserin pek çok istinsahı ve çevirisi yapılmış, Doğu dünyasında fazlaca okunan ve dinlenen kitaplar arasına girmiştir.¹⁰⁸ İbrahim Paşa'nın kitapları arasında üç tane *Şehnâme* bulunmaktadır.

Fars edebiyatının en büyük şairleri arasında yer alan Sa'dî-i Şîrâzî'nin yazdığı *Gülistân* ve *Bostân* adlı eserler bu alanın en önemli örnekleri arasında yer almaktadır. Söz konusu eserlerde yöneticiler ve yönetilenler arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiği, adalet, siyaset ve hükümet makamında olanların özen göstermesi gereken hususları üzerinde durulmuştur.¹⁰⁹ İbrahim Paşa'nın kitapları içerisinde biri resimli olmak üzere iki adet *Gülistân* ve bir adet resimli *Bostân* bulunmaktadır. İbrahim Paşa'nın okuduğu bir diğer eser *Hümâyunnâme*'dir. *Hümâyunnâme*; *Kelile ve Dimne*'nin dolaylı olarak Türkçe'ye çevrilmiş şeklidir. Hükümdarın oğullarını eğitmek için yazdığı, kahramanları hayvanlar olan *Kelile ve Dimne*; Hüseyin Vâiz-i Kâşîfi tarafından *Envâr-ı Süheylî* adıyla Farsça'ya çevirmiştir. Alaeddin Ali Çelebi ise Farsça çeviriyi referans alarak *Hümâyunnâme*'yi oluşturmuştur.¹¹⁰ Ayrıca kitaplar arasında Osmanlı âlimleri ve şairleri tarafından yazılan eserleri görmek mümkündür. Kınalızâde Ali Efendi'nin yazdığı *Ahlâk-ı Âlâ*¹¹¹ ile Gelibolulu Mustafa Âli'nin kaleme aldığı *Nasihâtü's-Selâtin*¹¹² bunların başlıcalarıdır.

Bir kişiyi veya grubu överek ideal yönetici tipini ortaya koyan eserlere *Medhiye* veya *Sitayışname* adı verilmektedir. İbrahim Paşa'nın kitapları arasında yazarı tam olarak tespit edilemeyen *Sitayışname-i Mahmud Bey*, *Risâle der Vâsıf-ı Silahdar*, *Risâle der Medh-i Nasuh Paşa* ve *Evsâf-ı Şehriyârî* adlı eserler mevcuttur.

¹⁰⁶ Mehmet, İbâşi, "Siyasetname/Nasihatnamelere Göre İdeal Devlet İdarecisinin Özellikleri", 3. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu: İstiklal Marşının Kabulünün 100. Yılı Özel Sempozyumu Bildirileri Kitabı, ed., Mehmet Karaca vd. (Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, 2021): 521-526.

¹⁰⁷ BOA MAD.d 665, 2-6

¹⁰⁸ Tülün Değirmenci, "Resmedilen Siyaset: II. Osman Devri (1618-1622) Resimli Elyazmalarında Değişen İktidar Sembolleri" (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2007), 88-90.

¹⁰⁹ Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Siyasetname", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVII (İstanbul 2009), s. 304-306.

¹¹⁰ Ömer Faruk Akgün, "Alâeddin Ali Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), s. 315-318.

¹¹¹ Kınalî-zâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Âlâ*'i, haz., Fahri Unan (Ankara: TTK Yayınları, 2014).

¹¹² Pal Fodor, "State and Society, Crisis and Reform, in 15th-17th Century Ottoman Mirror For Princes", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 40/2-3 (1986): 224-225, Douglas A. Howard, "Ottoman Historiography and The Literature Of "Decline" Of The Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of Asian History* 22/1 (1988): 63.

6.8. Tarih Kitapları

Kınalızâde Ali Efendi; Ahlâk-ı Âlâî adlı eserinde ideal bir hükümdarın görüş ve düşüncede isabet sahibi olması gerektiğini belirtmiş, bu özelliğin yaradılıştan zeki ve akıllı olmakla ya da yaşananlardan ders alıp, geçmiş tecrübelerden istifade etmekle mümkün olacağını ifade etmiştir. Ali Efendi; hükümdarın genç olması halinde tecrübesiz olabileceğini ifade ederek, “tevârih” ve “ahbâr” kitapları okumanın önemi üzerinde durmuştur. Akıllı bir hükümdarın ibret ve tecrübe dolu tarih kitaplarını okuyarak gereken dersleri çıkarabileceğini ifade etmiştir.¹¹³ Nevşehirli Damad İbrahim Paşa ve Kaymak Mustafa Paşa’nın bu ifadeleri şiar edindiği ve kapsamlı bir tarih külliyatı oluşturdukları görülmektedir. 1730 tarihli listelere göre Nevşehirli Damad İbrahim Paşa’nın elli dokuz,¹¹⁴ Kaymak Mustafa Paşa’nın ise iki yüz bir adet tarih kitabı bulunmaktadır.¹¹⁵ Silahdar İbrahim Paşa kitap koleksiyonundaki tarihe dair kitapların sayısı ise otuz üçtür. Bu kitapların altı tanesi genel tarihler, sekiz tanesi Osmanlı tarihleri, dört tanesi Kırım Hanları tarihleri, yedi tanesi siyerler ve sekiz tanesinde bir kısım yerel tarih kitapları ve diğer eserlerden oluşmaktadır.(Bkz. EK 8)¹¹⁶ Diğer paşaların kitapları ile kıyaslandığında Silahdar İbrahim Paşa’nın Osmanlı tarihleri konusunda bir hayli eksik olduğu görülmektedir. Tevârih-i Âl-i Osman adlı eserlerden hiç birisi listede yoktur. Selimnâme (Hoca Saadeddin Efendi’nin eseri hariç) ve Süleymannâme adlı eserler ile herhangi bir fetihname temin edilmemiştir. Aynı şekilde yakın zamanda yazılmış olan Tarih-i Hasan Beyzâde ve Zübde-i Vekâiyat adlı eserlere rastlanmamaktadır. Bu durum oldukça ilginç ve dikkat çekicidir. Buna karşılık diğer paşaların kitap listesinde olmayan Tarih-i Sahib Geray, Tarih-i Âl-i Cengiz, Menâkıb-ı Mengli Giray Han ve Menâkıb-ı Tatar gibi Kırım Hanları Tarihleri kayıtlıdır. Silahdar İbrahim Paşa’nın Kırım Hanlarına yakınlığıyla ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır. Aynı dönemde İstanbul’da görev yapan Fransız elçisi Marki de Bonnac Osmanlı şehzadelerinin yokluğu halinde Tatar Prenslерinin Osmanlı Devleti’nin meşru varisi olarak görüldüğünü ifade etmiştir.¹¹⁷ Silahdar İbrahim Paşa’nın XVII. yüzyılın ortalarından itibaren sık sık gündeme gelen bu meseleden dolayı Kırım Hanlarını daha yakından tanıma hevesi içerisinde olması mümkündür.

6.9. Divanlar

Silahdar İbrahim Paşa’nın kitap koleksiyonu içerisinde elli bir divan bulunmaktadır. (Bkz Ek 9)¹¹⁸ Bu divanların Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde yazıldığı görülmektedir. İbrahim Paşa’nın kitaplığı içerisinde göze çarpan divanlardan ilki Yavuz

¹¹³ Değirmenci, “Resmedilen Siyaset”, 89.

¹¹⁴ Artan, “El Yazmaları Işığında Bir Çevre ve Çehre Eskizi: Kadızâdeliler, Müceddidiler ve Damad İbrahim Paşa (1730)”, 141-142.

¹¹⁵ Artan, “1730’da Müsadere Edilen El Yazması Kitaplar Bireyler, Yeni Bilgi, Gösteriş Eşikleri”, 24.

¹¹⁶ BOA MAD.d 665, 2-6.

¹¹⁷ Hakan Kırımlı, *Geraylar ve Osmanlılar Kırım Hanlık Hânedanının Osmanlı Devleti’ndeki Hikâyesi* (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2022), 198-203.

¹¹⁸ BOA MAD.d 665, 2-6.

Sultan Selim'in Farsça divanıdır. Bu eser, dört na't, iki yüz doksan dokuz gazel ve iki kasideden oluşmaktadır.¹¹⁹ Bu eser dışında II.Bayezid devri şairleri arasında yer alan ve Fatih Sultan Mehmed için yazdığı Kerem Kasidesi ile meşhur olan Bursalı Ahmed Paşa,¹²⁰ XVI. yüzyılın ünlü bürokrat ve aydını Gelibolulu Mustafa Âli,¹²¹ XVII. yüzyıl şeyhülislâm ve şairleri arasında yer alan Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin divanları mevcuttur. Divan edebiyatının önemli temsilcileri arasında yer alan Fuzûlî, Bâkî, Nef'î ve Lale Devri şairi olarak bilinen Nedîm divanları kitaplığın nadide parçaları arasında yer almaktadır.

Silahdar İbrahim Paşa'nın pek çok Farsça divan temin ettiği görülmektedir.¹²² Osmanlı aydın ve entelektüelleri için Farsça divan sahibi olmak bir ayrıcalık olarak kabul edilmiştir. Ayrıca resimli el yazması sahipliği Osmanlı entelektüelleri için bir nevi zenginliğin ve itibarın göstergesi olarak algılanmıştır¹²³ Resimli el yazmalarından birisi Molla Abdurrahman Câmî tarafından yazılan *Divân-ı Câmî*'dir. Farsça yazılmış diğer bir kıymetli eser *Hafız Divanı* olup, XIV. yüzyılın en büyük şairlerinden Hâfız-ı Şîrâzî tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Mesnevî'si, Firdevsî'nin Şehnâme'si, Sa'dî'nin Gülistân'ı ve Feridüddin Attâr'ın Pendnâmesi ile birlikte Osmanlı ülkesinde en fazla rağbet gören Farsça eserlerden biri olmuştur.¹²⁴ Hâfız Divanı kendine has tarz ve üslubuyla kendisinden sonra gelen şairleri etkilemiş, şiir bilgisini iletirmek ve Farsçasını geliştirmek isteyenler için temel başvuru kaynaklarından biri haline gelmiştir.¹²⁵

İbrahim Paşa'nın kütüphanesindeki divanlar arasında Sebki Hindî akımına mensup şairlerin divanları önemli bir yer tutmaktadır. XVI-XVIII. yüzyıllarda Hindistan'da veya Hindistan dışında yaşamış, Hint edebiyatı, Hint kültürü ve Hint felsefesinin etkisinde kalmış şairlerin meydana getirdiği edebî akıma Sebki Hindî adı verilmektedir. Safevilerin dinî ve siyasî baskısından dolayı ülkelerini terk etmek zorunda kalan şairler Babürlü hükümdarlarının himayesi altında Sebki Hindî akımını ortaya çıkarmıştır.¹²⁶ İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde bu akımın öncülerinden Şevket-i Buhârî'nin divanı ve gazeliyatı ile Örfî-i Şîrâzî, Feyz-i Hindî ve Sâib-i Tebrîzî'nin divanları bulunmaktadır.

¹¹⁹ Ali Nihad Tarlan, *Yavuz Sultan Selim Divanı* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi), 1946.

¹²⁰ Güney Kut, "Ahmed Paşa, Bursalı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), s. 111-112.

¹²¹ Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydını ve Bürokratu*, çev., Ayla Ortaç (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013).

¹²² BOA *MAD.d* 665, 2-6.

¹²³ Lale Uluç, "Ottoman Book Collectors and Illustrated Sixteenth Century Shiraz Manuscripts", *Revue des Mondes Musulmans et de la Mediterranee* 87-88 (1999): 86-87.

¹²⁴ Murat Umut İnan, "Ottomans Reading Persian Classics: Readers and Reading in the Ottoman Empire, 1500-1700", *The Edinburgh History of Reading: Early Readers*, ed., Mary Hammond (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 160-181.

¹²⁵ Sadık Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), 489.

¹²⁶ Ali Fuat Bilkan, "Sebki Hindî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVI (İstanbul 2009), s. 253-255.

6.10. Halk Kitapları

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında Müslümanlar arasında rağbet gören ve okuma meclislerinde yüksek sesle okunan yirmi dört eser bulunmaktadır.(Bkz Ek 10)¹²⁷ Bunların en ünlüsü XII. yüzyıl Mâlikî âlimlerinden Kâdî İyâz tarafından kaleme alınan *Şifâ-ı Şerif*'tir. Eserde Hz. Peygamber'in yüce ahlâkı ve vasıfları ile Allah (c.c.) katındaki değerinden bahsedilmiştir. Eser, yazıldığı andan itibaren İslâm âleminin takdirini kazanmış, üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır.¹²⁸ *Şifâ-ı Şerif*, cami ve medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş; yangın, sel ve deprem gibi afetlerden korunmak için ev ve iş yerlerinde bulundurulmuştur.¹²⁹ Ayrıca savaş meydanında ve ordugâhta okunması adet haline gelmiştir.¹³⁰

Peygamber sevgisine ulaşmak için okunan eserlerden biri de *Kasîde-i Bürde*'dir. Eserin konusu Hz. Peygamber'in doğumu, mucizeleri, gazaları ve Kur'an-ı Kerim'in faziletleridir.¹³¹ *Kasîde-i Bürde* medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, mübarek gün ve gecelerde yüksek sesle ve makamla cemaate kıraat edilmiş ve hastalar için manevi şifa aracı olarak kullanılmıştır. Eser üzerine onlarca şerh, haşiye ve tahmis yazılmış.¹³² Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında *Kasîde-i Bürde* üzerine yazılan bir tahmis ve bir şerh bulunmaktadır. Bu eserlerin yazarları hakkında bilgi verilmemiştir.

Bireysel veya toplu olarak okunan eserlerden bir diğeri Şazeliyye-Cezulîyye tarikatının kurucusu Şeyh Muhammed el-Cezulî'nin *Delâilü'l-Hayrât* adlı eseridir.¹³³ Dua ve zikir kitabı olarak hazırlanan eser Müslümanlar tarafından fazlasıyla sevilmiş, nasıl okunması gerektiğine dair usul ve esaslar belirlenmiştir.¹³⁴ İmam Birgivi'nin *Tarik-i Muhammedîyye* adlı kitabı bu konu üzerine yazılmış en dikkat çekici eserler arasındadır. Anadolu insanının Sünnî-Hanefî inanç dünyasını korumak amacıyla yola çıkan yazar¹³⁵, Kur'an ve Sünnet'e göre yaşamının önemi, bid'atlar ve bid'atlardan kaçınmanın faziletleri üzerinde durmuştur.¹³⁶

¹²⁷ BOA MAD.d 665, 2.

¹²⁸ M. Yaşar Kandemir, "eş-Şifâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX (İstanbul 2010), s. 134-138.

¹²⁹ Hür Mahmut Yücer, "İstanbul'da Hadis Sevgisi: Darülhadisler ve Buhârîhanlık Geleneği", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, V, ed., Coşkun Yılmaz (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016), 215-221.

¹³⁰ Burak Kocaoğlu, "Osmanlı Ordusu'nda Maneviyatı Yükseltici Bazı Ritüeller", *Tarih Okulu Dergisi* 13/46 (2020): 1471-1489.

¹³¹ Mahmut Kaya, "Kâsîdetü'l-Bürde", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV (İstanbul 2001), s. 568-569.

¹³² Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği", 588.

¹³³ Elif Sezer Aydınlı ve İrvin Cemil Schick "Osmanlı İstanbul'unda Sese Dönüşen Kitaplar", *Zemin* 5 (2023): 50-111.

¹³⁴ Dursun Ali Tökel, "Sadece Okunan Değil, Yaşanan Bir Kitap: Delâil-i Hayrât", *Mahalle Mektebi* 46 (2019): 109-113.

¹³⁵ İpşirli, *Osmanlı İlmîyesi*, 240.

¹³⁶ Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası 17. Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 79-80.

Okuma meclislerinde yüksek sesle ve makamla okunan eserlerden biri de Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin *Muhammedîyye* adlı kitabıdır. Eserde yaratılış, Hz. Peygamber'in hayatı, kıyamet alametleri ve ahiret gibi konulara değinilmiştir.¹³⁷ Yazıcıoğlu Mehmed Efendi ilk önce *Megâribü'z-Zamân* adlı Arapça kitabını kaleme almış, daha sonra bu eseri sadeleştirerek Muhammedîyye adlı eserini meydana getirmiştir.¹³⁸ Açık ve anlaşılır bir üslupta yazılan eser Mevlid-i Şerif gibi mübarek gün ve gecelerde yüksek sesle ve makamla okunmuştur.¹³⁹

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde kısasa veya hikâye tarzında yazılmış pek çok eser mevcuttur.¹⁴⁰ Bu eserlerin başında Hamdullah Hamdî, Abdurrahman Câmî ve kimliği belirtilmeyen bir yazar tarafından kaleme alınan *Yûsuf ve Züleyhâ mesnevileri* gelmektedir. Hz. Yûsuf'un hayat hikâyesi Kur'an-ı Kerim'de Ahsenü'l-Kasas yani kıssaların en güzeli olarak nitelendirilenmiş,¹⁴¹ Türk ve Fars Edebiyatı'nda Hz. Yûsuf ile Züleyhâ'nın hikâyesini anlatan onlarca eser kaleme alınmıştır.¹⁴² Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında Hamdullah Hamdî ve Abdurrahman Câmî tarafından yazılan üç adet Yûsuf ve Züleyha hikâyesi bulunmaktadır. Hamdullah Hamdî'nin eseri Yûsuf ve Züleyha mesnevilerinin en güzeli olarak değerlendirilmiştir.¹⁴³

6.11. Kelâm ve Akaid Kitapları

Kelâm ve akaid kitaplarının az sayıda olduğu görülmektedir. Kaymak Mustafa Paşa kütüphanesinde bu alana dair yirmi altı kitap olmasına karşın,¹⁴⁴ Silahdar İbrahim Paşa kütüphanesinde sadece yedi adet kelâm ve akaid kitabı bulunmaktadır.(Bkz. Ek 11)¹⁴⁵ *Fıkh-ı Ekber* adlı eser Hanefî mezhebinin kurucusu İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe tarafından kaleme alınmıştır.¹⁴⁶ Eserin konusu Allah'ın birliği, zatî ve sübutî sıfatları, imanın şartlarıdır.¹⁴⁷ Kitaplıktaki diğer akaid kitapları çoğunlukla Matürîdî veya Eş'arî ekolüne mensup yazarlar tarafından yazılmıştır. Matürîdî çizgide yazılan en önemli kaynak Necmeddin Nesefî'nin *Akâ'id* adlı eseridir. İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde bir adet Akâ'id ile iki adet Şerh-i Akâ'id bulunmaktadır. Şerh-i Akâ'idlerin birisi büyük

¹³⁷ Hakan Karateke, "Seyahatnamedeki Popüler Dinî Kitaplar", *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin Yazılı Kaynakları*, haz., Hakan Karateke ve Hatice Aynur (Ankara: TTK Yayınları, 2012), 208.

¹³⁸ Zehra Öztürk, "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları", *TALİD* 5/9 (2007):410-411.

¹³⁹ Erünsal, *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*, 85-89, Orlin Sabev, "Private Book Collections in Ottoman Sofia, 1671-1833 (Preliminary Notes)", *Etudes Balkaniques* 1 (2003): 34-82, Dursun Ali Tökel, "Kültürümüzde Halk Kitapları ve Halk Okumaları", *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, ed., Köksal Alver (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 111-126.

¹⁴⁰ BOA *MAD.d* 665, 2-6.

¹⁴¹ Celal Kırcı, "Ahsenü'l-Kasas", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), s. 178.

¹⁴² Hanife Koncu, "Yûsuf ve Züleyhâ Bibliyografyası", *TALİD* 5/10 (2007):617-630.

¹⁴³ Mustafa İsen, *Sehî Bey Tezkiresi "Heşt Behişt"* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 107.

¹⁴⁴ Artan, "1730'da Müsadere Edilen El Yazması Kitaplar Bireyler, Yeni Bilgi, Gösteriş Eşikleri", 24.

¹⁴⁵ BOA *MAD.d* 665, 2-6.

¹⁴⁶ Özel, *Hanefî Fıkh Alimleri*, 12.

¹⁴⁷ Şerafettin Gölcük ve Adil bebek, "el-Fıkhü'l-Ekber", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XII (İstanbul 1995), s. 544-547.

olasılıkla Teftâzânî'nin eseridir. Diğer şerh manzume olarak yazılmış ve yazarı hakkında bilgi verilmemiştir. Matürîdî ekolüne mensup âlimlerin yazdığı eserlerden biri de Ali bin Osman el-Ûşî'nin *Bed'ül-Emâlî* adlı kitabıdır. Eş'arî anlayışına göre yazılan kelâm kitaplarından en önemlisi Şehristânî'nin *Milel ve'n-Nihal* adlı eseridir.

6.12. Huruf, Cefr ve Fal Kitapları

Silahdar İbrahim Paşa'nın huruf, cefr, fal ve rüya tabiri gibi ilimlerle ilgilendiğine dair kayıtlar bulunmaktadır. Haleb kadısı, Haleb naibi ve divan kâtabininde olduğu bir toplantıda Mesnevi'den rastgele bir sayfa açılarak Tefe'ül yapıldığı yazılıdır.¹⁴⁸ Ayrıca paşanın eşyaları arasında bir adet tılsımlı gümüş yüzük ile birisi gümüş ve birisi de altın olmak üzere iki adet tılsımlı pazubend bulunmaktadır.¹⁴⁹ Bu durumun paşanın kitap seçimlerine de yansıdığı görülmektedir. Nevşehirli Damad İbrahim Paşa ve Kaptan-ı deryâ Kaymak Mustafa Paşa'nın aksine Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında gizli ilimlere dair pek çok kitap kayıtlıdır.

Harflerden ve rakamlardan istifade ederek gaybden haber verme ilmine *huruf*,¹⁵⁰ çeşitli metotlarla gelecekte haber alma ilmine cefr adı verilmektedir.¹⁵¹ Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap koleksiyonu içerisinde huruf ve cefre dair beş adet kitap mevcuttur. (Bkz. Ek 12)¹⁵² Huruf kitaplarından ilki Ahmed b. Ali el-Buni'nin *Şemsü'l-Ma'ârif*'idir. Rakam ve harflerin ruhanî etkilerinden bahseden eser, zaman içerisinde büyük ilgi görmüş ve bu işlere ilgi duyanların ana kaynaklarından biri haline gelmiştir. Eserde, tılsım ve büyü ile ilgili ayetlerden ve bu işte kullanılan safran, koyun bağırsağı ve misk gibi maddelerden bahsedilmektedir.¹⁵³ Bu alanla ilgili kitapların ikincisi Abdurrahman b. Muhammed Bistâmî'nin *Menâhicü't-Teveşşül* adlı eseridir. Bistâmî eserinde harflerin bilinmeyen özelliklerini nükteler ve hikâyelerle birlikte açıklamaya çalışmıştır.¹⁵⁴ Cefr hakkında bilgi veren kitaplardan biri de Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin *Muhammedîyye* adlı eseridir. Kitabın asıl konusu tasavvuf ve ahlâk olmakla birlikte, büyü, sihir ve astroloji gibi konulara da temas edilmiştir.¹⁵⁵

İnsanların gelecek hakkında bilgi sahibi olmak için edindiği kitaplar arasında melhameler önemli yer tutmaktadır. Doğa olayları üzerinden geleceği haber vermeye çalışan kitaplara melhame adı verilmektedir.¹⁵⁶ Silahdar İbrahim Paşa'nın kütüphanesinde Cevri İbrahim Çelebi'nin *Melhame* adlı eserinden üç adet bulunmaktadır. Bu eserde; hangi ayda hangi doğa olayının meydana geleceği, ay ve güneş tutulması, yıldız

¹⁴⁸ Ceyhan, "Nâbi'nin Şiir ve Diğer Edebî Konular Hakkındaki Görüşleri", 12-13.

¹⁴⁹ Demir, "Bir Osmanlı Paşasının Gündelik Hayatı: Silahdar İbrahim Paşa", 255-277.

¹⁵⁰ Mehmet Emin Bozhüyük, "Huruf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVIII (İstanbul 1998), s. 397-401.

¹⁵¹ Metin Yurdağür, "Cefr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VII (İstanbul 1993), s. 215-218.

¹⁵² BOA MAD.d 665, 2.

¹⁵³ Nimet Elif Uluğ, *Osmanlı'da Batıl İtikatlar ve Büyü (1839-1923)* (İstanbul: Doğan Kitap, 2017), 147.

¹⁵⁴ Mustafa Çağrıncı, "Bistâmî, Abdurrahman b. Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI (İstanbul 1992), s. 218-219.

¹⁵⁵ Karateke, "Seyahatnamedeki Popüler Dinî Kitaplar", 208.

¹⁵⁶ Uluğ, *Osmanlı'da Batıl İtikatlar ve Büyü*, 149.

kayması, gök gürlemesi, fırtına ve deprem gibi afetlerin insan hayatını –politik olaylar, halk sağlığı, mahsuller gibi- nasıl etkileyeceğine dair öngörülerde bulunmuştur.¹⁵⁷

Kıyamet alametleri, Mehdi'nin ortaya çıkışı, Deccal, Ye'cûc ve Me'cûc gibi konular öteden beri insanların ilgisini çekmiştir.¹⁵⁸ Silahdar İbrahim Paşa'nın bu konulara ilgi duyduğu ve bu tür kitaplar temin ettiği görülmektedir. Bunlardan birisi İbnü'l-Arabi'nin bahsi geçen konuları tasavvufi bir mahiyette anlattığı *Fütühât-ı Mekkiye* adlı eseridir.¹⁵⁹ Aynı şekilde *İbn Talha* ve *Risâle-i Mehdi* adlı eserlerde de kıyamet alametlerine dair bilgiler bulunmaktadır.¹⁶⁰

Cefr türü kitaplardan biri diğeri Hamdullah Hamdî'nin *Kıyâfetnâme* adlı eseridir. Bu kitap, Türk Edebiyatında kıyâfetnâme tarzında yazılmış ilk eser olma özelliğine sahiptir. Kıyâfetnâme türü eserlerin yazılış amacı görünen üzerinden görünmeyeni tahlil etmektir.¹⁶¹ Yani kişinin boy, kilo, yüz, el ve ayaklarına bakılarak onun karakteri ve iç dünyası hakkında öngörülebilir bulunmaktadır. Osmanlıların kıyâfet ilmine değer verdikleri, bir yere adam seçilirken veya esir alınıp satılırken kıyâfetnâmelere başvurdukları bilinmektedir.¹⁶²

Silahdar İbrahim Paşa'nın gelecekte ne olacağından haberdar olmak için kullandığı eserlerden biri de takvimlerdir. Kütüphanede *Ahkâm Takvimi*, *Tarih Takvimi*, *Mısır Takvimi* ve *Ruznâme* gibi farklı takvim türleri bulunmaktadır. Müneccimbaşı tarafından hazırlanan ahkâm takviminde o sene içerisinde neler olacağına dair kehânetler ile yapılması uygun olan ve olmayan işler hakkında tavsiyeler mevcuttur.¹⁶³ Ruznâme türü takvimlerde ise güneşin hangi gün hangi burca gireceği gibi astrolojik değerlendirmeler ile ay ve güneş tutulmalarına dair bilgiler bulmak mümkündür.¹⁶⁴ Osmanlı dünyasında uğurlu ve uğursuz zamanların tespiti bir hayli önemlidir. Sefere, ava ve yolculuğa çıkış zamanlarının belirlenmesi uğurlu ve uğursuz saatlere göre yapılmaktadır.¹⁶⁵ Müneccimbaşı ve müneccimler tarafından hazırlanan çeşitli risalelerde ve saatnâme adı verilen eserlerde sa'd ve nahs eyyam -uğurlu ve uğursuz günler ve saatler- hakkında bilgiler bulunmaktadır. İbrahim Paşa'nın kitapları içerisinde bir adet sa'd ve eyyama müteallik risale ile bir adet saatnâme mevcuttur.

¹⁵⁷ Elias John Wilkonson Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, III (London: Brill Printed, 1904), 388.

¹⁵⁸ Ali Fuat Bilkan, *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu Kuruluş Döneminde Telif ve Tercüme* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 191.

¹⁵⁹ Ali Fuat Bilkan, *Osmanlı İmparatorluk İdeolojisi Klasik Dönemde Din, Toplum ve Kültür 1451-1603* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2024), 72-73.

¹⁶⁰ A.C.S. Peacock, *Moğol Anadolu'sunda İslâm, Edebiyat ve Toplum*, çev., Renan Akman (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2023), 76-84.

¹⁶¹ Müjgan Çakır, "Kıyâfet-Nâme"ler Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi", *TALİD*, 5/9 (2007): 333.

¹⁶² Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatında Türler* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 109-112.

¹⁶³ Salim Aydı, "Müneccimbaşı Takvimleri ve Tarihi Kaynak Olarak Değerleri", *Cogito* 22 (2000): 134.

¹⁶⁴ Salim Aydı, "İslam Medeniyetinde Takvimler", *Yediküta* 60 (2013): 55.

¹⁶⁵ Salim Aydı, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık Müessesesi", *Belleten* 70/25 (2006): 226. Enes İlhan, "Örnek Saatname Metni (Havass-ı Eyyâm) Işığında Günlere Dair Bazı İnanışlar ve Kaynakları", *Journal of Turkish Language and Literature* 6/3 (2020): 449-450.

6.13. Diğer Kitaplar

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında astronomi ve felsefe-mantık alanlarında yazılmış bazı kitaplar bulunmaktadır.¹⁶⁶ Bu kitapların çoğu şerh, haşiye veya risale tarzında kaleme alınmış olup, kimin tarafından yazıldıkları belirtilmemiştir. Bu kitaplar sayıca az olup, bunlar için ayrı bir başlık açılmamış ve bu kategoride gösterilmiştir. Ayrıca bazı kitapların isimleri ve yazarları belirtilmediği için, muhtevalarına dair her hangi bir bilgi elde edilememiştir. Bu tür kitaplarında diğer eserler kategorisinde değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Bu kategoride yer alan en dikkat çekici kitaplar satranç risaleleridir. (Bkz. Ek 13) Zira İbrahim Paşa'nın eşyaları arasında bir adet mükevver satranç takımı bulunmaktadır.¹⁶⁷ İbrahim Paşa'nın satrancı basit bir oyun olarak algılamadığı, bu oyunu tam manasıyla öğrenebilmek için kitaplar temin ettiği görülmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları ve okur-yazarlık portresi üzerinde durulmuştur. Kaynak olarak MAD.d 665 numaralı muhalefat defterinden istifade edilmiştir. Defterde yer alan bilgilere göre Silahdar İbrahim Paşa'nın toplam üçyüz doksan dört tane kitabı vardır. İsmi ve yazarı tam olarak tespit edilen kitapların sayısı üç yüz dördtür. Doksan kitabın yazarı ise tespit edilememiştir. Kitapların büyük bölümü dinî kitaplar, edebiyata dair kitaplar ve tasavvufa dair kitaplardan meydana gelmiştir.

Silahdar İbrahim Paşa'nın bazı kitaplardan birkaç tane temin ettiği görülmektedir. Kütüphanede üç adet Şehnâme-i Firdevsî, üç adet Melhame-i Cevrî ve iki adet Siyer-i Veysî bulunmaktadır. Bazı kitaplar ise birkaç ciltten oluşmaktadır. Yazarı ve muhtevası belirtilmeyen yirmi bir ciltlik mecmua bunların başlıcasıdır. Ayrıca Kastallanî'nin hadise dair kitabının dörd cildi, Ekmel, Tefsir-i Ebüssuûd ve Tefsir-i Nisâburî'nin bir ve ikinci ciltleri ile Tefsir-i Keşşâf'ın bir ve dördüncü ciltleri mevcuttur. Şifâ-ı Şerif, Delâilü'l-Hayrât ve Muhammedîyye adlı eserler sosyal ve ekonomik statü farketmiksizin pek çok kişinin evinde yer alan okuma kitapları arasında yer alırken, Vankulu Lügatı gibi bir kısım eserler piyasada rağbet gören ancak herkesin kolay kolay ulaşamayacağı kaynaklar arasında sayılmaktadır.

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında ikiyüz üç farklı yazarın eseri bulunmaktadır. En çok kitabı olan yazarlar Gelibolulu Mustafa Âli, Abdurrahman Câmî, Birgivi Mehmed Efendi, Nâbî ve Nev'îzâde Atâî'dir. Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları arasında Gelibolulu Mustafa Âli'nin beş kitabı bulunmaktadır. Bunlar Divan, Nasihâtü's-Selâtin, Kühü'l-Ahbâr, Hâlâtü'l-Kâhire Mine'l-Âdâti'z-Zâhire ve ismi belirtilmeyen bir tarih kitabıdır. Abdurrahman Câmî'ye ait kitaplar Divan, Gülistan, Yusuf ve Züleyha ve Şerh-i Fusûs'tur. Kitap koleksiyonu içerisinde Birgivi Mehmed Efendi'nin Şerh-i Lübbü'l-Elbâb, Avâmil ve Tarik-i Muhammedîyye'si, Nâbî'nin

¹⁶⁶ BOA MAD.d 665, 2-6

¹⁶⁷ Demir, "Bir Osmanlı Paşasının Gündelik Hayatı: Silahdar İbrahim Paşa", 255-277.

Divan, Tuhfetü'l Haremeyn ve Hayriyye'si ve Nev'îzâde Atâî'nin Divan, Zeyl-i Şekâik ve Hamse adlı üç eseri mevcuttur.

