

ULUSLARARASI
OSMANLI MEDENİYETİNDE ŞEHİR
SEMPOZYUMU
25-27 Kasım 2011

ÇORUM BELEDİYE BAŞKANLIĞI
Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü
Tel: 0 364 225 08 10 / 1542 Faks: 0 364 212 19 45
www.corum.bel.tr

Çorum Belediyesi Kültür Yayınları

Çorum Belediyesi Adına İmtiyaz Sahibi / Owner
Muzaffer KÜLCÜ

Yayın Yönetmeni / Publication Executive
Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ

Yayın Koordinatörü / Publication Coordinator
Zeki GÜL

Editör / Editor
Salih KARSLIOĞLU

Düzenleyen / Organized by
Çorum Belediye Başkanlığı

Uluslararası Osmanlı Medeniyeti'nde Şehir Sempozyumu
International Symposium on City at Ottoman Civilization

25-27 Kasım / November 2011

Basım Yeri
Ankara Okulu Bas. Yay. San. Tic. Ltd Şti. / ANKARA

Düzenleme Kurulu / Executive Committee

- Muzaffer KÜLCÜ**, Çorum Belediye Başkanı / Mayor of Corum Municipality
Prof. Dr. Reha Metin ALKAN, Hitit Üniversitesi Rektörü / Rector of Hitit University
Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ, İstanbul Üniversitesi Öğretim Üyesi / Istanbul University
(Sempozyum Yürütücüsü)
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı / Hitit University
Prof. Dr. Yasin AKTAY, Selçuk Üniversitesi Öğretim Üyesi / Selçuk University
Prof. Dr. Ziya KAZICI, Marmara Üniversitesi Öğretim Üyesi / Marmara University
Doç. Dr. Yavuz BAYRAM, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Öğretim Üyesi / Ondokuz Mayıs University

Danışma Kurulu / Advisory Board

- Prof. Dr. Semavi EYİCE**, Türkiye
Prof. Dr. Valeria GONZALES, Amerika Birleşik Devletleri
Prof. Dr. Ruşen KELEŞ, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet ŞERİF, Makedonya
Prof. Dr. Abdulkadir ÖZCAN, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Türkiye
Prof. Dr. Osman ÇETİN, Türkiye
Prof. Dr. Mefahil HIZLI, Türkiye
Prof. Dr. Bahattin YEDİYILDIZ, Türkiye
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA, Türkiye
Dr. Halit EREN, Türkiye
Prof. Dr. Abdüsselam ULUÇAM, Türkiye
Prof. Dr. Mehdi İLHAN, Türkiye

Sekreteryaya/ Secretary

Murat ERDEM
Salih KARSLIOĞLU
Araş. Gör. Dr. Mehmet ALICI

ULUSLARARASI OSMANLI MEDENİYETİNDE ŞEHİR SEMPOZYUMU 25-27 Kasım 2011

Ankara 2012

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ	9
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ	11
Muzaffer KÜLCÜ.....	15
Nurullah ÇAKIR.....	19

عثمانية المدينة العربية

الدكتور محمد عبد الله الجمعيدي.....	23
-------------------------------------	----

XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA BAZI GIDA MADDELERİNİN FİYATLARI: TOKAT, AMASYA VE ÇORUM ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Mehmet BEŞİRLİ	59
--------------------------------	----

KENT ESTETİĞİ AÇISINDAN OSMANLI MEDENİYETİNDE ŞEHİR MİMARİSİ VE CAMİLER

Abdulkadir İNALTEKİN	81
----------------------------	----

H. 1288 (M. 1871) TARİHLİ KASTAMONU VİLAYET SALNAMESİNE GÖRE KASTAMONU ŞEHİRİ

Öğr. Gör. Tunay KARAKÖK	99
-------------------------------	----

YEREL GÜÇ DENGELERİ ARASINDA BİR OSMANLI ŞEHİRİ:MARDİN

Doç. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR	113
--------------------------------	-----

OSMANLI BAĞDAT'ININ OLUŞUMU

Yrd. Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ	123
--------------------------------------	-----

OSMANLI DÖNEMİNDE BURSA ŞEHİRİNİN OLUŞUMU

Dr. Doğan YAVAŞ	131
-----------------------	-----

OSMANLI ŞEHİRİNDE DİNÎ YAPI: URFA ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	139
--------------------------------	-----

OSMANLI ŞEHİRİNİN KÜLTÜREL DOKUSUNDA TASAVVUF: ÇORUM ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER	157
-------------------------------------	-----

ÇORUM'DA BİR SON DÖNEM OSMANLI TARİKAT YAPISI:ÇERKEZ ŞEYHİ HACI ÖMER LÜTFÜ EFENDİ TEKKESİ

Doç. Dr. Ömer İskender TULUK	163
------------------------------------	-----

DİNİN OSMANLI ŞEHİRLERİNDEKİ YERİ VE DİNÎ KURUMLAR

Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN	173
-------------------------------	-----

HARİCİYE EVRAKINA GÖRE OSMANLI SON DÖNEMİNDE GAYRİ MÜSLİMLERE TANINAN HOŞGÖRÜ Dr. Mehmet ALICI	181
19. ASRIN İLK YARISINDA TOKAT ŞEHRİNDE KİTAP KÜLTÜRÜ Prof. Dr. Ali AÇIKEL	191
"THE FRANKS OF NINETEENTH-CENTURY SMYRNA: COMMUNITY, CULTURE AND COMMERCE" Walter L. Sargent.....	215
AVRUPALILARA GÖRE 19. YÜZYILIN İLK YARISINDA RAMAZAN VE İSTANBUL'DA RAMAZAN GÜNLERİ Doç. Dr. Necmettin ALKAN.....	229
ŞEHİR VE KADIN: XVIII. YÜZYILINDA ORTALARINDA DİYARBAKIR'IN GAYRİMÜSLİM KADINLARI Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih ERKEK	237
OSMANLI ŞEHİRLERİ, MİLLET SİSTEMİ VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK Yrd. Doç. Dr. Metin UÇAR	247
MEKÂN, İCRA VE ALGI YÖNÜYLE İMPARATORLUK BAŞKENTİ'NDEN "AVRUPA KÜLTÜR BAŞKENTİ"NE Doç. Dr. M. Mete TAŞLIOVA	255
GELENEKSEL MEKÂN TASAVVURUNUN OSMANLI MEDENİYETİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ Yrd. Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ.....	275
MEYDANLARIN KENT YAŞAMINDAKİ YERİ VE OSMANLI'DA KENT MEYDANLARI Yrd. Doç. Dr. Ethem Kadri PEKTAŞ.....	291
BALKAN ŞEHİR KİMLİĞİNDE OSMANLI İMGESİ Arş. Gör. Selçuk SEÇKİN	305
İMPARATORLUK ALGISI KÜLTÜR VE ŞEHİRCİLİK Prof. Dr. Mehmet EVKURAN	315
OSMANLILARDA BAYINDIRLIK ÖRNEĞİ OLARAK MEKKE SU YOLLARININ 1713'TEKİ TAMİRİ Doç. Dr. Temel ÖZTÜRK	327
OSMANLI BAROK MİMARİSİ Dr. Nezihat KÖŞKLÜK KAYA	365

Sürdürülebilir Sosyo-Kültürel Kent Planları İle Bir Arada Yaşama: İKİLEMDE KALMIŞ BİR KENTSEL DÖNÜŞÜM ÖRNEĞİ SULUKULE Arş. Gör. Vedia Derda GÜNDÜZ	373
OSMANLIDAKİ KÂDILARIN TAŞRA ŞEHİRLERİNDEKİ BELEDİYE BAŞKANLIĞI Yrd. Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER	389
OSMANLI MEDENİYETİNİN BALKANLARDAKİ ŞEHİRLEŞME VE ALT YAPI ETKİNLİKLERİ (SARAYBOSNA ÖRNEĞİ) Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KOÇAK.....	419
العمارة في خدمة المجتمع كلية السلطان محمد الفاتح في مدينة استانبول نموذجًا د. أحمد عبد الله نجم	429
OSMANLI ŞEHİRLERİNDE ŞEHREMÂNETİ VE ŞEHREMÎNİ Dr. Abdulhakim BEKİ	439
OSMANLI ŞEHRİNDE YÖNETSEL BİR BİRİM OLARAK MAHALLE Dr. Abdullah ÖZBOLAT	451
ECONOMIC TRANSITION FROM THE TIME OF THE OTTOMAN EMPIRE TO THE NEO-OTTOMAN PERIOD AND TODAY'S TURKISH ECONOMY: CONTINUITIES AND CHANGES Dr. S. Waleck Dalpour.....	459
TANZİMAT ÖNCESİ OSMANLI ŞEHİRLERİNDE KENT EKONOMİSİYLE İLGİLİ GÖREVLİLER Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL	473
Resul COŞKUN.....	473
OSMANLI DÖNEMİNDE İZMİR LİMANININ KENTİN TİCARİ YAPISINA VE MEKÂNSAL GELİŞİMİNE ETKİLERİ Yrd. Doç. Dr. Neslihan KARATAŞ	497
Arş. Gör. Gözde EKŞİOĞLU ÇETİNTAHTA	497
OSMANLI ŞEHRİNİ GÜNÜMÜZDE TÜM YÖNLERİYLE YAŞATAN "SARAYBOSNA" Yrd. Doç. Dr. Yüksel ÖZGEN.....	515
Dr. Edina SOLAK	515
MEDENİYETTE ZİRVE: OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE HAYVANATI KORUYAN KURUMLARIN VARLIĞINA/ÖNEMİNE ÇEŞİTLİ ÖRNEKLER Yrd. Doç. Dr. Yaşar KOP	521
Arş. Gör. Meral METİN	521

ULAŞIM-YÖNETİM-ÜRETİM VE BİLİM EKSENİNDE BİR ŞEHRİN ANATOMİSİ: KASTAMONU Prof. Dr. Ahmet KANKAL.....	539
19. YÜZYILIN SONLARINDA OSMANLI ŞEHİRLERİNDEKİ ZANAAT İŞLETMELERİNİN ÇALIŞMA HAYATINA ETKİSİ Yrd. Doç. Dr. H. Vehbi İMAMOĞLU	565
Yrd. Doç. Dr. Önder DENİZ	565
OSMANLI DEVLETİ'NDE HALKIN İAŞE VE İBATE İHTİYACINI KARŞILAYAN KURUMLAR Mevlüt ÇAM.....	583
SARAYBOSNA ÖRNEĞİNDE VAKIFLARIN ŞEHİRLEŞMEDEKİ ETKİSİ Yrd. Doç. Dr. Rahman ADEMİ	601
ALMAN SEYYAH ANDREAS DAVID MORDTMANN VE ÇORUM Yrd. Doç. Dr. Zübeyr BÜTÜNER	613

AÇILIŞ KONUŞMASI-1

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ¹

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektör, Sayın Dekanlar, Çorumun değerli bürokratları, basının güzide temsilcileri, değerli bilim adamları, sevgili dinleyiciler sözlerime başlarken hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Efendim

Dört aşamalı olarak tasarlanan "Şehir ve Medeniyet" sempozyumlarının ikincisi "Osmanlı Medeniyetinde Şehir" başlıklı uluslararası sempozyuma hoş geldiniz.

Sempozyumun ana başlığı üç kelimededen oluşan basit bir terkip olmanın ötesinde anlamlar içermektedir. Nitekim bu kelimelerin her biri bazen keşif; bazen ayrışan anlam dünyalarına göndermede bulunmakta ve gerek akademi dünyasında gerekse akademi dışı dünyada üzerlerine bolca tartışmaların yapıldığı bir niteliğe sahip olmaktadır. Bu kelimelerden biri olan "Osmanlılık" bir düşünceyi, hatta ideali ifade ederken "Medeniyet" bu düşüncenin veya idealin belli bir zaman ve mekânda var oluş biçimini dile getirmektedir. "Şehir" ise insan ile mekân arasında olduğu kadar; insan ile insan arasında oluşan ilişkilerin de kendisinde en yalın ve net biçimde gözlemlenebileceği somut coğrafi sınırlara sahip bir olguya göndermede bulunmaktadır.

Hal böyle olunca düzenlemiş olduğumuz uluslararası sempozyum, bir açıdan, Osmanlı Medeniyetinin ne anlama geldiğinin somut bir olgu olan şehir üzerinden değerlendirilmesini ifade etmektedir. Osmanlı Medeniyeti, merkezinde İslam'ın olduğu bir tecrübe olarak yüzyıllara yayılan, kendisinden önceki ve kendisiyle birlikte var olan medeniyetlerden etkilenen ve onları etkileyen güçlü bir yapıdır. Bu tecrübenin mahiyeti halen çeşitli boyutlarıyla araştırılmaktadır. Bu medeniyetin ortaya çıkardığı şehir ise insan, toplum, kültür, siyaset ve maddi dünya arasında kurulan ve yüzyıllara yayılan tecrübenin anlamlandırılması noktasında göz ardı edilemez bir boyuta tekabül etmektedir.

Her medeniyet kendi şehir algısını geliştirmiş; bir anlamda değerlerini şehir üzerinden kurmuştur. İnsanlar şehirleri kurduğu ve yaşattığı kadar, belki de daha fazla, şehirler de insanları kurmuş ve yaşatmıştır. Bu karşılıklı ilişkiyi özne-nesne ilişkisinin ötesinde, özne-özne ilişkisi şeklinde ele almak yanlış olmayacaktır.

Osmanlı Medeniyeti'nin şehir algısına temel rengini veren unsur yukarıda da ifade ettiğimiz gibi şüphesiz ki İslam'dır. Bir İslam şehrinin temel vasfı ise merkezinde mabedin bulunması, yani mabudun hayatın odağını

¹ İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

oluşturduğu bir evren algısının mikro evren olan şehir yapılanmasına da yansımalarıdır. Bu önemli bir husustur. Zira siyaset, toplum, insan ekseninde meydana gelen değişiklikler neredeyse eş zamanlı olarak şehre yansımaktadır. Örneğin, modernleşme serüveninin başladığı, hız kazandığı devir olan 19. Yüzyıl, aynı zamanda daha önce gözlemlenmesine imkân olmayan bir olgu olarak devlet kurumlarının haşmette mabetlerle rekabet edecek bir cesamete kavuşması süreci olarak da dikkat çekmektedir. Buradan hareketle modernleşmenin temel unsurlarından biri olduğunu düşündüğümüz, mabut-devlet ilişkisinde, devletin merkezi rolü işgal etmeye başlamasının şehir üzerinden okunabileceğini belirtebiliriz. Dolayısıyla şehrin değişimi aynı zamanda bir toplumun temel ekseninin ve varlık algısının değişimini yansıtmakla kalmamakta; aynı zamanda süreç içerisinde barındırdığı insanlar aracılığıyla bu algıyı nesillere yayılan bir boyuta taşımaktadır.

Sempozyumumuz bu çerçevede gerek yurtiçi, gerekse yurt dışından gelen kıymetli araştırmacıların sunacağı tebliğlerle Osmanlı Medeniyeti özelinde insan ve şehir ilişkisinin farklı yönlerine dikkat çekmeyi ve böylece şu gerçeğin altını çizmeyi amaçlamaktadır: insan ve şehir arasındaki ilişki özneler arası bir ilişkidir.

Dolayısıyla gerek geçmiş şehirleri anlarken; gerekse geleceğin şehrini tasarlarken bu müselleme kaziye her zaman zihinde tutulmak zorundadır. Şehircilik bağlamında bu gün içinde bulunduğumuz çıkmaz, dünün şehir anlayışının bir sonucu olduğuna göre; yarınımızın nasıl olacağını da bu günkü anlayışımız belirleyecektir.

Bu vesileyle sempozyumumuzun şehircilik anlayışımıza katkı sağlamanı temenni ediyor, hepinize saygılar sunuyorum.

AÇILIŞ KONUŞMASI-2

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ²

Sayın Valim,
Sayın Belediye Başkanım,
İdari ve mülki erkânın değerli temsilcileri,
Sayın dekanlarım,
Çok değerli bilim insanları,
Hanımefendiler,
Beyefendiler..

Sözlerime başlamadan önce hepinizi en derin sevgi ve saygılarımla selamlıyorum. "Uluslararası Osmanlı Medeniyeti'nde Şehir Sempozyumu"na hoş geldiniz.

Ülkemizde son dönemde yaşanan gelişmeler ve bazı üzücü olaylar, "Osmanlı Medeniyeti'nde Şehir Sempozyumu"nun ne kadar isabetli bir tercih olduğunu gösteriyor. Ülkemizde yaşanan üzücü doğal felaketler, bu sempozyumun yapılmasına destek veren Sayın Belediye Başkanımızın ne kadar isabetli bir karar verdiğini gösteriyor. Kocaeli'nde yaşanan deprem felaketinden sonra çok yakın bir zamanda özellikle Erciş ve Van'da yaşanan depremler, şehir, şehirleşme ve şehircilik anlayışımızın yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koydu. Bu müessif hadiseler şehir ve şehircilik anlayışı üzerinde yeniden ciddi bir şekilde durmamızı zorunlu kıldı. Bu husus sayın başbakanımız tarafından da en üst düzeyde ifade edildi. Bu çerçevede sayın başbakanımız benzeri yeni doğal felaketlerde, üzücü ve büyük can ve mal kayıplarının yaşanmasının önüne geçmek için kentsel dönüşüm projelerinin hayata geçirileceğini vurguladı. Dolayısıyla Çorum Belediyesi'nin düzenlemiş olduğu bu uluslararası nitelikli sempozyum, bizlere geçmişte şehircilik anlayışımızın nasıl olduğunu ortaya koyma fırsatı verecektir.

Geçen sene "Uluslararası Şehir ve Medeniyet" konulu bir sempozyum düzenlenmişti. Bu sempozyumda sunulan bildiriler kitaplaştırıldı ve kısa süre önce yayımlanarak ilgililerin ve bilim insanlarının hizmetine sunuldu. Bu sempozyum ise onun devamı niteliğinde olup bundan sonra art arda düzenlenecek yeni sempozyumlar zincirinin ikinci halkasını oluşturuyor.

Bu sempozyumda geçmişe bakış sergilenerek "Osmanlı Medeniyeti'nde Şehir" başlığı altında, geniş bir coğrafyaya hükmetmiş medeniyetimizde şehir ve şehircilik anlayışı ele alınacaktır. Bu üst başlık geçmişte nasıl bir şehircilik anlayışına sahip olduğumuzu, eski şehirlerimizin özelliklerini ortaya koyacak, bilim insanlarımız bu konuyu masaya yatırıp enine boyuna tartışarak değerlendirecekler. Bundan sonra, muhtemelen gelecek yıl "Cumhuriyetten Günümüze Şehir ve Şehircilik" konulu, ardından da "Gele-

ceğin Şehri” başlıklı bir sempozyum daha tertip edilmeye çalışılarak geçmiş ve geleceği ile bütüncül bir şehir ve şehircilik tasavvuru ortaya konulmuş olacaktır.

Bu sempozyum ne geçmişe yönelik öykünme, ne de ağıtlar yakma amacındadır. Sempozyum geçmişe yönelik bir övgü güzellemesi olmadığı gibi yergi veya sövgü niteliğinde değildir. Hedefimiz geçmiş şehircilik anlayışımızın nesnel bir biçimde ortaya konulmasıdır. Temel hedefimiz, iyi ve kötü yanlarıyla, güçlü ve zayıf yönleriyle geçmiş şehircilik anlayışımızın tanınması, anlaşılması ve oradan alınacak ilham veya derslerle daha sağlıklı ve müreffeh bir gelecek inşasına zemin hazırlanmasıdır. Yani bu sempozyum neydik, neyiz, ne olacağız sorularından ilkinde cevap teşkil ederek diğerlerine de ışık tutmaya çalışacaktır.

Yahya Kemal, “Siyasi ve Edebi Portreler” adlı eserinde Ziya Gökalp’in kendisine yönelik bir eleştirisini nakleder. Yahya Kemal’i geçmişe saplanıp kalmakla itham eden Ziya Gökalp ona şöyle der.

*Harabisin harabati değilsin,
Gözün mazidedir, âti değilsin.*

Onun bu eleştirisine karşı çıkan Yahya Kemal, tam aksine ne harabi ne de harabati olmadığını ve ilham aksine maziden güç alma arzusunda ve bu ilhamla gelecek inşa etme emelinde olduğunu ifade eder.

*Ne harabi ne harabatiyim,
Kökü mazide olan atiyim.*

Bu sempozyum bizi köklerimize götürmeyi, köklerimizde nasıl bir şehirlik anlayışına sahip olduğumuzu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Geçmişimize baktığımızda iyi yönler ve yanlar kadar, kötü yönler ve yanlarımızın olduğunu da görüyoruz. Güçlü yanlarımız kadar zayıf yanlarımızın da olduğunu ortaya koyan sahnelere tanık olabiliyoruz. Mehmed Akif Ersoy bir dizesinde güçlü yanımıza vurgu yaparken bunu şu şekilde dile getirmiştir.

*Bir zamanlar biz de millet, hem nasıl milletmişiz
Gelmişiz dünyaya milliyet nedir öğretmişiz*

Tarihte bu şekilde şanlı sahnelerimiz olduğu gibi, tarihin akışını iskala ettiğimizde, geçmişte yapılan hatalardan ders alarak ona göre bir hal ve istikbal inşa etmediğimizde başkalarına bakıp nasıl komplekse kapıldığımız, onlara özenddiğimiz dönemlerin olduğunu da görmekteyiz. Osmanlı Medeniyetinin batı karşısında geri kalınca oralardaki kalkınmayı, gösterişli yapıları ve kâşaneleri gören Ziya Paşa bir dizesinde geri kalışımızı şu şekilde ifade etmiştir.