Silahdar İbrahim Paşa'nın kitapları ders kitapları, görev gereği temin edilen kitaplar, gündelik hayatta ihtiyaç duyulan kitaplar ve kişisel merak sonucu elde edilen kitaplar şeklinde sınıflandırılabilir. Şafiye, Misbâh, Avâmil, Kâfiye, İzâh-ı Me'ani, Tefsir-i Keşşâf, Sahih-i Müslim, Sahih-i Buhârî, Dürerü'l-Hükkâm, Mülteka'l-Ebhûr, Vikâye ve Hidâye gibi eserler ders kitabı niteliğindedi. Nasihatname ve siyasetname gibi kitaplar beylerbeylerinin siyasî sorumlulukları, bazı hukuk kitapları ve fetva mecmuaları ise beylerbeylerinin hukukî sorumluluklarına binaen yani görev gereği temin edilmiş olabilir. İlmihallerin ve tıp ansiklopedilerinin gündelik hayatta karşılaşılan sorun ve problemlere karşı pratik çözümler bulmak amacıyla elde edilmiş olması muhtemeldir. Tasavvuf ve ahlâka dair eserler, huruf ve cefr kitapları, divanlar ve satranç risaleleri ise büyük olasılıkla kişisel merak sonucu alınmıştır. Söz gelimi divan edebiyatının Silahdar İbrahim Paşa için ayrı bir yeri ve önemi vardır. Nitekim Silahdar İbrahim Paşa elli bir kitaptan oluşan büyük bir divan koleksiyonuna sahiptir. Divanların çoğu Türkçe, Arapça ve Farsça'dır. Hafız-ı Şîrâzî ve Molla Abdurrahman Câmî'ye ait resimli divanlar koleksiyonunun en önemli parçaları arasında yer almaktadır. İbrahim Paşa'nın kitapları arasında ayrıca Sebki-i Hindî akımının önemli temsilcileri arasında gösterilen Şevket-i Buhârî, Feyz-i Hindî, Örf-i Şîrâzî ve Sâib-i Tebrizî divanları kayıtlıdır. Bunun dışında Silahdar İbrahim Paşa'nın kendi döneminin divan edebiyatını takip ettiği ve yeni yazılan eserleri temin etmekten geri durmadığı görülmektedir. Silahdar İbrahim Paşa'nın divan koleksiyonu içerisinde kendi çağdaşı olan Nâbî, Nedim, Sabit, Kâmi, Hevâyi, Arif ve Nazım'ın divanları bulunmaktadır. Silahdar İbrahim Paşa'nın kitap tercihlerinde Nâbî'nin bir etkisinin olup olmadığı müstakil bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan Nevşehirli Damad İbrahim Paşa ve Kaptan-ı deryâ Kaymak Mustafa Paşa kütüphaneleri ile karşılaştırıldığı zaman bazı sorular karşımıza çıkmaktadır. Mesela Silahdar İbrahim Paşa'nın yazma eserleri diğer paşalara nazaran niçin daha az sayıdadır. Bu bir tercih sebebi midir? yoksa taşrada görev yapmanın beraberinde getirdiği bir olumsuzluk mudur? Bu sorulara daha net ve anlaşılır cevaplar verebilmek için bu tür çalışmaların sayısının artması gerekmektedir.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi

BOA, *Ali Emiri Tasnifi (AE) SAMD III* 123/1204, 123/12048, 205/19763.

BOA, *Cevdet Dahiliye (C.DH)* 143/7121.

BOA, *Mühimme Defteri (MD)* 129, 131.

BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler*, (MAD.d) 665.

Telif, Araştırma ve İnceleme Eserler

Abay, Muhammed. “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası Tefsirler, Haşiyeler, Süre Tefsirleri, Tercümeleler”. *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 4/6 (1999): 249-303.

Açıl, Berat. “Osmanlı’da Bir Medrese Kütüphanesi Nasıl Oluşur? Cârullah Efendi Kütüphanesi Örneği”. *Osmanlı Kitap Koleksiyonerleri ve Koleksiyonları İtibar ve İhtiras*, Haz., Tülay Artan ve Hatice Aynur. İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2022.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. “Siyâsetnâme” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVII (2009), ss. 304-306.

Ahmed, Şahab ve Nenad Filipovic. “Sultanın Müfredatı: Kanuni Sultan Süleyman’ın 1565 (973) Tarihli Fermanın’da Buyurduğu Osmanlı Medreseleri Programı”. *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*, Haz., Mustafa Gündüz. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015.

Akgün, Ömer Faruk. “Alâeddin Ali Çelebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), ss. 315-318.

Akpınar, Ali. “Tefsirü’l-Celâleyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), ss. 294-295.

Algar, Hamid. “Bahrü’l-Hakâik ve’l-Meânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IV (İstanbul 1991), ss. 515-516.

Alpaydın, Mehmet Akif. *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

Altuntaş, Mustafa Celil. “Süyûti’nin el-Câmi’u’s-Sağîr’inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri”. *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl*, Ed., Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz. İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Andıç, Fuat ve Süphan Andıç. *Batıya Açılan Pencere Lale Devri*. İstanbul: Eren Yayınları, 2006.

Araç, Ünal. *İktidar ve Sanat Damat İbrahim Paşa’nın Hamiliği (1718-1730)*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.

Artan, Tülay. “El Yazmaları Işığında Bir Çevre ve Çehre Eskizi: Kadızâdeliler, Müceddidiler ve Damad İbrahim Paşa (1730)”, *Müteferrika* 50 (2016): 51-143.

- Artan, Tülay. “1730’da Müsadere Edilen El Yazması Kitaplar Bireyler, Yeni Bilgi, Gösteriş Eşikleri”, *Müteferrika* 53 (2018): 5-64.
- Ayaz, Kadir. “Molla Gürânî’nin El-Kevserü’l-Cârî Adlı Şerhinde Hadis İlimlerine Dair Kaynakları”. *Dini Araştırmalar* 19/48 (2016):153-178.
- Aydınlı, Elif Sezer ve İrvin Cemil Schick. “Osmanlı İstanbul’unda Sese Dönüşen Kitaplar”. *Zemin* 5 (2023): 50-111.
- Aydüz, Salim. “İslam Medeniyetinde Takvimler”. *Yedikıta* 60 (2013): 53-59.
- Aydüz, Salim. “Müneccimbaşı Takvimleri ve Tarihi Kaynak Olarak Değerleri”. *Cogito* 22 (2000): 132-144.
- Aydüz, Salim. “Osmanlı Devleti’nde Müneccimbaşılık Müessesesi”. *Belleten* 70/257 (2006): 167-272.
- Aykut, Ayhan. “Ansiklopedi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III (İstanbul 1991), ss. 217-227.
- Aynur, Hatice. “I. Mahmûd’un (ö. 1754) Kütüphaneleri ve Tarih Manzumeleri”. *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe İsmail E. Erünsal’a Armağan I-II*, Haz., Hatice Aynur, Bilgin Aydın ve Mustafa Birol Ülker. İstanbul: Ülke Armağan Yayınevi, 2014.
- Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî. *Vefeyât-ı Selâtin ve Meşâhir-i Ricâl*. Haz., Fahri Ç. Derin. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1978.
- Balcı, Ramazan. *Enderunlu Hafız İlyas Ağa’nın Hatıraları Saray Günlüğüm*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2012.
- Baş, Eyüp. “Kâtip Çelebi (1609-1657)”. *Türkler*, 11, Ed., Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm Bilim Adamları*. İstanbul: İnkılâb Yayınevi, 2012.
- Bilgin, Vejdî. “Klasik Dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesinin Temel Özellikleri”, *Türkler*, 11, Ed., Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Bilkan, Ali Fuat. *Nabi Divanı*. I-II. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1983.
- Bilkan, Ali Fuat. “Sebk-i Hindî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVI (İstanbul 2009), ss. 253-255.
- Bilkan, Ali Fuat. *Fakihler ve Sofuların Kavgası 17. Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Bilkan, Ali Fuat. *Osmanlı Zihniyetinin Oluşumu Kuruluş Döneminde Telif ve Tercüme*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Bilkan, Ali Fuat. *Osmanlı İmparatorluk İdeolojisi Klasik Dönemde Din, Toplum ve Kültür 1451-1603*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2024.

- Birişik, Abdülhamit ve Recep Arpa. “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”. *TALİD* 9/18 (2011): 191-232.
- Bozhüyük, Mehmet Emin. “Hurûf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVIII (İstanbul 1998), ss. 397-401.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz., M. A. Yekta Saraç. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016.
- Canım, Rıdvan. *Divan Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Cengiz, Osman. *16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları Çivizâde-Ebussu'ûd-Birgivi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Ceyhan, Âdem. “Nâbi'nin Şiir ve Diğer Edebî Konular Hakkındaki Görüşleri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5 (2010): 1-34.
- Cici, Recep. “Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları”. *TALİD* 3/5 (2005): 215-248.
- Civelek, Gökhan. “Osmanlı Rumelisi'nde İlmiye Mensuplarının Okuduğu ve Okuttuğu Kitaplar:17. Yüzyıl Manastır Şehri Örneği”. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi* 13/1 (2024): 29-87.
- Cunbur, Müjgan. “Kütüphane Vakfiyelerinden Notlar”. *Erdem* 1/3 (1985): 711-743.
- Çağrı, Mustafa. “Bistâmî, Abdurrahman b. Muhammed”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI (İstanbul 1992), ss. 218-219.
- Çakır, Müjgan. “Kıyâfet-Nâme”ler Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi” *TALİD* 5/9 (2007): 333-350.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa. *Zübde-i Vekayiât Tahsil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*. Haz., Abdülkadir Özcan. Ankara: TTK Yayınları, 1995.
- Değirmenci, Tülün. “Osmanlı Sarayının Geçmişe Özlemi: Tercüme-i Şakâ'ikü'n-nu'mânîye”. *Bilig* 46 (2008): 105-132.
- Değirmenci, Tülün. “Resmedilen Siyaset: II. Osman Devri (1618-1622) Resimli Elyazmalarında Değişen İktidar Sembolleri”. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi. 2007.
- Demir, Selçuk. “Bir Osmanlı Paşasının Gündelik Hayatı: Silahdar İbrahim Paşa”. *History Studies* 15/2 (2023): 255-277.
- Diker, Sevgi Ağca. *Osmanlı Saray Teşkilatında Has Oda*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2021.
- Diriöz, Meserret. *Nâbi Divânı*. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, 1994.
- Ençakar, Orhan. “Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür”. *TALİD* 12/23 (2014): 223-277
- Enderunlu Abdüllatif. *Âyine-i Derûn (Osmanlı'ya Devlet Adamı Yetiştiren Mektep: Enderûn-ı Hümayûn)*. Haz., Ahmet Köç. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013.
- Erünsal, İsmail E.. *Osmanlılarda Sahaflık ve Sahaflar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

- Erünsal, İsmail E.. *Osmanlı Kültür Tarihinin Bilinmeyenleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- Fador, Pal. "State and Society, Crisis and Reform, in 15th-17th Century Ottoman Mirror For Princes". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 40/2-3 (1986):217-240.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Ta'lim ile İrşâd Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı". *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 18 (2005): 115-173.
- Fetvacı, Emine Fatma. "Transitions in Ottoman Manuscript Patronage, 1566-1617", PHD Thesis, Harvard University, 2005.
- Fleischer, Cornell H.. *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydını ve Bürokrati*. Çev., Ayla Ortaç. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Genç, Nermin. "Çorlulu Ali Paşa Kütüphanesi". *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020): 78-128.
- Gibb, Elias John Wilkonson. *A History of Ottoman Poetry*. I-V. London: Brill Printed, 1904.
- Goldziher, İgnac. *Klasik Arap Literatürü*. Çev., Rahmi Er ve Azmi Yüksel. İstanbul: Vadi Yayınları, 2019.
- Gölcük, Şerafettin ve Adil Bebek. "el-Fıkhü'l-Ekber", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XII (İstanbul 1995), ss. 544-547.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Gümüş, Sadreddin. "et-Ta'rîfât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), ss. 29-30.
- Gündüz, Harun. "Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 1-100)". Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2009.
- Güneş, Mustafa. "Mustafa Ahterî Efendi ve Ahterî-i Kebîr Adlı Sözlüğü Üzerine". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Kütahya Özel Sayısı (2014): 33-38.
- Hansu, Hüseyin. "et-Tecrîdü's-Sarîh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL (İstanbul 2011), ss. 251-252.
- Hathaway, Jane. *Darıssaade Ağası Osmanlı Sarayında Afrikalı Bir Güç Atağı*. Çev., Tansel Demirel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022.
- Hızlı, Mefail. "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 25-46.
- Howard, Douglas A. "Ottoman Historiography and The Literature Of "Decline" Of The Sixteenth and Seventeenth Centuries." *Journal of Asian History* 22/1 (1988): 52-77.
- Imber, Colin. *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi Osmanlı'da İslamî Hukuk*. Çev., Mürteza Bedir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.

- İlhan, Enes. “Örnek Saatname Metni (Havass-ı Eyyâm) Işığında Günlere Dair Bazı İnanışlar ve Kaynakları”. *Journal of Turkish Language and Literature* 6/3 (2020): 443-468.
- İnan, Murat Umut. “Ottomans Reading Persian Classics: Readers and Reading in the Ottoman Empire, 1500–1700”. *The Edinburgh History of Reading: Early Readers*, Ed., Mary Hammond. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.
- İnbaşı, Mehmet. “Yavuz Sultan Selim’in Mısır Seferi Sırasında Halep Kalesinde Tesbit Edilen Kitaplar”. *Yavuz Sultan Selim Dönemi ve Bursa*, Ed., Nilüfer Alkan Günay. Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2019.
- İnbaşı, Mehmet ve Tahsin Hazırbulan. “Fatih Sultan Mehmed’in Sahn-ı Semân Medreselerine Vakfettiği Kitaplar”. *VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri*, Ed.. Feridun M. Emecen, Ali Akyıldız ve Emrah Safa Gürkan. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2019.
- İnbaşı, Mehmet. “Siyasetnâme/Nasihatnâmelere Göre İdeal Devlet İdarecisinin Özellikleri”. *3.Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu: İstiklal Marşının Kabulünün 100. Yılı Özel Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, Ed., Mehmet Karaca vd. Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, 2021.
- İpşirli, Mehmet. *Osmanlı İlmîyesi*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- İsen, Mustafa. *Sehî Bey Tezkiresi “Heşt Behişt”*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyâzî ve Tabîî İlimler*. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.
- Kâhya, Esin ve Ayşegül D. Erdemir. *Bilimin Işığında Osmanlıdan Cumhuriyete Tıp ve Sağlık Kurumları*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Kandemir, M. Yaşar. “eş-Şifâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX (İstanbul 2010), ss. 134-138.
- Karahan, Abdülkadir. *Nabi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Karahasanoğlu, Selim, “A Tulip Age Legend: Consumer Behavior and Material Culture in The Ottoman Empire (1718-1730)”, PHD Thesis, State University of New York, 2009.
- Karateke, Hakan. “Seyahatnamedeki Popüler Dinî Kitaplar”. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nin Yazılı Kaynakları*, Haz., Hakan Karateke ve Hatice Aynur. Ankara: TTK Yayınları, 2012.
- Kaya, Mahmut. “Kâsidedü’l-Bürde”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV (İstanbul 2001), ss. 568-569.
- Kılıç, Hulusi. “Ahterî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), ss. 184-185.
- Kılıç, Hulusi. “el-Kâmûsü’l-Muhît”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV (İstanbul 2001), ss. 287-288.

- Kınalı-zâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâ'î*. Haz., Fahri Unan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Kınalı-zade Hasan Çelebi. *Tezkiretü 'ş-suarâ*. Haz., İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Kırca, Celal. "Ahdenü'l-Kasas", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), ss. 178.
- Kırımlı, Hakan. *Geraylar ve Osmanlılar Kırım Hanlık Hânedanının Osmanlı Devleti'ndeki Hikâyesi*. İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2022.
- Kocaoğlu, Burak. "Osmanlı Ordusu'nda Maneviyatı Yükseltici Bazı Ritüeller". *Tarih Okulu Dergisi* 13/46 (2020): 1471-1489.
- Koncu, Hanife. "Yûsuf ve Züleyhâ Bibliyografyası". *TALİD* 5/10 (2007): 617-630.
- Kut, Güney, "Ahmed Paşa, Bursalı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II (İstanbul 1989), ss. 111-112.
- Levend, Ağâh Sırrı. "Milli Kültür Hazinelerimiz". *Türk Dili* 5/49 (1955):43-45.
- Mehmed Süreyya. *Sicil-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmanîyye*. I-IV. Haz., Ali Aktan, Abdülkadir Yuvalı ve Mustafa Keskin. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1995.
- Mossensohn, Miri Shefer-. *Osmanlı'da Bilim Kültürel Yararı ve Bilgi Alışverişi*. Çev., Kübra Oğuz. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2019.
- Nev'izâde Atâyî. *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti'ş-Şakâ'ik Nev'izâde Atâyî'nin Şakâ'ik Zeyli*. I-II. Haz., Suat Donuk. İstanbul: YEK Yayınları, 2017.
- Oktay, Adnan. "Nâbî'nin Münşeâtı: İnceleme-Metin". Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2014.
- Orhonlu, Cengiz. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti*. Ankara: TTK Yayınları, 1996.
- Onuş, Muhammed Usame. "Bir Osmanlı Âlimi Veliyüddin Cârullah Efendi'nin Terceme-i Hâli". *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Efendi Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, Ed., Berat Açıl. İstanbul: Nobel Yayınları, 2015.
- Öngören, Reşat. "Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf Literatürü". *TALİD* 15/30 (2017): 9-81.
- Öz, Yusuf. "Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1993.
- Özcan, Abdülkadir, Haz. *Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704)*. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Öztürk, Zehra. "Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları". *TALİD* 5/9 (2007):401-445.

- Özvar, Erol. “Osmanlı Dünyasında Yazma Eser Üretkenliği”. *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl*, Ed., Hidayet Aydar ve Ali Fikri Yavuz. İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Peacock, A.C.S.. *Moğol Anadolu’sunda İslam, Edebiyat ve Toplum*, Çev., Renan Akman. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2023.
- Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi. *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, I-III. Haz., Abdülkadir Özcan vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Sabev, Orlin. “Private Book Collections in Ottoman Sofia, 1671-1833 (Preliminary Notes)”. *Etudes Balkaniques* 1 (2003): 34-82.
- Sabev, Orlin. “Şehid Ali Paşa’nın (ö. 1716) Kitap Koleksiyonlarına Ait Sofya Ulusal Kütüphanesi’nde Muhafaza Edilen İki Kitap Listesi”. *Osmanlı Kitap Koleksiyonerleri ve Koleksiyonları İtibar ve İhtiras*, Haz., Tülay Artan ve Hatice Aynur. İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2022.
- Sabev, Orlin. *İbrahim Müteferrika Ya Da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni (1726-1746) Yeniden Değerlendirme*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.
- Serin, Muhittin. “Abdurrahman Efendi, Çinicizâde”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I (İstanbul 1988), ss. 160.
- Serin, Muhittin. “Yâkût el-Müsta’sımî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV (İstanbul 2013), ss. 291-293.
- Seyyid, Eymen Fua. “Nehrevâli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII (İstanbul 2006), ss. 547-548.
- Sezer, Yavuz, “The Architecture of Bibliophilia: Eighteenth-Century Ottoman Libraries.” PHD Thesis, Massachusetts Institute of Technology, 2016.
- Sönmez, Vecihi. “Şerfehan el-Bitlisî ve Şerefnamesi”. *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVI. Yüzyıl*, Ed., Ekrem Demirli vd. İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Şu’ûrî Hasan Efendi. *Lisanu’l-Acem Ferheng-i Şu’ûrî*. Haz., Ozan Yılmaz. İstanbul: YEK Yayınları, 2019.
- Tanırdı, Zeren. “Bibliophile Aghas (Eunuchs) at Topkapı Saray.” *Muqarnas* 21 (2004): 333-343.
- Tarlan, Ali Nihad. *Yavuz Sultan Selim Divanı*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1946.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. *Eş-Şakâ’îku’n-Nu’mâniyye Fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*. Haz., Muhammet Hekimoğlu. İstanbul, YEK Yayınları, 2019.
- “Tevkiî Abdurrahman Paşa Kanunnamesi”, *Milli Tetebbular Mecmuası* 1/3 (1331):498-544.

- Topal, Mehmet. “Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa Nusretnâme Tahlil ve Metin (1106-1133/1695-1721)”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. *İbrahim Müteferrika ve Türk Matbacılığı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Tökel, Dursun Ali. “Kültürümüzde Halk Kitapları ve Halk Okumaları”. *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, Ed., Köksal Alver. Ankara: Hece Yayınları, 2012.
- Tökel, Dursun Ali. “Sadece Okunan Değil, Yaşanan Bir Kitap: Delâil-i Hayrât”. *Mahalle Mektebi* 46 (2019).109-113.
- Tuncer, Şaduman. *Sultan III.Ahmed Günlük Yaşantısı, Yakın Çevresi ve Şahsiyeti*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2023.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Uluç, Lale. “Ottoman Book Collectors and Illustrated Sixteenth Century Shiraz Manuscripts.” *Revue des Mondes Musulmans et de la Mediterranee* 87-88 (1999): 85-107.
- Uluğ, Nimet Elif. *Osmanlı’da Batıl İtikatlar ve Büyü (1839-1923)*. İstanbul: Doğan Kitap, 2017.
- Vankulu Mehmed Efendi. *Vankulu Lügati*. Haz., Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: YEK Yayınları, 2014.
- Vural, Cuma. *Işık Doğu’dan Yükselir Ünlü Türk ve Müslüman Bilim Adamları*. Ankara: Panama Yayınları, Tarihsiz.
- Yazar, Sadık. “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.
- Yerinde, Adem. “Ebussuûd Efendi’nin İrşâdü’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerim’i”. *TALİD* 9/18 (2011): 337-363.
- Yurdagür, Metin. “Cefr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VII (İstanbul 1993), ss. 215-218.
- Yücer, Hür Mahmut. “İstanbul’da Hadis Sevgisi: Darülhadisler ve Buhârîhanlık Geleneği”. *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, V, Ed., Coşkun Yılmaz. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2016.

EKLER

Ek 1: Ansiklopediler

Eserin Konusu	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Acayip ve Garip Bilgiler	Fevâ'ihü'l-Miskiyye	Abdurrahmân b. Muhammed Bistâmî
	Şerh-i Acâibü'l-Garâib-i Sürûri	Muslihuddin Mustafa Sürûri
Biyografi	Tezkiretü's-Şuarâ-ı Hasan Çelebi	Kınalızâde Hasan Çelebi
	Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye	Taşköprizâde Ahmed Efendi
	Zeyl-i Şekâ'ik-i Atâi	Nev'izâde Atâi
	Levâhıku'l-Envâr fi Tabakâti'l-Ahyâr	Şa'rânî
	Reşhât-ı Aynü'l-Hayât	Fahreddin Ali Safi
Edebiyat	Muhâdarâtü'l-Üdebâ	Râgıb el-İsfahânî
İlimler Tasnifi	Tarih-i Uyûnü'l-Ahbâr	İbn Kuteybe
	İhvânü's-Safâ	
	Şifâ-ı Ali İbn Sînâ	İbn Sînâ
	İşârât	İbn Sînâ
	Şerh'ül İşârât	
	Netâyicü'l-Fünûn	Nev'i
	Lugat-ı Uknûm-ı Acem	
	Ta'rîfât-ı Seyyid	Seyyid Şerîf Cürcânî
	Def'a Ta'rîfât	Seyyid Şerîf Cürcânî
İlmihâl	Muhtasar İhyâ-ı Ulûm	Gazzâlî
	Nısf-ı sâni fi İhyâ-ı Ulûm	Gazzâlî
	Şerh-i Şir'atü'l-İslâm	
	Türkî Şir'atü'l-İslâm	
Tasavvuf	Menâzilü's-Sâirîn	Hâce Abdullah Herevî
Tıp	Gâyetü'l-Beyân	Salih b. Nasrullah
	Def'a Gâyetü'l-Beyân	Salih b. Nasrullah
	Risâle-i Hekim Şifâi	Şaban-ı Şifâi
	Enmûzec fi't-tub	Emîr Çelebi
	Teshilnâme fi't-tub	Hacı Paşa
	İhtiyârât-ı Bed'î fi't-tub	Hacı Zeyn el-Ensârî
Zooloji	Hayâtü'l-Hayevân-ı Suğra	Demirî
	Hayâtü'l-Hayevân-ı Kübra	Demirî
	Havâss-ı Hayvâne	İdris-i Bitlisî

Ek 2: Arapça ve Farsça Sözlükler ve Dilbilgisine Dair Eserler

Eserin Konusu	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Belagat	Şerh-i İzâh-ı Me'ânî	
Nahiv	Aksâm	
	Câmi fi'n-Nahv	İbn Hişâm en-Nahvî
	Kavâ'idü'l-İ'râb	İbn Hişâm en-Nahvî
	Şerh-i Kavâ'idü'l-İ'râb-ı Kâfiyeci	Kâfiyeci
	Misbâh	Mutarrizî
	Şerh-i Dibâce	
	Şerh-i Dibâce-i Seyyid Alizâde	Seyyid Alizâde
	İslâh fi şerh-i Dibâcetü'l-Misbâh	Pir Mehmed (Karapirî)
	Avâmil	Birgivi Mehmed Efendi
	Türkî Kâfiye Şerhi	
	Türkî Manzûme-i Kâfiye	
Şerh-i Lübbü'l-elbâb	Birgivi Mehmed Efendi	

	Mecmû'a-i Nahv	
Sarf	Şafîye	İbnü'l-Hâcib
	Çarperdi	
Arapça Sözlükler	Kamus	Fîrûzâbâdî
	Def'a Kamus	Fîrûzâbâdî
	Tercüme-i Sihâh	Vanî Mehmed Efendi (Vankulu)
	Türkî Tercüme-i Sihâh	Vanî Mehmed Efendi (Vankulu)
	Lugat-ı Alterî	Muslihuddin Mustafa
Farsça Sözlükler	Lugat-ı Halimî	Lütfullah Halimî
	Lugat-ı Ni'metullah	Nimetullah Ahmed
	Düstûru'l-Amel	Riyâzî Mehmed Efendi
	Lugat-ı Farsî	
	Lugat-ı Ferheng (nakıs)	Şu'ûrî Hasan Efendi
	Eczâ-ı Ferheng	Şu'ûrî Hasan Efendi

Ek 3: Tefsir Kitapları

Eserin Muhallefat Defterindeki Adı	Eserin Literatürdeki Adı	Eserin Yazarı
Tefsir-i Keşşâf	el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eqâvil fi vücûhi't-te'vil	Zemahşerî
Tefsir-i Keşşâf (Cild-i râbi)	el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eqâvil fi vücûhi't-te'vil	Zemahşerî
Tefsir-i Kebir-i Fahr-ı Râzî (Cild-i evvel)	Mefâtihu'l-Gayb	Fahreddin er-Râzî
Def'a Tefsir-i Kebir min evvel ila ahir-i Süre-i İbrahim	Mefâtihu'l-Gayb	Fahreddin er-Râzî
Tefsir-i Fahr-ı Râzî (Cild-i sânî)	Mefâtihu'l-Gayb	Fahreddin er-Râzî
Esrârü't-Tenzil-i Fahr-ı Râzî	Esrârü't-Tenzil ve Envârü't-Te'vil (Tefsir-i Sağır)	Fahreddin er-Râzî
Def'a Esrârü't-Tenzil	Esrârü't-Tenzil ve Envârü't-Te'vil (Tefsir-i Sağır)	Fahreddin er-Râzî
Tefsir-i Kâdî Beydâvî	Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil	Beyzâvî
Def'a Tefsir-i Kâdî Beydâvî	Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil	Beyzâvî
Tefsir-i Ebüssuûd (Cild-i evvel)	İrşâdü'l-Aklı's-Selîm	Ebüssuûd Efendi
Tefsir-i Ebüssuûd (Cild-i sânî)	İrşâdü'l-Aklı's-Selîm	Ebüssuûd Efendi
Fütühât-ı Ayniyye ¹⁶⁸		İsmail Rusûhî Ankaravî
Tefsir-i Nisâbü'rî (Cild-i evvel)	Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân	Nizâmeddin en-Nisâbü'rî
Tefsir-i Nisâbü'rî (Cild-i sânî)	Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân	Nizâmeddin en-Nisâbü'rî
Tefsir-i Celâleyn	Tefsîrü'l-Celâleyn	Celâleddin el-Mahallî ve Celâleddin es-Süyûtî

¹⁶⁸ Fatıha sûresi tefsiridir. Mehmet Akif Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 97.

Tefsir-i Necm Dâye (Cild-i evvel)	Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî	Necmeddîn-i Dâye ve Alâüddevle-i Simnânî
Def'a Tefsir-i Necm Dâye	Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî	Necmeddîn-i Dâye ve Alâüddevle-i Simnânî
Tefsir-i Fatıha-ı Sadreddin Konevî	İ'câzü'l-Beyân fi Te'vili Ümmi'l-Kur'an	Sadreddin Konevî
Hüseyin el-Vâiz		Hüseyin Vâiz-i Kâşifî
Tefsir-i Bahrü'l Hakâik (Cild-i evvel)	Bahrü'l-Hakâik ve'l-Me'ânî	Necmeddîn-i Dâye ve Alâüddevle-i Simnânî
Tefsir-i Süre-i Kehf ve Süre-i Asr		
Tefsir-i Türkî min Süre-i Mülk ila eczâ-ı Kur'an		
ed-Dürrü'n-Nazîm fi Havâssi'l-Kur'ani'l-Azîm	ed-Dürrü'n-Nazîm fi Havâssi'l-Kur'ani'l-Azîm ve'l-Âyât ve'z-Zikri'l-Hâkîm	Yâfiî
Sirâcü'l-Münîr	es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-Î'âne Alâ Ma'rifeti ba'zı Me'ânî Kelâmî Rab-bine'l-Hakîmi'l-Habîr	Hatib Şirbînî

Ek 4: Hadis Kitapları

Eserin Muhallefat Defterindeki Adı	Eserin Literatürdeki Adı	Eserin Yazarı
Sahih-i Buhârî	el-Câmiu's-Sahîh	Muhammed bin İsmail Buhârî
Kevserül-Cârî ilâ Riyâzi'l-Buhârî	el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâzî Ehadîsi'l-Buhârî	Molla Gürânî
Tecrid-i Buhârî	et-Tecridü's-Sarîh li-Ehadîsi'l-Câmi'i's-Sahîh	Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî
Sahîh-i Müslim	el-Câmiu's-Sahîh	Müslim bin Haccâc
Nısf-i Sahîh-i Müslim	el-Câmiu's-Sahîh	Müslim bin Haccâc
Mesâbih-i Şerîf	Mesâbihu's-Sünne	Ferrâ Begavî
Mişkât-ı Mesâbih	Mişkâtü'l-Mesâbih	Hatîb et-Tebrîzî
Mefâtiḥ Şerh-i Mesâbih		
Eczâ-ı Mefâtiḥ		
Meşârik	Meşâriku'l-Envârî'n-Nebevîyye	Radıyyüddin Sâgânî
Mebârik Şerh-i Meşârik	Mebâriku'l-Ezhâr fi Şerḥi Meşâriku'l-Envâr	İbn Melek
Câmiu's- Sağır	Câmiu's- Sağır	Süyûtî
Kastallânî (Cild-i evvel)		Ahmed bin Muhammed Kastallânî
Kastallânî (Cild-i sâni)		Ahmed bin Muhammed Kastallânî
Kastallânî (Cild-i sâlis)		Ahmed bin Muhammed Kastallânî
Kastallânî (Cild-i râbi)		Ahmed bin Muhammed Kastallânî
Mevzû'ât-ı Ali el-Kârî	el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbârî'l-Mevzû'a	Ali el-Kârî
Ecza-ı fi İlm-i Usûli'l-Hadis		
Elfiyye fi İlm-i Usûli'l-Hadis		Zeynüddin el-İrâkî

Ek 5: Fıkıh Kitapları

Eserin Muhallefat Defterindeki Adı	Eserin Literatürdeki Adı	Eserin Yazarı
Kâdihân	Fetâvâ-ı Kâdihân	Kâdihân
Bezzâziyye	el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye	Bezzâzî
Surretü'l-Fetâvâ	Surretü'l-Fetâvâ	Sakızî Mehmed Sadık Efendi
Fetâvâ-yı Ankaravî	Fetâvâ-yı Ankaravî	Ankaravî Mehmed Emin Efendi
Fetâvâ-yı Ali Efendi	Fetâvâ-yı Ali Efendi	Çatalcalı Ali Efendi
Ma'rûzât-ı Ebüssuûd	Ma'rûzât	Ebüssuûd Efendi
Mecmû'a-i Fetâvâ		
Def'a Mecmû'a-i Fetâvâ		
Def'a Mecmû'a-i Fetâvâ		
Def'a Mecmû'a-i Fetâvâ		
Tatarhânîyye	el-Fetâv'a't-Tatarhânîyye	Âlim b. Alâ
Sadrüşşeria		Sadrüşşeria
Def'a Sadrüşşeria		Sadrüşşeria
Ekmel (Cild-i evvel)	Hızânetü'l-Ekmel	Yûsuf b. Ali Cürçânî
Ekmel (Cild-i sani)	Hızânetü'l-Ekmel	Yûsuf b. Ali Cürçânî
Kuhistânî	Câmi' u'r-Rumûz	Kuhistânî
Def'a Kuhistânî	Câmi' u'r-Rumûz	Kuhistânî
Bahrü'r-Râ'ik (Cild-i Evvel)	El-Bahrü'r-Râ'ik	Zeynüddin İbn Nuceym
Bahrü'r-Râ'ik (Cild-i Sâni)	El-Bahrü'r-Râ'ik	Zeynüddin İbn Nuceym
Tercihü'l-Beyyinat	Beyyine Leha'r-Rüchân İnde Te'ârûzi'l-Burhân	Hisâlî Abdurrahman Çelebi
Resâil-i Şürübülali	Resâil-i Şürübülali	Şürübülâlî
Kenzü'd-Dekâ'ik	Nesefî	Ebü'l-Berekât Nesefî
Tenvîrî'l-Ebsâr	Tenvîrî'l-Ebsâr ve Câmi'u'l-Bihâr	Muhammed b. Abdullah et-Timurtâşî
Dürer (ve) Gurur	Dürerü'l-Hükkâm fî Şerh-i Gureri'l-Ahkâm	Molla Hüsrev
Manzûm fi'l-fıkıh ¹⁶⁹ li Ali Efendi el-müftü-i Trablus		Ali el-Hamevî
Mülteka	Mülteka'l-Ebhur	İbrahim b. Muhammed Halebî
Hidâye	El-Hidâye	Burhaneddin Merginânî
Kudûrî	El-Muhtasar	Kudûrî
Letâifü'l-İşârât	Letâifü'l-İşârât	Şeyh Bedreddin
Vikâye	Vikâyetü'r-Rivâye fî Mesâ'ili'l-Hidâye	Burhânüşşeria Mahmûd el-Buhârî
İzâhü'l-İslâh ¹⁷⁰	İzâhü'l-İslâh	Kemal Paşazâde
El-Eşbâh ve'n-Nezâir	El-Eşbâh ve'n-Nezâir	Zeynüddin İbn Nuceym
Şerhü'l-Ferâiz-i Seyyid	Şerhu'l-Ferâ'izi's-Sirâciyye	Seyyid Şerif Cürçânî
Ukud'üd-Dürriyye Şerh-i Ferâizü'l-Hibrîyye	Ukud'üd-Dürriyye Şerh-i Ferâizü'l-Hibrîyye	Hibrî Ali Efendi

¹⁶⁹ Molla Hüsrev'in Dürerü'l Hükkâm adlı eserinin 2000 beyitlik manzum halidir. Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", 261.

¹⁷⁰ Vikâye üzerine yazılan tek reddiye olarak bilinmektedir. Recep Cici, "Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları". *TALİD* 3/5 (2005): 239-240.

EK 6: Tasavvuf ve Ahlâka Dair Kitaplar

Eserin Adı	Eserin Yazarı	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Fütühât	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	Kenzü'l-Esrâr	Mostarlı Hasan Ziyaî
Hilyetü'l-Ebdâl	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	Mizanü'l-Ulûm-ı Şa'ranî	Şa'ranî
Şerh-i Fusûs-ı Kâşânî	Abdürrezak Kâşânî	Tercüme-i Kenzü'l Hakâik	Üsküdarlı Aşkî
Şerh-i Fusûs-ı Câmî	Abdurrahman Câmî	Tercüme-i Enîsü'l-Ârifin	Tacîzâde Cafer Çelebi
Def'a Şerh-i Fusûs-ı Câmî	Abdurrahman Câmî	Ahsenü'l-Hadis-i Okcuzâde	Okçuzade Mehmed Şâhî
Şerh-i Fusûs		Fethü'r-Rahmân	Ebü'l-Yümn el-Uleymî
Mesnevî-i Şerif	Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî	Sevâiku'l Muhrika	İbn Hacer el-Heytemî
Def'a Mesnevî-i Şerif	Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî	Falû's-Sa'âde	Rasih Ahmed Bey
Müntehâb-ı Mesnevî	Cevrî İbrahim Çelebi	Hamse-i Nizâmî	Nizâmî-i Gencevî
Def'a Müntehâb-ı Mesnevî	Cevrî İbrahim Çelebi	Def'a Hamse-i Nizâmî	Nizâmî-i Gencevî
Şerh-i Mesnevî-i Sarı Abdullah	Sarı Abdullah Efendi	Hamse-i Atâî	Nev'izâde Atâî
Menâzilü's-Sâirîn	Hâce Abdullah Herevî	Def'a Hamse-i Atâî	Nev'izâde Atâî
Minhâcü'l Fukarâ-ı Şeyh İsmail	İsmail Rusûhî Ankaravî	Hakâyıku'l-Dekâyık	Siyâmî
Ravzû'r-Reyâhin	Ebü Muhammed el-Yemenî	Resâil-i Şeyh Hâfî	Zeynüddin el-Hâfî
Mizânü'l-Hakk	Kâtib Çelebî	Mecmau'l- Garâib	
Hindî, el-Hikem	Alî el-Hindî	Ravzatü'l Uşşâk	
Câm-ı Cem-i Evhadî	Evhadüddin-i Merâgî	Makale-i Üftade Efendi	
Raznâme	Gülşenî-i Saruhânî	Menâkıb-ı Emir Sultan	
Gencine-i Râz	Taşlıcalı Yahya	İmama Müteallik Kitab	
Minhâcü'l Abidin	Gazzâlî	Ta'likât-ı Molla Rûmî	
Mirsâdü'l-İbâd (Farsî)	Necmeddîn-i Dâye	Mecmû'a-i Ta'liât-ı Muhyiddin	
Mahzenü'l-Esrâr-ı Nizâmî	Nizâmî-i Gencevî	Risâlât-ı Atûfî	Hayreddin Hızır Atûfî
İnsan-ı Kâmil	Abdülkerim el-Cîlî	Risâle-i Menâkıbu'l-Evliya	
Kitabu'l-Kavlü'l-Mübîn		Risâle-i Hilkat	
Terceme-i Kâzerûnî ¹⁷¹	Şevki Çelebi (Şevki-i Kadim)	Risâle-i Hızır Aley-hisselam	
Bahrü'l-Hayât	Ebü'l-Müeyyed el-Hindî	Risâle-i Hızır (ve) Sufî	

¹⁷¹ Ebü İshak el-Kâzerûnî'nin menkıbelerini konu alan es-Siret adlı eserin Türkçe çeviridir.

Reşhât-ı Aynü'l-Hayât	Fahredden Ali Sâfi	Risâle-i İbrahim (ve) Hızır ve (Sûfi)	
Ahlâk-ı Muhsinî	Hüseyin Vâiz-i Kâşifi	Risâle-i Arabî ve Türkî	
Tehzibü'l- Ahlâk	İbn Miskeveyh		

EK 7: Nasihatnâme ve Siyasetnâmeler

Eserin Adı	Eserin Yazarı	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Hümâyunnâme	Alaeddin Ali Çelebi	Hayriyye-i Nâbî	Nâbî
Şehnâme-i Firdevsî	Firdevsî	Nâme-i Veysî	Veysî
Def'a Şehnâme	Firdevsî	Zahiretü'l-Mülûk	Emîr-i Kebîr Hemedânî
Def'a Şehnâme	Firdevsî	Mecâlisü'l-Uşşâk	Kemâleddin Hüseyin Gazurgâhî
Gülistân-ı Şeyh Sa'dî	Sa'dî-i Şîrâzî	Mîrsâdü'l-İbâd (Farsî)	Necmeddin-i Dâye
Musavver Gülistân ma'a Bostân	Sa'dî-yi Şîrâzî	Ravzâtü'l-Ahyâr	Hatibzâde Muhyiddin Mehmed Efendi
Gülistân-ı Câmî	Abdurrahman Câmî	Mizânü'l-Hakk	Kâtib Çelebi
Nigârîstân	Kemal Paşazâde	Sitayişnâme-i Mahmud Bey	
Nihâlistân-ı Nergisî	Nergisî	Risâle der Vâsf-ı Silâhdar	
Ahlâk-ı Âlâî	Kınaltzâde Ali Efendi	Risâle der medh-i Nasuh Paşa	
Nasihatnâme-i Âli	Gelibolulu Mustafa Âli	Evsâf-ı Şehriyârî	

EK 8: Tarih Kitapları

Eserin Konusu	Eserin Muhallefat Defterindeki Adı	Eserin Literatürdeki Adı	Eserin Yazarı
Genel Tarih	Tenkihü't-Tarih	Tenkihü't-Tevârihü'l-Mülûk	Hezarfen Hüseyin Efendi
	Nuhbetü't-Târih	Nuhbetü't-Tevârih	Edirneli Mehmed b. Mehmed
	Tarih-i Güzide	Tarih-i Güzide	Hamdullah el-Müstevfi
	Musavver Tarih-i Mîrhând	Ravzâtü's-Safâ' fi Sireti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ	Mîrhând
	Kühü'l-Ahbâr (Hazreti Yusuf'a dek)	Kühü'l-Ahbâr	Gelibolulu Mustafa Âli
	Tarih-i Kühü'l-Ahbâr	Kühü'l-Ahbâr	Gelibolulu Mustafa Âli
Kırım Tarihi	Tarih-i Sahib Geray		Remmal Hoca
	Tarih-i Âl-i Cengiz		
	Menâkıb-ı Mengli Giray Han		
	Menâkıb-ı Tatar		

Kürt Tarihi	Tarih-i Şerefhan ¹⁷²		Şeref Han
Mekke Tarihi	Tercümetü'l-İ'lâm ¹⁷³		Bâki
Mısır Tarihi	Tarih-i Mısır ¹⁷⁴	Tarih-i Mısır-ı Kadim / Tarih-i Mısır-ı Cedid	Ahmed Süheyli Efendi
	Ahvâl-i Mısır'a Müteallik Kitâb, Âli	Hâlâtü'l-Kâhire Mine'l-Âdâti'z-Zâhire	Gelibolulu Mustafa Âli
Osmanlı Tarihi	Şemâilnâme-i Hümâyün ¹⁷⁵	Kıyâfetü'l-İnsânîyye fi Şemâ'ilü'l-Osmânîyye	Şehnâmeçi Lokmân ve Nakkaş Osman
	Tarih-i Hoca	Tacü't-Tevârih	Hoca Sâdeddin Efendi
	Tarih-i Peçoyî	Tarih-i Peçevî	Peçuyulu İbrâhim
	Tarih-i Fezleke	Tarih-i Fezleke	Kâtib Çelebi
	Tarih-i Aziz Efendi		Karaçelebizade Abdülaziz Efendi
	Menâkıb-ı Sultan Selim	Selimnâme	Hoca Sâdeddin Efendi
	Tarih-i Âli		Gelibolulu Mustafa Âli
	Münevvere-i Memâlik-i Mahrûse		
Siyer	Musavver Kıyas-ı Enbiyâ	Kıyas-ı Enbiyâ	
	Tarih-i Hamîs	Tarih-i Hamîs	Kâdî Hüseyin ed-Diyâr-bekrî
	Def'a Tarih-i Hamîs	Tarih-i Hamîs	Kâdî Hüseyin ed-Diyâr-bekrî
	Siyer-i Veysî	Dürretü't-Tâc fi Sîret-i Sâhibi'l-Mî'râc.	Veysî
	Def'a Siyer-i Veysî	Dürretü't-Tâc fi Sîret-i Sâhibi'l-Mî'râc.	Veysî
	Zeyl-i Siyer-i Nâbî	Zeyl-i Siyer	Nazmizâde
	Meâricü'n-Nübüvve-i Altıparmak	Tercüme-i Meâricü'n-Nübüvve	Altıparmak Mehmed Efendi

¹⁷² Kürdistan tarihini anlatan ilk tarih kitabı olup, Sultan III. Mehmed'e ithaf edilmiştir. Eserde Kürt beylikleri ve soy kütükleri ile Bitlis Beyleri hakkında bilgiler bulunmaktadır. Vecihi Sönmez, "Şerfehan el-Bitlisî ve Şerfenamesi", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVI. Yüzyıl*, ed., Ekrem demirli vd. (İstanbul: Zeytin Burnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 213-226.

¹⁷³ Nehrevâli'nin "el-İ'lâm bi-Â'lâmi Beytillâhi (beledillâhi)'l-harâm" adlı eserinin tercümesidir. Söz konusu eserde Mekke'nin fazileti, Kâbe'nin inşası, Mekke'de bulunan önemli mekânlar ve Mescid-i Harâm'ın çeşitli dönemlerde geçirdiği tamirlerden bahsedilmiştir. Ayrıca başta Abbâsiler, Memlûkler ve Osmanlılar olmak üzere Mekke'ye hâkim olan devletlerin tarihlerine değinilmiştir. Bunun dışında Yavuz Sultan Selim, Kanunî Sultan Süleyman, II. Selim ve III. Murad dönemlerinde Mekke ve Medine'ye yapılan hizmetler hakkında bilgiler verilmiştir. Eymen Fuad Seyyid, "Nehrevâli", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII (İstanbul 2006), s. 547-548.

¹⁷⁴ Ahmed Süheyli Efendi'nin Tarih-i Mısır-ı Kadim ve Tarih-i Mısır-ı Cedid adlı eserlerinden biri olabilir.

¹⁷⁵ Eserde bazı Osmanlı padişahlarının portreleri yer almaktadır. Emine Fatma Fetvacı, "Transitions in Ottoman Manuscript Patronage, 1566-1617" (PHD Thesis, Harvard University, 2005), 47.

Tarih-i Coğrafya	Tarih-i Yeni Dünya	Tarih-i Yeni Dünya	Mehmed Suûdî Efendi
	Tuhfetü'l Haremeyn	Tuhfetü'l Haremeyn	Nâbî
Diğer	Münşeât-ı Nergisî Efendi	Münşeât-ı Nergisî	Nergisî
	Terceme-i Kazeruni		

EK 9: Divanlar

Eserin Adı	Eserin Yazarı	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Divan-ı Reşidî	Abdurresîd Han (Reşidî)	Divan-ı Tecellî	Tecellî, Abdülkadir Zülfikâr Efendi
Divan-ı Ârif	Abdülbâki Ârif Efendi	Divan-ı Vecdi	Vecdi
Divan-ı Ahmed Paşa	Bursalı Ahmed Paşa	Divan-ı Veysi	Veysi
Divan-ı Eminî	Eminî	Divan-ı Câmî (Musavver)	Abdurrahman Câmî
Divan-ı Kelim	Patburunzâde Eyyüb Kelim Çelebi	Divan-ı Hâfız	Hâfız-ı Şîrâzî
Divan-ı Fuzûlî	Fuzûlî	Divan-ı Örfî (nakıs)	Örfî-i Şîrâzî
Divan-ı Nâdirî	Ganîzâde Mehmed Nâdirî	Divan-ı Şevket	Şevket-i Buhârî
Divan-ı Âlî	Gelibolulu Mustafa Âli	Def'a Divan-ı Şevket	Şevket-i Buhârî
Divan-ı Güftî	Güftî	Gazeliyât-ı Şevket	Şevket-i Buhârî
Divan-ı Hakikî	Hakikî	Divan-ı Feyzî-i Hindî	Feyzî-i Hindî
Divan-ı Hâlis	Hâlis	Divan-ı Sâib	Sâib-i Tebrîzî
Divan-ı Hâşim	Hâşimî Emîr Osman Efendi	Divan-ı Zahîr-i Fâryâbî	Zahîr-i Fâryâbî
Manzûme-i Hâşim	Hâşimî Emîr Osman Efendi	Divan-ı Nevâî	Ali Şîr Nevâî
Divan-ı Nizâmî	Karamanlı Nizâmî	Şerh-i Divançe-i Ferîşte	Ferîşte
Divan-ı Kasım	Kasım	Divan-ı Cezerî	Molla Cezerî
Divan-ı Riyâzî	Riyâzî Mehmed Efendi	Divan-ı Bâkî	Bâkî
Divan-ı Nâbî	Nâbî	Divan-ı Fehim	Fehim-i Kadim
Divân-ı Nâilî	Nâilî	Divan-ı Kâmî	Kâmî
Divan-ı Nâilî	Nâilî	Divan-ı Hevâyî	Kubûrizâde Abdurrahman Rahmî Efendi
Divan-ı Nazîm	Nazîm	Divan-ı Nef'î	Nef'î
Divan-ı Nedîm	Nedîm	Divan-ı Sâbit	Sâbit
Divan-ı Atâî	Nev'izâde Atâî	Divan-ı Tıflî	Tıflî Ahmed Çelebî
Divan-ı Sabrî	Sabrî	Divan-ı Yahya	Zekeriyyâde Yahya Efendi
Divan-ı Sultan Selim	Yavuz Sultan Selim	Muamma-ı Şihâb	Şihâb
Divan-ı Seyrî	Seyrî Efendi	Rubâiyât-ı Azmizade	Azmîzâde Mustafa Hâletî
Divan-ı Şatbî	Şatbî		

EK 10: Halk Kitapları

Eserin Konusu	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Hız. Muhammed'in Hayatı ve Vasıfları	Şifâ-yı Kâdî İyâz	Kâdî İyâz
	Def'a Şifâ-ı Kâdî İyâz	Kâdî İyâz
	Şerh-i Şifâ-ı Kâdî İyâz	Ali el-Kâri

	Tahmis-i Kasîde-i Bürde	
	Şerh-i Kasîde-i Bürde	
	Delâilü'l-Hayrât	Muhammed b. Süleyman Cezûlî
	Megâribü'z-Zamân, Nasihatü'l Muhammedîyye	Yazıcıoğlu Mehmed Efendi
	Muhammedîyye-i İbn-i Yazıcı	Yazıcıoğlu Mehmed Efendi
	Dekâyıku'l Hakâyık	Cefâyî
Yusuf ve Züleyha Hikâyeleri	Yûsuf ve Züleyhâ (Musavver)	
	Yûsuf ve Züleyhâ -ı Câmî (Musavver)	Abdurrahman Câmî
	Yusuf u Züleyha-ı Hamdî	Hamdullah Hamdî
Takva ve Ahlâka Dair Eserler	Tarik-i Muhammedîyye	Birgivi Mehmed Efendi
	Şerh-i Tarik-i Muhammedîyye	
Dua ve Zikir Kitapları	Hisnü'l-Hasîn	İbnü'l-Cezerî
	Şerh-i Esmâü'l-Hüsnâ-ı Dâvûd-ı Kayserî	Dâvûd-ı Kayserî
	Matlab-ı A'lâ	Abdülmecid B. Nasuh Tosyevî
Hikâye Kitapları	Gül ve Bülbül	Kara Fazlı
	Hikâyât	
	Hikâye-i Şehzade ve Duhter	
	Şah ve Duhter	
Letâifnâme	Letâifnâme-i Lâmiî Çelebi	Lâmiî Çelebi
Maktel	Hadikatü's-Suadâ	Fuzûlî
Miraciyye	Risâle-i Miraciyye li-Ârif	Abdülbâki Ârif Efendi

EK 11: Kelâm ve Akaid Kitapları

Eserin Adı	Eserin Yazarı
Fıkh-ı Ekber	Ebü Hanîfe
Akâ'idü'n-Nesefî	Necmeddin Nesefî
Şerh-i Akâ'id	Teftâzânî
Şerh-i Akâ'id-i Manzûme	
Şerh-i Ravzatü'l Cennât	
Milel ve'n-Nihal (Türkî)	Şehristânî
Bed'ü'l-Emâlî	Ali b. Osman el-Üşî

EK 12: Huruf, Cefr ve Fal Kitapları

Eserin Konusu	Eserin Adı	Eserin Yazarı
Huruf	Menâhicü't-Tevesül	Abdurrahman b. Muhammed Bistâmî
	Şemsü'l Ma'ârif-i Vusta	Ahmed b. Ali Bûnî
Cefr	Muhammedîyye-i Yazıcı	Yazıcıoğlu Mehmed Efendi
	Risâle Rakıye	
	İbn-i Talha	Ebü Sâlim en-Nasîbî
Melhame	Melhame-i Cevri	Cevri İbrahim Çelebi
	Def'a Melhame-i Cevri	Cevri İbrahim Çelebi
	Def'a Melhame	Cevri İbrahim Çelebi
Kıyâfetnâme	Kıyâfetnâme-i Hamdi	Hamdullah Hamdi
Ahval-i Kıyamet	Fütûhât	Muhyiddin İbnü'l-Arabî
	Risâle-i Mehdi	Sadreddin Konevî
Kitap Falı İçin Kullanılan Eserler	Mesnevî-i Şerif	Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî
	Def'a Mesnevî-i Şerif	Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî
	Divan-ı Hâfiz	Hâfiz-i Şîrâzî

	Gülistân-ı Şeyh Sa'dî	Sa'dî-i Şîrâzî
	Gülistân ma'a Bostân (Musavver)	Sa'dî-i Şîrâzî
Rüya Tabiri	Tabirnâme-i İbn Sîrîn	İbn Sîrîn
	Tabirnâme	
Takvimler	Sa'd ve Nahs Eyyâma Müteallik Risâle	
	Rûznâme	
	Sa'atnâme	
	Ahkâm-ı Takvim Risâlesi	
	Takvim-i Tarih	
	Takvim-i Mısır	
	Köhne Takvim	

EK 13: Diğer Kitaplar

Eserin Adı	Eserin Konusu	Eserin Adı	Eserin Konusu
Kevâkibü's-seyyârât	Astronomi	Tercüme-i Dürret	Diğer
Şerh-i Çağmîni	Astronomi	Kitabü'r-redd	Diğer
Şerh-i Kutbüddîn	Astronomi	Kutluboğa	Diğer
Hey'ete Müteallik Risâle	Astronomi	Risâle-i Satraç	Diğer
Hey'ete Müteallik Farsî Risâle	Astronomi	Def'a Risâle-i Satraç	Diğer
Şerh-i Muhitî	Felsefe-Mantık	Mecmû'a (Yirmi biri cildir)	Diğer
Şerh-i Metâli'	Felsefe-Mantık	Mecmû'a-i Resâil	Diğer
Haşiye-i Metâli'	Felsefe-Mantık	Def'a Mecmua-ı Resâil	Diğer
El-Mehâz fi'l hikmet-i Sühre- verdi	Felsefe-Mantık	Köhne Farsî Kitab	Diğer
Gaznevî	Diğer	Def'a Köhne Farsî Kitab	Diğer
Şerh-i Cinâniye	Diğer	Sultan Âli Meşhedî hattıyla musavver kitab	Diğer
Dürret	Diğer	Kitab der beyân-ı zerâfet	Diğer



Çanakkale Cephesi'nde Muhabere Hizmetleri

Communications Services at the Çanakkale Front

Yunus Ekici*  Yavuz Selim Çeloğlu** 

Öz


Savaş zamanlarında orduların muhabere hizmetleri, savaşın gidişatını doğrudan etkileyen faktörlerden birisidir. Savaşın başladığı andan itibaren muhabereyi sağlamak çoğu zaman zaferin anahtarını elinde tutar. Düşmanlarınızın nerede olduğunu bilerek müttefiklerinizle iletişim kurmak şüphesiz savaşın en önemli kısımlarından biridir. Muhabere hizmetleri yalnızca cephe hattındaki birliklerin sevk ve idaresi ile sınırlı değildir. Cephe ile cephe gerisi arasında iletişim ve koordinasyonun sağlanması, ikmal hizmetlerinin düzenli işleyişi, askerlerin aileleri ile olan irtibatının kurularak ordunun moral ve motivasyonun yükseltilmesi gibi hizmetler de muhabere hizmetlerinin faaliyet alanı içinde yer alır. Dolayısıyla muhabere hizmetleri, savaşın kaderini doğrudan etkileyen çok yönlü bir faaliyet alanıdır. Bu çalışma, Çanakkale Muharebeleri esnasında Türk ordusunun muhabere hizmetlerini konu edinmiştir. Bu bağlamda askeri posta, telgraf ve telefon hizmetleri incelenmiştir. Bununla birlikte özellikle ordu harekât bölgesinde bulunan askeri birliklerin kendi aralarındaki hususî haberleşme araçlarından olan helyosta, ara posta erleri, ışıldak, flama ve aydınlatma fişekleri gibi savaş esnasında başvurulan hususî haberleşme yol ve yöntemleri ele alınmıştır. Ayrıca muhabere hizmetleri yürütülürken karşılaşılan zorluklar ve bunların nedenleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Çanakkale Muharebeleri, Muhabere hizmetleri, Posta, Telgraf, Telefon.

Abstract

In times of war, the communication services of armies are one of the factors that directly affect the course of the war. Ensuring communication from the moment the war begins often holds the key to victory. Knowing where your enemies are and communicating with your allies is undoubtedly one of the most essential parts of warfare. Communications services are not limited to the dispatch and management of troops on the front line. Services such as ensuring communication and coordination between the front and the rear, the regular functioning of supply services, and increasing the morale and motivation of the army by establishing communication with the soldiers families are also within the scope of activity of the communications services. Therefore, the communications services are a versatile field of activity that directly affects the fate of the war. This study is about the communication services of the Turkish army during the Çanakkale Battles. Military postal, telegraph, and telephone services were examined in this context. In addition, the communication methods used during the war, such as helios, intermediaries, searchlights, pennants, and illumination flares, which are unique means of communication between the military units in the army operation area, are discussed. In addition, the difficulties encountered while carrying out communication services and their reasons were emphasized.

Keywords: Battles of Çanakkale, Communication services, Post, Telegraph, Telephone.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Osmaniye Korkutata Üniversitesi  yunusekici23@hotmail.com

** Bingöl Üniversitesi  ys_celoglu@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 14

Başvuru / Submitted: 17 Eylül 2024 & Kabul & Accepted: 1 Aralık 2024

Atif / Citation: Ekici, Y; Çeloğlu, Y. S. "Çanakkale Cephesi'nde Muhabere Hizmetleri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 395-412.



Giriş

Çanakkale Muharebeleri milli bilinçlerin oluşmasında aktif rol oynayıp Türk halkının duygulu yüreğinden kopup gelen nesilden nesile aktararak yaşanan ve hissedilen bir savaştır.¹ Muharebe, I. Dünya Savaşı'nın bölgesel mücadelelerinden birisi olmakla birlikte savaşın neticesini ve Osmanlı Devleti'nin durumunu etkileyen önemli çarpışmaların başında yer almıştır.² Çanakkale zaferi olağanüstü yiğitlik ve kahramanlık destanlarıyla gerçekleştirilmiş ve tarih sayfalarında önemli bir yer tutmuştur. Türkler bu savaşta bağımsızlık mücadelesi vermiş ve neticede halkın göğsünü kabartacak ve gururlandıracak bir zafer elde edilmiştir. Akabinde bu durum saldırıya geçen Müttefik devletler için tam manasıyla büyük bir mağlubiyetle neticelenmiştir.³

Çanakkale Savaşında seferberliğin ilan edilmesiyle birlikte ordu bünyesindeki posta ve haberleşme hizmetleri aktif hale getirildi. Bu amaçla Posta, Telgraf ve Telefon (PTT) Nezareti ile Başkomutanlık Vekâleti 8'inci Şubesi olan Muhabere ve Muvasala Genel Müfettişliği (*Muhabere ve Muvasala Müfettiş-i Umumiliği*) eliyle bir yandan ordudaki muhabere hizmetlerinin fiziksel altyapısı oluşturulurken bir yandan da muhabere hizmetlerini yürütecek olan teknik personel ihtiyacı karşılanmaya çalışılmıştır.⁴

Orduda muhabere hizmetlerini yürütecek yetişmiş askeri personel bulunmadığından posta ve haberleşme hizmetlerinde istihdam edilecek teknik personelin bir kısmı PTT Nezareti bünyesinde çalışan sivil memurların orduda istihdam edilmesiyle giderilmeye çalışıldı.⁵ Ordunun ihtiyaç duyduğu teknik personelin bir kısmı ise okur-yazar olan askerlere muhabere eğitimi verilerek karşılanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde kullanılan umumi haberleşme vasıtaları telgraf ve telefondan ibaret olduğundan askerlere verilen muhabere eğitimleri bütünüyle telgraf ve telefonun kullanımı üzerine olurdu.⁶

Çanakkale Muharebelerinin başında muhabere araç-gereç ihtiyacı had safhada idi. Muhabere ve Muvasala Genel Müfettişliği eldeki mevcut kaynaklara ek olarak ordu donatım fabrikalarının faaliyetleri arttırıldı. Ordunun ihtiyaç duyduğu muhabere araç-

¹ F. Rezzan Ünalp, “Çanakkale Muharebeleri ve Mustafa Kemal”, *Çanakkale Araştırmaları*, Türk Yıllığı Yıl: 13, Sayı: 18, 100. Yıl, (Bahar 2015), 39.

² Enis Şahin, “Kronolojik Çanakkale Savaşları Tarihi (3 Kasım 1914-9 Ocak 1916)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.25, S.73 (Mart 2009), 108.

³ Abdullah Tok ve Hakan Ayaz, “Çanakkale Kara Muharebelerinin İngiliz “The Times” Gazetesi’ne Yansımaları”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi Journal Of Modern Turkish History Studies*, C. XVI, S.32 (2016-Bahar/Spring), 193.

⁴ Genelkurmay Başkanlığı, *Birinci Dünya Harbi İdari Faaliyetler ve Lojistik*, “X ncu Cilt”, (Gnkur. ATASE Başkanlığı Yay., Ankara, 1985),187-188; Tanju Demir, “Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Osmanlı Haberleşme Kurumuna Dair Değerlendirmeler”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulaşım ve Haberleşme Özel Sayısı)*, C.13, S.25-26, (İstanbul, Nisan 2016), 2.

⁵ Tanju Demir, *Türkiye’de Posta Telgraf ve Telefon Teşkilatının Tarihsel Gelişimi (1840-1920)*, (Ankara, PTT Yayınları, 2005), 177.

⁶ Hüseyin Fehmi Genişol, *Çanakkale’den Bağdat’a Esareten Kurtuluş Savaşına Cephede Sekiz Yıl Sekiz Ay (1914-1923)*, (Yay. Haz. Mustafa Yeni), (Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2014), 6.

gereçlerinin bir kısmı yurt dışından özellikle de Almanya ile Avusturya-Macaristan'dan sipariş edilerek karşılanmaya çalışılmıştır. Bu amaçla özellikle Almanya'ya geniş çaplı siparişler verilmiştir. Yurtiçindeki yedek malzeme ise Posta Telgraf Nezareti fabrikalarında, ordu donatım fabrikaları ile Maarif Nezareti işyerlerinde ve özel teşebbüslerde telgraf makineleri ve telefon santrallerinin yedek parçaları temin edilirdi.⁷ Muhabere araç-gereç ihtiyacının bir kısmı ise ülkedeki sivil haberleşme araçlarının ordu hizmetine alınmasıyla ihtiyaçlar karşılanmaya çalışıldı.⁸ Bu dönemde sivil posta ve telgraf hizmetlerinin düzenli işleyebilmesi için Çanakkale'de Posta, Telgraf ve Telefon merkezi hizmete girmiştir.⁹

5. Ordunun ihtiyaçları için ise Harbiye Dairesi ile Muhabere ve Muvasala Dairesi Genel Müfettişliği iş birliği ile 1915 temmuzuna kadar gerek yurtiçinden gerekse Almanya'dan sipariş edilerek temin edilen muhabere malzemesi cins ve miktarı şu şekildedeydi: 277 adet telefon, 3096 kg. galvanizli tel, 700 adet tecrit maddesi, 137 adet katranlı şerit, 4980 adet telgraf direği, 4.000 adet fincan, 17 adet santral, 10 adet palanga takımı, 20 adet kurbacık, 60 adet çeşitli büyüklükte burgu, 20 adet küskü, 20 adet keçe, 100 km. bağ teli, 20 adet kürek, 20 adet kazma, 6 adet merdiven, 175 adet lökânşe pili, 139 km. sahra kablosu, 2000 metre ara kablo, 12 adet kazma, 47.100 kg. bakır tel, 145.000 kg. demir tel, 125 adet kuru pil, 560 kg. bronz, 2 adet numarator ve 4 adet Erikson temin edilmişti.¹⁰

1. Posta Hizmetlerinin Bölgesel İşleyişi

Birinci Dünya Savaşı'nda yürürlükte bulunan Osmanlı askerî lojistik sistemine göre diğer lojistik hizmetlerde olduğu gibi muhabere hizmetlerinin işleyişi de yurtiçi (anavatan), ordu harekât ve menzil bölgesi olmak üzere üç ayrı bölgede ve üç ayrı otorite tarafından yerine getirilirdi. Ordu harekât ve menzil bölgesindeki hizmetler askeri makamların uhdesinde gerçekleştirilirken yurtiçindeki hizmetler ise sivil idare tarafından gerçekleştirilirdi. Dolayısıyla Birinci Dünya Savaşı yıllarında Türk ordusundaki tüm lojistik hizmetlerde olduğu gibi haberleşme hizmetleri de üç ayrı bölgede ve üç ayrı otoritenin ortak çaba ve gayreti ile yürütülürdü.¹¹ Nitekim yurtiçinden gönderilen mektup, kartpostal ve çeşitli hediye paketlerinden oluşan postalar, öncelikle menzil sınırları içinde tesis edilmiş olan menzil sahra postanelerine gelir ve buradan da ordu harekât bölgesinde yer alan kolordu veya tümenler bünyesinde tesis edilmiş olan sahra postanelerine nakledilirdi. Böylece yurtiçinden gönderilen bir posta, belli bir sistem dâhilinde

⁷ Genelkurmay Başkanlığı, *İdari Faaliyetler ve Lojistik*, 284, 287-288.

⁸ Genelkurmay Başkanlığı, *İdari Faaliyetler ve Lojistik*, 284-285; Sami (Dz. Yb.), "Balkan Harbinde ve Büyük harpte Çanakkale Cephesinin İkmal İşleri", *Levazım Mecmuası*, Sene 7, Sayı 26, (İstanbul, Mart 1937), 67.

⁹ Takvîm-i Vekâyi, 30 Şevval 1334-16 Ağustos 1332.

¹⁰ Genelkurmay Başkanlığı, *İdari Faaliyetler ve Lojistik*, 287-288.

¹¹ Yavuz Selim Çeloğlu, *Çanakkale Cephesi'nde Askeri Nakliye Hizmetleri: 5. Ordu Menzil Teşkilatı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elâzığ, 2018), 17.

en ileri hatlara kadar ulaştırılırdı. Cephe hattından gönderilen postalar ise bu işleyişini tersi bir muamele ile cephe gerisine nakledilirdi.¹²

1.1. Yurtiçi [Anavatan] Bölgesinde Posta Hizmetlerinin İşleyişi

Çanak kale Cephesinde ülkede umumi seferberliğin ilanıyla birlikte ordu harekât bölgesi ve menzil bölgesindeki her türlü haberleşme faaliyeti orduya devredilirken yurtiçindeki muhabere hizmetleri de PTT (Posta, Telgraf ve Telefon) Nezareti bünyesinde yani sivil idare tarafından yürütülmeye devam edilmiştir.¹³

Yurtiçindeki hizmetler her ne kadar sivil otorite eliyle gerçekleştiriliyor olsa da bölgede öncelik ordunun ihtiyaçlarının karşılanmasına verilirdi. Bu durum sivil haberleşmeyi büyük oranda zayıflattı. Özellikle posta ulaşımında kullanılan demiryolu posta vagonlarının büyük kısmının askerî postalarının sevki için ayrılması, savaşın başından itibaren sivil postalarda aksaklıkların ve gecikmelerin yaşanmasına neden olmuştur.¹⁴

1.2. Menzil Bölgesinde Posta Hizmetlerinin İşleyişi

Ordu harekât bölgesi hemen gerisinde bulunan menzil bölgesi, ordunun ikmal hizmetlerinin yürütüldüğü bölge olarak tanımlanır.¹⁵ Ordunun lojistik ikmal hizmetlerinin yürütüldüğü menzil bölgesinde hizmetlerin sorunsuz yürütülebilmesi için de muhabere hizmetleri büyük önem taşır. Birinci Dünya Savaşı'nda yürürlükte bulunan askerî lojistik sisteme göre menzil bölgesindeki her türlü haberleşme ve iletişim hizmeti Ordu Menzil Müfettişlikleri bünyesinde ihdas edilen Muhabere Şubesi tarafından yürütülürdü. Bu şube hem menzil bölgesindeki muhabere hizmetlerini yürütür hem de ordu harekât bölgesinde ihtiyaç duyulan haberleşme vasıtalarını temin ederdi.¹⁶ Ordu Menzil Müfettişliği Karargâhında oluşturulan Muhabere Şubesi bünyesinde Menzil Telgraf ve Menzil Posta Müdüriyetleri bulunurdu. Dolayısıyla menzildeki her türlü posta ve telgraf hizmeti bu müdüriyetler eliyle yürütülürdü.¹⁷

Menzil hizmetleri içinde en büyük sıkıntı Menzil Posta ve Telgraf şubelerinin ihdasında yaşanırdı. Ordu içinde posta ve telgraf hizmetlerini yürütebilecek yeterli yetişmiş askeri personel bulunmadığından bu şubelerin personel ihtiyacı sivil memurların orduda istihdam edilmesiyle karşılanırdı. Bu şubelerin ihtiyaç duyduğu fiziksel altyapı ve teknik destek ihtiyacı da büyük oranda mülki idarelerce karşılanırdı. Hatta

¹² Çeloğlu, *a.g.t.*, 228-229.

¹³ Mevlüt Karagöz, *I. Dünya Savaşında Filistin-Sina Cephesi Lojistik Faaliyetleri*, (Yeditepe Akademi, İstanbul, 2021), 522.

¹⁴ BOA, *MV.*, 209-52, (H: 28/11/1335); Demir, *a.g.m.*, 7.

¹⁵ Çeloğlu, *a.g.t.*, 20.

¹⁶ Yusuf Alpmansü, "Birinci Dünya Savaşı Öncesi Menzil Teşkilatı ve İdari Faaliyetlerin Yürütülme Esasları", *Askerî Tarih Bülteni Dergisi*, C.10, S.19, (Ağustos 1985, Gnkur. Basımevi, Ankara, 1985), 11.