*Diyar-ı küfrü gezdim, beldeler, kâşaneler gördüm
Dolaştım mülkü İslam’ı, bütün viraneler gördüm*

Allah’a şükür o eski ve köhne viranelerden artık kurtulduk. Ülkemiz kısa zamanda büyük aşamalar ve merhaleler kat etti. Kalkınma ve gelişme yönünde emin adımlarla ilerleyen önemli bir istikrar hamlesi yakaladı. Açılan

mesafenin kapatılması noktasında ciddi ve önemli atılımlar gerçekleştirdi. Buna rağmen daha kat etmemiz gereken çok ciddi yollar, aşmamız gereken önemli engeller olduğunun farkındayız. Dolayısıyla bu tür etkinliklerle geçmişteki başarılarından ilham, hatalardan da ders alarak, hata ve eksiklerimizi telafi ederek iyi bir gelecek inşa edebileceğimiz kanaatindeyim. Mehmed Akif’in geçmişten ders alma ve eski hatalara düşmeme konusunda şöyle bir uyarısı vardır.

*Geçmişten adam hisse kaparmış ne masal şey!
Beş bin senelik kıssa yarım hisse mi verdi?
‘Tarih’i ‘tekerrür’ diye tarif ediyorlar;
Hiç ibret alınsaydı, tekerrür mü ederd?*

Buna göre geçmişteki başarılarımızdan ilham, hata ve yanlışlardan da ders alırsak başkalarına örnek oluruz. Gereken ders ve ibret almazsak başkalarına ve âleme ibret oluruz. İşte bu sempozyum bize şehircilik bağlamında çok önemli katkılar sağlayacak, maziden gereken ilham veya dersleri çıkarma noktasında çok önemli katkılar sağlayacaktır.

Sözlerimi tamamlarken diğer alanlarda olduğu kadar kültürel belediyecilik konusunda da önemli hizmet ve başarılarla imza atan ve bu sempozyumun gerçekleşmesinde büyük emeği geçen Çorum Belediye Başkanı Muzaffer Külcü’ye yürekten teşekkür ediyorum. Bu günlerde Çorum’u gezince şehrin bir şantiyeye döndüğünü müşahade edeceksiniz. Bu çerçevede temel altyapı ve belediyecilik hizmetlerinin yanı sıra kültürel belediyecilikte de çok önemli atılımlar yapan ve büyük başarılarla imza atan Sayın Belediye Başkanımız Muzaffer Külcü’ye ve onun şahsında tüm ekip arkadaşlarına ve belediye çalışanlarına teşekkür ediyorum. Bu sempozyumun düzenlenmesinde katkı sağlayan tertip heyetindeki tüm arkadaşlarıma, işin mutfağında çalışanlara müteşekkirim. Uzaktan ve yakından buraya kadar teşrif ederek bilimsel birikimlerini bizimle paylaşacak olan tüm bilim insanlarına teşekkür ediyorum. Son olarak bu salonu dolduran siz saygı değer katılımcı ve dinleyicilere can-ı gönülden teşekkür ediyor, sempozyumun başarılı geçmesini diliyor, hepimize saygılar sunuyorum.

AÇILIŞ KONUŞMASI-3

Muzaffer KÜLCÜ³

Sayın Valim, çok kıymetli bilim adamları, değerli katılımcılar. Konuşmamın başında hepinizi saygı ve sevgiyle selamlıyorum. Bugün burada sizlerle birlikte olmaktan; ülkemizin ve dünyanın farklı bölgelerinden, farklı üniversite ve kurumlarından gelen siz değerli bilim insanlarını Çorum’umuzda ağırlamaktan büyük memnuniyet duyduğumu öncelikle ifade etmek isterim.

Değerli Hocalarımız, Kıymetli Misafirler

Medeniyet; uzun bir zaman diliminin ve birden çok unsurun yekünü olan bir olgudur. Temelinde insan faktörü bulunan medeniyet, belirli bir coğrafi bölgeye bağlı olmaksızın birden fazla milletin ve alt kültürün bileşkesidir.

Tarihin seyri içerisinde, gelişme ve ilerleme adına insanın her neviden ortaya koyduğu yeni değerler, kavramlar, buluşlar ve prensipler uygarlığın yani medeniyetin özünü teşkil etmektedir. Bu değer üretme hali, insanın fitratı ile müsemma bir özelliktir. Zira insan, var olanı daima daha ileri noktaya taşımanın, tekamüle erdirmenin mücadelesi içerisinde olmuştur.

İnsan; yeniye keşfetme ve var olanı olgunlaştırma kabiliyetini, üzerinde yaşadığı mekan konusunda da etkin kılmış, ilkel yerleşme modelini zamanın ruhuna uygun biçimde daima geliştirmiş, aşamalardan geçirmiş ve nihayetinde modern yerleşim kültürünü ortaya koymuştur.

Şehirleşmedeki bu değişimde, her ne kadar güncel değerler ve yenilikler etkiliyse de, dinsel inanış, ait olunan kültür ve mensubu bulunulan medeniyetin kimliği de, bu süreçte etkili olmuştur. Bu cihetten bakıldığında insanın gelişimi şehrin gelişimi ve medeniyetin gelişimi paralellik arz eden birer süreçtir.

Değerli Misafirler

İnsan ile yaşadığı mekân arasında var olan bu kadim bağ, şehir ile ait olduğu medeniyet arasında da vardır. Bir medeniyetin derinliğini ve o medeniyetin gücünü kavrayabilmek için şehirlerini incelemek gerekir. Zira şehirler içinde doğduğu medeniyetin izlerini taşır. Medeniyetin gücü, etki alanı ve ruhu şehirlerini de biçimlendirir.

Osmanlı Medeniyeti’nde şehir mevzuunu incelerken konuya bu açıdan da yaklaşılması gerektiği muhakkaktır. Asırlar boyunca insanlığa; adalet, hoşgörü, ilim ve hikmet ışığı yayan Osmanlı Medeniyeti sahip olduğu kimlikli şehirleri ve mimari ruhuyla da takdire şayan bir şehircilik kültürünü geliştirmeyi başarmıştır.

³ Çorum Belediye Başkanı.

Bugün açılışını gerçekleştirdiğimiz 'Osmanlı Medeniyetinde Şehir Sempozyumu'nda siz değerli hocalarımız sunumlarınızla bu konuyu şüphesiz tafsilatlı bir biçimde ortaya koyacaksınız.

Kıymetli Misafirler

Biz Çorum Belediyesi olarak şehircilik anlamında birçok önemli projeyi hayata geçirdik. Burada rakamlar vererek sizlerin çok değerli vaktini almak istemiyorum. Ancak genel olarak şunu ifade etmeliyim ki; Biz Çorum'u gelecekte her bakımdan daha güçlü vizyona sahip bir şehir haline getirmenin gayreti içerisindeyiz.

Kentsel dönüşüm projelerimizden imar düzenlemelerine, park ve rekreasyon çalışmalarımızdan, alt yapı yatırımlarına, peyzaj uygulamalarından yeni cadde ve bulvar çalışmalarına kadar, hemen her alanda, Çorum'u geleceği daha parlak bir şehir haline getirme arzusundayız.

Bu çalışmalarımızı planlarken mensubu bulunduğumuz medeniyetin şehircilik ruhu ile hareket ediyoruz. Şehirlerin, dünü bugünü ve yarını olan canlı bir organizma olduğunun bilinci ile bu projelerimizi geliştiriyoruz.

Burada bir hususu özellikle belirtmek istiyorum. O da şudur: Bizim medeniyetimizin özünde milletimizin birlikte yaşama, ortak bir geleceği birlikte planlama ve imkanlardan birlikte istifade etme anlayışı vardır. Bu mefkureyi aziz milletimiz, tarihte olduğu gibi bugün de çok canlı bir şekilde muhafaza etmektedir.

Bu şehrin yöneticileri olan bizler, Çorum'u şehircilik anlamında standartları yüksek bir kent haline getirebiliriz. Geniş bulvarlarla şehri donatabilir, modern yapılarla şehrin görünümünü zenginleştirebiliriz. Bunlar elbette oldukça önemli yatırımlardır. Ancak daha da önemlisi; bu medeniyetin özünde var olan kardeşliği, digergamlığı, paylaşma şuurunu, birlik ve beraberlik atmosferini daha da sağlamlaştıracak adımları atmaktır.

Çünkü bir şehir; yapıları, sosyal donatıları, cadde, bulvar ve çarşılarının yanı sıra insanıyla, insanının refahıyla, huzuruyla, sosyal barışıyla ruh kazanır. Hemşerilerimizin şehri ile ve şehrin sakinleriyle barışık olması ise bu ruhun yegane kaynağıdır. Başta ifade ettiğim gibi şehirle insan arasında ve her ikisinin mensubu olduğu medeniyet arasındaki bağ, işte bu kadar kadimdir bu kadar kavidir.

Değerli Dostlar,

Yesrib, Hz. Muhammed ve Ashabı ile Medine'dir ve öylece bir medeniyet şehridir.

İstanbul, Sultan Fatih ve O'nun nesliyle mağrurdur.

Konya, Hz. Mevlana ile hakikat aşkının dergahı olmuştur.

Bağdat, hem Harun Reşit'le anılır hem de Cüneyd-i Bağdadi'nin diyarındır.

İşte biz, şehir ile insan arasındaki bu güçlü bağı gözeterek şehrimizle ilgili çalışmalarımızı planlıyoruz. İnanıyorum ki hizmetlerimiz bu anlayışla sürdükçe, insanımız kazanacaktır.

'İnsan odaklı' hizmet anlayışımızla sürdürdüğümüz bu çalışmalarımızla biz geleceğin şehri inşa ediyoruz. Yolları, bulvarları, sosyal donatı alanları, temiz çevresi, parkları, tarihi dokusu, kentsel dönüşüm alanları, yatırım sahaları, kültürel-sportif faaliyetleri ile bu şehri, adeta yeniden imar ediyoruz. Bu hizmetlerle Çorum, 21.yüzyılın örnek kenti olma yolunda emin adımlarla ilerliyor.

Kıymetli Hocalarımız Değerli Misafirler

'Şehir ve Medeniyet' ana başlığı altında 4 sempozyumdan oluşan etkinliğimizin ikincisini gerçekleştirmek üzere bugün sizlerle bir aradayız. Geçen yılki sempozyumumuz 'Klasik Dönem Şehir Anlayışı' üzerineydi. Bu sene ise 'Osmanlı Medeniyetinde Şehir' temalı ikinci sempozyumu gerçekleştiriyoruz. Önümüzdeki yıl 'Cumhuriyet ve Şehir Sempozyumu' bir sonraki yıl da 'Şehir ve Vizyon' veya 'Geleceğin Şehri' konulu sempozyumla bu seriyi tamamlamış olacağız.

Bu vesileyle sempozyumun bu hale gelmesinde emeği geçen dostlarım ve ekip arkadaşlarıma; buraya kadar gelerek katkı sağlayan siz değerli bilim insanlarına ve dünyanın muhtelif yerlerinden gelen bu değerli insanları dinlemek için buraya toplanan aziz hemşerilerime teşekkür ediyor, tüm katılımcılara sevgi ve saygılarımı sunuyorum.