¹⁷ Alpmansü *a.g.m.*, 11.

çoğu zaman menzil posta ve telgraf merkezleri mülkiye posta ve telgraf merkezlerinin adları değiştirilerek orduya devredilmesiyle oluşturulurdu.¹⁸

Menzil bölgesindeki posta hizmetleri çeşitli mevkilerde kurulan seyyar ve sabit sahra postanelerince sağlanırdı. Anavatandan muharip orduya ulaştırılacak evraklar çantalar içinde bu postanelere getirilirdi. Buralarda evraklar gideceği askeri kıtalara göre taksim edilir ve kıtalar postalarını bu postanelerden alırdı. Askeri kıtalardan gelen postalar da menzil bölgesinde kurulan bu sahra postaları vasıtasıyla cephe gerisine nakledilirdi.¹⁹

5. Ordu Menzil sınırları içinde birçok mevkide sahra postaneleri açılmıştır. 5. Menzil Merkez Karargâhının bulunduğu Gelibolu başta olmak üzere Keşan, Akbaş, Maydos gibi önemli yerleşim noktalarında menzil sahra postaneleri tesis edilmiştir.²⁰ Bu postanelerde yalnızca posta hizmetleri değil aynı zamanda hem telgraf hem de telefon hizmeti verilirdi.²¹

Fotoğraf 1: 5. Menzil Posta Heyeti²²



¹⁸ Demir, *a.g.m.*, 2.

¹⁹ Sahra postaneleri, er ve erbaşların aileleriyle haberleşebilmelerini sağlamak amacıyla kurulmuşlardı. Savaşta er ve erbaşların postaları Osmanlı Devleti sınırları içinde ücretsiz kabul ediliyordu. Sahra postasını tarife ücretini ödemek kaydıyla yüksek rütbeli subaylar ve siviller de kullanırdı. Tanju Demir, *agm.*, 14.

²⁰ Tevfik Rıza, *Telsiz Telgraf İhtiyat Zabiti Tevfik Rıza Bey'in Çanakkale Günlükleri*, (Haz. V. Türkan Doğruöz vd.), (Türkiye İş Bankası Kültür Yay, İstanbul, Mayıs 2017), 126; Mehmet Halit Bayırı, *Cephe Arkadaşı Çanakkale Cephesi'nde Bir İstanbullu*, (Yay. Haz. Lokman Erdemir), (Timaş Yay., İstanbul, 2015), 45; Hasan Cevdet Bey, *Kıyamet Koptuğunda Hasan Cevdet Bey'in Çanakkale ve Doğu Cephesi Günlüğü*, (Yay. Haz. Mutlu Karakaya), (Yeditepe Yay., İstanbul, Mart 2015), 28; Behçet Sabit Erduran, *Cephe'deki Bir Doktorun Gözünden 1915 Baharında Çanakkale*, (Haz: Tamay Açıkcel), (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Mart 2015), 51.; Cevdet Bey, *a.g.e.*, 28.

²¹ Erduran, *a.g.e.*, 130.; Bayırı, *a.g.e.*, 45; Rıza, *a.g.e.*, 126.

²² Donanma Mecmuası, Çanakkale 5-18 Mart Zaferi ve Bir Destanın Hatıra Panaromasi, 138

Er ve erat tarafından gönderilen postalar, sansür uygulamasına tabi olduğundan mektupların gönderildiği kolordu, tümen veya alayların numaraları ile askeri birliklerin buldukları mevkilerin adları sansür memurlarınca silinirdi.²³ Dolayısıyla cephe gerisine gidecek olan postalarda yalnızca sahra posta damgası bulunurdu. Böylece er ve eratin bağlı bulunduğu birlik ve askeri birliklerin buldukları mevkiler alıcı tarafından bilinemezdi.²⁴

Gerek resmi posta yoluyla gerekse hususi posta hizmeti gören sâiler vasıtasıyla cepheye gönderilen veya cephe hattından cephe gerisine gönderilen postalar menzil postanelerinde sansüre tabii tutulurdu.²⁵ Zira Osmanlı Başkumandanlığı seferberliğin ilanından birkaç gün sonra yani 7 Ağustos 1914 tarihinde bir bildiri yayınlayarak basına ve her türlü muhabere işlemine sansür koymuştu.²⁶ Casusluk faaliyetlerini önlemek amacıyla mektup, kartpostal, telgraf, gazete, dergi, hediye paketleri, sinema ve tiyatro eserleri ile her türlü yazılı yazışmaya sansür getirildiğinden açık zarf usulüyle gönderilen resmi veya sivil postalar, sansür merkezlerinde tetkik edilir ve üzerlerine “*Tetkik Edilmiştir*” damgası vurularak sevk edilirdi.²⁷

Ordu bölgesinden menzil sahra postalarına gelen postaların geriye sevki veya yurtiçinden menzil bölgesine sevk edilen postaların büyük kısmı deniz yolu ile sevk edilirdi. Özellikle Altay vapuru gibi ordu ikmal hizmetinde kullanılan vapurlar ile posta evrak ve eşyaları cephe gerisine taşınırdı.²⁸

1.3. Ordu Harekât Bölgesinde Posta Hizmetlerinin İşleyişi

Ordu harekât bölgesindeki posta ve telgraf hizmetleri kolordu ve kolordulara bağlı askeri birlikler bünyesinde kurulan sahra posta ve telgraf merkezlerince yürütülürdü.²⁹ Ordu harekât bölgesinde bulunan sahra postaneleri, harp süresince cephe hattındaki askerlerin postalarının kabul ve dağıtımını yaparlardı.³⁰ Muharebeler esnasında askerlerin aileleri ile olan iletişim büyük oranda posta yoluyla sağlandığından asker aileleri tarafından gönderilen mektup, kartpostal ve küçük hediye paketleri ordu harekât bölgesinde

²³ Sansür uygulaması çerçevesinde mektup ve zarfların üzerindeki adres hanesinde yazılı olan ordu, tümen ve alay numaraları ve yer adları da sansür memurlarınca silindiğinden postaların sahiplerine ulaştırılmasında zorluklar yaşanıyordu. 25 Aralık 1915 tarihinde Başkumandanlık'tan Mevkii Müstahkem Komutanlığı'na gönderilen emirde mektupların gidecekleri askeri birliğin numaralarının silinmeyip yalnızca askeri birliğin bulunduğu mevkiin nerede olduğunun silinmesine karar verildi. Burhan Sayılır, *Çanakkale Savaşı'nda Psikolojik Harekât Faaliyetleri ve Koşullar Aileni Özledin Mi?* (Gazi Kitabevi, Ankara, 2014), 196.

²⁴ Münim Mustafa, *Cepheden Cepheye; Çanakkale ve Kanal Seferi Hatıraları*, (Yay. Haz: Metin Martı), 3. Baskı, (Arma Yay., İstanbul, 2002), 95-96.

²⁵ Yavuz Selim Çeloğlu, “Çanakkale Cephesi'nde Gönüllü Postacılar: Sâiler”, *Ege 9. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (İzmir, 22-24 Eylül 2023), 1070.

²⁶ Karagöz, *a.g.e.*, 522.

²⁷ BOA, *DH.EUM.VRK.*, 14-15. (H: 03/02/1333).

²⁸ Rıza, *a.g.e.*, 10.

²⁹ Alpmansü, *a.g.m.*, 6

³⁰ Demir, *a.g.e.*, 186.

bulunan bu sahra postaları vasıtasıyla en ileri hatlara kadar ulaştırılırdı. Cepheden gönderilen postalar da yine öncelikle askeri birlikler bünyesinde kurulmuş olan bu sahra postanelerine gelir ve buradan da menzil bölgesindeki sahra postanelerine nakledilirdi. Buradan da yurtçindeki sahra postanelerine aktarılırdı. Böylece postalar, belli bir sistem ve koordinasyon dâhilinde ileri veya geriye sevk edilirdi.³¹

2. Telgraf ve Telefon Hizmeti

Çanakkale muharebeleri esnasında aktif olarak kullanılan bir diğer iletişim aracı da telgraf ve telefondur. Cephe hattındaki telgraf hizmetleri, Gelibolu yarımadasına ulaşan iki ana telgraf hattı üzerinden gerçekleştirilirdi. Bunlardan birisi İstanbul-İzmit-Bursa-Bandırma-Biga-Lapseki-Çanakkale hattı idi.³² Bu hattın Gelibolu yarımadasına uzatılması ise Çanakkale-Kilitbahir arasına döşenen deniz kablosu ile sağlanırdı.³³ Gelibolu yarımadasına ulaşan diğer bir ana telgraf hattı ise İstanbul-Çatalca-Maydos- Gelibolu hattı idi.³⁴ Her iki telgraf hattı da Gelibolu'da bulunan Sahra Telgraf Merkezi ile bağlantılı olduğundan savaş süresince her iki hat da aktif şekilde kullanıldı.³⁵

Dönemin önemli muhabere araçlarından olan telgraf hizmetleri, Ordu Menzil Bölgesinde kurulan Sahra Telgraf Merkezlerince sağlanırdı. Sahra Telgraf Merkezleri aslında daha önce mülkiye telgraf merkezleri olarak görev yapan telgraf merkezlerinin Menzil Müfettişliği bünyesinde kurulan Menzil Telgraf Müdürlüklerine devredilmesinden ibaretti. Dolayısıyla Menzil Sahra Telgraf Merkezleri daha önce sivil telgraf merkezlerinin yalnızca adlarının değiştirilerek orduya devredilmesiyle oluşturulmuşlardı.³⁶

5. Ordu Menzil Karargâhının bulunduğu Gelibolu'da bir Sahra Telgraf Merkezi tesis edilmişti. Bu Sahra Telgraf Merkezindeki hizmetler telgraf bölümü tarafından yürütülürdü. Menzil bölgesinde bulunan Sahra Telgraf Merkezlerinin araç-gereç ihtiyacı ise Posta Telgraf ve Telefon Nezareti tarafından karşılanırdı. Harbin başında Gelibolu'da bir telgraf deposu tesis edilmiş ve cephe gerisinden orduya gönderilen telgraf malzemeleri bu depoya aktarılır ve buradan da ihtiyaç halinde gerek menzil gerekse ordu harekât bölgesindeki sahra telgraf merkezlerine ulaştırılırdı.³⁷ Ordu harekât bölgesindeki telgraf hizmetleri kolordu, tabur ve alay karargâhlarında bulunan sahra telgraf merkezlerince yürütülürdü. Bu telgraf merkezlerinin araç-gereç ihtiyacı ise menzil

³¹ Edward J. Erickson, *I. Dünya Savaşında Osmanlı Ordusu, Çanakkale, Kutü'l Amare ve Filistin Cephesi*, (Çev. Kerim Bağrıaçık), (Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1. Baskı, İstanbul, Nisan 2009), 99.

³² Sami (Dz. Yb. a.g.m.), 67.

³³ Selahaddin Adil Paşa, *Çanakkale Cephesinde Mektuplar-Hatıralar*, (Yeditepe Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, Şubat 2007), 65; Erich R. Prigge, *Liman Von Sanders Paşa'nın Emir Subayı Binbaşı Erich R. Prigge'nin Çanakkale Savaşı Günlüğü*, (Çev. ve Haz: Bülent Erdemoğlu), (Timaş Yay., İstanbul, 2011), 24.

³⁴ Sami (Dz. Yb.), a.g.m., 66.

³⁵ BOA, BEO, 4195-314599, (H: 09/08/1331); Sami (Dz. Yb.), a.g.m., 67.

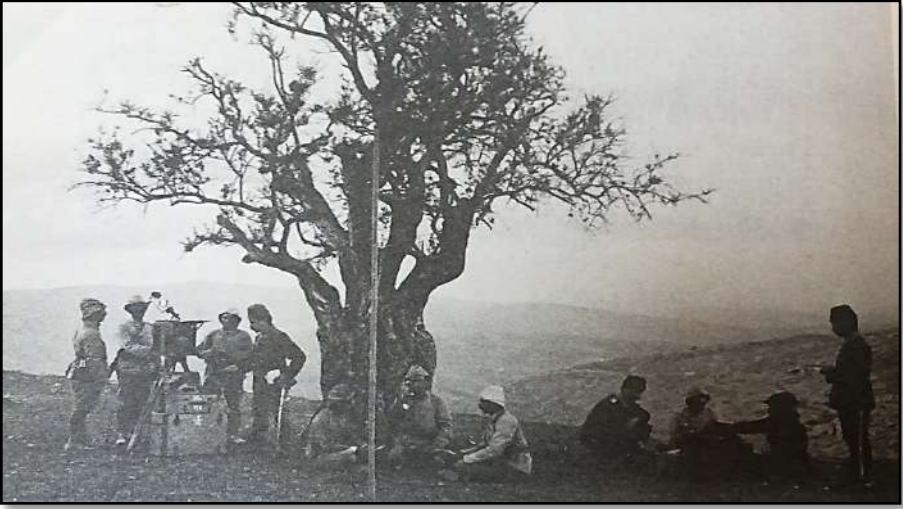
³⁶ Demir, a.g.m., 2.

³⁷ ATASE Arşivi, BDH, Kls. 3527, Dos. 21, Fih. 1.

telgraf müdürlüklerince karşılanırdı.³⁸ Ayrıca Çanakkale Muharebesi menakıbından; Seddülbahir’de telgraf malzemesi taşıyan İngiliz telgraf arabasının muvaffak topçu mer-milerimiz altında paralanması, sağ kalan iki hayvanı kurtarıp ateşimizden firara muvaf-fak oldukları için her iki İngiliz’e harp madalyası layık görülmüş, bu firarı büyük bir muvaffakiyet sayan İngilizler bu olayı gazetelerinde basmışlardı.³⁹

Çanakkale muharebeleri esnasında hem telli hem de Türk ordusu için yeni bir ha-berleşme aracı olan telsiz telgraflar kullanılmıştır. Harpten kısa bir süre önce satın alın-mış olan seyyar telsiz telgraf istasyonu Kilitbahir köyünün Goncasuyu mevkiine ku-ruldu. Böylece bu telsiz telgraf istasyonu sayesinde yaklaşık 300 kilometrekarelik bir alanda telsiz telgrafla iletişim sağlanabilmiştir. Bu seyyar telsiz istasyonu ile İstan-bul’daki Genel karargâh ve Edirne vilayeti ile iletişim sağlanmıştır. Ancak bu iletişimin çok da sağlıklı yürütüldüğü söylenemez.⁴⁰ Ayrıca cephe hattında özellikle de Alibey Çiftliği, Kabatepe, Semerlitepe, Karacaviran ve Kayaltepe gibi birçok mevkide telsiz direkleri ve antenler kurularak telsiz telgraf ile iletişim gerçekleştirilebilmiştir.⁴¹ Telsiz telgrafla yapılan haberleşmelerin düşman tarafından bilinmesini önlemek amacıyla tel-graflar şifrelenerek gönderilirdi. Bu şifreler ise umumiyetle rakamlardan oluşurdu.⁴²

Fotoğraf 2: Çanakkale Cephesi’nde Helyosta ve Telsiz Telgraflar⁴³



Goncasuyu’ndaki telsiz telgrafi istasyonu sayesinde hem ordunun muhabere ihti-yacı karşılanır hem de düşman tarafından yapılan haberleşmeler engellenir veya deşifre

³⁸ Sami (Dz. Yb.), *agm.*, 67; Demir, *a.g.m.*, 2.

³⁹ Harb Mecmuası, Yıl 1, Sayı 7, Sahife 104-105.

⁴⁰ Sami (Dz. Yb.), *agm.*, 66-67.

⁴¹ Rıza, *a.g.e.*, 12, 45, 144-145, 150.

⁴² Sayılır, *a.g.e.*, 195.

⁴³ Tevfik Rıza, *a.g.e.*, 24 (Solda Helyostacılar, sağda Telsiz Telgraflar).

edildi. Türk tarafının düşman haberleşmesini engellenmesinde veya düşmanla ilgili bilgi ve haberlerin deşifre edilmesi hususunda çoğu zaman başarılı olundu.⁴⁴ Nitekim Telsiz Telgraf İhtiyat Zabiti Tevfik Rıza, Türk telgrafçılarının düşmanın haberleşmesine engelleme çabalarını şöyle aktarmaktadır:

“Düşman karaya çıkarma yapmaya başlamadan önce kendisini pek çok üzdük. Evvela haberleşmelerine mâni oluyorduk. Bu onlar için önemli bir nokta idi. Muarız Körfezi’nden Kilitbahir’i en direkt olarak topa tuttuğu zaman isabet edip etmediğini öğrenmek için giriş önlerinde bir torpido gözetleyerek karşı tarafa haber veriyordu. Biz ise bu haberleşmeye mâni oluyorduk. Gözetleme görevini ifa eden gemi haberleşmeye başlar başlamaz derhal biz de makinemizi işletir ve müdahaleye başladık. Bu suretle düşman gözetlemeden beklediği sonucu alamayınca ateşi kesti.”⁴⁵

Goncasuyu’nda bulunan telsiz telgraf istasyonu vasıtasıyla düşman haberleşmesini deşifre etme hususunda başarı sağlandığına ilişkin olarak Selahattin Adil Paşa da hatıratında şu ifadelerle yer vermektedir:

“Müstahkem Mevki’nin elinde seferberliğin başında Goncasuyu’nda bir telsiz telgrafı vardı. Bu yeni bir haberleşme vasıtası idi. Müstahkem Mevki, bundan bu muhaberede iki suretle istifade etti. Biri muhaberatın yürütülmesi, diğeri de lisanları bilen bir muhabere memuru sayesinde düşman muhaberatının çalınması idi. Her şeyden evvel Adalar Denizi dahiline giren her gemiyi biliyorduk. Yeni gelen geminin işareti telsiz istasyon vasıtasıyla kaydedilir ve geminin yeri, yaklaştığı belirlenirdi.”⁴⁶

Birlikler arasındaki iletişim ve haberleşmeyi sağlayan bir diğer haberleşme aracı da telefondur. Cephe hattında en ileri siperlere kadar telefon bağlantıları kurulmuş olduğundan birliklerin sevk ve idaresi ivedilikle yapılabilmiştir.⁴⁷ Her alay ve tabur kargâhında bir sahra telgraf merkezi bulunduğu gibi bir de telefon merkezi bulunurdu. Hatta bataryalar, piyade bölükleri ve siperlerde tesis edilen seyyar telefon merkezleri sayesinde cephe hattındaki birlikler arasında iletişim kolayca sağlanabilmiştir.⁴⁸ Ancak zaman zaman telefon bağlantıları bombardımanlar neticesinde tahrip olurdu.⁴⁹ Bu bağlantıların düşman ateşi altında onarılması veya yedek araç gerecin temini büyük bir sorun oluştururdu.⁵⁰

3. Harp Sahasında Kullanılan Diğer Askeri Haberleşme Yol ve Yöntemleri

Cepheadaki birlikler arasındaki iletişim yalnızca bu umumi muhabere araçlarıyla sınırlı değildi. Özellikle kumandan ile birlikler arasındaki iletişim kesintiye uğradığı zamanlarda haberleşme, ara posta erleri vasıtasıyla yapılırdı. Muharebeler esnasında,

⁴⁴ Rıza, *a.g.e.*, 137, 141, 155-156.

⁴⁵ Rıza, *a.g.e.*, 155-156.

⁴⁶ Adil Paşa, *a.g.e.*, 46.

⁴⁷ Mustafa, *a.g.e.*, 75; Esat Paşa, *Çanakkale Savaşları Hatıraları*, 193; Prigge, *a.g.e.*, 28.

⁴⁸ Genişol, *a.g.e.*, 10, 21; Adil Paşa, *a.g.e.*, 102; İsmail Bilgin, *Çanakkale Savaşı Günlüğü*, (Timaş Yay., İstanbul, Mart 2009), 184.

⁴⁹ Mustafa, *a.g.e.*, 71.

⁵⁰ Prigge, *a.g.e.*, 92.

birlikler arasındaki iletişim kesildiği zaman veya telefon ve telgraf hatlarının yoğun olduğu durumlarda birlikler arasındaki iletişim ara posta neferlerince sağlanırdı. Ara posta neferleri daha çok atlı/süvari olurlardı.⁵¹ Cemil Conk Paşa cephe hattında ara posta neferlerinden istifade ettiğini şöyle ifade etmektedir: “Muharebe esnasında yanımda 6 tane emir atlısı almıştım. Bunlar vasıtasıyla 500 metre gerimizde bulunan topçuya süratle haber gönderiyor. Yanlış ve hedeflerine varmayan atışları düzelttiriyor, yeni bir muntıkaya atış yapılmasını derhal bildiriyordum.”⁵²

Muharebeler esnasında özellikle de telefon hatlarında yaşanan sorunlar nedeniyle birlikler arasındaki iletişim ara post erleri, emir erleri, flamalar ve işaret fişekleri gibi yardımcı haberleşme araçları vasıtasıyla sağlanmaya çalışılırdı. Mehmet Sinan Bey bu hususla ilgili olarak hatıratında şu ifadelere yer vermektedir:

“Meselâ, telefon haberleşmesi kesintiye uğrayan bir birlik, âmiriyle irtibatı temin edebilmek için ya flamalara veyahut da ara postalarının delâletlerine müracaat ediyordu ki her iki halde de hem işlerin gecikmesine ve hem de bazen yanlışlığa sebebiyet verilerek işlerimizin yolunda gitmesine büyük engeller teşkil ediyordu.”⁵³

Fotoğraf 2: Çanakkale Cephesi'nde İleri Hatta Telefon Muhaberesi⁵⁴



⁵¹ Esat Paşa, *Çanakkale Savaşı Hatıraları*, (Yay. Haz: İhsan Ilgar-Nurer Uğurlu), (İstanbul, 2004), 79; Hans Kannengiesser, *Çanakkale'de Türklerle Beraber Bir Alman Albayın Gözünden Çanakkale*, (İstanbul, 2009), 185. 242; Meçhul Subay, *Çanakkale Cephesi'nde Bir Topçu Subayının Günlüğü*, (Haz: Lokman Erdemir-İsmail Güneş) (Timaş Yay., İstanbul, 2015), 91, 115.

⁵² Cemil Conk, “Cemil Conk Paşa'nın Çanakkale Hatıraları”, *Çanakkale Hatıraları*, Cemil Conk Paşa, Liman Von Sanders Paşa, Fahrettin Altay Paşa, (Yayına Haz: Metin Martı), C. 2, (Arma Yayınları, İstanbul, Temmuz 2002), 145.

⁵³ Özgen, *a.g.e.*, 34.

⁵⁴ Harb Mecmuası, Yıl 2, S. 22, s.343.

Münim Mustafa da muharebeler esnasında telefonla yapılan haberleşmenin kesintiye uğramasıyla Alay kumandanının emir erleri vasıtasıyla haberleşmeyi sağladığı anı hatıratında şöyle anlatmaktadır:

“Telefonu elime aldığım vakit kulaklarıma mütemediyen feryatlar, her istasyondan otuzuncu alay, otuzuncu alay diye haykırımlar geliyor. Kimisi düşmanın siperlerimize hücum ettiğini haber veriyor, kimisi siperlerimizin ne halde olduğunu soruyordu. Her çeşit konuşmalar, emirler, ... Telefon hatlarının bu konuşmaları kaydettiği bir sırada birdenbire konuşma kesintiye uğradı. Alay merkezine gelen bütün hatlar bombalarla tahrip edilmişti. Alay kumandanı yaverine: Kazım haydi birinci tabura, Mümin sen de ikinci tabura marş, marşla, hücum ne halde vaziyet nedir? Çabuk malumat getirin.”⁵⁵

Cephe hattında kullanılan bir muhabere aracı da helyostalardı.⁵⁶ Helyosta cihazı, güneş ışınlarından faydalanmak suretiyle haberleşmeyi sağlayan aynalı bir iletişim cihazıydı.⁵⁷ Helyosta ile yapılan iletişimde havanın kapalı ve sisli olması, düşman unsurları tarafından kolayca fark edilmesi gibi nedenlerle helyosta kullanımı sınırlı kalmıştır.⁵⁸

Harp esnasında eski bir yöntem olan ateşle işaretleme yöntemi de kullanılmıştır.⁵⁹ Kullanılan bir diğer yöntem de aydınlatma fişekleriydi. Birlik kumandanlarının yanında özellikle topçuları yönlendirmek için yeşil, beyaz ve kırmızı olmak üzere üç çeşit aydınlatma fişegi bulunurdu.⁶⁰ Birlik kumandanları ihtiyaç halinde bu aydınlatma fişekleri kullanarak topçu atışları yönlendirirlerdi. Ayrıca cephe hattında flama, sinyal ve ışıldak gibi hususi iletişim araçları da kullanılmıştır.⁶¹

Harp sahasında kumandanlıklar ile birlikler arasındaki iletişim hiçbir suretle kaybedilmemelidir. Üst ve astlar arasındaki iletişim daima muhafaza edilmelidir. Telefon ve telgrafla yapılan iletişimin kesilmesi göz önünde bulundurularak birliklerde helyosta, telsiz telgraf, flama, sinyal, ışıldak, ara posta erleri gibi hususi iletişim araçları her birlikte bulunmalıdır.⁶² İşaretler yoluyla haberleşmeyi sağlayan bu hususi iletişim araçlarıyla sağlıklı bir iletişim gerçekleştirmek pek mümkün olmadığından genellikle zorunlu hallerde bu iletişim araçlarına başvurulurdu.⁶³

⁵⁵ Mustafa, *a.g.e.*, 71.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Derya Geçili, “Osmanlı Devleti’nde Askeri Amaçlı Kullanılan Helyostalar”, *Harp Tarihi Dergisi*, Sayı 6, (Aralık 2022), 95-116.

⁵⁷ Genişol, *a.g.e.*, 6.

⁵⁸ Barış Borlat, *Çanakkale Cephesinde İkmal Faaliyetleri 1914-1916*, (Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yay., İstanbul, 2020), 99.

⁵⁹ Hans Kannengiesser, *Çanakkale Cehenneminde 500 Alman*, (Çev: Ege Çınar Arcan), (İstanbul, 2015), 242-243.

⁶⁰ İbrahim Arıkan, *Osmanlı Ordusunda Bir Nefer, Bir Mehmetçiğin Çanakkale-Galiçya-Filistin Cephesi Anıları*, 3. Baskı, (Timaş Yayınları, İstanbul, Ocak 2010), 61.

⁶¹ Prigge, *a.g.e.*, 24.

⁶² Mehmed Celaleddin, *Harb-i Umumide Çanakkale Muharebat-ı Berriyesi Kumkale Muharebatı*, (Editör: Zerrin Günel, İstanbul, 2007), 42.

⁶³ Özgen, *a.g.e.*, 34.

4. Muhabere Hizmetleri Yürütülürken Karşılaşılan Zorluklar

Birinci Dünya Savaşı yıllarında orduda kullanılan haberleşme araç-gereçleri büyük oranda yurt dışından temin edilirdi. Özellikle yurtiçinden tedariki mümkün olmayan santraller, sahra telefonları, makara kablolar, telefon ve telgraf direkleri, pil vb. muhabere malzemeleri müttefik Almanya ve Avusturya-Macaristan'dan karşılanmaya çalışılırdı.⁶⁴ Ancak seferberliğin ilanıyla birlikte ithalat yolları kapandığından bu malzemelerin yurt dışından getirilmesi mümkün olmamıştır. Yalnızca Dedeağaç limanı üzerinden sınırlı miktarda malzeme kaçak yollarla getirilmiştir.⁶⁵ Bu bakımdan cephedeki muhabere araç-gereç ihtiyacı hiçbir zaman tam olarak karşılanamamıştır. Bu durum muhabere hizmetlerinin zaman zaman sekteye uğramasına ve iletişimde bazı aksaklıkların yaşanmasına yol açmıştır.

Çanakkale Cephesinde görev yapan Mehmet Sinan Özgen Türk ordusunun muhabere vasıtaları hususunda yaşadığı zorlukları hatıratında şöyle izah etmektedir:

“Çanakkale harplerinin devamı müddetince bizi en çok üzüntü içinde bırakan, haberleşme vasıtalarının yokluğu ve fenalığı ile fertlere ve hayvanlara verilen erzakın kılığı idi. Gerek ileri hatları geriye bağlayan ve gerekse gözetleme yerlerini bataryalara ve piyade bölüklerine birleştiren “elde mevcut” bütün telefon ve haberleşme vasıtaları yıpranmış, eskimiş, bozuk, kırık hatta kullanılamaz şeylerden ibaretti.”⁶⁶

Cephe hattında kullanılan telli telgraf ve telsiz telgraf kullanımının kendilerine göre dezavantajları bulunurdu. Zira telli telgraflar umumiyetle düşman ateşi neticesinde telleri tahrip olması iletişimi zora sokarken telsiz telgraflarda ise iletişimin düşman telsizlerince engellenmesi veya bilgi ve haberlerin düşman tarafından deşifre edilmesi tehlikesi telgraf iletişimi için büyük bir sorundu.⁶⁷

Muharebeler esnasında askeri birlikler tarafından aktif şekilde kullanılan bir diğer muhabere aracı ise telefondur. Ancak telefonla yapılan haberleşmede de zaman zaman büyük sorunlar yaşanıyordu. Yeterli miktarda telefon malzemesi temin edilememesinin yanında düşman ateşi veya bir ayak takılmasıyla kopan telefon telleri iletişimin kesilmesine yol açardı. Ayrıca telefon hatlarındaki yoğunluk ve melanj sorunu iletişimin akmasına neden olurdu.⁶⁸

Cephe hattında telefonla yapılan iletişimin kesilmesinin nedenleri Mehmet Sinan Bey hatıratında şöyle ifade etmektedir:

⁶⁴ Genelkurmay Başkanlığı, *İdari Faaliyetler ve Lojistik*, 284-288.

⁶⁵ Adil Paşa, *a.g.e.*, 24.

⁶⁶ Mehmet Sinan Özgen, *Bolvadinli Mehmet Sinan Bey'in Harp Hatıraları*, (Yay. Haz: Servet Aşar, Hasan Babacan, Muharrem Bayar), (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Haziran 2011), 34.

⁶⁷ Mustafa, *a.g.e.*, 122.

⁶⁸ Mehmet Sinan Özgen, *age.*, 34; Münim Mustafa, *age.*, 122; Fahrettin Altay, “Fahrettin Altay'ın Çanakkale Hatıraları”, *Çanakkale Hatıraları*, Cemil Conk Paşa, Liman Von Sanders Paşa, Fahrettin Altay Paşa, (Yayına Haz: Metin Martı), C. 2, (Arma Yayınları, İstanbul, Temmuz 2002), 36; Fasih, *a.g.e.*, 90; Esat Paşa Çanakkale Savaşları Hatıraları, 79, 161; Mustafa, *a.g.e.*, 68.

“Bir ayak takılmasıyla kopan sahra telefon tellerinin bu kadar ince ve çürük olması, man-yeto tertibatı vızıldan ibaret bulunan telefon makinelerinin bir iki saat kadar tahammül-den sonra bozulup durması veya sallanma yaparak diğer hatlarla karışması, bütün taarruz hareketlerinde kumanda heyetiyle bilfiil iş başındakilerin arasında büyük bir boşluk bırakarak müthiş güçlükler ve yanlışlıklara vesile oluyordu.”⁶⁹

Savaş esnasında telefon iletişimi aktarmalı olarak yapıldığından 5. Ordu karargâhı ile yapılan telefon bağlantıları Müstahkem Mevki Komutanlığı santralinden aktarmalı olarak yapılıyordu. Dolayısıyla telefon hatları çoğu zaman yüklü ve kanallar ise genellikle meşgul olurdu.⁷⁰

İtilaf kuvvetleri, Türk ordu birlikleri arasındaki haberleşmeyi kesmek, birlikler arasında ve ordu ile geri hizmetler arasındaki irtibatı koparmak için telgraf ve telefon merkezlerini sürekli olarak hedef alıyorlardı.⁷¹ Telgraf ve Telefon hatlarının sürekli düşman filosu tarafından hedef alınarak bombalanması Türk ordusundaki haberleşmenin zaman zaman kesintiye uğramasına neden oluyordu.⁷² Nitekim Maydos telgraf hattı düşman ateşi neticesinde hasar aldığından telgraf iletişimi bir süreliğine Çanakkale hattı üzerinden gerçekleştirilmiştir.⁷³

İtilaf kuvvetleri, Osmanlı haberleşme hatlarını tahrip etmek için yalnızca karadan değil denizden de faaliyet yürütüyordu. Zira İtilaf donanmasına ait E2 denizaltısı, 13 Aralık 1915'te İstanbul'dan Marmara Denizi boyunca devam eden ve Marmara Adası'nın yakınından Çanakkale boğazına ulaşan telgraf kablosunu tahrip etmek amacıyla girişimde bulunmuştur. Fakat bu girişim başarısızlıkla sonuçlanmıştır.⁷⁴

Ordu elinde yeterli sayıda telefon bulunmadığından birliklere sınırlı sayıda telefon verilebilmiştir.⁷⁵ Gerek düşman ateşi gerekse bir ayak takılmasıyla telefon tellerinin kopması telefonla yapılan haberleşmeyi olumsuz etkilemiştir. Yedek araç gereç temininde yaşanan sıkıntılar bir yana düşman ateşi altında tahrip olan hatların onarılması da oldukça zor ve zahmetliydi.⁷⁶

⁶⁹ Özgen, *a.g.e.*, 34.

⁷⁰ Celaleddin, *a.g.e.*, 46.

⁷¹ İtilaf kuvvetleri, Osmanlı haberleşme hatlarını tahrip etmek için yalnızca karadan değil denizden de faaliyet gösteriyordu. Zira İtilaf donanmasına ait E2 denizaltısı, 13 Aralık 1915'te İstanbul'dan Marmara Denizi boyunca ilerleyen Marmara Adası'nın yakınından geçerek Çanakkale boğazına giren askeri telgraf kablosunu tahrip etmek amacıyla girişimde bulundu. Ancak başarısız oldu. Rudenno, *a.g.e.*, 277; Bilgin, *a.g.e.*, 250.

⁷² Adil Paşa, *a.g.e.*, 42; Halis Ataksor, *Çanakkale Raporu*, (Haz. S. Serdar Halis Ataksor), (Timaş Yay, İstanbul, 2008), 122-123; Carl Mühlman, *Çanakkale Savaşı, Bir Alman Subayının Anıları*, (Ter: Sedat Umran), (Timaş Yay, İstanbul, 2006), 90; Mustafa, *a.g.e.*, 122.

⁷³ Rıza, *a.g.e.*, 144-145.

⁷⁴ Victor Rudenno, *Gelibolu Denizden Saldırı*, (Çev: Dilek Cenkçiler) (ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009), 277.

⁷⁵ Adil Paşa, *a.g.e.*, 24.

⁷⁶ Prigge, *a.g.e.*, 92. Fasih, *a.g.e.*, 90. Adil Paşa, *a.g.e.*, 42.