AÇILIŞ KONUŞMASI-4

Nurullah ÇAKIR⁴

Toplumlar, kültürel kimliklerini; yarattıkları gereçler ve yaşam çevrelerindeki kurgularla ortaya koymaktadırlar. Bir yapı, bir yapı grubu ya da bir şehir bu bağlamda ele alındığında, toplumun kültürel kimliğinin bir parçası olarak değer taşımaktadır. Dolayısıyla her şehrin geçmiş kültür ürünlerini yansıtan mimari değerleri vardır. Bu değerlerin korunması "kültürel kimliğini koruyarak gelişen bir şehir için gereklidir.

Ülkemizde sosyo-kültürel kimliğe bağlı olarak yaşayış biçimlerine hizmet sonucu oluşan geleneksel konutlar, günümüzdeki mimari değerlerin ayrılmaz bir parçasıdır. Çeşitli uygarlıkların-kültürlerin yaşam yeri olmuş ve mimari değerleri dört bin yıl öncesine uzanan Çorum; Hititden Osmanlı'ya farklı kültür birikimleri, yaşayış tarzları ve bunların mekânsal biçimleriyle, çok önemli mimari değerlere sahiptir. Çok devingen pek çok medeniyete eve sahipliği yapmış bu topraklar, elbette başka kültürlerle etkileşime girmiş ancak aldığı her kültüre yeni bir ruh katmıştır. Bu kültürlerle özdeşleşen anıtsal yapılar sivil mimariye örnek olurken, günümüzde ise bu örneklerle rastlamak zordur.

Mimariden dinsel düşünceye kadar, hayatın maddi ve manevi her alanı, geçmişten günümüze bir şeyler taşır. Geçmiş, hiçbir konuda kapanmış bir sayfa değildir ve ondan bazı yansımaları yalnız bu gün değil, gelecekte de bulmak olasıdır.

Bu bağlamda Ahmet Hamdi Tanpınar, doğal, tarihsel ve kültürel dokusuyla İstanbul, Ankara, Bursa, Konya ve Erzurum'u kaleme aldığı "Beş Şehir" adlı eserinde birbirinden ayrı beş dünyayı anlatmıştır. Tanpınar, madde ve mana olmak üzere iki yönden baktığı şehirleri; tarihi, coğrafyası, mimari eserleri, folklorik zenginlikleri ve en önemlisi toplumsal değişimleri ile ele almıştır. Bu değişimler sonucu kaybolan şehirlerin ardından duyulan üzüntü ve yeniye karşı beslenen özlemlerin anlatıldığı "Beş Şehir"den bizlerin elde edeceği kazanımlar ilerleyen zamanla birlikte şehirlerde kaybedilen değerlerin yeniden kazanılabileceğini anlamaktır. Çünkü tarihi çevreler, toplumların geçmişle gelecek arasındaki, kimlik arayışlarının yanıtıdır.

Burada Tarihi Kentler Birliğinin geçmişle gelecek ilişkisini kurarak "Kimlikli Kentler" yaratmak, geleceğimizi bütün dinamikler ve aktörlerle beraber bir araya gelerek inşa etmek şeklinde özetleyebileceğimiz çalışmalarını anlamadan geçmek istemiyorum. Kültürel mirasını ilerleme ve modernleşmenin önünde bir engel olarak görmeyen aksine ondan aldığı feyz ile geleceğini mimari ve manevi anlamda inşa edecek olan kimlikli bireyler yetiştirebilmek ancak bu ve benzeri çalışmalar ile mümkün hale gelecektir. Bu cümlemi basit bir örnekle desteklemek istiyorum; Ankara Kızılay'da bir caddede

⁴ Çorum Valisi.

gezerken "ne görkemli, muhteşem binalar bunlar" diyebilmek mümkün değildir fakat Safranbolu'nun tarih kokan sokaklarının, her biri bir ziyet gibi dizilmiş tarihi evlerini gezerken üzerinde yürüdüğünüz yol adeta eski ile aranızda bir geçit, bir tünel oluverir, bu o şehrin, o yerleşimin kendine has yaşayan bir ruhu, kimliği olduğunun en büyük ispatıdır, tarihe yolculuktan çıkarılacak çok kıymetli hazineler ve öğretiler vardır. Kentlerin sadece bir taş yığından ibaret olmaması gerektiğine vurgu işte bu sebeptendir. Bu vurguların en güzel örneğini Safranbolu'da görebiliriz. Safranbolu, tarih boyunca yaşanan sosyo-ekonomik gelişmelere bağlı olarak mekânsal yapısında köklü değişimlere sahne olmuştur. Bu değişim Safranbolu'nun iç dinamikleri ve dış etmenlerin etkileriyle biçimlenmiştir.

Bir şehrin çehresi ile şehir insanının inancı ve sahip olduğu değerler arasında karşılıklı, yoğun bir etkileşim söz konusudur. Gidin bakın bizim kendi değerlerimiz üzerine kurulmuş kentlere; şehirlerde kuş evlerinin yapıldığını, çocukların sokakta daha iyi oynaması için çocuklara ait yerlerin tanzim edildiğini göreceksiniz. Hanımefendilerin cumbalardan taşan çiçekler zarafetinde bir yaşam sürmesi için ona ait değerlerin ele alındığını göreceksiniz. Yaşlıların ihmal edilmediğini göreceksiniz. İnsanların birbirine olan saygı ve sevgisinin çocukluktan itibaren ele alındığını göreceksiniz, dolayısıyla bütün bunlar kentlerin oluşmasındaki mimari mimarlar ve manevi mimarlarla bütünleşerek bir kent olgusu ve kentlere öykünme ve sevme olgusunu geliştirmiştir.

Tüm İslam medeniyetlerinde olduğu gibi, İslam medeniyetinin bir açılımı olan Osmanlıda da tarihi mirasa saygılı bir yerleşim metodu izlenmiştir hatta deneyim kazanılmış olması, devletin daha örgütlü ve güçlü olması gibi etkenler, şehrin eski yapıları zarara uğratılmadan, şehre yeni bir karakter kazandırılması hususunda daha etkili olunmasını sağlamıştır. Yaşadıkları mahalleyi İslam ile yoğururken o mahallenin kadim kültürünü yok etmeye, asimile etmeye hiçbir zaman kalkışmamışlar, yapıları kendi medeniyetine ait olmasa bile ihtimamla korumuşlardır. Kısacası Osmanlı şehirleri, İslamî inanca uygun olarak, tezatlıkların varlığının uyumu gözetilerek, değişmez olan ile değişebilenin iç içe ve bağımlı yaşatıldığı şehirlerdir. Çok farklı ulus, dil ve dinlere mensup bir kompleksi bünyesinde barındıran Osmanlı bu çok renkliliğini, hâkim olduğu topraklar üzerinde gelmiş geçmiş tüm kültürlerin sentezini yaparak yansıtmıştır mimarisine.

Bambaşka bir kültür mirası ile donanmış şehirleri, böylesi bir yerleşim metoduyla birer Türk şehri haline getirmek, toplumsal bir mutabakatı ve en önemlisi toplumdaki imar işlemine yardımcı, hayır yapacak kesimi ve arkasında bulunacak bir devlet gücünü gerektirmektedir. Yeri gelmişken; kullanışlı, ince, zarif, vakur ve heybetli mimarisi ile "fevkâlade" diye andığımız Osmanlı imarcılığının arka planındaki, duyarlı toplumu burada anmadan geçmek istemiyorum. Dışinden tırnağından artırarak, imkânları elverdiğince, hiç yoktan çeşme yaptıran, hiç yoktan okul tamir ettiren, camii, kütüphane, hastane yaptıran, hanlarından hamamlarından hala istifade ettiğimiz kendinden sonraki nesle duyduğu şefkati böylesine yansıtan bir medeniyetin hayırseverlerini de şükranla, minnetle anmak isterim.

Boyutları ve görünüşü ne kadar değişmiş olursa olsun, kent olgusu binlerce yıllık hafızasındaki temel niteliklerini korumaya devam etmektedir. Bu bağlamda Osmanlı şehirleri, İslam kültürü ve insanlık tarihinin çok özel bir tecrübesi ve şehir sorununun çözümü için önemli bir yaklaşımlar bütünüdür. İnşası asırlar almış bu köklü medeniyetin varisleri olarak bizlere kalan izler ve bunların değerlendirilmesi ile oluşacak yeni idrakin; ülkemizin ve kendi iç arayışı ile aynı amaçları fark etmiş insanlığın kalbinde yatan iyi niyetli çözüm arayışlarına hareket kazandıracağına, ışık tutacağına inanıyorum.

"İnsanın dünyadaki esas vazifesi dünyayı güzelleştirmektir" hadis-i şerifinden hareketle dünyayı güzelleştirmek şeklindeki asli görevini idrak etmiş herkesin, mimarların, diğer sorumluların katkılarıyla zenginleşecek düşünce sahasında yeni bir açılımın oluşması yolunda bir adım teşkil edecek bu sempozyumun ilimizde düzenlenmesinden büyük bir kıvanç duyuyorum. Çorum'un kongre ve sempozyum şehri olması ve katılımcıların şehircilik adına önemli katkıların verilebileceği bu sempozyumun oluşmasında emeği geçen Çorum Belediyesi ve Hitit Üniversitesi ile sempozyumda bildiri sunan katkı sahiplerine teşekkür ediyorum.

عثمانية المدينة العربية

الدكتور محمد عبد الله الجعدي

Prof. Dr. Mohamed ELGEADI*

١ - دياحة:

اعتنت السلطنة العثمانية منذ تأسيسها بالتعمير وعمارة المدن بكل مكوناتها الوظيفية والحضارية والفنية، من مساجد وأسواق ومدارس وأسوار وحصون وعادات وفنون، وحمّامات هي رمز النظافة والطهارة في الثقافة الإسلامية، وما يتبع كل ذلك من مرافق عامة وبنى تحتية وكناسة وصيانة وإضاءة وسقيا وحراسة ووسائل مواصلات واتصال، كذلك اعتنت السلطنة بالتوثيق والسجلات المدنية والرسمية فكانت دولة ورّقية بامتياز، وامتد هذا الاعتناء إلى كل مكان رُفرت عليه الرايات العثمانية الفاتحة والمعاهدة في القارات الثلاث، بهلالها ونجمتها ورمز تضحياتها، ومدن كبورصة واسلامبول شاهدة على ذلك. وبالطبع فقد شكلت الولايات العربية في السلطنة، بمدنها المقدسة والمرابطة والمبايعه وحياتها اليومية رافدا من روافد هذه المدينة وهذه الحضارة العثمانية الإسلامية، بمختلف وجوها العمرانية والفنية والجمالية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية، ولفترة امتدت، في الوطن العربي، أربعة قرون، ولا يزال حمّام السّمرة التركيّ وخان الزيت وقصر الباشا والليرة العسمللي والريال المجيدي في غزة هاشم شاهدا قائما من شواهد مدنية وعثمانية المدينة المرابطة، بلا نصير، تحت القتل والتجويع والحصار الغربي المتصهين. أما العمران العسكري العثماني فيحتل موقعا رياديا في مجاله. وكيف لا وسفن محمد الفاتح المبحرة على اليابسة في فتح القسطنطينية في القرن الخامس عشر وأعمال سنان باشا المعمارية في القرن السادس عشر لا تزال صورتها حية في الواقع والضمير والذاكرة¹. وما زالت هذه الحياة العثمانية حاضرة في أوروبا وحواضر عربية كالقدس وحيفا وغزة والخليل وحلب ودمشق والمدينة والقاهرة والاسكندرية وبنغازي وطرابلس وتونس والجزائر وغيرها، تحمل في مجملها مختلف أوجه الحياة الإسلامية في حياة السلطنة العثمانية التي عاشت مجتمعاتها وثاماً طائفاً نادراً في تاريخ الأمم، حيث تمتع غير المسلمين فيها بحقوق وحرّيات تفوق أحيانا ما يتمتع به منها اخوانهم، في الوطن، من المسلمين، رغم الطبقية المتفشية فيها، حتى تألب الغرب الفرنجي عليها وعمل على محو تراثها، لأنها بالفعل تمثل العروة الوثقى التي تربط الإنسان بإنسانيته والنموذج الأمثل للتعايش، وتحمي المسلمين من التشردم، وتحفظ لهم كرامتهم وهويتهم وترابهم من الاغتصاب والتفتيت والتغريب والتهويد. فرغم الكيدية الغربية للسلطنة حاملة راية الإسلام لم يفرط السلطان عبد الحميد الثاني بفلسطين لليهود والغرب المنتهدين، وواصل التعمير والبناء والعطاء، وإن كان الخليفة عبد الملك بن مروان باني

* أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بجامعة مدريد

1 عبد العزيز بن إبراهيم العمري: الفتوح الإسلامية عبر العصور، صفحة 370، دار إشبيلية، الرياض 2009.
2 محمد حمزة إسماعيل الحداد: العمارة الإسلامية في أوروبا العثمانية، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، 2002.

المسجد الأقصى هو أول خليفة في الإسلام يُصلح الطرق ويضع لها العلامات ويحدد المسافات، فالخليفة العثماني عبد الحميد الثاني هو مُنشئ خط سكة حديد الحجاز وواضع فكرة نفق سير كيزي - إسكودار الذي تنفذه اليوم حكومة رجب أردوغان المعترزة بعثمانية أمتها بلاداً وعباداً وثقافةً أعلى طريق وضع حد للعدوان الغربي عليها ومنها تحرير فلسطين كاملة وعودة لاجئها إليها، وتجاوز مطبات الفتنة الطائفية وجمع كلمة المسلمين للتصدي للعبث الغربي بمقومات هذه العثمانية السليمانية السليمانية الحميدية الفاتحة الجامعة.

فمع وصول الرايات العثمانية كان يصل البناؤون والمهندسون وتتجدد مسيرة التعمير الإسلامي في القارات الثلاث، لكن البداية المبكرة للعمارة العثمانية يمكن التأريخ لها بيوم كانت للعثمانيين إمارة تابعة للسلاجقة في الأناضول في عهد أرطغرل المقبور في سوغوت، ثم اتخذ عثمان الأول (٦٩٩هـ / ١٢٩٩م)، مدينة بيني شهر عاصمة لسلطنته فورثت الفنون المعمارية السلجوقية في الأناضول والبيزنطية في المدن والقلاع المفتوحة في شرقي البوسفور، حتى تم بناء جامع بورصة الكبير «أولو جامع» في عهد با يزيد الأول فمثل النقلة التأسيسية المعمارية العثمانية النوعية التي امتدت من سنة ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م حتى سنة ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م.

ومن أجل فهم أفضل لمكونات السلطنة العثمانية، معمارية حضارية كانت أم دعوية ثقافية أم إدارية سياسية يتوجب الأخذ بعين الاعتبار معطيات:

أولها جغرافيتها أو ما يسميها الجغرافي جمال حمدان (١٩٢٨-١٩٩٣م) عبقرية المكان التي تعطيه شخصية تحتضن مكوناته وتنطلق منها، فقد حدد هذا العالم الفذ، منذ ستينيات القرن الماضي، في «شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان» أضلاع مثلث قوة الشرق العربي الإسلامي بإيران وتركيا والوطن العربي. ويبدو أن السلطنة العثمانية كانت تدرك ذلك إدراكها لضرورة فتح القسطنطينية. وهذا هو المنطلق الأصح لدراسة فتوح هذه السلطنة ومعمارها شرقي بلاد الرافدين وغربي البوسفور وفيما وراء خليجي السويس والعقبة، وما ترتب على ذلك من دعوة ومعمار.

وثانيها موروثها الحضاري، إذ تطورت المدينة العثمانية مع بداية فتوحات العثمانيين بتبنيهم المدن التي فتحوها، وتشبيدهم مدناً جديدة أضيفت إلى رصيد المدن القائمة، حيث اختاروا لها المواقع المتميزة وأضافوا إليها من فنونهم، حتى بلغ المعمار العثماني ذروة أصالته وعظمتها، ويرجع ازدهار المدن العربية ذات الطابع العثماني منذ عهد السلطان سليم الأول إلى عوامل عديدة منها الدينية والحربية والسياسية والاجتماعية، ولما كانت أماكن التجمع في المدينة تشكل قوة للإسلام، واصل العثمانيون إنشاء الجوامع لتمثل قلب المدينة الديني والسياسي.

وثالثها سيرورتها التاريخية الطويلة ١٢٩٩-١٩٢٤، مثل العالم العربي خلالها جزءاً من تاريخها، وما أشبه اليوم بالبارحة! منذ رأى السلطان العثماني سليم الأول في تحالف ملوك مصر

3 محمد فريد بك، تحقيق إحسان حقي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، دار النفائس، بيروت 1403هـ/1983م.

4 Goodwin G.: History of Ottoman Architecture, reprinted, Thames & Hudson Ltd., London 2003.

المماليك وملوك إيران الصفويين وإمام اليمن وملوك شمال إفريقيا مع اليد الأجنبية، مستهدفة الأمة وهويتها وثرواتها، مصدر تهديد لتخوم الدولة العثمانية ووحدة المسلمين، فبدأ بنقل ثقله إلى الشام ومصر حيث مركز الخلافة الإسلامية، والحجاز مركز الحرمين الشريفين. ومع ذلك يجب الأخذ بعين الاعتبار أن السلطنة دخلت الوطن العربي في أواخر عصرها الذهبي بسلطنته الفاعلين، إذ لم يدم هذا العصر في الوطن العربي إلا أقل من خمسين عاماً شهدت بداية انتقال لقب الخلافة الإسلامية ومقرها إلى السلاطين العثمانيين في إسلامبول، وكانت وفاة السلطان سليمان القانوني نقطة على نهاية السطر في هذا الفصل من سيرورة السلطنة العثمانية.

ورابعها معايير الحياة اليومية حيث ثمة كثير من المعايير والأسس والمبادئ التي تشكلت في إطارها تلك المكونات ومنها العمران المدني الذي يمكننا تلمسه في تصور الفلاسفة والمفكرين الإسلاميين لمفهوم العمران من خلال تفهمهم للمصادر والأحكام المستقاة من القرآن والسنة والتي يمكنها أن تلي حاجة المجتمع وتتوافق مع بيئته المناخية والتي يمكن تطويعها للمتغيرات المعاصرة.

وخامسها أن فن العمارة قد استوفى في مصر وبلاد الرافدين واليمن والهند والغرب حقّه من دراسات، زحرت بنظريات خلقت من أي إشارة إلى الفن المعماري الإسلامي، وبخاصة العثماني منه، رغم وفرة الوثائق العثمانية والمخطوطات العربية التي كتبها شهود عيان عاصروا ما حدث أو فترة قريبة منه. وتشكل سجلات الإدارة العثمانية والمحاكم الشرعية ووثائق الأوقاف المحفوظة في استانبول وعواصم الولايات، كما رسائل القناصل الفرنسيين والإنكليز والروس مصدراً يؤكد على أهمية الخاصية الإسلامية العثمانية، دون أية خلفية مسبقة. وبمنهج خطط الطبري والخطيب البغدادي والمقريري وبمنظور التخطيط العمراني، تصدت دراسات جادة لما ألقى في الروع من أن المدينة الإسلامية بتداخل مبانيها وتعرج شوارعها وكثرة أزقتها وضيق دروبها كانت تفتقر إلى الهندسة وروح النسق والانضباط الذي يضمن لها الإدارة والحياة المدنية، وأنها لم تكن سوى صورة لحياة حكام لم تكن تهتمهم حياة المواطن العادي، بقدر ما كانوا يهتمون بالحريم والجهاد المقدس وغنائم الحرب.

٢- تأسيس لعثمانية المدينة العربية

شيد العرب قبل الإسلام المدن والأبراج والحصون في اليمن وحضرموت والحجاز وعمان ومكة ويثرب والطائف وصنعاء وكانت في الغالب مسورة بسور محكم، واستخدموا الخيام المتوفرة من حجارة وطوب أو مجلوبة من مناطق أخرى كالرخام الملون وبنوا السدود القريبة من المدن لري الأراضي الزراعية والشرب. وبانتشار الإسلام حُططوا للمدن على أسس طوبوغرافية واقتصادية وأمنية وتأسست خاصة حول مجاري الأنهار كما هو الحال في البصرة والكوفة والفسطاط وبغداد، وسامراء؛ فقد خططت البصرة على الأرض بوضع علامات كلسية أو جبسية وأحياناً رمادية كما رسموا الخرائط والمصورات والزخارف على الورق

أو الجلود والأقمشة. وغالبا ما كان يجد المخططون، في العصور الإسلامية حلولاً للمشاكل المعمارية التي كانت تعترضهم بطرق فنية لها علاقة بالبناء والتصميم وتسريع الإنجاز، كما بحثوا قضية الماء وجريانه بواسطة الدواليب عبر أفنية وبنوا الأحواض ورفعوا المياه إلى القصور عبر أنابيب من الرصاص كما بنوا القناطر لتسهيل حركة المياه وتوزيعها، ويكفي التذكير بأن السلطان بايزيد الثاني قد أصلح الأضرار التي ألحقها زلزال ١٥١٠، الذي لم تسلم منه مئذنان اسلامبول، أكبر مدن أوروبا حينئذ، في سنة واحدة، وكأنه أعاد بناء المدينة من جديد. إنه الفكر الإسلامي الذي نما في الناس وانتشر بعد قرن واحد من الدعوة المحمدية، فأسس مفهوم معماري جديد، تبلور بفكر إخوان الصفا والجاحظ والتوحيدي وابن خلدون وغيرهم. وكان للشاه أكبر المغولي وخلفائه، في المشرق الإسلامي دور في تطور الفكر الجمالي والإبداع المعماري الإسلامي.