Muhabere hususunda yaşanan bir diğer sorun da ordu bünyesinde yeterli kalifiye elemanın bulunmamasıdır. Bu nedenle muhabere hizmetlerinde bazı Alman askerleri de görev almıştır. Ancak Türkler ve Alman muhabereciler arasında zaman zaman çekişmeler de yaşanmıştır. Telsiz Telgraf İhtiyat Zabiti Tevfik Rıza Bey, Alman muhabereciler ile aralarında yaşanan çekişmeyi hatıratında şu ifadelerle aktarmaktadır: “... *Almanlar telsizleri kendi tekellerine aldılar. Karacaviran istasyonunun çalışmasını engellediler. Bize de el atmaya geldiler. Ama ciddiyetimizi koruduk.*”⁷⁷

Savaş esnasında er ve eratin aileleri ile olan irtibatı posta yoluyla sağlanırdı. Komuta kademesinde görevli aileleri ile olan haberleşmede zaman zaman telgraf kullanabilmişlerse de erlerin aileleri ile olan haberleşmesi posta yoluyla sağlanırdı. Ancak bu dönemde askerler arasında okur-yazarlık oranının oldukça düşük olması büyük bir sorun teşkil ediyordu. Okuma-yazması olmayan askerler mektuplarını okur-yazar olan silah arkadaşlarına yazdırmak mecburiyetinde kalıyorlardı.⁷⁸ Ayrıca bu dönemde ülkenin özellikle kırsal bölgelerinde postane bulunmadığından kırsal bölgelerde yaşayan asker aileleri cephedeki yakınlarına ulaşmakta zorluk yaşıyorlardı. Postanelerin bulunmadığı kırsal bölgelerde asker aileleri, hususi posta hizmeti veren “*sailer*” vasıtasıyla cephedeki yakınlarından haber almaya çalışıyorlardı.⁷⁹

⁷⁷ Rıza, *a.g.e.*, 162-163.

⁷⁸ Hans Kannengiesser, *Çanakkale’de Türklerle Beraber*, 154.

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Yavuz Selim Çeloğlu, “Çanakkale Cephesi’nde Gönüllü Postacılar: Säiler”, *Ege 9. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (İzmir, 22-24 Eylül 2023), 1065-1072.

Sonuç

Çanakkale Muharebeleri esnasında gerek cephe hattındaki askeri birliklerin kendi aralarındaki iletişimi gerekse askerlerin aileleri ile olan iletişimi dönemin umumi haberleşme araçları olan posta, telgraf ve telefon gibi haberleşme vasıtalarıyla karşılandı. Cephe ve cephe gerisinde muhabere araçlarının sınırlı olduğundan bu hizmetlerinin yürütülmesinde zaman zaman bazı aksaklıklar yaşanmışsa da cephedeki muhabere hizmetlerinin genel anlamda başarılı şekilde yürütülmüştür.

Seferberliğin ilanından itibaren ülkedeki tüm sivil haberleşme araç ve gereçlerinin ordu hizmetinde istihdam edilmesi ordudaki muhabere hizmetlerinin başarılı şekilde yürütülmesinde önemli katkısı olmuştur. Ülke genelinde askeri posta hizmetlerine öncelik verilmesi, ülkedeki sivil haberleşmenin ikinci planda kalmasına yol açmıştır. Bu durum sivil haberleşmede zaman zaman aksaklıkların yaşanmasına yol açmıştır.

Birinci Dünya Savaşı yıllarında ülkede telli telgraf kullanımı nispeten yaygın olsa da telsiz telgraf ve telefon hizmetleri henüz iptidai devrini yaşıyordu. Muharebeler esnasında cephe hattındaki birliklerin sevk ve idaresi, askeri birliklerin cephe gerisiyle olan iletişimi ise büyük oranda telli ve telsiz telgraf ve telefon gibi muhabere araçları vasıtasıyla gerçekleştirilirdi. Askerlerin aileleri ile iletişimi ise daha çok mektuplaşma yoluyla gerçekleşirdi. Postanelerin bulunmadığı kırsal bölgelerde ise iletişim sâi adı verilen özel postacılar eliyle gerçekleştirilirdi. Netice itibariyle Çanakkale Cephesi'nde gerek cephe hattında gerekse cephe gerisindeki muhabere faaliyetleri başarılı bir şekilde yürütülmüştür. Muhabere hizmetlerindeki bu başarı harbin zaferle neticelendirilmesine de kuşkusuz büyük katkı sağlamıştır.

Kaynakça

I- Arşiv Belgeleri

- Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt ve Denetleme Başkanlığı Arşivi (ATASE), *BDH, Kls. 3527, Dos. 21, Fih. 1.*
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *BEO, 4195-314599, (H: 09/08/1331).*
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *DHEUM.VRK., 14-15. (H: 03/02/1333).*
- T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *MV., 209-52, (H: 28/11/1335).*

II- Tezler, Makaleler ve Kitaplar

- Alpmansü, Yusuf. “Birinci Dünya Savaşı Öncesi Menzil Teşkilatı ve İdari Faaliyetlerin Yürütülme Esasları”, *Askerî Tarih Bülteni Dergisi*, 10 (19), Ağustos 1985, Gnkur. Basımevi, Ankara, 1985, 1-11.
- Altay, Fahrettin. “Fahrettin Altay’ın Çanakkale Hatıraları”, *Çanakkale Hatıraları*, Cemil Conk Paşa, Liman Von Sanders Paşa, Fahrettin Altay Paşa, (Yayına Haz: Metin Martı), C.2, Arma Yayınları, İstanbul, Temmuz 2002.
- Arıkan, İbrahim. *Osmanlı Ordusunda Bir Nefer, Bir Mehmetçiğin Çanakkale-Galiçya-Filistin Cephesi Anıları*, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, Ocak 2010.
- Ataksor, Halis. *Çanakkale Raporu*, (Haz. S. Serdar Halis Ataksor) Timaş Yay, İstanbul, 2008.
- Bayırı, Mehmet Halit. *Cephe Arkadaşı Çanakkale Cephesi’nde Bir İstanbullu*, (Yay. Haz. Lokman Erdemir), Timaş Yay., İstanbul. 2015.
- Bilgin İsmail. *Çanakkale Savaşı Günlüğü*, Timaş Yay. 1.Baskı, İstanbul, Mart 2009.
- Borlat, Barış. *Çanakkale Cephesinde İkmal Faaliyetleri 1914-1916*, Çanakkale Savaşları Enstitüsü Yay., İstanbul, 2020.
- Conk, Cemil. “Cemil Conk Paşa’nın Çanakkale Hatıraları”, *Çanakkale Hatıraları*, Cemil Conk Paşa, Liman Von Sanders Paşa, Fahrettin Altay Paşa, (Yayına Haz: Metin Martı), C.2, Arma Yayınları, İstanbul, Temmuz 2002.
- Çeloğlu, Yavuz Selim. “Çanakkale Cephesi’nde Gönüllü Postacılar: Sâiler”, *Ege 9. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, İzmir, 22-24 Eylül 2023, 1065-1072.
- Çeloğlu, Yavuz Selim. *Çanakkale Cephesi’nde Askeri Nakliye Hizmetleri: 5. Ordu Menzil Teşkilatı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Elâzığ, 2018.
- Demir, Tanju. “Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Osmanlı Haberleşme Kurumuna Dair Değerlendirmeler”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulaşım ve Haberleşme Özel Sayısı)*, Cilt 13, Sayı 25-26, İstanbul, Nisan 2016, 1-25.

- Demir, Tanju. *Türkiye’de Posta Telgraf ve Telefon Teşkilatının Tarihsel Gelişimi (1840-1920)*, Ankara, Ptt Yayınları, 2005.
- Donanma Mecmuası. *Çanakkale 5-18 Mart Zaferi ve Bir Destanın Hatıra Panoraması*.
- Erdemir, Lokman ve Güneş, İsmail. *Meçhul Subay, Çanakkale Cephesi’nde Bir Topçu Subayının Günlüğü*, Timaş Yay., İstanbul, 2015.
- Erduran, Behçet Sabit. *Cephedeki Bir Doktorun Gözünden 1915 Baharında Çanakkale*, (Haz: Tamay Açikel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Mart 2015.
- Erickson, Edward J. I. *Dünya Savaşında Osmanlı Ordusu, Çanakkale, Kutü’l Amare ve Filistin Cephesi*, (Çev. Kerim Bağrıaçık), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1. Baskı, İstanbul, Nisan 2009.
- Esat Paşa. *Çanakkale Savaşı Hatıraları*, (Yay. Haz: İhsan Ilgar-Nurer Uğurlu), İstanbul, 2004.
- Fasih, Mehmet. *Kanlısırt Günlüğü: Mehmed Fasih Bey’in Çanakkale Anıları*, (Haz. Murat Çulcu), Arba Araştırma Basım Yayın, İstanbul 1997.
- Geçili Derya. “Osmanlı Devleti’nde Askeri Amaçlı Kullanılan Helyostalar”, *Harp Tarihi Dergisi*, Sayı 6, (Aralık 2022), 95-116.
- Genelkurmay Başkanlığı. *Birinci Dünya Harbi İdari Faaliyetler ve Lojistik, “X ncu Cilt”*, Gnkur. Atase Başkanlığı Yay., Ankara, 1985.
- Genişol Hüseyin Fehmi. *Çanakkale’den Bağdat’a Esaretten Kurtuluş Savaşına Cephe Sekiz Yıl Sekiz Ay (1914-1923)*, (Yay. Haz. Mustafa Yeni), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2014.
- Harb Mecmuası, Yıl 1, Sayı 7, Sahife 104-105.
- Harb Mecmuası, Yıl 2, Sayı 22, Sahife 343.
- Hasan Cevdet Bey. *Kıyamet Koptuğunda Hasan Cevdet Bey’in Çanakkale ve Doğu Cephesi Günlüğü*, (Yay. Haz. Mutlu Karakaya), Yeditepe Yay., İstanbul, Mart 2015.
- Kannengiesser, Hans. *Çanakkale Cehenneminde 500 Alman*, (Çev: Ege Çınar Arcan), İstanbul, Mart 2015.
- Kannengiesser, Hans. *Çanakkale’de Türklerle Beraber Bir Alman Albayın Gözünden Çanakkale*, Timaş Yay., İstanbul, 2009.
- Karagöz, Mevlüt. *I. Dünya Savaşında Filistin-Sina Cephesi Lojistik Faaliyetleri*, Yeditepe Akademi, İstanbul, 2021.
- Mehmed Celaleddin. *Harb-i Umumide Çanakkale Muharebât-ı Berriyesi Kumkale Muharebatı*, (Edit. Zerrin Günal), Nobel Akademik Yay., İstanbul, 2007.
- Mustafa, Münim. *Cepheden Cepheye; Çanakkale ve Kanal Seferi Hatıraları*, (Yay. Haz: Metin Martı), 3. Baskı, Arma Yay., İstanbul, 2002.
- Mühlman, Carl. *Çanakkale Savaşı, Bir Alman Subayının Anıları*, (Ter: Sedat Umran) Timaş Yay, İstanbul, 2006.

- Özgen, Mehmet Sinan. *Bolvadinli Mehmet Sinan Bey'in Harp Hatıraları*, (Yay. Haz: Servet Aşar, Hasan Babacan, Muharrem Bayar) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, Haziran 2011.
- Prigge, Erich R. *Liman Von Sanders Paşa'nın Emir Subayı Binbaşı Erich R. Prigge'nin Çanakkale Savaşı Günlüğü*, (Çev. Ve Haz: Bülent Erdemoğlu), Timaş Yay., İstanbul, 2011.
- Rudenno, Victor. *Gelibolu Denizden Saldırı*, (Çev: Dilek Cenkçiler) ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2009.
- Sami (Dz. Yb.). "Balkan Harbinde ve Büyük Harpte Çanakkale Cephesinin İkmal İşleri", *Levazım Mecmuası*, Sene 7, Sayı 26, İstanbul, Mart 1937, 63-76.
- Sayılr, Burhan. *Çanakkale Savaşı'nda Psikolojik Harekât Faaliyetleri ve Koşullar Aileni Özledin Mi?*, Gazi Kitabevi, Ankara, Eylül-2014.
- Selahaddin, Adil Paşa. *Çanakkale Cephesinde Mektuplar-Hatıralar*, Yeditepe Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, Şubat 2007.
- Şahin, Enis. "Kronolojik Çanakkale Savaşları Tarihi (3 Kasım 1914-9 Ocak 1916)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.25, S.73, Mart 2009, 107-164.
- Takvîm-i Vekâyi, 30 Şevval 1334-16 Ağustos 1332.
- Tevfik, Rıza. *Telsiz Telgraf İhtiyat Zabiti Tevfik Rıza Bey'in Çanakkale Günlükleri*, (Haz. V. Türkan Doğruöz Vd.), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, Mayıs 2017.
- Tok, Abdullah ve Ayaz, Hakan. "Çanakkale Kara Muharebelerinin İngiliz "The Times" Gazetesi'ne Yansımaları", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi Journal of Modern Turkish History Studies*, C. XVI, S.32, 2016-Bahar/Spring, 189-204.
- Ünalp, F. Rezzan. "Çanakkale Muharebeleri ve Mustafa Kemal", *Çanakkale Araştırmaları*, Türk Yılığ Yıl: 13, Sayı: 18, 100. Yıl, Bahar 2015, 37-64.



'Rahat Durur Takımdan Olmayanlardan': Bedirhanzâde Hüseyin Kenan Paşa [1855-1913]

From Those Who are not Obedient: Bedirhanzâde Hüseyin Kenan Pasha [1855-1913]

Ozan Can Akpınar^{*✉}

Öz

Bedirhanzâde Hüseyin Kenan Bey, Hicri 1272 (1855-1856) senesinde Girit'te dünyaya gelmiştir. Kozan sancağı Meclis-i Temyizi İkinci Kitabesinde memur iken 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nın çıkmasıyla birlikte Adana'dan topladığı üç bini aşkın gönüllü Kürt askerleriyle Balkan cephesinde görev almıştır. Ancak savaşın ardından Cizre'ye gelerek kardeşi Osman Bey ile bir ayaklanma başlatmıştır. İsyanın bastırılması ve II. Abdülhamid'in kendisini affetmesi üzerine ise İstanbul'a gelmiştir. Ardından Şehremaneti Meclis azalığı ile çeşitli kaymakamlık ve mutasarrıflık görevlerinde bulunmuştur. Hatta 1902 yılında, Teke Mutasarrıflığında bulunduğu sırada Paşa rütbesi verilmiştir. Fakat 1906 yılında İstanbul Şehremini Rıdvan Paşa'nın öldürülmesinin arkasında Bedirhanzâdelerin bulunduğu yönünde bir kanaat hasıl olunca diğer Bedirhanzâdelerle birlikte sürgün edilmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından bir süre sonra ise İstanbul'a dönmüştür. Yine bu dönemde Cizre'ye gitmiş hatta 1912 yılındaki seçimlerde buradan mebus olma yolunu aramıştır. 1913 yılında ise Siirt'te vefat etmiştir. Bu bilgilerden hareketle çalışmada Bedirhan ailesi içinde çok önemli bir yere sahip olan Hüseyin Kenan Paşa'nın idarî ve siyasî hayatı Osmanlı arşiv vesikaları temelinde ele alınmıştır. Ayrıca Hamidiye rejimiyle II. Meşrutiyet döneminde Bedirhan ailesiyle ilgili olarak ne tür farklı uygulamalara gidildiği Hüseyin Kenan Paşa özelinde ortaya çıkarılmış ve ailenin her iki döneme ait temel sorunları incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bedirhanzâde, Hüseyin Kenan, Cizre, Siirt.

Abstract

Bedirhanzade Hüseyin Kenan Bey was born in Crete in 1272 AH (1855–1856). While serving as a civil servant as Second Secretary of the Parliament Appellate in the Sanjak of Kozan, he participated in the Balkan Front with over three thousand volunteer Kurdish soldiers that he had gathered from Adana following the outbreak of the 1877–1878 Ottoman-Russian War. After the war, he returned to Cizre and initiated an uprising with his brother, Osman Bey. After the rebellion was suppressed and Abdulhamid II forgave him, he came to Istanbul. Then, he served as a member of the Municipal (Şehremaneti) Council and a governor and mutasarrıf at various times. In 1902, he was even awarded the rank of Pasha (a high-ranking Ottoman official) while serving as the governor of Teke. However, in 1906, when suspicions arose that the Bedirhanzades (the Bedirhan family) were involved in the murder of Istanbul Mayor Rıdvan Pasha, he, along with other members of his family, was exiled. Following the declaration of the Second Constitutional Era, he returned to Istanbul. Nevertheless, he returned to Cizre during this period and even sought to become a deputy for Cizre in the 1912 elections. He passed away in Siirt in 1913. Drawing on this information, Hüseyin Kenan Pasha's administrative and political career, which held significant importance within the Bedirhan family, is examined through Ottoman archive documents. Moreover, it is revealed how different practices were applied to the Bedirhan Family during the Hamidian Regime and the Second Constitutional Monarchy period, particularly in the case of Hüseyin Kenan Pasha, and the fundamental problems of this family in both periods are discussed.

Keywords: Bedirhanzade, Hüseyin Kenan, Cizre, Siirt.

* Sorumlu yazar / Corresponding author & Osmaniye Korkutata Üniversitesi ✉ yunusekici23@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article & Benzerlik / Similarity: 14

Başvuru / Submitted: 17 Eylül 2024 & Kabul & Accepted: 1 Aralık 2024

Atif / Citation: Ekici, Y; Çeloğlu, Y. S. "Çanakkale Cephesi'nde Muhabere Hizmetleri", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 24 (2025): 413-445.



Giriş

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren uygulamaya başladığı merkeziyetçi politikaların eksenini doğu vilayetlerine doğru genişleyince, bölgede yarı-özerk bir halde varlıklarını sürdüren Kürt beyleri rahatsız olmuşlardır. Hatta 1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'nun ilanı ve Tanzimat reformlarının 1845 yılında doğu vilayetlerinde faaliyete geçirilmek istenmesi Nurullah Bey, Bedirhan Bey, Han Mahmud ve Mustafa Bey gibi önemli beylerin isyan etmelerine yol açmıştır.¹ Bunlardan Azizan sülalesine mensup olan Cizre-Bohtan Emiri Bedirhan Bey 1843 yılında Cizre mütesellimi olarak tayin edilmiş, zaman içerisinde nüfuzunu genişleterek sadece Cizre ve Bohtan bölgesiyle yakın çevresinde oldukça güçlü bir hale gelmiştir. Ayrıca Osmanlı merkezi yönetiminden gelen emirlere karşı çıkmaya başlamış, hatta son olarak Musul Valisi Mehmed Paşa'nın idari düzenlemelerle ilgili önerisini reddetmiştir. Bedirhan Bey'in, böyle bir sürecin sonunda isyan etmesiyle birlikte Osmanlı ordusu da karşı harekete geçmiştir.²

Osmanlı merkezi yönetimini uzun müddet uğraştıran isyanın bastırılması için ilk olarak çeşitli nasihatler yoluyla barışçıl bir çözüm aranmıştır. Ancak netice alınamamış ve nihai çare olarak Anadolu Ordusu Müşiri Osman Paşa bölgeye gönderilmiştir.³ Osman Paşa, buradaki ittifakı dağıtmak amacıyla Bedirhan Bey'in kuzeni İzzeddin Şir'i yanına çekmiş ve İzzeddin Şir sayesinde çok sayıda Kürt beyi merkezi yönetim safında yer almıştır. 1847 yılında Osman Paşa komutasındaki askeri kuvvet tarafından düzenlenen harekât neticesinde ise Bedirhan Bey mağlup edilmiştir.⁴

Teslim olmak zorunda kalan Bedirhan Bey, ailesi ve mahiyetindekilerle birlikte önce İstanbul'a gönderilmiş, sonrasında Girit'e (Kandiye) sürgün edilmiştir. Fakat 1857 yılında affedilerek ailesiyle birlikte İstanbul'a gelmesine izin verilmiştir. Hatta aynı yıl zarfında mir-i miranlık rütbesi tevdi edilerek paşa unvanına haiz olmuştur. Ne var ki

¹ Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuat Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, haz. Neşet Çağatay, cilt 3-4 (Ankara: TTK Yayınları, 1980), 275-276; Nihat Karademir, *Osmanlı'nın Son Yüzyulunda Kürtler-Modernleşme, Merkeziyetçilik ve İsyân* (İstanbul: Nubihar Yayınları, 2017), 68-69; Cabir Doğan, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)" (Doktora tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2010), 52; Cabir Doğan, "Bedirhan Bey İsyânı Tanzimat'ın Diyarbakır ve Çevresinde Uygulanmasına Karşı Bir Tepki Hareketi" *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/12 (2010): 17-18, 25-26; Fatih Gencer, "Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 14.

² Gencer, "Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı", 146; Tuncay Ögün, *Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şir Bey ve İsyânı* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010), 42-44; Ahmet Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Direniş ve İsyân Yılları* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), 84; Doğan, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)", 29, 57-58.

³ Ahmed Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, cilt. 6-7-8, yeni yazıya akt. Yücel Demirel (İstanbul: YKY, 1999), 1246; Gencer, "Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı", 168.

⁴ Doğan, "Bedirhan Bey İsyânı Tanzimat'ın Diyarbakır ve Çevresinde Uygulanmasına Karşı Bir Tepki Hareketi", 27; Ahmed Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, 1250; Gencer, "Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı", 177.

Bedirhan Paşa, o dönem Girit'ten ayrılmak istememiştir. Ancak bir süre sonra yani 1861⁵ yılında İstanbul'a geçme talebinde bulunmuş ve bu talebin olumlu karşılanmasıyla birlikte İstanbul'da ikâmet etmeye başlamıştır. Akabinde buradan ayrılmak istemiş ve merkezi yönetimden izin alarak 1868 yılında Şam'a taşınmıştır. Zaten 1869 yılında da hayatını kaybetmiştir.⁶

Bedirhan Paşa'nın, vefat ettiği tarihte 21'i erkek olmak üzere toplam 42 çocuğunun bulunduğu anlaşılmaktadır.⁷ Vefatından sonra hem kendisinin şöhreti hem de ailenin nüfuzu nedeniyle çocuklarının da devlet hizmetinde istihdam edildikleri görülmektedir. Nitekim çalışmanın konusunu teşkil eden ve Bedirhan Paşa'nın oğullarından olan Hüseyin Kenan Bey uzun müddet devlet hizmetinde görev almış ve Bedirhanzâde olmanın ayrıcalıklarından fazlasıyla istifade etmiştir.⁸

Böyle şöhretli bir aileye mensup olan Hüseyin Kenan Bey, H. 1272'de (1855-1856) Kandiye'de (Girit) dünyaya gelmiştir. Sıbyan ve rüştiye mekteplerinde okumuş; Türkçe ve anadili olan Kürtçe dışında Arapça, biraz da Farsça öğrenmiştir.⁹ Ayrıca Şam askeri okuluna kaydolmuşsa da okulu bitirmeden bırakmıştır.¹⁰

Hüseyin Kenan Bey, Osmanlı kayıtlarına göre Zeynep Hanım ile evlenmiştir. Yine kayıtlara göre Mehmed Selahaddin, Ahmed Bedirhan ve Mahmud Adnan adlarında oğulları; Mihriban, Hurşide ve Münire adlarında kızları dünyaya gelmiştir.¹¹ Memuriyet hayatına bakıldığında 1870-1871'de yani 15 yaşında iken Bahriye Nezareti Muhasebe Kalemine, 1875-1876'da Kozan Sancağı Meclis-i Temyizi İkinci Kitabetine memur olduğu görülmektedir. Burada bir seneyi aşkın hizmet verdikten sonra Osmanlı-Rus Savaşı'nın çıkmasından dolayı istifa ederek vilayet merkezine yani Adana'ya gitmiştir. Sonrasında Adana'daki aşiretlerden üç bini aşkın gönüllü toplamış ve genç yaşında maiyetindeki aşiretlerle birlikte İstanbul'a hareket etmiştir. İstanbul'a gelişiyle birlikte

⁵ Doğan'ın verdiği bilgilere göre 1861, Kardam'a göre ise 1863 yılında İstanbul'a gelmiştir. Bkz. Doğan, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)", 212; Ahmet Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Sürgün Yılları* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2019), 229.

⁶ Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Direniş ve İsyân Yılları*, 31-32; Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Sürgün Yılları*, 70, 169-172, 229; Doğan, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)", 203.

⁷ Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Direniş ve İsyân Yılları*, 31; Kardam, *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Sürgün Yılları*, 240; Doğan, "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)", 216.

⁸ BOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), *DH.SAİD (Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi)*, 1/486; BOA, *BEO (Bâbîâli Evrak Odası Evrakı)*, 1728/129572.

⁹ BOA (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi), *DH.SAİD (Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi)*, 1/486; BOA, *BEO (Bâbîâli Evrak Odası Evrakı)*, 1728/129572.

¹⁰ Salih Bedirhan, "Bedirhâni Hüseyin Paşa, Rojî Kürd, s. 3 (14 Ağustos 1913)", *Cemiyeta Hêvi ya Telabeyê Kurd (Kürd Talebe Hêvi Cemiyeti) û Rojî Kurd (1913)* içinde, ed. S. Veroj (İstanbul: Dara Yayınları, 2020), 116.

¹¹ BOA, *BEO*, 4270/320195; Malmısaniç, *Cızıra Botanlı Bedirhaniler ve Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutanakları* (İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2009), 188; *TBMM Zabıt Ceridesi*, içtima 38, celse 1, cilt 12 (1 Kânûn-ı Sâni 1341/5 Ocak 1925), 241.

ise kendisine kâimmakamlık rütbesiyle topladığı birliğin kumandanlığı vazifesi verilmiştir.¹²

Savaş sırasında Şıpka ordusuna dahil olarak Müşir Şakir Paşa'nın maiyetinde Tuna cephesinde görev almış ve harbin sonuna kadar bu cephede bulunarak savaşların çoğuna katılmıştır.¹³ Lütfi'ye göre Hüseyin Kenan Bey'in yanında götürdüğü kişilerden sadece 80'i gazi olarak dönebilmiştir.¹⁴

Hüseyin Kenan Bey'in adı sonraki yıllarda isyanlarla veya türlü iddia ve ithamlarla gündeme gelmiştir. Özellikle II. Abdülhamid dönemindeki mülkî amirliklerinde kendisiyle ilgili şikâyetlerin ardı arkası kesilmemiştir. Ayrıca bir dönem diğer Bedirhanzâdelerle birlikte sürgün edilmiş, II. Meşrutiyet döneminde ise mebus olma yolunu aramıştır. Bu bilgilerden hareketle çalışmada Bedirhan ailesinin önemli fertlerinden, Sadrazam Ferid Paşa'ya göre “*Bedirhanpaşa oğullarının en şerîrlerinden*”¹⁵ olan, hatta 1913 yılında vefat etmeden önce ailenin lideri konumunda bulunan Hüseyin Kenan Paşa'nın şu ana kadar detaylı bir şekilde incelenmeyen idarî ve siyasi yaşamının Osmanlı arşiv vesikaları temelinde ele alınması amaçlanmıştır. Ayrıca bazı İngiliz konsolosluk raporlarından, Bedirhanzâdeler tarafından kaleme alınmış çeşitli yazılardan, döneme ait süreli yayınlardan ve yerli-yabancı literatürden istifade edilmiştir.

1. Bedirhanzâdelerin İsyanı

Hüseyin Kenan Bey, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın bitmesiyle birlikte İstanbul'a döndüğü ve yaptığı hizmetlerden dolayı kendisine beşinci rütbeden mecidi nişanı verildiği anlaşılmaktadır.¹⁶ Fakat yardımcı birliklere kumandanlık yapan kardeşi Osman Bey ile -sebebi tam olarak bilinmese de- muhtemelen savaştan sonra istedikleri veya kendilerince hak ettikleri maaşı alamamalarından dolayı 1878 sonbaharında bir isyan hareketine girişmişlerdir.¹⁷ Akabinde merkezi hükümet, hadisenin etraflıca araştırılması için bölgeye bir heyet-i ıslahiyye göndermiştir. Heyet-i ıslahiyyenin

¹² BOA, *DH.SAİD*, 1/486.

¹³ BOA, *DH.SAİD*, 1/486; Lütfi (Ahmed Ramiz), *20. Yüzyıl Başlarında Kürt Milliyetçi Söylemine Bir Örnek*, proje koordinatörü N. K. Dinç ve A. Akpınar (İstanbul: Bgst Yayınları, 2007), 47.

¹⁴ Lütfi (Ahmed Ramiz), *20. Yüzyıl Başlarında Kürt Milliyetçi Söylemine Bir Örnek*, 47. Salih Bedirhan'a göre 3.500 gönüllü toplamıştır. Bunlardan üç bini hayatını kaybetmiştir. Salih Bedirhan, “Bedirhânî Hüseyin Paşa”, 116.

¹⁵ BOA, *Y.A.HUS (Sadâret Hususî Maruzât Evrakı)*, 501/33.

¹⁶ BOA, *DH.SAİD*, 1/486.

¹⁷ Hüseyin Kenan Paşa, Şıpka muharebesinde yaralanmasının ardından İstanbul'a gelmiş ve burada tedavi gördükten sonra kardeşi Osman Bey'le beraber ablasını ziyaret etmek üzere Halep'e gitmek için izin istemiştir. Burada bir süre kaldıktan sonra da kardeşiyle beraber Kürdistan'a geçmiştir. “İcmâl-i Ahvâl”, *Vakit*, 13 Teşrin-i Sani 1294 / 25 Kasım 1878, 1-2.

başkanı olan Sivas Valisi Abidin Bey, hazırladığı raporunda, Bedirhanzâdelerin yanında yer alan aşiret reislerini bildirmiştir.¹⁸

Bu sırada Osmanlı Devleti'nin tutumu hadiseyi barış yoluyla çözmekti. Nitekim 23 Kasım 1878'de Osman Bey'in iki bini aşkın silahlı Kürt'le Cizre'ye girdiği haberi alınınca, merkezî hükümet tarafından o sırada Bohtan'da olan Osman Bey'e içinde birtakım nasihatlerin bulunduğu bir telgraf gönderilmiştir. Ancak herhangi bir cevap alınamamış ve başka bir telgrafla iletişime geçilmeye çalışılmıştır. Esasında Osman Bey'in 24 Kasım 1878 itibarıyla telgraf hatlarını kesmemesi ve şekâvette bulunmaması zaman kazanılması açısından önemliydi. Zira merkezi yönetim, Osman Bey'in kafasında “*mefsedet*” fikri olmasa böyle bir silahlı toplulukla Cizre'ye girmeyeceğini düşünmekteydi. Kaldı ki bu düşünce, 23 Kasım gecesi Osman Bey'e yazılan telgrafta da açıkça dile getirilmiş, Bedirhan ailesine kötü bir nam verecek böyle bir hareketten geri dönmesi gerektiği uyarısında bulunulmuştur. Buna mukabil Osman Bey, yukarıda sözü edilen nasihatnamenin kendisine ulaşmadığını söylemiş, Kürtleri silah altına alıp Cizre'ye geldiği yönündeki iddiayı reddetmiştir. Ayrıca Cizre'ye gelişi sırasında Kürtler tarafından karşılandığını, Cizre'ye birlikte girdiklerini ve topluluğun birkaç güne kadar dağılacağını belirterek hareketini izah etmeye çalışmıştır. Özetle Osman Bey, üzerine asker sevk edilmesinin adil olmadığını düşünmekteydi. Zira şaki ve asi olmadığını belirtmekte, Bedirhan ailesinin devlete çok sayıda hizmette bulunduğunu, hatta muharebede dahi pek çok aile ferdinin cansiperane hizmet ettiğinin mevki kumandanlarının şehadetiyle ortada olduğunu vurgulamaktaydı. Ancak bütün bunlara rağmen hiçbir mükafata nail olamadıkları serzenişinde bulunmuş, kimsenin kendilerinin çektikleri sıkıntılara itibar etmediğinden yakınmıştır. Yaşananlar üzerine asker sevk edilmesine karar verilirse de “*elhükümullah*” ifadesini kullanarak boyun eğmeyeceğini açıkça ortaya koymuştur. Bütün bunlar yaşanırken, Osmanlı yönetimi yeterince asker toplayana kadar Osman Bey'i oyalama arzusundaydı. Bu yüzden kendisiyle telgraf başında muhabere edilmeye devam edilmiştir.¹⁹ Çünkü Osman ve Hüseyin Kenan beylerin amaçladıkları üzere burada bir emirlik kuracak kadar silahlı güce sahip oldukları görülmüş, hatta kontrol ettikleri bölgenin sadece Cizre ile sınırlı olmadığı ve Midyat, Nusaybin, Mardin, Zaho ve İmadiye gibi bölgeleri kapsadığı anlaşılmıştır.²⁰

Bütün bunlar yaşanırken Hüseyin Kenan Bey, Hacı Behram taraflarındaki Hacı Ömer Ağa ve Fettah Ağa gibi kimselerle ittifak kurmaya çalışmıştır. Osmanlı merkez yönetimi ise yaşananları yakından takip etmiş ve 24 Kasım'da Bedirhanzâdelerin toplanmalarına izin verilmemesine, yabancı müdahalesine yer bırakılmadan gerekli

¹⁸ Orhan Örs, *Aşiretçilik, Milliyetçilik ve İslamcılık Kavşağında Osmanlı'nın Kürt Siyaseti (1876-1909)* (İstanbul: Nübihar, 2019), 84.

¹⁹ BOA, *Y.A.HUS*, 159/79; BOA., *Y.PRK.BŞK (Yıldız Perakende Evrakı Başkıtabet Dairesi Maruzatı)*, 1/58.

²⁰ Bletch Chirguh, *La question kurde ses origines et ses causes* (Publication de la ligue nationale kurde Hoyboun, 1930), 17-18; Ozan Can Akpınar, “II. Abdülhamit Döneminde Vilâyet-i Sitte'de Devlet-Toplum İlişkileri: Yönetmel Sorunlar, Hamidiye Alayları ve İsyânlar” (Doktora tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2023), 62.

tedbirlerin alınmasına yönelik bir emir göndermiştir. Akabinde Dördüncü Ordu Kumandanı Derviş Paşa, 26 Kasım 1878 tarihinde Yıldız'a gönderdiği telgrafta söz konusu emre göre hareket edeceğini ve asayişin sağlanması için çabalayacağını bildirmiştir. Ayrıca gerekli askerî tedbirlerin alındığını detaylı bir şekilde izah etmiştir. Ne var ki Derviş Paşa, heyet-i ıslahiyyenin zamanında tedbir almamasından yakınmaktaydı. Zira Paşa'ya göre heyet-i ıslahiyye aşiret reislerinin entrikalarına kapılmadan hızlı bir şekilde gerekli tedbirleri almış olsa iş bu raddeye gelmeyecekti. Bütün bu hadiseler meydana gelirken üç taburdan oluşan Osmanlı askeri, 27 Kasım tarihinde Siirt'ten harekete geçmiştir. Bu sırada Osman ve Hüseyin Kenan beyler yaşanan gelişmelerden haberdar olmuş ve askerlerin Siirt'e 1,5 saat uzaklıkta bulunan Bohtan Suyu üzerindeki yollarını kapatmak için 200'den fazla adamını buraya göndermiştir. Fakat söz konusu güç, yirmi dakika süren çatışma neticesinde püskürtülmüş ve Osmanlı askeri yoluna devam ederek Sadak karyesine ulaşmıştır. Bunun yanı sıra Erzurum Valisi İsmail Hakkı tarafından Siirt havalisinde bulunan Kürt ağa ve reislerine bazı nasihatlerde bulunulmuştur. Gerçi bu nasihatlere herhangi bir cevap alınmamıştır. Ancak Osman ve Hüseyin Kenan beyler saldırmadıkça harekete geçilmeyeceği yönünde karar alındığı için son derece ihtiyatlı davranılmıştır. Ne var ki isyancıların 500'den fazla kişiyle saldırıda bulunacaklarına dair bir istihbarat alınınca işin seyri değişmiştir. Şöyle ki Hüseyin Kenan Bey'in Dih'e iki saat uzaklıkta topladığı 2.500'den fazla kişiyle “*şekâvete*” hazırlandığı görülünce ilk olarak bir uzlaşma sağlanması amacıyla Tillo meşayihinden Hacı Ahmed Efendi gönderilmiştir. Fakat Hüseyin Kenan Bey'in buradan çıkmayacağını ve bir fert kalıncaya kadar muharebe edeceğini bildirmesi, daha da önemlisi Osman Bey ile birleşme ihtimalinin bulunması yetkilileri endişelendirmiştir. Bunun üzerine eşkıyanın tenkiline karar verilerek isyancılara karşı bir harekât düzenlenmiş ve 150'den fazla kayıp verdirilmiştir. Hatta bir söylentiye göre Hüseyin Kenan Bey vurularak atından düşürülmüş ancak Kürtler onu geride bırakmayıp beraberlerinde götürmüşlerdir. Neticede isyancılar perişan bir vaziyette dağılmış, yedi kişi de canlı olarak yakalanıp Siirt'e gönderilmiştir. Buna karşın Osmanlı ordusundan sadece bir nefer yaralanmıştır. Ayrıca isyancılar tenkil edildikten sonra Eruh kaymakamı kurtarılmış ve Eruh kazasının kaymakamlık merkezi olan Dih (Deh) kasabasına ulaşılmıştır.²¹

Diğer taraftan isyan bastırılmasına rağmen Bedirhanzâdeler yakalanamamıştı. Bu yüzden Miralay İbrahim Bey'e 1 Aralık 1878 tarihinde Osman ve Hüseyin beylerin kan dökülmeden hükümete veya askere teslim olmaları durumunda Padişah'ın affına mazhar olacaklarının bildirilmesi emredilmiştir. Bu durumun kendilerine iletilmesi için ise Eski Mardin Müftüsü el-Hac Kemal Efendi ile azadan Derviş Ali Efendi görevlendirilmiştir. Ardından “*atî'û(A)llâhe ve atî'û'r-rasûle ve ulû'l-emri minkum*” nassıyla ulu'l-emre itaat vurgusu yapılarak Bedirhan ailesinin böyle hallerinin işitilmesinin üzüntü verici olduğu, hilafete muhalefet etmenin dünyada nefretle

²¹ BOA, *Y.A.HUS*, 159/79; Örs, *Aşiretçilik, Milliyetçilik ve İslamcılık Kavşağında Osmanlı'nın Kürt Siyaseti (1876-1909)*, 84-85.

anılacağı, ahirette ise en şiddetli cezaya mazhar olmaktan başka netice vermeyeceği söylenmiştir. Ayrıca bu defa da itaat etmeyip askerî harekâta sebebiyet verilerse tarumar olup yalnız kalacakları ve gözlerine uyku girmeyeceği uyarısında bulunulmuştur.²²

2 Aralık itibarıyla Bedirhanzâdelerin Bohtan kıtasına ayak bastıkları andan itibaren etraflarındaki Kürtlerin üç ila yedi bin²³ civarında olduğu rivayet edilmekteydi. Ancak bu sırada Siirt kuvve-i islahiyyesi, etraftaki eşkıyayı tenkil etmiş ve Eruh kazasının merkeziyle Hüseyin Kenan Bey'in Bohtan'daki merkezi olan Dih (Deh) kasabasına girmiştir. Fakat Osman Bey de Cizre telgrafhanesini kapatınca haber alma kanalları sekteye uğramıştır. Bununla birlikte 4 Aralık itibarıyla Osman Bey'in yanındakilerle firar ettiğine yönelik haberler gelmeye başlamıştır. 7 Aralık tarihine gelindiğinde ise Hüseyin Kenan Bey'in Cizre'de etrafının kuşatıldığına ve teslim olmaktan başka çaresinin kalmadığına yönelik haberler ulaşıya da aralık ayı boyunca bir netice elde edilememiştir.²⁴ Ancak ocak ayına gelindiğinde, her taraftan kuşatılan Osman ve Hüseyin Kenan beyler Sultan'ın merhametine sığınmaktan başka çare bulamamışlardır. Esasında bazı Kürtler kendilerinin ölü ya da diri olarak yakalanıp cezalandırılmaları yönünde asılsız söylentiler çıkarmasalar çok daha önce de teslim olabilirlerdi. Nitekim bu söylentilerin etkisiyle Sultan'ın affını tebliğ etmek üzere gönderilen birkaç kişi netice elde edememişti. Fakat son olarak Sultan'ın yaverlerinden Bedirhanzâde Bahri Bey'in gönderilmesiyle teslim olmaları sağlanmıştır. Böylece isyan son bulmuş ve Bedirhanzâdeler, ocak ayının ikinci yarısında İstanbul'a gönderilmişlerdir.²⁵

Bu arada Şubat 1879 itibarıyla Osmanlı Devleti'nde politika suçundan itham edilip mahpus olanlar tahliye edilmeye başlamışlardı.²⁶ Hem bu durumdan hem de Sultan'ın teminatından dolayı iki Bedirhanzâde hakkında herhangi bir yargılama yapılmamıştır. Hatta Hüseyin Kenan Bey, 17 Mayıs 1879 tarihinde Bedirhanzâdelerden Mustafa ve Halid Seyfeddin beylerle birlikte memuriyet talebinde dahi bulunmuştur.²⁷ Temmuz ayında ise Bedirhanzâdelerin, yeterli düzeyde maaş almaları ve memleketlerine uzak bir

²² BOA, *Y.A.HUS*, 159/79.

²³ İngiltere'nin Erzurum Konsolosu H. Trotter'a göre 5-20 bin arasında isyancı olduğu tahmin edilmekteydi. Yine Konsolos'un 4 Aralık 1878'de Dışişleri Bakanı Salisbury'ye bildirdiğine göre bu kişilerin ellerinde Osmanlı-Rus Savaşı'ndan kalma Winchester ile Henry-Martini tüfekleri bulunmaktaydı. Bilal N. Şimşir, *Kürtçülük (1787-1923)* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2009), 169-170.

²⁴ BOA, *Y.A.HUS*, 159/79; Foreign Office (FO), 424/79, No. 149, Captain Trotter, R.E., to the Marquis of Salisbury, December 9, 1878 (Received January 10, 1879), 104-105.

²⁵ BOA, *Y.PRK.BŞK*, 1/84;

Yener Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)" (Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2012), 63-64; Cemil Cahit Sönmez, *Antalya Mutasarrıfları, Valileri (Ocak 1899-14 Temmuz 1950)* (İstanbul: Mimarlık Vakfı İktisadi İşletmesi, 2012), 25; Mehmet Salih Bedir-Han, *Defter-i A'malım Mehmet Salih Bedir-Han'ın Anıları*, haz. M. Uzun, R. Bedir-Han (İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 1998), 40-42; Lütfi (Ahmed Ramiz), *20. Yüzyıl Başlarında Kürt Milliyetçi Söylemine Bir Örnekle*, 49.

²⁶ BOA, *HR.SYS (Hariciye Nezareti Siyasi Kısım Belgeleri)*, 126/42.

²⁷ BOA, *Y.MTV (Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı)*, 21/27.

yerde ikamet etmeleri kararlaştırılmıştır. Zira Azizan namı verilen Bedirhan ailesi, özellikle Bohtan ahalisi tarafından mukaddes görülmekteydi. Osmanlı yönetimi bu yüzden aileden bir kişinin bile buralarda bulunmaması gerektiği düşüncesindeydi.²⁸ Haliyle Osman ve Hüseyin Kenan beylerin başlangıçta İstanbul dışında ikamet edilmeleri planlandı. Ancak daha sonra İstanbul'da kalmaları yönünde bir karar alındı.²⁹ Ayrıca maaşlarının az olması durumunda firar edip tekrar Kürdistan taraflarına gidebilecekleri endişesi hâkim olduğu için maaşlarının yaşamlarını rahat sürdürecektir şekilde iyileştirilmesi gerektiği düşünüldü ve Osman Bey'e 1.500, Hüseyin Kenan Bey'e ise 750 kuruşluk maaş tahsis edildi.³⁰

Neticede Sultan'ın affına mazhar olan Hüseyin Kenan Bey, 1880 Kasım'ında 2.500 kuruş maaşla Şehremaneti Meclis Azalığı görevine getirilmiştir. Kayıtlara göre buradaki vazifesi sırasında kendisine herhangi bir suç isnat edilmemiş ve muhakemeye alınmamıştır. Ancak 12 Mart 1886'da azalıktan azledilip Suriye vilayetine gönderilmiştir.³¹ Bu karar Bedirhanzâdelerden Mustafa, Hüseyin ve Hasan beylerin İstanbul ile Kürdistan'a uzak ve kendilerine uygun kadrolara tayin edilmeleri amaçlandığı için alınmıştı. Ayrıca "*rahat durur takımından*" olmadıkları için gidecekleri yerlerden de kaçmalarına izin verilmemesi amacıyla 15 Mart 1886 tarihinde buralardaki en yüksek mülkî memurlara gerekli tembihin yapılması yönünde bir irade çıkmıştır.³² Sonrasında 7 Temmuz 1886 tarihinde Dahiliye Nezareti'nden Suriye vilayetine bu kişilerin birer kaymakamlığa atanması yönünde emir verilmiş ve Hüseyin Kenan Bey, 3 Şubat 1887 tarihinde 1.750 kuruş maaşla Trablusşam sancağına bağlı Hısnü'l-Ekrad Kaymakamlığına tayin edilmiştir.³³ Böylelikle taşradaki memuriyet hayatı başlamıştır.

2. Kaymakamlık Görevleri

Hüseyin Kenan Bey, Şubat 1887'de başladığı Hısnü'l-Ekrad'daki kaymakamlık vazifesini yaklaşık dört yıl boyunca layıkıyla yürütmüş ancak 9 Kasım 1891 tarihinde azledilmiştir.³⁴ Azledilmesinin arkasında yatan gerekçe ise ahalinin kendisine yönelik şikâyetleri ve bazı usulsüz davranışlarda bulunmasıdır. Örneğin Ağustos 1890 tarihinde kazanın Bidayet Mahkemesi Mukâvelat Muharriri Ömer Lütfi Efendi, Kaymakam'ın meşru olmayan işlerine alet olmadığı için tahkir ve tekdire maruz kaldığından ve 6-7 saat müddetle haksız yere hapse atıldığından şikâyetçi olmuştur.³⁵ Dolayısıyla Hüseyin Kenan Bey, hakkındaki iddiaların da etkisiyle Hısnü'l-Ekrad Kaymakamlığından

²⁸ BOA, İ.DH (İrâde-Dahiliye), 789/64091, 782/63578, 790/64146, 782/63578.

²⁹ BOA, İ.MMS (İrâde-Meclis-i Mahsus (İ.MMS)), 64/3033.

³⁰ BOA, MB.İ (Mâbeyn-İrâde), 54/21, 54/142; BOA, Y.EE (Yıldız Esas Evrakı), 72/5; BOA, ŞD (Şura-yı Devlet Evrakı), 2425/14; BOA, Y.PRK.BŞK, 1/84; BOA, İ.DH, 790/64146; Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 64.

³¹ BOA, DH.SAİD, 1/486.

³² BOA, İ.DH, 981/77494, 984/77691.

³³ BOA, DH.SAİD, 1/486; BOA, DH.MKT (Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi), 1353/90.

³⁴ BOA, DH.SAİD, 1/486.

³⁵ BOA, DH.MKT, 1754/14, 1765/123.

alınmış ve 17 Ocak 1892 tarihinde Beyrut vilayetine bağlı Akkar Kaymakamlığına atanmıştır. Boşta kalmama ve hemen başka bir memuriyete tayin edilme gerekçesi ise Sultan Abdülhamid'in "Bedirhanpaşa âilesinin sızlandırılmamaları" gerektiği yönünde bir düşünceye sahip olmasıydı.³⁶ Buna karşın Akkar ahalisi de Kaymakam'ın faaliyetlerinden rahatsız olup şikâyette bulununca Sultan'ın iradesiyle muhakemeye alınmıştır. Hatta hakkında çok sayıda şikâyet bulunduğu için beraatına karar verilse bile burada bulunmasının uygun olmayacağı düşünülmüş ve 15 Eylül 1893 tarihinde azledilmiştir.³⁷ Dolayısıyla Akkar'da yaklaşık 1,5 yıl görev yapabirmiştir.

Bu dönemde Hüseyin Kenan Bey'e isnat edilen suçlar özetle şunlardı: 1-Ahmed Bey adında bir kişinin arazisini satın almasına rağmen ücretinin yarısını ödemesi. 2-Otuz civarında eşkiyayı silahlandırıp iskân ettirmesi ve bu eşkiyanın ahalinin mallarını çalması. 3- Gasp, yağma ve şekâvetle bilinen Lehib Aşireti'nden bazı kimselere kaza ahalisinden topladığı 200 koyunu vererek Tel Abbas karyesindekilere ve yolculara zarar vermelerini istemesi. Ayrıca yakalanan eşkiyayı himaye ederek aleyhlerinde dava açılmamasını sağlaması. 4- Bazı muhtarlardan 150 altın alması. 5- Meclisler için seçilen azadan 20'şer altın alması ve Meclis-i İdare Azası Antonyus'un kaymakam ile ahali arasında simsarlık yapması. 6- Bazı köylerden ücretsiz kömür ve odun tedarik ettirmesi. 7- Tahsilat için köylere giden zabitanın, Kaymakam'ın verdiği talimat çerçevesinde ahaliye türlü zulümlerde bulunması. Antonyus'un aracılığıyla her köyden 20'şer, 30'ar, 50'şer altın alınması ve bu yüzden ahalinin Amerika'ya göç etmeye mecbur bırakılması. 8- Nezinde bulunan 30 civarında kuzunun çalıntı olması ve hayvanların asıl sahipleri tarafından dava edilip bunlardan dokuzunun sahiplerine iade edilmesi. 9- Cinayet ve cünha suçlarını işleyen kişilerin kaza müstantığı Abdullah Tonus Efendi vasıtasıyla tevkif edilip kendilerinden 20'şer 30'ar, 40'ar altın alındıktan sonra tahliye edilmeleri.³⁸

Ancak Kaymakam, 13 Mart 1893 tarihli müdafaasında bu iddiaların usulden reddedilmesi gerektiği düşüncesindeydi. Çünkü ihbarnamelerin muhbirler veya vekilleri tarafından gönderildiğini ve Usûl-ı Muhakemât-ı Cezaiye Kanunu'nun 28. maddesi gereğince imzasız olan ihbarnamelerin kanunen yok hükmünde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun dışındaki iddiaların ise iftira eseri olduğunu söylemiştir. Örneğin birinci madde ile ilgili olarak şu yönde bir savunma yapmıştır:

Ahmed Bey'e ait mezraları bir kerede satın almadım. Bunların bir kısmını 13 Eylül 1891'de diğer kısmını ise 30 Temmuz 1892'de aldım. Eğer satın alınan arazinin bedelini vermeseydim, tekrar tekrar bana arazi satmaması gerekirdi. Ayrıca devlet birtakım kanunlar çıkarmıştır. Örneğin bir kişi, arazisini kendi rızasıyla sattığını ferağ komisyonuna bildirmekle yükümlüdür. Dahası bu komisyona gidip arazinin bedelini tamamen aldığını ve arazisini rızası dahilinde sattığını komisyonda ikrar etmez ise ferağ icra olunmamaktadır. Ahmed Bey'in bunlardan dolayı sattığı arazinin bedelini tamamen aldığını ifade etmemesi

³⁶ BOA, DH.MKT, 1908/105; BOA, DH.SAİD, 1/486.

³⁷ BOA, DH.SAİD, 1/486.

³⁸ BOA., İ.DH, 1308/15; BOA, DH.SAİD, 1/486.

*gerekirdi. Ayrıca memur olduğum için böyle bir iftirada bulunulduğunda elimde bir dayanak olması adına akçeyi pek çok kişi huzurunda verdim ve arazi bedelini tamamen aldığına dair bir de senet aldım. Bunların dışında bu gibi hukuk davalarının asla memuriyetime bağlı olan bir yönü yoktur. Ahmed Bey'in böyle bir davası var ise nizamiye mahkemelerine müracaat etsin. Mahkeme kapıları herkese açıktır.*³⁹

Sonrasında Kaymakam'ın Beyrut'ta yaptığı bu müdafanın evrakı Şura-yı Devlet Başkanlığına gönderilmiştir.⁴⁰ Ancak müdde-i umumi tarafından düzenlenen takrirda aleyhinde böyle dağdağalı şekilde şikâyetler gelen bir memurun yerinde kalmasının uygun olamayacağı için azledilmesi gerektiği belirtilmiştir. Gerçi dokuz maddeden 1, 2, 3 ve 8'inci maddeler ispatlanamayacağı için bunlarla ilgili araştırma yapılmasına gerek görülmemiştir. Ayrıca 4. ve 5. maddelerin tahkikatı eksik bulunduğundan bunların tamamlanması, 6. maddeden dolayı Kaymakam'ın tevbih edilmesi ve mesuliyeti görülen 7 ve 9. maddelerden dolayı muhakemeye alınıp şimdiden azledilmesi gerektiği yine söz konusu takrirda yer almıştı.⁴¹

Neticede Hüseyin Kenan Bey azledilmiş ancak davası bir türlü görülmemiştir. Nitekim 30 Nisan 1894 tarihinde Şura-yı Devlet Başkanlığına gönderdiği arzında, imzasız ve mühürsüz bir şekilde tertip edilip Beyrut vilayetine gönderilen bir layiha üzerine işten el çektirildiği yönünde serzenişte bulunmuştur. Ayrıca asılsız iftiraldan ibaret olduğunu söylediği bu tahkikatın gereğinden fazla uzamasını Beyrut Valisi Halid Bey'in mensup olduğu Baban hanedanıyla Bedirhanzâdeler arasında öteden beri mevcut olan husumete bağlamıştır. Dolayısıyla böyle bir valinin başkanlığındaki mahkemede muhakeme edilmesinin haksızlık olduğunu ileri sürmüştür. Zira kendisine göre sözü edilen layihada imza ve mühür olmadığı için ihbarın dikkate alınmaması gerekirdi. Ne var ki vilayet tarafından söz konusu iddialara önem verilmiş ve Hüseyin Kenan Bey'in hemen vilayet merkezi olan Trablusşam'a gelmesi gerektiği bildirilmiştir. Ancak Hüseyin Kenan Bey, kanuna aykırı bir şekilde işten el çektirildiğini iddia etmeye devam etmiştir. Ayrıca tahkikatın yapılması için gönderilen Evrak Müdürü Nadir Bey'in bazı kişileri darp ve tehdit ederek görevini icra ettiği ithamında bulunmuş, evrak-ı tahkikiyenin sırf işi uzun süre sürüncemede bırakmak için kendisine hiçbir şey sorulmaksızın Bâbiâli'ye sunulduğunu söylemiştir. Gerçekten de kendisinden bir açıklama istenmemesi usul ve nizama aykırı olduğu için evrak, Şura-yı Devlet Dahiliye Dairesi tarafından iade edilmiştir. Bunun üzerine gerekli beyanların verilmesiyle birlikte söz konusu evrak tekrar Bâbiâli'ye gönderilmiştir. Akabinde Şura-yı Devlet'te görüşülmüş ve isnat olunan fiillerden sadece ikisi muhakeme edilmeye uygun görülmüştür. Fakat bu iki maddenin tahkikinin yapılması, kalanlarının ise reddedilerek evrakın iade edilmesi yönünde bir emir gelmesine rağmen Trablusşam sancağı müstantığı tarafından ikinci bir tahkikat daha

³⁹ BOA, ŞD, 2283/25.

⁴⁰ BOA, ŞD, 2283/25.

⁴¹ BOA, DH.SAİD, 1/486.

yaptırılmıştır.⁴² Yapılan bu tahkikatta da suç işlendiğine dair yeterli delil bulunamamıştır.

Hüseyin Kenan Bey, bütün bunlardan hareketle Muhakemât-ı Cezaiye Kanun-ı Muvakkatı'nın 424. maddesi hükümlerine göre davasının Kudüs mutasarrıflığıyla Adana ve Suriye gibi civardaki vilayetlerden birine nakledilmesini talep etmiştir. Bu talep olumlu karşılanmış ve dava Suriye vilayetine nakledilmiştir. Burada yapılan muhakeme neticesinde ise hakkındaki iddialar ispatlanamamış ve Temmuz 1894'te Suriye Meclis-i İdare Müstantıklığı tarafından Usûl-ı Muhakemât-ı Cezaiye Kanun-ı Muvakkatı'nın 123. maddesine uygun olarak men-i muhakemesine karar verilmiştir.⁴³ Zira Suriye Meclis-i İdaresi Müstantıklığı tarafından yapılan tahkikatta, detaylıca araştırılmasına lüzum görülen maddeler delil yetersizliği nedeniyle düşmüştür. Böylelikle Hüseyin Kenan Bey'in suçsuzluğu kanunen ispatlanmış ve memuriyete geri dönmesinin önündeki engel kalkmıştır. Nitekim 11 Eylül 1894 tarihinde tekrar Akkar Kaymakamlığına tayin edilmiştir.⁴⁴

Hüseyin Kenan Bey'in hemen bir memuriyete tayin edilmesi, Kürdistan'a gitmesinden duyulan endişeden kaynaklanmaktadır.⁴⁵ Ancak hakkında çeşitli şikâyetlerin gelmeye devam etmesi merkezi hükümeti zor durumda bırakmıştır. Öyle ki Akkar'ın Müslüman ve Hristiyan ahalisi Kaymakam'ın kendilerini soyduğunu ve bu sayede birkaç bin liraya sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca kendilerinden intikam alacağına dair endişelerini bildirmiş hatta Hüseyin Kenan Bey'in kendilerine şu cümleleri kurduğunu söylemişlerdir: “*Sizi mahvedeceğim Padişah benim matlabımı asla reddetmez. Çünkü aşiretime gidip de isyan etmeyeyim deyu korkar. Benim babam senelerle devleti işgâl ve ordular sevğine mecbûr etti. Hatta İngiliz ve Fransız devletini bile tahrîk etti.*” Ahali, bu ifadelerin yanı sıra Hüseyin Kenan Bey'in kazadaki bey ve ağaların tamamı hakkında müstehcen ifadeler kullandığını, kazanın tasarrufunun “*bu Kürt hükümdârı*”nda olduğunu, bazı kimseleri hapsedtikten sonra adamlarını göndererek *şu kadar lira verirsiniz çıkarsınız* şeklinde haber gönderdiğini iddia etmiştir.⁴⁶

Akkar ahalisi tarafından gönderilen bir başka telgrafta ise halkın, Hüseyin Kenan Bey'in tekrar suçsuz bulunup göreve gelmesi halinde asılmaktan ciddi bir biçimde korktuğu anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Beyrut vilayeti durumu Trablusşam Mutasarrıflığına iletmiş, sancaktan alınan cevapta iddiaların söylentiden ibaret olduğu anlaşılmıştır. Gerçi Hüseyin Kenan Bey'in şiddete başvurduğu ve sert ifadeler kullandığı kabul edilmekteydi. Ancak memuriyete iadesinden sonra bunlara rastlanılmadığı, kendisine

⁴² BOA, ŞD, 2282/7.

⁴³ BOA, BEO, 463/34700, 464/34771, 465/34820, 466/34919; BOA, ŞD, 2282/7.

⁴⁴ BOA, İ.DH, 1315/63; BOA, İ.HUS (İrâde-Hususî), 19/100, 28/118; BOA, DH.SAİD, 1/486; BOA, BEO, 475/35568, 475/35589.

⁴⁵ BOA, BEO, 627/47013.

⁴⁶ BOA, BEO, 598/44843.

gerekli tembihlerde bulunulduğu ve bundan sonraki hareketine göre de gereğinin yapılacağı yönünde bir yaklaşım söz konusuydu.⁴⁷

Suriye’de bu şekilde sıkıntılı bir memuriyet geçiren Hüseyin Kenan Bey her zaman olduğu gibi memuriyetten tamamen uzak tutulmamış ve İstanbul’a daha yakın bir yerde istihdam edilmesi düşünülmüştür. Zira öteden beri Bedirhanzâdelerin huzursuz olmalarından endişe edilmekteydi. Öyle ki 1894-1897 yılları özellikle doğu vilayetleri için önemli gelişmelerin yaşandığı, Ermenilere yönelik 20 Ekim 1895 tarihli ıslahat projesinin uygulamaya konulduğu ve birtakım Ermeni hadiselerinin meydana geldiği bir dönemdi. Bu yüzden Hüseyin Kenan Bey 20 Kasım 1895’te Bahr-i Sefid vilayetine bağlı Molova Kaymakamlığına atanmış ve 13 Mart 1897’de maaşı 1.575 kuruşa indirilmiştir. Ancak -belki de maaşının azlığı nedeniyle- izin almadan görev yerinden ayrılarak İstanbul’a gidince 28 Aralık 1898 tarihinde yerine bir başkası tayin edilmiştir.⁴⁸

Öte yandan 12 Aralık 1898 tarihinde Bedirhanzâde Emin, Hüseyin, Ali, Murad ve Kâmil beylerle Şerifzâde Mustafa Nuri Efendi’ye Sultan tarafından “*bir daha hilâf-ı marzî-i âli mu’âmelât ve harekâtta bulunmamaları*” için 200 lira ihsan edilmiştir.⁴⁹ Zira Bedirhan Paşa vefat ettikten sonra çocuklarına 19 bin kuruş maaş kalsa da Paşa’nın çok sayıda çocuğu ve eşi bulunduğu için aralarında Hüseyin Kenan’ın da bulunduğu bazı Bedirhanzâdeler bu maaşın yetersizliğinden şikâyetçilerdi. Hatta Bedirhan Paşa’ya ait olup ele geçirilen mülklerden memlaha gelirlerini örnek göstererek buradan 30–40 bin lira gelir elde edildiğini hatırlatıp babalarından kalan maaşta iyileştirilme yapılmasını talep etmişlerdi.⁵⁰

3. Mutasarrıflık Görevleri

Hüseyin Kenan Bey’in Molova Kaymakamlığından izinsiz olarak ayrılmasına rağmen merkezi hükümetin kendisini memuriyette tutma yönündeki yaklaşımı burada da devam etmiştir. Öyle ki Ocak 1900 tarihinde 4.500 kuruş maaşla Limni Mutasarrıflığına atanmış, hatta kısa süre içerisinde buradaki görevini layıkıyla yerine getirdiği için rütbe-i saniye sınıf-ı mütemayizine yükselmiştir. Ayrıca dördüncü rütbeden nişan-ı âli-i Osmanî ihsan edilmiştir. Özellikle belediyeye ait gelirleri artırması ve büyük bir cadde ile çok sayıda köprü inşa etmesi bu taltifte etkili olmuştur.⁵¹ Ancak bu sefer de Limni’nin havasına alışmadığından dolayı Teke (Antalya) Mutasarrıflığına geçmek istemiş, 30 Eylül 1901 tarihli iradeye göre söz konusu talep uygun görülmüştür.⁵²

Teke Mutasarrıflığında bulunurken, 11 Kasım 1902 tarihinde memurluk vazifesini layıkıyla yerine getirmesinden dolayı kendisine mir-i miranlık, yani paşa rütbesi tevdi

⁴⁷ BOA, *BEO*, 598/44843.

⁴⁸ BOA, *DH.SAİD*, 1/486.

⁴⁹ BOA, *ML.EEM* (Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriyye Müdiriyyeti), 299/61; BOA, *İ.HUS*, 70/65.

⁵⁰ BOA, *ŞD*, 2916/33, 2973/92.

⁵¹ BOA, *İ.HUS*, 79/37; BOA, *BEO*, 1436/107630; BOA, *DH.SAİD*, 80/29.

⁵² BOA, *İ.DH*, 1388/30.

edilmiştir. 4 Haziran 1903'te ise ikinci rütbeden mecidi nişanı layık görülmüştür.⁵³ Zira İskele Camisi, Giritli muhacirler için okul ve cami inşası gibi çeşitli hizmetlerde bulunmuştur. Ancak zaman içerisinde burada da çok sayıda şikâyetle karşı karşıya kalmıştır.⁵⁴

Bidayet müdde-i umumiliğinin mütalaanamesine göre Hüseyin Kenan Paşa'ya isnat olunan suçlardan en dikkat çeken Antalya Kalesi'nde bulunan arsayı "*tarik fazlası namıyla*" ilk olarak uşağı Muşlu Atmacazade Cezair Nuri Ağa adına ihale ettirmesi, sonrasında Sarı Simonoglu ile müştereken üstüne alması ve buraya kale surlarından söktürdüğü taşlarla un (değirmen) fabrikası inşa ettirmesi ile ilgiliydi.⁵⁵ Oysa bu tür kadim surların asıl görünüşlerinin korunması gerektiği yönünde Sultan'ın bir iradesi mevcuttu.⁵⁶ Paşa'nın da bu emre göre tahribata engel olması gerekmektedir. Ancak iddiaya göre surları korumak şöyle dursun, doğrudan zarar veren kişi kendisi olmuştu.⁵⁷ Esasında sur meselesi Kasım 1904'te ortaya çıkmış bir mesele değildi. Çünkü surların bakımsız olması ve tehlikeli bir vaziyette bulunması nedeniyle burayla ilgili birtakım önlemlerin alınması gerekmektedir. Hatta Hüseyin Kenan Paşa'nın 17 Mayıs 1904 tarihinde kumandanlığa yazdığı cevabî bir arızasında, kaza olmasına meydan verilmemesi için kalenin tehlikeli yerlerinin yıkılması yönündeki uygulamanın Şura-yı Devlet'ten çıkan bir karar üzerine yapıldığını söylemiştir. Bu meyanda iskele kapısının düşmeye yüz tuttuğunu belirtmiş, insan kaybına yol açmaması için taşların indirilip tamir edildiğini bildirmiştir. Ayrıca bu uygulamanın II. Ordu Müşiriyetinin bilgisi dahilinde yapıldığını ifade etmiştir. Ancak Paşa hakkındaki iddialar, surların sağlam kısımlarının da tahrip edildiği yönündeydi. Bu yüzden inşaat 1904 Ekim'inde tabur heyetinin kararıyla durduruldu. Ne var ki iskele arsasının sahibi olan Nikola Efendi, mahkemenin herhangi bir kararı olmaksızın böyle bir uygulamada bulunulmasının kanuna aykırı olduğunu düşünmekteydi. 22 Kasım 1904 tarihli Antalya Meclis-i İdare mazbatasında ise meseleyle ilgili şu hususlar yer almaktaydı:

*Antalya iskelesinde son sistemde yapılmasına başlanan değirmenin inşası mutasarrıfa düşman olan Tabur Binbaşısı Mehmed Efendi'nin ısrarı üzerine askerler tarafından durdurulmuştur. Durdurulma gerekçesi, güya bu binanın kale taşlarının çalınmasıyla inşa edilmiş olmasıdır. Mesele, Meclis-i İdare-i Liva tarafından tahkik edilmiş ve bunun neticesinde surun hiçbir noktasından taş alınmadığı, kale duvarlarının asla tahrip edilmediği anlaşılmıştır. Taş Ocağı Nizamnamesine aykırı olarak kırıldığı söylenen kale taşlarıyla ilgili olarak ise yapılan son tahkikatta Nikola Efendi'nin Sultan'ın iradesiyle maarife bırakılan değirmen arsasında kaleye münasebeti olmayan kayalıkları uygun bir bedel karşılığında kırdığı ve buradaki inşaatın kaleye hiçbir şekilde zarar vermediği tespit edilmiştir.*⁵⁸

⁵³ BOA, DH.SAİD, 80/29.

⁵⁴ Sönmez, *Antalya Mutasarrıfları, Valileri (Ocak 1899-14 Temmuz 1950)*, 26.

⁵⁵ BOA, DH.SAİD, 80/29.

⁵⁶ BOA, ŞD, 2782/1.

⁵⁷ BOA, BEO, 2450/183719.

⁵⁸ BOA, ŞD, 2782/1.

Ancak Sadrazam Ferid Paşa'nın 27 Kasım 1904 tarihinde Yıldız'a gönderdiği tahririnde Mutasarrıf'ın Antalya'da bir dakika bile kalmasının uygun olmayacağını belirtmesi ve bir an evvel gereğinin yapılmasını istemesi üzerine 30 Kasım 1904 tarihinde Hüseyin Kenan Paşa görevden alınmıştır.⁵⁹ Bu arada olayı araştırmak üzere Adana redif fırkasına memur Erkân-ı Harbiye Miralayı Hamid Bey ile Konya Meclis-i İdaresi Baş Kâtibi Mehmed Efendi adlarında iki tahkik memuru görevlendirilmiştir. 29 Mart 1905 tarihli tahkikat fezlekesine ve hazırlanan rapora göre surun bazı kısımlarının tahrip edildiği ve taşların değirmen inşasında kullanıldığı anlaşılmıştır. Ayrıca kale taşlarından inşa ettirilen değirmenin bulunduğu arsanın tapulu olmadığı görülmüştür. Ancak burada sıkıntılı olan tek mesele surun tahrip edilmesi değildi. Çünkü tahkik memurlarının incelemelerine göre değirmenin yapılacağı arsa, memur vekili Şevket Bey tarafından önce 14 Nisan 1903'te 464 kuruş bedelle Cezair Nuri Ağa'ya⁶⁰ ihale edilmiş, sonrasında ise 11 Ağustos 1904'te yine aynı bedelle Hüseyin Kenan Paşa ile Nikola Efendi'ye satılmıştı.⁶¹

Fezleke, bütün bunların dışında tapu işlemlerinin bir hafta içinde tamamlanmasına da dikkat çekilmiştir. Ayrıca arsanın, satıldığı meblağdan daha fazla bedel tutacağını ortada olduğu söylenerek rayiç bedel üzerinden değerlendirmelerde bulunulmuştur. Örneğin gazhanenin 15 bin, maarife ait değirmenin 80 bin, Şevket Bey Kahvehanesinin 19 bin ve civarındaki hanın 161 bin kuruş kıymetinde olduğu bilgisi verilmiştir.⁶² Dolayısıyla arsanın 300 lirayı aşkın bir kıymette olduğu ve ihalenin üstünkörü bir müzayedeye yapıldığı vurgusu yapılmıştır.