وبذلك نقل الإسلام وهو عقيدة السلطنة العثمانية إنشاء المدن من الفوضى إلى التنظيم على أسس طوبوغرافية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية ودينية وسياسية. وبدلاً من أن يكون قصر الحاكم هو المحور كما في الممالك السابقة جعل الإسلام المسجد الجامع نواة في بناء المدينة العربية وأزال الفوارق الطبقيّة بمبدأ المساواة بين البشر التي قام عليها، فجعل الطرق والشوارع والممرات فضاءً لكافة الناس، السيد والحاكم والعبد والغني والفقير، بينما كانت المدن القديمة تقسم الطرق والممرات إلى ثلاثة أنواع للعامة والعباد وطبقة النبلاء والحاكم، إذ روعي في تقسيم المدينة العثمانية راحة المصلين في طريقهم إلى المسجد فتفرعت منه الطرق الرئيسية وأسواق التخصص المهني، فالقريبة من المسجد للعطارين، والمتفرعة عنه متنوعة التجارة، ذهب وأقمشة و مواد غذائية وحبوب، ثم اللحوم والذبح عند أطراف المدينة، كما أعمال طرق الحديد والفخار والنجارة خارجها حفاظاً على الصحة العامة، وبجوار مدخلها الرئيس كانت تقام سوقاً واسعة تضم مختلف أنواع التجارة، اهتمت السلطنة مع التعمير⁶ بوضع تقاليد للتجارة ببناء المراكز والخانات والأسواق الكبيرة ومراكز تجميع البضائع، في الدولة العثمانية الواسعة الأرجاء لتقييمها وتُسعيرها، على شاكلة عمل البورصة اليوم.

الجامع والسوق قاسم مشترك في عثمانية المدينة العربية المهتدة، كغيرها من المدن القديمة، بالظروف المعيشة والهدم الجزئي أو الكلي، مما يقظ الوعي بأهميتها عند خبراء معماريين مثل الإيطالي كميلبوستي الذي اهتم بالناحية الجمالية لهذه العمارة وأولاهها أهمية كبيرة فتحولت، في غير بلد، إلى معالم جذب سياحي رُمت وأهملت لتكون مطاعم وفنادق وردهات موسيقى، وسُنّت تشريعات في معظم دول العالم لحمايتها⁷.

وقد تميز كل من المسجد الجامع ومحيطه من أسواق ومرافق عامة، في سياق عثمانية المدينة العربية، بسعة الفضاء لإبرازه وراحة الناس، بكسب المزيد من النور والهواء وقطع الازدحام

6 صالح الهذلول: التحكم في استعمالات الأراضي في المدينة العربية الإسلامية، ندوة الإسكان في المدينة الإسلامية، صفحة: 8، أنقرة 1984.
7 J. Turner: (ed.) Grove Dictionary of Art, Oxford University Press, USA 1996.
8 S. Sheila Blair, M. Jonathan Bloom: The Art and Architecture of Islam, 1250-1800, Yale University Press, 1994.

وتسهيل المرور⁹؛ وبالتوسع والحروب تأثرت الفراغات في هذه المدينة وانكششت ببناء الأسوار الدفاعية بعد أن كانت تكتفي من قبل بحفر الخنادق بعيداً عن مواقع السكان في فضاءات خارجية واسعة¹⁰ حيث مواقع الجنود والثكنات ومع تزايد السكان انتقل توسع البناء الأفقي فيها إلى التوسع في البناء الرأسي، وضافت الشوارع الفرعية وتقلصت الفراغات والإضاءة، فاستُعيض عن ذلك بالفناء الداخلي كما في القاهرة العصريين المملوكي والعثماني، لتتركس عثمانية المدينة العربية، إلى حد كبير، في نمط البناء والروحية والفراغات الداخلية، في سياق خصائص فنية معمارية شاملة، تعتمد على المبدأ الهندسي العلمي والمبدأ الفني الإبداعي¹¹. ولما أدخلت العمارة الغربية تقنيات إنشائية جديدة على واقع عثمانية العمارة العربية، كالإسمنت والحديد والزجاج في عمليات البناء والإكساء والزخرفة، بقى التحديث في العمارة العثمانية مرتبطاً بالأصالة والقيم الدينية السامية والتراث.

كان عبد الملك بن مروان وولده الوليد وهشام من أكثر خلفاء المسلمين اهتماماً بالعمارة، ومازالت آثارهم قائمة في دمشق والقدس وديار بكر والفسطاط والقيروان، وبعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، تنوعت العمارة الإسلامية، بسبب التجزئة والانقسام السياسي، والنفوذ الثقافي الفارسي والتركي والجركسي الذي ظهر مع الإخشيديين والفاطميين ثم السلاجقة والأتابكة والأيوبيين والمماليك وأخيراً مع العثمانيين، والمغول والصفويين في المشرق، والمرابطين والموحدين وأتباعهم في المغرب والأندلس¹²، ومازالت كتب تاريخ فن العمارة الإسلامية تتحدث عن منجزات الصناع والفنانين المسلمين، الذين قدموا أساليبهم المبتكرة بحسب براعاتهم وعبقرياتهم، وتقاليدهم وبيئتهم، مستوحين دائماً، وبشكل موحد تعاليم دينهم الإسلامي الحنيف، وعن ذلك لم تُحد العمارة العثمانية في البلدان العربية. ويرى المستشرق الفرنسي أندريه ريمون، في الإساءة الأوروبية المتعمدة للتاريخ العثماني وعمارته، أن قلة معلوماتنا عن تاريخ المدن العربية تبدو واضحة بخاصة فيما يتعلق بالقرون العثمانية الأربعة الأخيرة بسبب فقدان الاعتبار اتجاه الفترة العثمانية التي بدأت في أوائل القرن السادس عشر وانتهت بتفكك الدولة وسط أعمال كيد وعنف أدت إلى تعميم صورة القرون العثمانية السابقة. ومع ذلك، توفر الحقبة العثمانية مادة غنية للبحث العمراني. فعثمانية المعمار ميراث مباشر لأربعة قرون من الحضور في سورية الطبيعية والحجاز، ورغم الخراب الناتج عن الانفجار المدني وتحديث هذه المدن في الفترة الأخيرة، إلا أن المراكز القديمة قد حافظت على ثروة وفيرة من الروائع التاريخية والأشكال المدنية التي يمكن بدراستها الكشف عن خصائص البنيان العربي ووظائفه العمرانية، مما يُحدث انقلاباً في معارفنا خلال بضع سنوات عن عثمانية المدن العربية.

9 Lucien Golvin: Essai sur l'architecture religieuse musulmane, Paris 1970

10 قحطان المدفعي: المصدر نفسه.

11 محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، صفحة: 47، مجلة عالم المعرفة، العدد 18 الكويت، آب 1988.

12 Georges Marçais: L'Architecture musulmane d'Occident AMO, Arts et métiers graphiques, Paris 1955.

٣- عثمانية الحاضرة الحمدانية رمز الازدهار الاقتصادي

يتوجب بادئ ذي بدء عدم الإقرار في الأساس بنمط يفرض نفسه متفرداً، فيستأثر بالخصائص ويلزم بها المراكز المدنية وسابقها، وإنما يمكن الإقرار بتنوع وتمازج كما هو الحال في حلب العثمانية مدينة قوافل الإمبراطورية والخانات الحصينة، ففي أربعينيات القرن العشرين أنجز جان سوفاجيه Sauvage Jean دراسة اتسمت بالابتكار والعمق، عن حلب منذ تأسيسها وحتى القرن التاسع عشر، إلا أن تجاهله للمرحلة الإسلامية وبخاصة العثمانية منها جعله لا يرى حلب إلا في عصور ما قبل الإسلام؛ ومع ذلك دعمت أعمال لاحقة بالوثائق واقتنت التطور التاريخي لمدينة حلب حيث تتعاقب الهندسة بالطوبوغرافيا والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي إلى حد لم يتوفر لعثمانية أي مدينة عربية أخرى باستثناء القاهرة ثم القدس، من حيث مقارنة التاريخ المدني باعتبار المدن وجود اجتماعي متكامل وشبه حي، يعيش الشعب فيه متعاوناً ومزدهراً. حتى أصبحت حلب في العصر العثماني محور التجارة الدولية ومنطقة وسطية على تخوم القاسم المشترك للعالمين العربي والتركي.

اشتغل معظم أبناء حلب بالتجارة مع تجار نزلوها من جنوه والبندقية وفرنسا وهولندا وإنجلترا وطاب لهم المقام فيها فاتخذوها موطناً، إضافة إلى استضافتها وجوداً دبلوماسياً ودينياً بنى روابط ثقافية وسياسية جعلتها معبراً ثقافياً، أممياً تصاهرت فيه الثقافات وغدا مركزاً يسعر البضائع على شاكلة البورصة الحالية، مما ساعد دائرة الضرب العثمانية على استيفاء ما لها.

ظلت حلب خلال الحقبة العثمانية مرسى آمنة، شكلها أهلها ونزلاؤها الأوربيون على نحو يتلاءم وحاجاتهم وأذواقهم، وظل الاتجار بالحرير الإيرانية يجتذبهم على مدى قرنين إليها، فتميزت بالوسطية بين التقاليد العربية والعثمانية، لدرجة أصبحت معها أكثر المدن العربية عثمانية ثقافة وسياسة، وقطنها، في بدايات القرن السابع عشر، كما يذكر بروس ماسترز، مهاجرون أرمن وسريان قدموا من الأناضول وديار بكر وماردن، إضافة إلى يهود سفرديم رحلوا عن إسبانيا، وازدهرت المدينة بمشاركة هؤلاء جميعاً أهل البلاد في التجارة، فنشأت أحيائها الراقية كحي الجديدة والخانات كخان الوزير^{١٣} وخان الشونة وغيرها.

كانت كل جماعة من الجماعات التجارية الأوربية خاضعة لتصلها، وأقام التجار الأوربيون في الطبقات العلوية من خانات المدينة بعيداً عن ضوضاء الحركة التجارية اليومية وصخبها، وخلافاً للقوانين سُمح لبعض الأوربيين بالاستملاك في حلب وبخاصة في منطقة "بحسيتا" حيث تواجد اليهود، في سياق تسامح مسلمي حلب مع الزائرين الأوربيين وجيرانهم من غير المسلمين، أكد على ذلك التعايش رحالة غربيون زاروا المدينة، منهم الفرنسي قسطنطين فولني^{١٤}. وبذلك أصبحت حلب شريان الدولة العثمانية وواحدة من أهم ثلاث مدن قامت بدور بارز في النهضة الاقتصادية.

أصبحت حلب من أهم المدن في السلطنة العثمانية، يغلب عليها الطابع التجاري أكثر من الطابع السياسي أو الثقافي، حتى غدت في سنة ١٥٣٤ عاصمة إقليمية، تعين اسلامبول مباشرة حاكمها وقاضي قضاتها يعاونهما موظفون أقل شأناً من أبناء البلدة، فكان قائم مقامها ومحصل ضرائبها من أبنائها. وقد أضاف حكام حلب، على مدار العقود الأولى للحكم العثماني، الكثير إلى عمران المدينة وبنيتها التحتية التجارية، إذ تأسست الأوقاف الدينية التي أخذت على عاتقها بناء مساجد جديدة اعتمدت الطراز العثماني، فأُنشئ خان الجمرك، أكبر صرح تجاري في المدينة، استخدم مقراً للتجار الأوربيين طوال ثلاثة قرون. اكتنفت حلب حدائق يرويها نهر القويق واحتضنت ستاً وخمسين سوقاً منفصلة وثلاثة وخمسين خاناً، بالإضافة إلى كيلومتر مربع واحد من الطرقات المتداخلة والمتشابكة المكتظة بالحوانيت والمشاعل والمساجد والحمامات الشعبية والخانات التي ظللها سقف واحد. وفرت لسكان حلب أسباب الراحة، وحمم المسافرين وقوافلهم، كما توفرت السلع المنتجة محلياً كالمالبس والصابون والسلع الجلدية، وأقبل عليها التجار من إيران والهند وعادوا بها على ظهور جمال جاءت محملة بالحرير الإيراني والفلفل والتوابل والقطن المطيع والصبغة الزرقاء من الهند وشرقها، سالكة طريق البصرة عوضاً عن البحر الأحمر، كما بالأرز من مصر، والبن من اليمن، والفاكهة المحففة من دمشق، والمنسوجات الصوفية من الموصل. واشتهرت حلب، في العصر العثماني، بجودة زيت زيتونها المتوافر في أسواقها ومنتجاتها الصناعية الثانوية كالصابون المصدر إلى القاهرة واستنبول.

وارتبط ازدهار حلب كسوق للحرير بازدياد الطلب على هذا المنتج في أوروبا التي شهد شمالها الغربي تكاثراً لمصانع النسيج المحلية. ومن ناحية أخرى، تزخر سجلات القضاء في حلب بشواهد تدل على انهماك أرمن الأناضول والمسيحيين من العرب في حلب في التجارة، إذ قدم الأوربيون إلى أرمن حلب الفضة نقداً، إضافة إلى القماش المصنوع من القطن أو الصوف، في حين كان الجوخ يستعمل في سورية لصناعة الأثواب الخارجية للنساء والرجال على حد سواء، وفي إيران لصناعة البسط رخيصة الثمن لتغطية أرضيات البيوت، فدعم ذلك الصناعة الناشئة في إنجلترا، وقد أقام التجار القادمون من شمال أفريقيا والهند وبخارى في حلب وشكلوا فيها التجمعات أسوة بالأوربيين والأرمن والإيرانيين افتتن التجار الأجانب بحلب لهدوئها وسكينتها، وأدرك البنادقة أهميتها التجارية فأرسلوا قنصلهم المستقر في سورية إليها.

وتميزت حلب بعثمانية المعمار كما في المدرسة الخسروية التي بناها المعماري سنان باشا سنة ١٥٣٦م وجامع العادلية الذي بناه سنان أيضاً سنة ١٥٥٥م وهناك مساجد ومدارس في غاية الأهمية مثل جامع البهرمية والمدرسة العثمانية، وبالطبع لم تقتصر العمارة العثمانية في مدينة حلب على المساجد فحسب، بل بُني الكثير من القصور والدور السكنية مثل قصر جنبلاط وقصر أبو الهدى الصيادي الذي تم تحويله إلى دار للإفتاء، وهناك دور سكنية كثيرة انتشرت ضمن النسيج العمراني لمدينة حلب إضافة إلى الخانات والقيسارات.

على الصعيد الديمغرافي، عوضت حلب في العصر العثماني ارتفاع منسوب الوفيات فيها بتدفق المهاجرين المطرد والمستمر وقدم القرويين من جنوب الأناضول وشرق سورية وأوسطها، حيث وجدوا الإقامة داخل الأسوار مناسبة للإفادة من الحماية والحصول على

13 فايز الحمصي: حلب القديمة، صفحة 136، المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق 1983.

14 اعتبر نابليون كتاب الفرنسي قسطنطين فولني «رحلة في مصر وسوريا» الصادر سنة 1787 بمثابة «توراة مغامراته الإسلامية في مصر، ومن ثم خص به قادة جنوده، حيث راودته أحلام الاسكندر الأكبر.

الثروة، وشجع وجود الحالية الإيرانية الأرمنية في حلب أرمن الأناضول على الهجرة إليها والاستقرار فيها. وتوازي نمو حلب العثمانية مع نموها سكانياً، حيث وسع التجار الأثرياء والحرفيون الميسورون المدينة نحو الضاحية الجديدة شمال شرقي الأسوار لتضم المنازل الأنيقة المؤلفة من طابقين مشيدة بالأحجار المصقولة، يتوسطها فناء داخلي لطيف تنبجس منه نوافير الماء وتكثر فيه أشجار الفاكهة، وتبرع ثري بإنشاء أضخم مجمعات المدينة، ليشمل الأسواق والمخازن والمقاهي الضخمة في حي الجديدة. وكانت أسواق حلب مسقوفة وباردة نسبياً في أيام الصيف، ونظيفة في مجمل الأحوال على نحو لافت للنظر على مدار العام، وكانت تجمع النفايات نقابة متخصصة، وكثرت فيها الحمامات ونوافير الماء وبيوت الخلاء الشعبية، وأفرد للجوامع مكان في السوق، وكانت صيانة الأبنية والمنشآت من مسؤولية المستفيدين من المؤسسات الوقفية، حتى غدت حلب واحدة من أهم ثلاث مدن قامت بدور بارز في النهضة الاقتصادية التي شهدتها الدولة العثمانية، حيث يتبين، من السجلات، بالأرقام حجم الصادرات والواردات الداخلة إلى المدينة أو الخارجة منها.

٤- أهمية الموقع في عثمانية عاصمة الأمويين الشامية

بعد مرور قرن على انسحاب السلطان المملوكي الناصر فرج بن برقوق (١٣٩٨-١٤٠٥م) والجيش المصري منها تحت جنح الظلام، وتدمير تيمورلنك لها دخل العثمانيون دمشق، وسرعان ما ازدهرت برعايتهم لها عمرانياً واقتصادياً، وترميمهم ما تهدم منها وقيامهم بالبناء والتشييد لدرجة تضاعفت معها مساحة المدينة في عهدهم إلى ٣١٣ هكتاراً بعد أن كانت حوالي ١٥٠ هكتاراً. وازدهرت التجارة وتيسر التواصل. ولا تزال عثمانية دمشق القديمة وامتداداتها الطبيعية، العقبية وساروجة والقنوت وباب سريجة وباب مصلى والميدان والصاحية كما ورد ذكرها في كتب مثل القلائد أو المفاكهة أو البداية والنهاية أو الروضتين أو خلاصة الأثر أو سلك الدرر أو حوادث دمشق اليومية أو دمشق المدينة الإسلامية، تحافظ على حالها رغم ما تتعرض له اليوم من تغييرات تطمس معالمها العمرانية الأصيلة.

واجهت دمشق تيمورلنك وحيدة، لتسقط قلعته بعد شهرين، في يده فيهدمها ويشعل النار في المدينة، وتحرق الفرق الخرسانية في جيشه الجامع الأموي ولا يبقى منه إلا جدره التي تقطر منها غطاؤها الرخامي. وقد حاول تيمور، كما يقول المؤرخ الفارسي يزدي، إنقاذ المسجد من الحريق، فأرسل قائده شاه ملك لهذه الغاية، ولكن سقف المسجد كان قد انهار قبل وصوله، وحولت النيران الحجارة إلى رماد لكنها لم تصل إلى مئذنة عيسى. ويقول المقرئزي: إن المدينة أصبحت أطلالاً بالية ورسوماً خالية، أفقرت من الساكن وامتلاأت أرضها ببحث القتلى، ولم يبق فيها دابة تدب، ويقسم المؤرخ الدمشقي ابن عربشاه بالله أن تلك الأيام كانت علامة من علامات يوم القيامة، واستمر النهب العام ثلاثة أيام، قبل أن يغادرها تيمورلنك، يوم السبت ١٩ آذار ١٤٠١م/ الثالث من شعبان سنة ٨٠٣هـ بعد ثمانين يوماً من المعاناة والدمار وهدم القصر الأبلق.

وسرعان ما سبق اجتياح الجراد دمشق عودة المماليك لنجدتها، فأتى على كل شيء، حتى أصبح الجراد طعام غالبية من بقي حياً. وساءت الأحوال وغاب الأمن، وظلت دمشق زمناً خراباً بلا ساكن أو أنيس، إذ أقيمت صلاة الجمعة في الجامع الأموي في آذار ١٤٠٢م/ شعبان ٨٠٤هـ وهو خراب، واستولت الناس على معظم أراضي الأوقاف وراحت تبني في الغوطة خارج الأسوار، وظلت المدرسة القليجية التي أحرقتها تيمورلنك، كما يقول العلموي، كوم تراب حتى أعيد بناؤها سنة ٩٦٤هـ/ ١٥٥٦م. ويقول ابن قاضي شعبة في حوادث دمشق سنة ١٤١١م/ ٨١٤هـ: إنه رأى المؤذنين في يوم الجمعة ثاني رمضان يسلمون ويؤذنون في المنارة الغربية، ويظن أنه أول يوم أذن فيها بعد عمارتها من فتنه تيمورلنك. ويذكر القلقشندي حارات دمشق وبيوتها مدمرة حتى عهده سنة ١٤١٦م/ ٨١٩هـ.

دمر تيمورلنك مدن الشام تدمير يكاد يكون تاماً، وتدهورت الزراعة لسنوات طويلة نتيجة الإبادة الجماعية التي قام بها للإنسان والأرض وتدهورت الصناعة للسبب نفسه، ونقص المال لما جمعه من الأموال، وعجز الناس عن بناء بيوتهم المهدامة لما هم فيه من ضائقة مالية. ومن العجيب أن تيمورلنك بعد ذلك، استطاع أن يقيم علاقات ود وصفاء ومودة مع الناصر فرج، ووقع معه «معاهدة سلام» ختمت بقول الناصر «يا أول الصفو، هذا آخر الكدر».

بهزيمة القوات المملوكية في معركة مرج دابق قرب حلب في ٢٤ آب ١٥١٦م/ ٢٥ رجب ٩٢٢هـ؛ فتح السلطان سليم الأول بلاد الشام، ودخل دمشق في ٢٨ أيلول ١٥١٦م/ ١ رمضان ٩٢٢هـ، وأكثر من نصفها أطلال، دون أي مقاومة؛ ثم غادرها وفتح مصر بعد هزيمة طلائع قوات المماليك التي كانت تحمي مصر قرب غزة. وبعد دخوله القاهرة ثم الإسكندرية ونقله الخلافة ومبايعة أشرف الحجاز له، عاد السلطان سليم الأول إلى دمشق في ٢٧ أيلول ١٥١٧م/ ١١ رمضان ٩٢٣هـ ومكث فيها مدة أربعة أشهر، أمر خلالها ببناء قبة على ضريح الشيخ الصوفي الأندلسي الشهير محي الدين بن عربي، وإلى جانبها جامع بخطبة سمي بالجامع السليمي؛ وفي ٢٠ محرم ٩٢٤هـ/ ١ فبراير ١٥١٨م رسم ببناء تكية شمالي الجامع دعيت بالتكية السليمية، تولى نظارتها تقي الدين باكير الرومي، وبنى أول مبنى عثماني في ضاحية الصاحية بدمشق.