Mutasarrıf hakkındaki iddialar bunlarla sınırlı değildi. Zabitanı tehdit etmek, Antalya tüccarından Ömer Efendi'yi kanuna aykırı bir şekilde hapsedmek, yine ortada bir kanuni sebep olmamasına rağmen Ömer Efendi'nin kardeşi Ahmed Efendi hakkında haksızlıklarda bulunmak gibi çeşitli şikâyetler söz konusuydu.⁶³ Mahkemeye konu olan ve uzun süre sürüncemede kalan diğer şikâyetler ise kısaca şu hususlardan oluşmaktaydı: 1- Üzerinde evrak-ı muzırta bulunduğu iddiasıyla yakalanan eski Teke sancağı polis komiserlerinden Derviş Efendi, organları iş yapamayacak derecede darp edilmiştir. Sonrasında yaklaşık 50 gün hapis yatmış ve başkalarıyla görüşmesi yasaklanıp gizlice Zabtiye Nezareti'ne gönderilerek tevkif edilmiştir. 2- Mutasarrıf, bazı kimseleri doğrudan doğruya hizmetinde, bir kısmını rejî idaresinde, bazısını ise yol inşasında istihdam etmiştir. 3- Viyana'dan Antalya'ya getirilen sigara kaplarında bazı istavroz ve yıldız şekilleri olması nedeniyle bunların iade edilmesi gerektiği Konya vilayetinden sancağa bildirilmesine karşın gümrük ambarına gönderilen sigara kağıtları emre aykırı

⁵⁹ BOA, *İ.HUS*, 123/20; BOA, *BEO*, 2447/183495; BOA, *Y.A.HUS*, 481/90.

⁶⁰ Cezair Nuri Ağa, Hüseyin Kenan Paşa'nın maiyetinde Antalya'ya gelmiş ve Paşa'nın ayrılışına kadar yanında kalmış bir kişiydi. Zaten nüfus kaydında ve mürur tezkeresinde Mutasarrıf'ın hizmetinde olduğu bilgisi yer almaktaydı. BOA, *ŞD*, 2782/1.

⁶¹ BOA, *ŞD*, 2782/1.

⁶² BOA, *ŞD*, 2782/1.

⁶³ BOA, *BEO*, 2450/183719.

olarak satılıp sahiplerine teslim edilmiştir. 4- Mutasarrıf, tutuklulardan bazılarını inşaatta istihdam etmiş, hatırı sayılır bazı kişilerin taşrada gezinmelerine izin vermiştir. Bu gibi uygulamalarından dolayı da sekiz kişinin firar etmesine sebep olmuştur.⁶⁴

Diğer taraftan Hüseyin Kenan Paşa'nın Antalya Ticaret ve Ziraat Odası Reisi Ömer Lütfü ve Mehmed Sabri gibi bazı ileri gelen kimselerle de ihtilaf halinde olduğu görülmektedir. 6 Ağustos 1904 gecesi Meydan Mahallesi'nde ikamet eden Avyanidis adında bir kişinin evine meçhul kişiler tarafından iki el silah atılmasıyla bu ihtilaf ayyuka çıkmıştır. Ne var ki mutasarrıflığın iddiasına göre saldırının arkasında, amaçları şehirde kargaşalık çıkarmak olan Kumandan Hüseyin Paşa ve tüccardan Ömer Lütfü Efendi bulunmaktaydı. Bu yüzden Mutasarrıf, kendi iddiasına göre herhangi bir olumsuzluğa meydan vermemek üzere Ömer Lütfü Efendi'nin tutuklanması için zabıtaya emir vermiş ve Kumandan Hüseyin Paşa'nın Antalya'dan gönderilmemesi durumunda meydana gelecek olaylarda mesuliyet kabul etmeyeceğini Konya vilayetine bildirmiştir.⁶⁵

Buna karşın Mutasarrıf'a muhalif olanların iddiasına göre silahı atan kişiler Kürtlerdi.⁶⁶ Zira bu kişilerin ifadelerine bakıldığında Mutasarrıf, Avyanidis'in tütün ziraatı yapmasını üç seneden beri yasaklamış; kendisini darp ve hapsetme teşebbüsünde bulunmuş ve Kürdistan'dan gelen bazı meçhul kişileri tasallut edip suikast niyetiyle takip ettirmiştir.⁶⁷

Bütün bu gelişmeler üzerine merkezi yönetim tarafından Hüseyin Kenan Paşa'ya gerekli nasihatın yapılması, Ömer Lütfü Efendi'nin tahkikinden çıkacak neticenin bildirilmesi ve silah atanların kimler olduğunun ortaya çıkarılması yönünde bir karar alınmıştır. Ayrıca Kumandan Hüseyin Paşa da emekli edilmiştir. Ancak mutasarrıflığa Avyanidis'in evine silah atanların ortaya çıkarılması gerektiği bildirilmesine rağmen herhangi bir cevap alınmamıştır.⁶⁸

Hüseyin Kenan Paşa hakkında sözü edilenlerin dışında çok sayıda iddia mevcuttu. Bu iddialar yine maddeler halinde şu hususlardan oluşmaktaydı: 1- Antalya'ya birkaç yüz kişiden oluşan Kürt topluluğunu getirmiştir. Bunlardan bazılarını zaptiyede bazılarını ise reji kolculuklarında istihdam etmiştir. Diğerlerini ise silahlandırarak kasabadaki mahalle aralarında gezdirmiştir.⁶⁹ 2- Mutasarrıf, kötü bir amaca delalet edecek şekilde tamamı Hristiyanlardan oluşan ve şimdilik yüz kişiden ibaret olan bir Tulumba Cemiyeti teşkil etmiş, başkanlığına ise Hristiyan bir kişiyi tayin etmiştir. Ayrıca

⁶⁴ BOA, İ.DH, 1473/31; BOA, DH.MKT, 2759/5; BOA, DH.SAİD, 80/29.

⁶⁵ BOA, DH.MKT, 883/19, 883/36.

⁶⁶ Evren Dayar, "Antalya'da Devlet ve Eşraf İlişkileri (1839-1908)" (Doktora tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2016), 272.

⁶⁷ BOA, ŞD, 2782/1.

⁶⁸ BOA, DH.MKT, 883/19, 883/36. Bu arada Ömer Lütfü Efendi evinden kaçmış ve köy ahırlarında saklandığı için tevkif edilememiştir.

⁶⁹ BOA., ŞD., 2782/1. Kürtlerin serbestlikleri o kadar rahatsızlık yaratmıştır ki Mehmed Efendi adında birisi Kaymakam'ın Antalya'yı "bir nevi Kürdistan emareti gibi" idare ettiğini iddia etmiştir. Dayar, "Antalya'da Devlet ve Eşraf İlişkileri (1839-1908)", 272.

Cemiyet üyelerinden bazısının Yunan ve İtalyan vatandaşlığına sahip zararlı kimselerden olması ve Cemiyet'in Atina'daki Eteryia Cemiyeti'ni andırarak şekilde yapılanması dikkat çekicidir. 3- Yaklaşık bir ay önce Lara iskelesinden meyan kökü yüklemek üzere Antalya iskelesine uğramış olan Hacı Davud kumpanyasının Kostantinyus adlı vapurunda Hizmet gazetesi yazarı Tevfik Nejad ile Mutasarrıf'ın yeğeni Rıfat Bey gibi ikamete memur edilen kişiler bulunmaktaydı. Bunlar, vapurdan çıkarak doğrudan Mutasarrıf'ın hanesinde ağırlandı. Böyle olunca vapurun hareket saati ertelenmişti. Burada Mutasarrıf'ın komşusu olup gece gündüz buluştukları İngiltere'nin Antalya konsolosu, Tahrirat Müdürü Fuad Bey, Gazze Telgraf ve Posta memuriyetinden politika töhmetiyle alınan ve sonrasında Antalya Telgraf ve Posta Müdürlüğünde bulunan Cebel-i Lübnan Hristiyanlarından Abdullah Efendi ile gizlice toplantı düzenlemişti. 4- Mutasarrıf, suçluların polis deposunda bulunan silahlarını evine nakletmiş, hâlihazırda bulunan ve yasak olan bütün silahları selamlık dairesinde teşhir etmiştir. Ayrıca biraderlerinin resimlerini sergilemiş ve selamlık dairesinde misafirlerini kabul ederken sözü edilen resimlerden bahisler açarak pederinin, yani Bedirhan Paşa'nın emirliğiyle Kürtler üzerindeki nüfuzunu anlatmıştır. 5- Mutasarrıf, ahaliden bir kısmının emlak ve arazisini tasarrufuna alma teşebbüsüyle kanuna aykırı işlere cüret etmiştir. 6- Mutasarrıf, bazı toplantılarda yeterli geliri olması durumunda devlete hizmet etmeyeceğini, hatta çocuklarını dahi devlet hizmetinde bulundurmayacağını alenen belirtmiştir. Ayrıca kendisinin Halidi ve Kureyşi neslinden bulunduğunu söylemiş ve ecdadının fetva-ı şerle isyan ettiğini beyan etmiştir.⁷⁰

Hüseyin Kenan Paşa, iddialara yönelik olarak 6 Ağustos 1904'te vilayete gönderdiği tahriratında hiçbir memuriyetinde bu kadar iftiraya tesadüf etmediğini belirtmiş; istikametinin, diyanetinin ve Sultan'a olan sadakatının kendisini tanıyanlarca malum olduğunu söyleyerek gerek kendisinin gerek de çocuklarının kursağına haram lokma girmediğini ifade etmiştir. Devamında ise suçlamaların büyük kısmını Ömer Efendi'nin tertibi olduğunu iddia ederek şu cümleleri kullanmıştır:

Ömer Efendi fidyeye-i necat olarak kendisinden tehditle iki bin lira talep ettiğimi arz etmiştir.⁷¹ Sultan'ın sadık bendelerinden olduğum, irtikabın her zaman karşısında bulunduğum halde Antalya'nın ümrânına matuf olan inşaattan dolayı bana şekâvet gibi bir fiil isnat olundu. Ayrıca maiyetimde kaç Kürt varsa tahkik buyurulsun: yoktur. Antalya'da birkaç Kürt tebaası bulunuyorsa da bunlar hiçbir suretle bana telakki olunamaz.⁷²

Bütün bu iddialar ve Mutasarrıf'ın eşrafla olan husumeti Bâbîâli'yi rahatsız ettiği için Hüseyin Kenan Paşa azledilmiş ve önce Çorum Mutasarrıflığına, sonrasında ise Yozgat Mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Ayrıca Mutasarrıf'ın Osmanlı Devleti

⁷⁰ BOA, ŞD, 2782/1.

⁷¹ Mutasarrıf ile Ömer Efendi arasındaki husumetin gerekçesi, Ömer Efendi'nin iddiasına göre değirmen inşasının masrafı için Mutasarrıf'ın kendisinden iki bin lira istemesi ve Kaya Yüzü çiftliğini Mutasarrıf'a bırakmamasıydı. Bunun üzerine yine Ömer Efendi'nin iddiasına göre Kürtler tarafından tehdit edilmişti. BOA, ŞD, 2782/1. Dayar, "Antalya'da Devlet ve Eşraf İlişkileri (1839-1908)", 272-273.

⁷² BOA, ŞD, 2782/1.

hakkında iyi niyet beslemediği ve sadık bir kişi olmadığı yönündeki iddiaların yanı sıra geçmişte Osman Bey ile birleşerek Kürdistan'da emirliklerini ilan etmeye çalışması kendisine muhalif olan kesimin (eşraf/memur) elini güçlendirmekteydi. Fakat Hüseyin Kenan Paşa'nın yargılaması bir süre sürüncemede bırakılmış ve söz konusu iddiaların gerçekliği anlaşılamamıştır. Nitekim Bidayet Müdde-i Umumiliğinden bildirilen derkenar ve Şura-yı Devlet Mülkiye Dairesi'nde okunan evraka bakıldığında Mutasarrıf sorulanmamış ve tahkikat noksan bırakılmıştır. Ancak bir müddet sonra sul varakasının her maddesinin ayrı ayrı cevabı alınarak evrak-ı tahkikiye ile birleştirilmesi istenmiştir. Sonrasında ise Kasım 1905'te ifadesi alınmış ve sul varakası gönderilmiştir.⁷³

Şura-yı Devlet Bidayet Müdde-i Umumiliğinden Şura-yı Devlet Başkanlığı'na gönderilen 2 Şubat 1906 tarihli mütalaanamede kaledeki arsanın usulsüz bir şekilde ihale edildiği, sur taşlarının sökölüp değirmen inşaatında kullanıldığı, sigara kağıtlarının emre aykırı bir şekilde satıldığı, bazı kişilerin serbest bırakıldığı, eski polis komiseri Derviş Efendi'nin darp edildiği ve tulumba cemiyetinin teşkil edildiği yönündeki iddiaların gerçek olduğunun anlaşıldığı belirtilmiştir.⁷⁴

Müdde-i umumi, bütün bu hususlardan dolayı Mutasarrıf'ın muhakemeye alınması gerektiğini bildirerek takdirin Şura-yı Devlet Mülkiye Dairesi'ne ait olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵ Dolayısıyla sadece Mutasarrıf'ın Kürtlere arka çıkması ile ilgili yeterli delil toplanamamıştır. Buna karşın diğer maddelerle ilgili delil ve emareler mevcut olduğu için Şura-yı Devlet Mülkiye Dairesi'nin mazbatası ve Dahiliye Nezareti'nin tezkeresi üzerine çıkan irade gereğince Mutasarrıf, 18 Şubat 1907'de muhakemeye alınmıştır.⁷⁶ Ancak önce Nablus'a, oradan da Taif'e sürülmesi nedeniyle muhakemesi yapılamamıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı ile affedilip İstanbul'a dönmesiyle birlikte ise yargılama süreci tekrar başlatılmış ve 1 Temmuz 1909 tarihinde bir iddianame hazırlanmıştır. Bu iddianamede ise Mutasarrıf hakkındaki iddiaların Kasım 1904'ten önce yaşanması ve tahkikatın 1909 yılında başlaması nedeniyle zaman aşımına uğradığı belirtilmiştir.⁷⁷ Ayrıca 7 Temmuz 1909'da çıkan kararname de bu iddianameyi onaylamış ve böylelikle Usûl-ı Muhakemât-ı Cezaiye Kanunu'nun 482. maddesine göre kamu davasının düşmesine karar verilmiştir.⁷⁸ Dahası Derviş Efendi'yi darp etmesiyle ilgili iddia için ise Antalya Adliye Müstantıklığı tarafından yapılan tahkikat neticesinde men-i muhakeme kararı çıkmıştır.⁷⁹

Mutasarrıf hakkındaki böylesine önemli iddiaların Şura-yı Devlet dairelerinde sürüncemede bırakılması birtakım huzursuzlukları beraberinde getirmiştir. Buradan, Abdülhamid dönemi Osmanlı merkez yönetiminin Bedirhanzâdeleri gücendirmemek

⁷³ BOA, *DH.MKT*, 883/36; BOA, *ŞD*, 2782/1.

⁷⁴ BOA, *ŞD*, 2783/1.

⁷⁵ BOA, *ŞD*, 2783/1.

⁷⁶ BOA, *İ.DH*, 1473/31; BOA, *DH.MKT*, 2759/5; BOA, *DH.SAİD*, 80/29.

⁷⁷ BOA, *İ.DH*, 1473/31; BOA, *DH.MKT*, 2759/5; BOA, *DH.SAİD*, 150/315; BOA, *ŞD*, 2783/1.

⁷⁸ BOA, *ŞD*, 2783/1.

⁷⁹ BOA, *DH.SAİD*, 150/315.

için Hüseyin Kenan Paşa'nın arkasında durduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenledir ki II. Meşrutiyet döneminde Dahiliye Nezareti'nden Sadaret'e gönderilen 7 Ağustos 1909 tarihli tezkerede meseleyi yıllarca erteleyip zaman aşımına sebep olanlar hakkında gerekli işlemin yapılması istenmiştir.⁸⁰

4. Sürgün Hayatı

Hüseyin Kenan Paşa, Antalya mutasarrıflığı görevindeyken hakkındaki iddialardan dolayı 30 Kasım 1904'te azledilmiş ve 10 Aralık 1904'te Çorum Mutasarrıflığına atanmıştı.⁸¹ Ancak buradayken aldığı maaşın azlığından şikâyetçi olmuş ve bu yüzden sadıkane hizmetinden dolayı kâfi/tam maaşlı başka bir mutasarrıflığa tayinini istemişti. Oysa Hüseyin Kenan Paşa, Teke mutasarrıfı iken Konya vilayeti tarafından görülen lüzum üzerine Çorum sancağına nakledilmiş bir kişiydi. Ayrıca bu iki mutasarrıflıkta verilen maaşlar aynı derecedeydi. Dolayısıyla ikinci veya birinci sınıfta olan livalar açıkta olmadığı için ileride uygun bir mutasarrıflık açılana kadar geçici olarak azledilmiş ve kendisine mazuliyet maaşı tahsis edilmiştir. 21 Nisan 1905'te ise 5.400 kuruş maaşla Yozgat Mutasarrıflığına atanmıştır. Hatta 13 Mayıs 1905'te hakkında onca şikâyet bulunmasına rağmen birinci rütbeden mecidi nişanı verilmiştir.⁸²

Ancak buradaki görevi sırasında da türlü usulsüz davranışlarla anılmış, hatta Yozgat'tan İstanbul'a silah gönderdiği ortaya çıkmıştır.⁸³ Şöyle ki uşağı Kürt Cezair Ağa'nın 12 Ocak 1906 tarihinde Yozgat'tan hareket edip Paşa'nın İstanbul'daki konağına gittiği anlaşılmıştır. Cezair Ağa, Halep vilayeti tarafından yapılan sorgulamasında Paşa ile o zaman Yozgat'ta bulunan Eski Adliye Müfettişi Bedirhanzâde Emin Bey tarafından kendisine iki Karadağ revolveri ile içinde meyve fidanları, pirinç, secade ve bal gibi ürünlerin bulunduğu bazı hediyeleri verdiklerini söylemiştir. Silahlardan birinin Kızıltoprak'ta bulunan Hüseyin Kenan Paşa'nın konağındaki bahçıvanları Bayram ile oğlu Zeynel'e verilmesinin tembih edildiğini belirtmiş ancak uzun revolveri Zeynel'in, kisasını ise Paşa'nın kayınbiraderi Fuad'ın alıp götürdüğünü ifade etmiştir.⁸⁴ Ayrıca kendisiyle beraber 11 ve 18 yaşlarında üç hizmetçi kızın da gönderildiğini, hatta bu revolverlerle mermilerden 11 tanesinin hizmetçilerden Gülistan'ın cebine konularak kaçırıldığını belirtmiştir. Ancak sözü edilen silahların ne için gönderildiğinden bilgisi olmadığını eklemiştir. Dahası Paşa'nın biraderi Hasan Bey ile Kaymakam Fuad Bey'e, Hayfa Kaymakamı Kâmil Bey'e, Abdurrezak Bey'e, damadı Bekir Bey'e ve kız kardeşinin oğlu Fuad Bey'e ulaştırması için verilen altı adet mektubu ilgili kişilere teslim ettiğini söylemiştir.⁸⁵

⁸⁰ BOA, *DH.MKT*, 2893/72.

⁸¹ BOA, *DH.SAİD*, 80/29; BOA, *BEO*, 2462/184641, 2447/183495; BOA, *İ.HUS*, 123/20.

⁸² BOA, *BEO*, 2839/212922; BOA, *DH.SAİD*, 80/29.

⁸³ BOA, *İ.HUS*, 140/56; BOA, *BEO*, 2805/210366.

⁸⁴ BOA, *Y.A.HUS*, 501/171.

⁸⁵ BOA, *BEO*, 2839/212922.

Cezair Ağa, hediye ve silahları verdikten sonra Yozgat'a dönmüştür. Ancak İstanbul Şehremini Rıdvan Paşa'nın öldürülmesinden dolayı ülkedeki bütün Bedirhanzâdeler sürgün edildikleri için Hüseyin Kenan Paşa'nın muhakemesi de Halep vilayeti tarafından yapılmıştır. Muhakemede Paşa, Cezair Ağa ile Yozgat'tan İstanbul'a bazı eşyalar gönderdiğini kabul etse de içinde ne tür şeylerin olduğunu hatırlayamadığını belirtmiştir. Uşağının silah gönderilmesiyle ilgili ifadesinin ise yalan olduğunu beyan etmiştir. Ne var ki bu sorgulamaya ve 16 Nisan 1906 tarihinde Halep vilayetinden Sadaret'e gönderilen telgrafa göre hakikati inkâr etmekteydi. Zira yapılan araştırmalar neticesinde Cezair Ağa'nın beyanının gerçek olduğu anlaşılmıştır.⁸⁶

Bu arada Hüseyin Kenan Paşa'nın Yozgat Musarrıflığında bulunmasına Sadrazam Ferid Paşa tarafından da olumlu bakılmamaktaydı. Çünkü Sadrazam'a göre Paşa, Bedirhanzâdelerin "*en şerîrlerinden*" idi.⁸⁷ Ancak bunda Ferid Paşa'nın Bedirhanzâdelere yönelik olumsuz bakış açısının da etkisi söz konusuydu. Olumsuz bakış açısının arka planında yatan gerekçe ise İstanbul Şehremini Rıdvan Paşa'nın öldürülmesiydi. Şöyle ki İstanbul Şehremini Rıdvan Paşa, 23 Mart 1906 tarihinde dört meçhul şahıs tarafından kurşunlanarak öldürülünce, Paşa'yı öldüren şahısların azmettiricilerinin Bedirhanzâdeler olduğu anlaşılmıştır.⁸⁸ Gerçi II. Abdülhamid, Bedirhanzâdelerin yargılanması konusunda müteredditti. Ancak Ferid Paşa ile Dahiliye ve Adliye nazırları tarafından ikna edilmiş,⁸⁹ Şehremini'nin katillerine para vererek suçu azmettirmeleri ve taammüden cinayet işlemleri nedeniyle Bedirhanzâdelerden Abdurrezzak, Ali Şamil, Bedirhan ve Cemil efendiler itham olunmuştur. Hatta idamlarına hüküm verilmiş ve kendilerine yardımcı olan diğer bazı Bedirhanzâdeler de müebbet veya 10-15 seneliğine hapis cezası almıştır.⁹⁰ Oysa cinayetle itham edilmeyen, yani siyasi suçlu gösterilen diğer Bedirhanzâdelerin en fazla üç sene kürek cezasına çarptırılmaları gerekmekteydi.⁹¹ Böyle bir ortamda Bedirhanzâde olmak başlı başına bir suç haline gelmiş, dahası bazı vilayetlerden sırf garazdan dolayı belli kimselerin Bedirhanzâde olduklarına dair ihbarlar yapılmıştır.⁹²

Öte yandan Ferid Paşa, 29 Mart 1906 tarihinde Yıldız'a gönderdiği tahriratında şifahen verilen fermana göre Hüseyin Kenan Paşa'nın Yozgat gibi önemli olan bir san-cakta memuriyete devam etmesinin asla uygun olmayacağını belirtmiştir.⁹³ Bunun üzerine Hüseyin Kenan Paşa da Rıdvan Paşa hadisesinden ötürü sırf Bedirhanzâde

⁸⁶ BOA, *Y.A.HUS*, 501/171; BOA, *BEO*, 2808/210540, 2811/210781, 2811/210783, 2806/210391; BOA, *İ.HUS*, 140/56, 140/95.

⁸⁷ BOA, *Y.A.HUS*, 501/33.

⁸⁸ BOA, *DH.MKT*, 1062/1.

⁸⁹ Midhat Sertoğlu, *İstanbul Sohbetleri* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1992), 158-160.

⁹⁰ BOA, *Y.MRZ.d (Yıldız Maruzat Defterleri)*, 13876; BOA, *Y.A.RES (Yıldız Sadaret Resmî Maruzat Evrakı)*, 136/46.

⁹¹ Takvim-i Vekâyi, 10 Temmuz 1325/23 Temmuz 1909, s. 280, 13.

⁹² BOA, *DH.MKT*, 1062/1.

⁹³ BOA, *Y.A.HUS*, 501/33.

ailesinden olduğu için 31 Mart 1906'da çıkan irade gereğince 2.000 kuruş maaşla Nablus'a sürgün edilmiştir.⁹⁴

Ancak bu azil ve sürgün kararı sadece Hüseyin Kenan Paşa'ya mahsus değildi. Bahsedildiği üzere bütün Bedirhanzâdeler benzer uygulamalara maruz kalmışlardı. Nitekim Bedirhanzâdelerden Şura-yı Devlet Azası Bedri Bey Şam'da, Ankara ve Konya Adliye Müfettişi Emin Bey Isparta'da, Beyrut vilayeti Jandarma Kumandanı Ali Bey Hama'da, Hayfa Kaymakamı Kâmil Bey Rodos'ta, Halep vilayeti Müdde-i Umumisi Tahir Bey ise Yanya'da ikamete memur edilmiştir. Hatta Bedirhanzâdelere yakın olanların dahi bir an evvel toplatılarak tevkif edilmeleri yönünde bir karar çıkmıştır.⁹⁵ Bu sırada Bedirhanzâdelerden olmayan bazı kişiler de yanlışlıkla ve büyük ölçüde isim benzerliğinden ötürü sürgün edilmişlerdir.⁹⁶

Hüseyin Kenan Paşa Nablus'a ikamete memur edildikten sonra bu sefer yakalanan muzır bir mektuptan dolayı Taif'e sürülmüştür.⁹⁷ Şöyle ki 26 Haziran 1907 tarihinde Adliye Nazırı'ndan Yıldız'a gönderilen bir tezkerede Paşa'nın "*muhâberât-ı fesâdiyede*" bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca muzır iki mektup ele geçirildiği yönünde Beyrut Vilayeti İstinaf Müdde-i Umumiğinden gelen bir yazı üzerine liva istintak dairesi tarafından derin bir inceleme başlatıldığı ifade edilmiştir.⁹⁸ Sonrasında bu iki mektubun Samiri taifesinden Hilmi Çelebi adına gönderildiği anlaşılmıştır.⁹⁹ Dolayısıyla Hüseyin Kenan Paşa'nın Nablus'tan firar etme niyetini taşıdığı düşünülerek kaçamayacağı başka bir yere gönderilmesi kararlaştırılmıştır.¹⁰⁰ Bu hususta iki yer üzerinde yoğunlaşmıştır: Fizan ve Taif.¹⁰¹ Ayrıca yakalanan muzır mektuplarından dolayı muhakeme edilmiş ve suç ortaklarıyla birlikte müebbeden kalebentliğe mahkûm olmuştur. Sonrasında 8 Ekim 1907'de Taif'e gönderilmesine karar verilmiş ve 14 Kasım'da burada kalebent edilmiştir.¹⁰²

Hüseyin Kenan Paşa'nın Mithat Paşa'nın hayatını kaybettiği odada tutuklu kaldığı söylenmektedir.¹⁰³ II. Meşrutiyet'in ilanından bir süre sonra serbest kalana kadar da burada ikamet etmiş ve muhtacın maaşıyla geçimini sürdürmeye çalışmıştır.¹⁰⁴

⁹⁴ BOA, *DH.EUM.THR (Dahiliye Nezareti Tahrirat Kalemî Belgeleri)*, 59/5; Nabluslu Mehmed Ramiz, "Bedirhanpaşazâdeler Hakkında", *İnsaf*, 30 Teşrin-i Evvel 1324/12 Kasım 1908, 3.

⁹⁵ BOA, *BEO*, 2796/209683; BOA, *BEO*, 2796/209688.

⁹⁶ Malmîsanij, *İlk Kürt Gazetesi Kürdistan'ı Yayınlayan Abdurrahman Bedirhan (1868-1936)* (İstanbul: Vate Yayınevi, 2011), 41.

⁹⁷ BOA, *BEO*, 3376/253180.

⁹⁸ BOA, *Y.MTV*, 299/108.

⁹⁹ BOA, *DH.SYS (Dahiliye Nezareti Siyasi Kısım Evrakı)*, 94/6; BOA, *Y.MTV*, 303/175.

¹⁰⁰ BOA, *İ.HUS*, 154/92.

¹⁰¹ BOA, *DH.SYS*, 94/6.

¹⁰² BOA, *Y.MTV*, 303/104; BOA, *BEO*, 3166/237448, 3173/237937, 3185/238843; BOA, *DH.ŞFR (Dahiliye Nezareti Şifre Kalemî Belgeleri)*, 389/109; BOA, *DH.SYS*, 94/6.

¹⁰³ Malmîsanij, *Cızıra Botanlı Bedirhaniler ve Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutanakları*, 82; Salih Bedirhan, "Bedirhânî Hüseyin Paşa", 266.

¹⁰⁴ BOA, *BEO*, 3286/246439; BOA, *MV (Meclis-i Vükela Mazbataları)*, 120/7.

Meşrutiyet'in ilanından bir süre sonra yani Aralık 1908 tarihinde, hiçbir suçu olmayıp sadece Bedirhanzâde olduğu için tutuklu bulunan kişilere tanınan afla birlikte serbest bırakılmıştır.¹⁰⁵ Şubat 1909 tarihi itibarıyla da Kadıköy'deki hanesinde kaldığı ve bu süre zarfında bazı hastalıklardan dolayı tedavi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁶

5. Cizre'ye Gidişi ve Mebus Olma Çabası

Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte aralarında Bedirhanzâdelerin de bulunduğu bazı Kürt dernek ve cemiyetler teşkil edilmiştir.¹⁰⁷ Rusya, böyle bir ortamda Şeyh Taha, Simko Ağa ve Abdurrezzak Bedirhan gibi önemli Kürt aydınları, şeyhleri ve ağalarıyla irtibat kurmaya başlamış, özellikle 1911 yılından itibaren ilişkilerini sıkılaştırmıştır.¹⁰⁸ Ayrıca II. Abdülhamid döneminde Kürdistan'dan uzak tutulan Bedirhanzâdeler, II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte yeni idareye verdikleri desteğin de etkisiyle bölgeye gelmeye başlamışlardır.¹⁰⁹ Ancak Kürdistan'a gitmelerine izin verilmesi, bölgedeki bazı idarecileri rahatsız etmiştir. Örneğin Elaziz Valisi Mehmed Ali Bey, 1 Ağustos 1911 tarihinde gönderdiği şifresinde bunların Kürdistan'a ayak basmalarının büyük bir hata olduğunu söylemiştir. Buna karşın Diyarbakır valisi gibi bazı idareciler ise bunun ehemmiyetli bir mesele olmadığını düşünmekteydiler. Nitekim babaları buradan sürgün edilirken oğullarından birisi "*memedede bir çocuk*", diğerleri ise Kürdistan'ı görmemiş kimselerdi.¹¹⁰ Öte yandan Bedirhanzâdelerin Cizre ve Bohtan'daki nüfuzları bilinmesine rağmen Kürdistan'ın tamamında büyük bir etkiye sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. Örneğin Van, Bitlis ve Erzurum'daki aşiretlerle sıkı bir ilişkileri bulunmamaktaydı. Nitekim Erzurum Valisi Celal Bey de 12 Mart 1911 tarihinde Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği telgrafında Erzurum vilayeti dahilinde nüfuzlarının sınırlı olduğunu söylemiştir.¹¹¹ Selefî Mehmed Emin Bey ise 8 Ocak 1912 tarihinde Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği şifresinde Hınıs Kaymakamlığından gelen şu ifadeleri nakletmiştir: "*...bura aşâiri ile merkûmun aşireti arasında adâvet-i kadime bulunmak cihetiyle husûl-ı itti-hâdin mümkün olamayacağı...*"¹¹²

Bu durumun farkında olan Bedirhanzâdeler, 1910 yılından itibaren aşiretlerle ve bölgedeki önemli kişilerle irtibat kurmaya başlamışlardır. Bunlardan Midhat ve Bedri beyler Cizre'ye giderek aşiret reisleriyle görüşmüşlerdir. Hüseyin Kenan Paşa'nın yeğeni Abdurrezzak Bedirhan ise cinayete karıştığı için ancak 1910 ilk baharında

¹⁰⁵ "Meclis-i Vükelâmızın Bir Karar-ı Âdili", *Hukuk-ı Umumiye*, 5 Kanun-ı Evvel 1908/5 Aralık 1908, 4.

¹⁰⁶ BOA, ŞD, 2783/1.

¹⁰⁷ Şimşir, *Kürtçülük (1787-1923)*, 251.

¹⁰⁸ Erdal Aydoğan, *İttihat ve Terakki'nin Doğu Politikası (1908-1918)* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 182; Celilê Celil, *Kürt Tarihinden 13 İlginç Yaprak*, çev. Hasan Kaya (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2007), 80.

¹⁰⁹ Koç, Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 119-120; BOA, *DH.SYS*, 24/2, 100/4; FO, 424/238, Vice-Consul Molyneux-Seel to Sir. G. Lowther, Van, March 24, 1913, Enclosure in No. 62, 56.

¹¹⁰ BOA, *DH.SYS*, 24/2.

¹¹¹ BOA, *Y.A.HUS*, 313/90.

¹¹² BOA, *DH.SYS*, 90/1.

serbest kalabilmiş ve 1911 yılında Tiflis'e gitmiştir. Serbest kalıp Trablus'tan İstanbul'a döndüğünde ise evini harap halde bulduğu, İttihatçılara karşı hiçbir sempati duymadığı ve Osmanlı Devleti'nin Kürtlerin ihtiyaçlarına ilgisiz kaldığını düşündüğü için Rusya'yla irtibata geçmiş ve buranın vatandaşı olmuştur. Sonrasında hem Rusya'da hem de Osmanlı sınırı içindeki bazı Kürt reisleriyle iletişime geçmiş, hatta bölgedeki Osmanlı idarecilerinin ilettikleri bilgilere bakıldığında Kürtlerin Rusların teşvikiyle silahlandırılmalarında rol oynamıştır.¹¹³

Bütün bunlara rağmen Bedirhanzâdelerin 1911 yılı itibarıyla izledikleri yol tam olarak ayrı bir Kürt idaresi kurmak değildi. Daha ziyade aşiretler arası husumetleri giderme, kültürel faaliyetlerde bulunma, Kürtlerin kalkınmasını sağlama ve nüfuzlarını artırma yönünde çalışmalar yürütmüşlerdir.¹¹⁴ Buna karşın 1911 yılının sonlarında Kürdistan'da karışıklık çıkacağı yönünde iddialar gündeme gelmiştir. Bunda 1911 yılının yazında Hüseyin Kenan Paşa'nın diğer Bedirhanzâdelerden Hasan ile Süleyman beylerle Cizre'ye hareket etmesinin etkisi bulunmaktaydı. Hüseyin Kenan Paşa'nın bölgeye gelmesindeki amacı ise buradan mebus olmaktı. Hatta bu amaçla Siirt sancağını dolaşmıştı.¹¹⁵

Bedirhanzâdeler artık siyaseten somut adımlar atmaya başlamış, dahası 1912 seçimlerine dahil olmaya çalışmışlardı. Bu sırada İstanbul'daki pek çok Bedirhanzâde gibi Kürdistan'daki Bedirhanzâdeler de HİF (Hürriyet ve İtilaf Fırkası) ile temas halindeydiler. Esasında sadece Bedirhanzâdeler değil İTC'den (İttihat ve Terakki Cemiyeti) hoşnut olmayan diğer Kürt grupları, şeyhler ve aşiret reisleri de HİF'e daha yakın bir konumda durmaktaydılar. Bunun temel sebebi İTC'nin zaman içerisinde baskıcı bir tutum sergilemesi ve cemiyet içerisinde Türkçü ideolojinin etkili olmaya başlamasıdır. Bu arada Siirt, merkezîyetçi politikardan duyulan rahatsızlık nedeniyle Bedirhanzâdeler için aday olunacak en uygun yerdi. Haliyle bu durum, kendi adaylarının seçilme ihtimali düşük olan İTC'yi endişelendirmekteydi. Ayrıca buradaki halkın Bedirhanzâdelere vereceği destek milliyetçi bir karaktere bürünebilirdi. Bu yüzden nüfus sicilleri burada olmadığı gerekçesiyle bazı Bedirhanzâdelerin seçimlere katılmaları yerel idare tarafından reddedildi. Bunun üzerine yerel yönetime ve merkezi hükümete çok sayıda şikâyet telgrafi çekildi.¹¹⁶ Ancak yerel idarenin sunduğu gerekçenin çözümü kolaydı. Zira aday olmak isteyen kişiler yer değiştirme (nakl-i mekân) yapabilirlerdi. Örneğin Bedirhanzâde Hasan Fevzi'nin, hanesini İstanbul'dan Nusaybin'e alınması yönündeki

¹¹³ BOA, *DH.SYS*, 24/2; Michael A. Reynolds, "Abdürrezzak Bedirhan: Ottoman Kurd and Russophile in the Twilight of Empire", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 12/2 (2011): 426-427.

¹¹⁴ Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 122-123.

¹¹⁵ BOA, *DH.SYS*, 24/2.

¹¹⁶ Aydoğan, *İttihat ve Terakki'nin Doğu Politikası (1908-1918)*, 161; Naci Kutlay, *Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Kürdoloji Notları* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014), 92-100; Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 124-128.

talebi Mayıs 1912’de kabul edilmiştir.¹¹⁷ Buna karşın Hüseyin Kenan Paşa’nın yer değiştirme başvurusuna dahi ihtiyaç duyulmamış, babasından dolayı sancak ahalisinden olduğu mutasarrıflık tarafından kabul edildiği için adaylığı onaylanmıştır.¹¹⁸

Böylelikle Şubat 1912’de Hüseyin Kenan Paşa Siirt’te, diğer bazı Bedirhanzâdeler ise Mardin ve Musul’da mebusluk çalışmalarında bulunmuşlardır. Bu sayede iddia edildiği üzere başta “nüfuzlarının en ziyâde hükümfermâ olduğu Erüh ve Siird” olmak üzere bölgede istediklerini elde edebilme, Kürtleri kendi amaçları için kullanabilme ihtimali doğmuştur. Hüseyin Kenan Paşa, söz konusu iddianın iftira olduğunu belirtmesine rağmen Abdurrezzak Bey’in sınır boylarındaki Kürt aşiretlerini kışkırtmaya çalıştığı yönünde haberler geldiği için yakın takibe alınmıştır.¹¹⁹

Neticede Hüseyin Kenan Paşa mebus olarak aday gösterilmiştir. Ancak 1912 seçimlerinde yaşanan usulsüzlüklere burada da tesadüf edilmiştir. Örneğin önce seçimler ertelenmiş, sonrasında valilerin kendi adaylarını seçtirmek için idarî yetkilerini kullandıkları görülmüştür. Hatta çevre köylerden gelen göstericilerin Hüseyin Kenan Paşa lehine tezahüratta bulunması Paşa’nın masum halkı kışkırtması olarak değerlendirilmiştir. Bu sürecin nihayetinde oy verme işlemi Nisan 1912’de sona ermiş ve aynı ay içerisinde Meclis toplanmıştır. Ancak seçimleri ne Hüseyin Kenan Paşa ne de İttihatçıların adayı Abdurrezzak Efendi kazanmıştır. Bu iki kişinin yerine adı hiçbir yerde geçmeyen ve İTC’ye yakın olan Nazım Bey (Mağgönül) mebus seçilmiştir. Haliyle İTC’nin devlet gücünü arkasına alıp gerektiğinde zor kullanma yoluna başvurduğu için “Sopalı Seçim” şeklinde adlandırılan bu seçim sonuçları, ülkedeki pek çok yerde olduğu gibi Siirt’te de birtakım tepkilere neden olmuştur.¹²⁰ Nitekim 5 Haziran 1912’de Siirt ahalisi tarafından HİF riyasetine ve Dahiliye Nezareti’ne gönderilen telgrafta şu ifadelerin yer alması oldukça dikkat çekicidir:

...bizler memleketin menfaatine hizmet eden Hüseyin Paşa’yı seçtik. Paşa’nın yerine seçilecek mebus milletin değil, memurların mebusudur. Hükümet memurlarının kanuna aykırı tehditlerine milletin artık tahammülü kalmamıştır. Eğer memurlar kanuna uygun hareket etmezlerse milletin her türlü fedakarlığa cesaret edeceğini bildiririz...¹²¹

Siirt mutasarrıfı ise bu taleplerin Hüseyin Kenan Paşa’nın kendilerini kandırmalarından dolayı yapıldığını Bitlis vilayetine bildirmiştir. Ancak sadece Siirt ile ilgili şikâyetler gelmemiştir. Örneğin babası Erüh kaymakamı olan Aziz Bey’in mebus seçiminde kötü niyetli davrandığı iddia edilmiştir. Buna karşın Bitlis Valisi Ahmed Nedim Bey, 7 Haziran 1912 tarihinde Dahiliye Nezareti’ne çektiği telgrafında Hüseyin Kenan Paşa’nın kardeşi Osman Bey ile giriştikleri isyanın bir benzerini Erüh’ta gerçekleştirebileceğini söylemiştir. Bu arada içlerinde Keldanilerin de bulunduğu Siirt ahalisi, eşrafı,

¹¹⁷ BOA, DH.SH.THR (Dahiliye Nezareti Sicill-i Nüfus İdare-i Umumiyesi Belgeleri Tahrirat Kalemi), 33/90.

¹¹⁸ BOA, DH.SYS, 50/6.

¹¹⁹ BOA, DH.SYS, 24/2, 100/4.

¹²⁰ Koç, “Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)”, 132-133.

¹²¹ BOA, DH.SYS, 83/2.

uleması ve ağaları tarafından 25 Haziran 1912’de Dahiliye Nezareti’ne bir telgraf daha gönderilmiştir. Telgrafta şikâyetçi olunan konular tekrarlanmış ve şu hususlara dikkat çekilmiştir:

*Siirt’teki mebus seçimlerindeki kanunsuzluk çok defa arz olunmuştur. Ancak şikâyetlerimize ehemmiyet verilmemesi Eruh kaymakamının cüretini artırmaktadır. Kaymakam, dört senelik mebusluğu boyunca sancağımız adına tek bir kelime bile etmeyen Abdurrezzak Efendi’yi intihap ettirmeye zorlamaktadır. Halk, Hüseyin Paşa’yı seçmiştir ve ondan başkasının intihap edilmesi mümkün değildir. Zulümlerin ortadan kalkması, kaymakamın kazadan gönderilmesine bağlıdır.*¹²²

Ancak bir süre sonra İTC’nin etkinliği azalmış ve Ahmed Muhtar Paşa’nın Büyük Kabinesi 4 Ağustos 1912 tarihinde Meclis’i dağıtmıştır. Bu arada ahali, seçimler esnasında Hüseyin Kenan Paşa’ya yapılan haksız muameleden dolayı Siirt mutasarrıfının görevden alınmasını talep etmiştir. Hüseyin Kenan Paşa da benzer bir talepte bulununca Siirt Mutasarrıfı Reşid Efendi’nin yerine Abdülhalik Mustafa Efendi tayin edilmiştir. Ne var ki seçimler, Balkan Savaşları nedeniyle ertelenmiş, 23 Ocak 1913’te yaşanan Bâbiâli Baskını’nın ardından İTC’nin mutlak iktidarı sağlanmasıyla birlikte ancak 1914 yılında gerçekleştirilebilmiştir. Böylelikle devlet, 1912 Ağustos’undan 14 Mayıs 1914’e kadar meclis olmadan yönetilmiştir.¹²³

Öte yandan Hüseyin Kenan Paşa, Eylül 1912’de Siirt halkına yaptığı bir konuşmasında Arnavut isyanlarını örnek göstererek *Arnavutlardan daha mı az vatanseversiniz? Kanınız varsa halkınızı koruyun ve memurları bu şekilde püskürtün. Hızlı olmak gereklidir. Neden bekliyorsunuz?* şeklinde milliyetçi bir söylemde bulunmuştur. Bu gelişmelerden sonra Kürt aydınları daha milliyetçi bir dil kullanmaya başlamışlardır.¹²⁴ Böyle bir yola girmeleri ise Balkan Savaşlarında yaşanan mağlubiyet ve İTC’nin milliyetçi uygulamaları sonucunda Kürtlerin bu yönetimde haklarının kısıtlanacağı düşüncesinde olmalarıydı.¹²⁵ Ancak yine de Osmanlı Devleti’ni en fazla meşgul eden kişi Hüseyin Kenan Paşa değil, Abdurrezzak Efendi’ydi.¹²⁶ Çünkü Osmanlı yönetimi, Bedirhanzâdelerle bazı Kürt reislerinin hareketlerinin Kürtlerin istiklâline veya bölgenin Rusya’ya ilhakına gidecek bir harekete doğru evrilmesinden endişe duymaktaydı.¹²⁷ Buna karşın Şubat 1913’te Bedirhanzâde Hasan ve Süleyman beyler, Mardin mutasarrıfıyla bir görüşme gerçekleştirerek Osmanlı İmparatorluğu’nun sadık tebaası olduklarını ve Rus

¹²² BOA, *DH.SYS*, 83/2.

¹²³ Koç, “Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)”, 132-134; Fevzi Demir, *Osmanlı Devleti’nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri 1908-1914* (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007), 265-266, 294, 299-302, 377.

¹²⁴ Koç, “Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)”, 135.

¹²⁵ Celilê Celil, *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda Kürtler*, çev. Mehmet Demir (Ankara: Özge Yayınları, 1992), 202.

¹²⁶ BOA, *DH.SYS*, 24/2, 100/4.

¹²⁷ BOA, *HR.SYS*, 2914/89.

egemenliğinde kurulacak özerk bir yapıya karşı olduklarını söyleyerek Mutasarrıf'ı ikna etmeye çalışmışlardır.¹²⁸

Bu sırada Hüseyin Kenan Paşa, 6 Mart 1913'te Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği telgrafında şimdiye kadar bir kişinin bile burnu kanamamasına rağmen türlü iftira ve ithamlara maruz kaldıklarından yakınmıştır. Ayrıca Kürt milletinin ailelerine olan itimat ve muhabbeti nedeniyle Kürdistan'dan ayrılmalarının hamiyete (vatanperverlik) uygun olmadığını belirtmiştir. Bu ifadelerle birlikte kendilerine yönelik muameleye tahammül edemediklerini söylemiş, eğer suçlularsa gerekli kanuni işlemlerin yapılmasını, değilse de adalet ve ihsan edilmesini talep etmiştir. Ancak Hüseyin Kenan Paşa'nın aktardıkları, yapılan tahkikat raporundan çok farklıydı. Zira 9 Şubat 1913 tarihinde yapılan tahkikata göre bölgedeki bazı eşkıya reisleriyle görüşmüş, ahaliye türlü telkinlerde bulunmuş bir kişiydi. Ayrıca Bedirhanzâdelerin İstanbul ve Şam gibi en mütemeddin yerleri bırakıp buraya gelmeleri, "*tavuk kümesinden farklı olmayan köy odalarında ikâmet etmeleri*" ve zihinleri karıştıracak şekilde silahlı dolaşmaları özel bir amaca dayandırılmaktaydı. Yine tahkikatta bunların devletin harple meşgul olduğu bir ortamda fırsattan istifade ederek Rusya'nın arka çıkmasıyla muhtariyet talebinde buldukları ve bağımsızlıklarını ilan etme gayesiyle türlü uygunsuz davranışlar içerisinde oldukları söylenmiş, hatta Paşa'nın nüfuzunu kullanarak muhtarları azil/tayin ettiği bilgisi verilmiştir.¹²⁹

Diğer taraftan Hüseyin Kenan Paşa, 25 Aralık 1912'de beş bin kuruş maaşla Ankara vilayetine bağlı Kırşehir Mutasarrıflığına tayin olmuştu.¹³⁰ Hatta maaşı 6 bin kuruşa yükseltilmişti. Bâbîâli'ye göre bu tayin, kendisine yönelik olumsuz bir tavrın sözü konusu olmadığı bir göstergesiydi. Ancak Paşa, böyle düşünmemekte, Kırşehir'e gönderilmesini kendisinden duyulan rahatsızlık olarak görmekteydi. Bu nedenle mevsim şartlarını bahane ederek buraya gitmeyi kabul etmedi. Nitekim 13 Ocak 1913'te Dahiliye Nezareti'nde gönderdiği telgrafında, bir mutasarrıflıkta hizmet etmesi isteniyorsa, Siirt veya Mardin sancaklarından birinde görev alarak daha faydalı olabileceği teklifinde bulundu.¹³¹ Ayrıca sadece Hüseyin Kenan Paşa değil, diğer bazı Bedirhanzâdeler de bölgede mutasarrıf olma gayesi taşımaya başlamışlardır. Hatta bunu, bölgedeki Rus etkinliğini dizginlemek ve Kürt aşiretlerin kışkırtılmasının önüne geçmek için vatani bir görev olarak sunmuşlardır. Bu meyanda Şubat 1913'te Hüseyin, Hasan, Kâmil ve Süleyman tarafından vilayete çekilen telgrafta şu dikkat çekici ifadeler kullanılmıştır:

Meşrutiyet'in ilanından beri İTC'nin Bedirhan ailesine reva gördüğü ihanetler sayısızdır. Bugün bu hesabı göreceğiz. Çünkü vatan-ı azizimiz tehlikededir. Bu aile binlerce Kürt vatandaşlarıyla savaşıyor canını feda etmiştir. Şimdi de çok sayıda Kürt vatandaşıyla birlikte canımızı feda etmeye hazırız. Ancak ailemize güvenilmediği anlaşılmaktadır. Oysa Bedirhan ailesi şan ve metanetle nam salmış bir ailedir. Hüseyin Paşa'nın Kırşehir

¹²⁸ Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 148.

¹²⁹ BOA, *DH.SYS*, 100/4.

¹³⁰ BOA, *İ.DH*, 1497/20; BOA, *DH.SAİD*, 150/315; BOA, *BEO*, 4128/309560.

¹³¹ BOA, *DH.SYS*, 100/4.

*Mutasarrıflığına tayini meselesine gelince, öncelikle Paşa, mevcut valilerden daha fazla vali olmayı çoktan beri hak etmektedir. İstibdat devrinde gördüğü zulüm ve işkencelerden sonra Meşrutiyet hükümeti tarafından da türlü iftira ve zulümlerde bulunulmuştur. Örneğin medeni haklarından mahrum edilmiş ve memuriyete talip olduğu zamanlarda dilekçeleri battal torbalarda saklanmıştır. Şimdi ise bir memuriyete talip olmadığı halde böyle bir atama yapılmıştır. Bu mutasarrıflığa tenzil-i sınıfla tayin edilmesi vatandaşlardan ayırmak fikriyle tertip edilmiş bir güvensizlik eseri değil midir? Bu yüzden Paşa'nın söz konusu tayini itimatsızlık ve ihanet fikriyle kabul etmediği ortadadır.*¹³²

Bütün bu ifadelerin haricinde Hüseyin, Hasan, Kâmil ve Süleyman beyler tarafından 20 Şubat 1913 tarihinde Sultan'a gönderilen bir telgrafta Padişah'ın Ermeni milletini "Kürt millet-i sâdikasına" tercih ederek bazı imtiyazlarda bulunacağını işitildiğinden bahsedilmiş, bu tür ihسانların bütün tebaaya eşit olarak uygulanması gerektiği belirtilmiştir. Aksi halde ise Kürdistan'da ciddi sorunların ortaya çıkacağı uyarısında bulunulmuştur. Ancak Bedirhanzâdelerin duyumları asılsızdı. Zira hükümetin bir tebaayı ayırmak gibi bir kararı yoktu.¹³³ Buna karşın Paşa'nın Kırşehir Mutasarrıflığına gitmemesi itaatsizlik olarak görülmüştü. Fakat bir şey yapılamamış ve 9 Mart 1913 tarihinde Dahiliye Nezareti'nden Sadaret'e gönderilen tezkereye göre yerine başkası tayin edilmiştir.¹³⁴

Nisan 1913'e gelindiğinde hem Abdurrezak Bedirhan'ın hem de güneydeki Hüseyin Kenan Paşa ile Hasan Bey'in, Balkan Savaşlarındaki mağlubiyetleri fırsat bilerek tekrar harekete geçtikleri görülmektedir. Bu sırada Abdurrezak Bey Rusya'yla birlikte hareket etmiş, Hüseyin Kenan Paşa ise propaganda için bölgeyi dolaşmaya devam etmiştir. Hatta Sincarlı Yezidiler ile Nasturilerin Ruhani reisleri olan Mar Şamon'un desteğini almıştır. Çok hareketli geçen bu dönemde Cizre, yapılacak faaliyetlerin adeta genel merkezi haline gelmiştir.¹³⁵ Zira Bedirhan ailesinin reisi konumunda olan Hüseyin Kenan Paşa'nın seçimlerde yapılan haksızlıkların da etkisiyle kardeşleri Ali Kâmil ve Hasan beylerle bir isyan planı içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Hatta İngiltere'nin Van Konsolos Yardımcısı'nın aktardığına göre Teğmen Holstein, Hasan Bey'le görüşmüş ve Hasan Bey kendisine genel bir Kürt isyanının çıkacağını söylemiştir.¹³⁶ 30 Nisan 1913 tarihi itibarıyla da Cizre, Duhok ve İmadiye taraflarında ihtilal başladığı hatta Paşa'nın Cizre'ye saldırarak kaymakamı katledip bir ihtilal çıkardığı yolunda bir söylenti dolaşmıştır. Oysa böyle bir ihtilal söz konusu değildi. Hatta kaymakamın azledildiği, Paşa'nın kardeşleriyle birlikte Siirt'te bulunduğu, dahası burada hasta¹³⁷ ve ölüm döşğinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Paşa, Musul Valisi Muharrem Bey tarafından Dahiliye Nezareti'ne gönderilen 30 Nisan 1913 tarihli şifreli telgraftan anlaşıldığı

¹³² BOA, DH.SYS, 100/4.

¹³³ BOA, DH.SYS, 100/4.

¹³⁴ BOA, İ.DH, 1498/15.

¹³⁵ FO, 424/238, Vice-Consul Hony to Sir G. Lowther, Musul, April 3, 1913, Enclosure in No. 132, 113.

¹³⁶ FO, 424/239, Vice-Consul Molyneux-Seel to Mr. Murling, Van, 22 July, 1913, Enclosure in No, 259, 236.

¹³⁷ Hüseyin Kenan Paşa, hemoroitti. Hatta hastalığı kangren olma düzeyine gelmişti. BOA, DH.SYS, 100/4.

üzere ameliyat amacıyla Musul'a gitme talebinde bulunmuş ve bu talep uygun görülmüştür.¹³⁸

Öte yandan Hüseyin Kenan Paşa, devlete bağlılığını göstermek istemiş ve tıpkı 93 Harbi'nde olduğu gibi Balkan Savaşları için Kürt bölgesinden gönüllü toplamaya başlamıştır. Hatta Çelikli Derviş Ağa meselesinde¹³⁹ görevlendirilerek arabuluculuk dahi yapmıştır.¹⁴⁰ Bu arada Rus kaynakları da Bedirhanzâdelerin ayrı bir idare kurmaktan vazgeçtiklerini teyit etmektedir. Dahası Hüseyin Kenan Paşa ile Kâmil Bey'in, Rusların sadece Abdurrezzak Bey'i muhatap almasından rahatsızlık duydukları için Abdurrezzak Bey'e karşı çıktıkları iddia edilmektedir.¹⁴¹

Hayatının son evresini bu şekilde geçiren Hüseyin Kenan Paşa, 29 Haziran 1913'te Siirt'in Diyar/Deyr köyünde vefat etmiştir.¹⁴² Ölümü, diğer kardeşler için büyük bir darbe etkisi yaratmış ve iddia edildiği üzere Bedirhanzâdelerin bölgede bağımsızlığa varabilecek şekildeki isyan planları yerle bir olmuştur.¹⁴³

Hüseyin Kenan Paşa'nın ölümü birtakım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Örneğin İTC'ye yakın olan memurlar cinayet şüphelisi olarak görülmüşlerdir. Hatta 1919'da eski Bitlis Valisi Ahmed Nedim ile eski Siirt Mutasarrıfı Sadreddin Bey, Hüseyin Kenan Paşa'yı öldürdükleri iddiasıyla yargılanmışlardır.¹⁴⁴ Fakat Paşa'nın öldürülmediği, cerrahi bir operasyonun ardından hayatını kaybettiği görülmektedir. Buna rağmen muhtelif çalışmalarda hiçbir kaynağa dayanmayan ve tamamen gerçeğe aykırı bilgiler yer almıştır. Örneğin Kutschera'nın çalışmasında 1910 yılında kurşuna dizildiği iddia edilmektedir.¹⁴⁵

¹³⁸ BOA, A.MKT.MHM(Sadâret Mektubi Kalemî Mühimme Kalemî (Odası) Belgeleri), 744/23; BOA, DH.SYS, 100/4.

¹³⁹ Midyat kazasına bağlı Çelik karyesinde Derviş adında birisi tarafından çıkarılan hadisedir. BOA, HR.SYS, 2914/89; FO, 424/239, Vice-Consul Molyneux-Seel to Mr. Murling, Van, 22 July, 1913. Enclosure in No. 259, 236.

¹⁴⁰ Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 149; Malmısaniy, *Cızira Botanlı Bedirhaniler ve Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutanakları*, 186. Salih Bedirhan, "Bedirhânî Hüseyin Paşa", 117; BOA, DH.SYS, 118/8.

¹⁴¹ Celil, *Kürt Tarihinden 13 İlginç Yaprak*, 115-116.

¹⁴² BOA, DH.SH.THR, 48/53; BOA, DH.SYS, 100/4.

¹⁴³ FO, 424/239, Vice-Consul Molyneux-Seel to Mr. Murling, Van, 22 July, 1913, Enclosure in No. 259, 236.

¹⁴⁴ Koç, "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)", 149.

¹⁴⁵ Malmısaniy, *Cızira Botanlı Bedirhaniler ve Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutanakları*, 186; Salih Bedirhan, "Bedirhânî Hüseyin Paşa", 117; Chris Kutschera, *Kürt Ulusal Hareketi*, çev. Fikret Başkaya (İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2013), 32.

Sonuç

Bedirhanzâdeler içerisinde iktidar ve nüfuz sahibi bir kişi olan Hüseyin Kenan Paşa, Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından Cizre ve havalisinde isyan etmiştir. 1879 Ocak'ında isyanın tamamen bastırılmasıyla birlikte ise II. Abdülhamid'in affına mazhar olmuştur. Fakat II. Abdülhamid dönemi boyunca diğer Bedirhanzâdeler gibi doğu vilayetlerinden uzak tutulmaya çalışılmıştır. Hatta tekrar isyan etmemesi veya firar edip Kürdistan'a gitmemesi için çeşitli idarî birimlerde kaymakamlık ve mutasarrıflık gibi görevlere getirilmiştir. Dahası kendisine isnat olunan birtakım suçlara rağmen bu görevlerinden azledilse bile hemen başka bir yere atanmıştır.

II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte ise yeni idareyi benimseyen Bedirhanzâdelerin Kürdistan'a gidişlerine izin verilmiştir. Böylelikle aile mensuplarının istedikleri faaliyetleri yürütmelerinin önündeki en büyük engel kalkmıştır. Sonraki süreçte aileye mensup bazı kişilerin mebus olma niyetleri nedeniyle HİF ile temas kurma yoluna gidilmiştir. Ancak Bedirhanzâdelerin Kürdistan'a gitme amaçları sadece siyasi temellere dayanmamaktaydı. Öyle ki babalarından kalma mülk, arazi ve vakıfları geri alma düşüncesi öteden beri aile üyelerinin temel gayesiydi. Fakat etki alanları zannedildiği gibi çok geniş değildi. Zira uzun süre Kürdistan'da bulunmadıkları için nüfusları daha ziyade Cizre ve havalisiyle sınırlı kalmış bir vaziyetteydi.

Bedirhanzâdeler hem bu etki alanlarını genişletmek hem de bölgede söz sahibi olmak adına 1911 yılından itibaren faaliyetlerini hızlandırarak Osmanlı aleyhinde politikalar yürütmeye başlamışlardır. Ancak Hüseyin Kenan Paşa'nın tamamen ayrılıkçı bir anlayışta olduğunu söylemek güçtür. Buna karşın Kürtlerin lideri olma ve burayı bir nevi adem-i merkezîyetçi bir yönetimle idare etme amacını taşıdığını söylemek mümkündür. Ayrıca mebus olamaması ve 29 Haziran 1913'te Siirt'in Diyar/Deyr köyünde vefat etmesi, Bedirhanzâdelerin Cizre'deki etkinliklerine büyük bir darbe vurmuştur.

Vefatından sonra ise liderlik Bedirhanzâdeler içinde en ziyade iktidar ve nüfuz sahibi olan Kâmil Bey'e geçmiştir. Ancak Kâmil Bey'in bölgedeki Kürtler üzerinde Hüseyin Kenan Paşa kadar bir etkisi yoktu. Ayrıca Abdurrezzak Bey ile bağlantı kurma imkânı bulunmamaktaydı. Hatta sadece bu bağlantı değil Cizre ve civarındaki Kürt hareketi de tamamen çökmüş bir vaziyetteydi.

Kaynakça

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâbiâli Evrak Odası Evrakı (BEO), 1728/129572; 4270/320195; 463/34700; 464/34771; 465/34820; 466/34919; 475/35568; 475/35589; 627/47013; 598/44843; 1436/107630; 2450/183719; 2447/183495; 2462/184641; 2839/212922; 2805/210366; 2808/210540; 2811/210781; 2811/210783; 2806/210391; 2796/209683; 2796/209688; 3376/253180; 3166/237448; 3173/237937; 3185/238843; 3286/246439; 4128/309560.

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT), 1353/90; 1754/14; 1765/123; 1908/105; 2759/5; 883/19; 883/36; 921/16; 2893/72; 1062/1.

Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi (DH.SAİD), 1/486; 80/29; 150/315.

Dahiliye Nezareti Sicill-i Nüfus İdare-i Umumiyesi Belgeleri Tahrirat Kalemi (DH.SH.THR), 33/90; 48/53.

Dahiliye Nezareti Siyasi Kısım Evrakı (DH.SYS), 94/6; 24/2; 100/4; 90/1; 24/2; 50/6; 83/2; 118/8.

Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi Belgeleri (DH.ŞFR), 389/109.

Dahiliye Nezareti Tahrirat Kalemi Belgeleri (DH.EUM.THR), 59/5.

Hariciye Nezareti Siyasi Kısım Belgeleri (HR.SYS), 126/42; 2914/89.

İrâde-Dahiliye (İ.DH), 789/64091; 782/63578; 790/64146; 981/77494; 1315/63; 984/77691; 1388/30; 1473/31; 1497/20; 1498/15; 1308/15.

İrâde-Hususî (İ.HUS), 19/100; 28/118; 70/65; 79/37; 123/20; 140/56; 140/95; 501/171; 501/33; 154/92.

İrâde-Meclis-i Mahsus (İ.MMS), 64/3033.

Mâbeyn-İrâde (MB.İ), 54/21; 54/142.

Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriyye Müdiriyyeti (ML.EEM), 299/61.

Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 120/7.

Sadâret Hususî Maruzât Evrakı (Y.A.HUS), 159/79; 481/90; 313/90.

Sadâret Mektubî Kalemi Mühimme Kalemi (Odası) Belgeleri (A.MKT.MHM), 744/23.

Şura-yı Devlet Evrakı (ŞD), 2425/14; 2283/25; 2282/7; 2916/33; 2973/9; 2782/1; 2783/1.

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE), 72/5.

Yıldız Maruzat Defterleri (Y.MRZ.d), 13876.

Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV), 21/27; 299/108; 303/175; 303/104.

Yıldız Perakende Evrakı Başkıtabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK), 1/84; 1/58.

Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı (Y.A.RES), 136/46.

İngiliz Milli Arşivi (Foreign Office)

424/238, Vice-Consul Molyneux-Seel to Sir. G. Lowther, Van, March 24, 1913, Enclosure in No. 62, 56.

424/239, Vice-Consul Molyneux-Seel to Mr. Murling, Van, 22 July 1913, Enclosure in No, 259, 236.

424/79, No. 149, Captain Trotter, R.E., to the Marquis of Salisbury, December 9, 1878 (Received January 10, 1879), 104-105.

424/238, Vice-Consul Hony to Sir G. Lowther, Musul, April 3, 1913, Enclosure in No. 132, 113.

Sürelî ve Resmî Yayınlar

Hukuk-ı Umumiye

İnsaf

Takvim-i Vekâyi

TBMM Zabıt Ceridesi

Vakit

Telif Eserler ve Makaleler

Ahmed Lûtfî Efendi. *Vak 'anivîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, cilt. 6-7-8, yeni yazıya akt. Yücel Demirel. İstanbul: YKY, 1999.

Akpınar, Ozan Can. "II. Abdülhamit Döneminde Vilâyât-ı Sitte'de Devlet-Toplum İlişkileri: Yönelimsel Sorunlar, Hamidiye Alayları ve İsyanlar." Doktora tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2023.

Aydoğın, Erdal. *İttihat ve Terakki'nin Doğu Politikası (1908-1918)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.

Celîl, Celîlê. *Kürt Tarihinden 13 İlginç Yaprak*, çev. Hasan Kaya, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2007.

Celîl, Celîlê. *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler*, çev. Mehmet Demir. Ankara: Özge Yayınları, 1992.

Chirguh, Bletch. *La question kurde ses origines et ses causes*. Publication De La Ligue Nationale Kurde Hoyboun, 1930.

Dayar, Evren. "Antalya'da Devlet ve Eşraf İlişkileri (1839-1908)." Doktora tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2016.

- Demir, Fevzi. *Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet Dönemi Meclis-i Mebusan Seçimleri 1908-1914*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Doğan, Cabir. "Bedirhan Bey İsyanı Tanzimat'ın Diyarbakır ve Çevresinde Uygulanmasına Karşı Bir Tepki Hareketi." *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/12 (2010): 15-38.
- Doğan, Cabir. "Cizre ve Bohtan Emiri Bedirhan Bey (1802-1869)." Doktora tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2010.
- Gencer, Fatih. "Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı." Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Karademir, Nihat. *Osmanlı'nın Son Yüzylında Kürtler-Modernleşme, Merkeziyetçilik ve İsyân*. İstanbul: Nubihar Yayınları, 2017.
- Kardam, Ahmet. *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Direniş ve İsyân Yılları*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.
- Kardam, Ahmet. *Cizre-Bohtan Beyi Bedirhan Sürgün Yılları*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2019.
- Koç, Yener. "Bedirhan Pashazades Power Relations and Nationalism (1876-1914)." Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2012.
- Kutlay, Naci. *Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Kürdoloji Notları*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.
- Kutschera, Chris. *Kürt Ulusal Hareketi*, çev. Fikret Başkaya. İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2013.
- Lütfi (Ahmed Ramiz). *20. Yüzyıl Başlarında Kürt Milliyetçi Söylemine Bir Örnek*, proje koordinatörü N. K. Dinç ve A. Akpınar. İstanbul: Bgst Yayınları, 2007.
- Malmîsanij. *Cızira Botanlı Bedirhaniler ve Bedirhani Ailesi Derneği'nin Tutanakları*. İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2009.
- Malmîsanij. *İlk Kürt Gazetesi Kürdistan'ı Yayımlayan Abdurrahman Bedirhan (1868-1936)*. İstanbul: Vate Yayınevi, 2011.
- Mehmet Salih Bedir-Han. *Defter-i A'malım Mehmet Salih Bedir-Han'ın Anıları*, haz. M. Uzun, R. Bedir-Han. İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 1998.
- Mustafa Nuri Paşa. *Netayic ül-Vukuat Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, haz. Neşet Çağatay, cilt 3-4, Ankara: TTK Yayınları, 1980.
- Öğün, Tuncay. *Doğu'nun Mirlerine Son Veda: Cizreli İzzeddin Şîr Bey ve İsyânı*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.
- Örs, Orhan. *Aşiretçilik, Milliyetçilik ve İslamcılık Kavşağında Osmanlı'nın Kürt Siyaseti (1876-1909)*. İstanbul: Nûbihar, 2019.

- Reynolds, Michael A. “Abdürrezzak Bedirhan: Ottoman Kurd and Russophile in the Twilight of Empire,” *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 12/2 (2011): 411-450.
- Salih Bedirhan. “Bedirhânî Hüseyin Paşa, Rojî Kürd, s. 3 (14 Ağustos 1913).” *Cemîyeta Hêvi ya Telabeyê Kurd (Kürd Talebe Hêvî Cemiyeti) û Rojî Kurd (1913)* içinde, ed. S. Verroj. İstanbul: Dara Yayınları, 2020.
- Sertoğlu, Midhat. *İstanbul Sohbetleri*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1992.
- Sönmez, Cemil Cahit. *Antalya Mutasarrıfları, Valileri (Ocak 1899-14 Temmuz 1950)*. İstanbul: Mimarlık Vakfı İktisadi İşletmesi, 2012.
- Şimşir, Bilal N. *Kürtçülük (1787-1923)*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2009.

Ekler:

Ek 1. Hüseyin Kenan Pařa¹⁴⁶



¹⁴⁶ Salih Bedirhan, “Bedirhânî Hüseyin Paşa”, 259; Mehmet Salih Bedirhan, *Defter-i A’malım Mehmet Salih Bedir-Han’ın Anıları*, 64-65.