لم يُجر السلطان سليم في تلك الفترة أية تغييرات إدارية وعيّن نائب الشام جانبردي الغزالي الذي رشحه السلطان قانصوه الغوري لهذا المنصب، بعد أن انضم للجيش العثماني، إلا أن جانبردي الغزالي نفسه راح، على طريقة المماليك، يجمع العناصر المناوئة للعثمانيين، حتى إذا توفي السلطان سليم الأول ١٥٢١م/ ٩٢٧هـ الذي عينه، رفض جانبردي الاعتراف بسلطة خليفته السلطان سليمان القانوني، وتمرد وأعلن خروجه على الدولة العثمانية، وحاصر القلعة، وأقفل الجامع السليمي والتكية السليمية وصادر ما فيها من مؤن وأدوات طبخ، ثم أعاد الجامع وأبقى التكية مغلقة، وسرعان ما أصبح جانبردي سيد طرابلس وحمص وحملة وزحف محاصراً حلب دون نجاح، ثم عاد إلى دمشق ليواجه القوات التي أرسلها السلطان سليمان، وفي معركة القابون، شمالي دمشق في ١٧ صفر ٩٢٧هـ/ ١/٢٧/ ١٥٢١م. هُزم جانبردي وقتل.

وطد السلطان سليمان القانوني أركان دولة الخلافة العثمانية، ونظّم إدارتها، فقام العثمانيون سنة ١٥٢٥-١٥٢٦م/ ٩٣٢هـ بأول مسح لأراضي دمشق وسكانها وضرائبها، بعد أن أصبحت مجرد باشوية متوسطة في رحاب الإمبراطورية الكبيرة؛ وفتح العثمانيون صفحة جديدة من الازدهار في تاريخ المنطقة، فنمت القرى وتوسعت المدن بعد أن كادت تندثر إثر سقوط الحكم المملوكي، وظهرت قرى جديدة وانتعشت قرى قديمة وتطورت، في العقود الخمسة الأولى للفتح العثماني في بلاد الشام، فزاد عدد القرى في لواء دمشق، استناداً للسجلات العثمانية من ٨٤٤ قرية سنة ١٥٢١م/ ٩٢٧هـ إلى ١١٢٩ قرية سنة ١٥٦٩م/ ٩٧٦هـ، وازداد عدد بيوت الفلاحين من ٧٠٦٩١ في سنة ١٥٢٨م/ ٩٣٤هـ إلى ١٠٧٦٠ سنة ١٥٤٨م/ ٩٥٤هـ أي بزيادة قدرها ٥٤٪.

ولم يؤثر ضعف نفوذ السلاطين واضطراب حدود الدولة، في أواخر القرن ١٦م/ ١١هـ وأوائل القرن ١٧م/ ١٢هـ، على رخاء دمشق، وذلك بسبب رواج التجارة والحج إلى مكة، وشهدت المدينة على امتداد طريق الحج باتجاه الجنوب توسعاً عمرانياً كبيراً على مسافة كيلومترين مثل إحدى السمات الأساسية لتاريخ المدينة العمراني في العصر العثماني. وتجلّى نشاطها التجاري في بناء أسواق وخانات ومجمعات عمرانية مختلفة وشرع قاضي القضاة ولي الدين بن الفرفوفي سنة ١٥٢٥م/ ٩٣٢هـ في بناء سوق يقع قبالة باب جيرون وغطاه بقباب مبنية من الآجر المشوي، محمولة على أقواس نأت بالسوق عن خطر الحريق، ولم يسبقه أحد كما يقول المؤرخ ابن طولون. يمثل هذا النموذج من الأسواق في دمشق، كما بنيت الجوامع والزوايا والتراب إلى جانب الأسواق والخانات؛ مثل الزاوية الصمادية داخل الشاغور قرب الباب الصغير سنة ١٥٢٥م/ ٩٣٢هـ وتربة لطفي باشا شرقي جامع دنكز لتضم جثمان الوالي لطفي باشا سنة ١٥٣٣م/ ٩٤٠هـ.

وبتوقيع اتفاقية المرافى الفرنسية العثمانية في مطلع سنة ١٥٣٥م/ ٩٤٢هـ فتحت المرافى العثمانية أمام تجار فرنسا وأصبح ثلاثة أحماس التجار الأوربيين في نهاية القرن الثامن عشر منهم. وقد استورد هؤلاء التجار البضائع المصنعة، وصدروا المواد الأولية والتوابل. وفي هذه الفترة بنى أحمد شمسي باشا سوق الخياطين سنة ١٥٤٣م/ ٩٥٠هـ والتكية الأحمديّة داخل السور سنة ١٥٥٥-١٥٦م/ ٩٦٣هـ، وخارج الأسوار بُني جامع عيسى باشا اتجاه باب النصر، وتميز خارج الأسوار ببناء التكية السلطانية سنة ١٥٥٤م/ ٩٦٢هـ مجمعاً عمرانياً يضم جامعاً ومدرسة وتكية وسوقاً وسبيلاً وفق الطراز العثماني البحت. تمثنتين رشيقتين وبهندسة من المعمار السناني، والزوايا السعدية البرانية على طريق الحج في منطقة الميدان سنة ١٥٥٤م/ ٩٦٢هـ، ومسجد القرمانى سنة ١٥٦١م/ ٩٦٩هـ، وبنى الوزير لالا مصطفى باشا، والي دمشق ١٥٦٣-١٥٦٩م الخان المعروف باسمه تحت قلعة دمشق سنة ١٥٦٣م/ ٩٧١هـ، وحماماً في سوق السروجية سنة ١٥٦٣م/ ٩٧١هـ وجامعاً قرب الخان سنة ١٥٦٤م/ ٩٧٢هـ، وبنى سنان آغا قرب القلعة جامعاً سنة ١٥٦٥م/ ٩٧٢هـ. ولم تُعق الحوادث السياسية نشاط التجارة وتم بناء عديد من الخانات والمخازن، وتعرض بعض الأسواق للحريق كسوق الميدان المحروقة، والتي بنى فيها مراد باشا مكان خان من الخانات تكيته الشهيرة بتكية

مراد باشا النقشبندى سنة ٩٧٦هـ/ ١٥٦٨م. بمسجد وسبيلين قبلي وشرقي وتربة دفن فيها إثر وفاته سنة ١٥٧٤م/ ٩٨٢هـ.

وبنى الوالي درويش باشا داخل أسوار المدينة القديمة خان الحرير سنة ١٥٧٣م/ ٩٨١هـ، بباحة كبيرة مربعة الشكل، محاطة برواق ذي أقواس، تفتح عليه المحلات والإسطبلات، بينما خصص طابقه العلوي للنوم، كما بنى الوالي درويش نفسه حماماً داخل السور عرف بحمام القيشاني سنة ١٥٧٣م/ ٩٨١هـ وبنى خارج السور في بداية حي القنوات مجمعاً عمرانياً وجامعاً ضخماً يتميز على الطراز الإسلامبولي بقاشانيه الجميل، مع تربة له ومدرسة فوق الساباط وسبيل ينهل منه الناس والحجاج وميضأة، وبنى التاجر علاء الدين بن الحجيج مسجد باب الكنيسة ومئذنته الشهيرة قبل سنة ١٥٨٢م/ ٩٩٠هـ، وإلى الغرب من جامع دنكز والشرق من التكية السلطانية بُنيت التكية المولوية سنة ١٥٨٥م/ ٩٩٣هـ.

بمبايعة أشرف مكة السلطان سليم الأول في القاهرة وتحوّل الخلافة إليه، أصبح السلطان العثماني حامي الحرمين الشريفين وأولى القبليتين، وأبدى اهتماماً خاصاً بالحج إلى مكة نتيجة الدور المتزايد لطريق الحج الشامي حيث أصبحت قافلته إحدى أهم قافلتين للحج في ذلك الوقت، تضم الحجاج من الشام والأناضول والبلقان بالإضافة إلى حجاج العراق وآسيا الوسطى، مما كان يعني عملياً تجمع حوالي ٢٠-٦٠ ألف حاج سنوياً في دمشق وأصبحت بضائع البلقان والأناضول وآسيا الوسطى تتجمع فيها، حيث يتم تداول بعضها، بينما يتابع الآخر طريقه إلى الحجاز، ويتكرر الأمر مع بضائع الحجاز والشام في طريق العودة إلى الأناضول والبلقان وآسيا الوسطى. ومن الطبيعي أن تستفيد جميع المدن الواقعة على هذا الطريق من قافلة الحج الشامي وتتأثر بها، فامتدت بنية دمشق العمرانية كثيراً باتجاه طريق قافلة الحج بالتوسع المستمر نحو الجنوب. وكان الحجاج يتهيؤون في هذه المحطة العمرانية لعبور الصحراء، بشراء الدواب من سوق الخيل والزاد ومواد التخيم، بما يكفيهم لثلاثة أشهر. وفي اللحظة الحاسمة كان أمير الحج ووالي دمشق على باشا يتأس قافلة الحج الرسمية مرافقاً المحمل الشريف إلى المدن المقدسة. وكانت دمشق في طريق العودة أيضاً أول مركز عمراني هام لاستراحة الحجيج وأغاثتهم ومساعدتهم عندما يتعرضون للسيل الشديد أو الغرق أو لأية أزمات أخرى، ويذكرنا كل ذلك لاحقاً بأهمية إنشاء خط سكة حديد الحجاز الحميدي ونزاهة منشئه.

ساعدت هذه المسيرة إلى الجنوب والعودة منه شمالاً، في تطور حي جديد للقوافل قرب السهول خارج باب الجابية، تتوفر فيه المستلزمات كلها من أسواق وحدادين وبائعي الجلود، سُمي بحي السنانية، نسبة للجامع الكبير والمجمع العمراني الذي بناه الوزير العظيم سنان باشا والي الشام بين سنتي ١٥٨٦-١٥٩٤م/ ٩٩١-٩٩٩هـ. متميزاً بعناصره المعمارية وبوابته المقرنصة ومئذنته المغطاة بالقاشاني المزجج الأخضر والتي يمكن رؤيتها وتمييزها من مسافة بعيدة جداً، وضم المجمع حمام السنانية ومكتب سنان باشا لتعليم القرآن الكريم، وسبيلاً، إلى جانب خان قيسارية تحتوي على ٣٩ مخزناً علوياً وسفلياً وإسطبلاً كبيراً في السوق المعروف بالبزورية، إلى جانب سوق كبير يحتوي على ٧٤ دكاناً بطاقات عاليات مع ٣٤ حجرة من الحجرات العادية، بالإضافة إلى دكاكين أخرى ومخزن وحوش إلى جنوب الجامع

أصبحت تعرف لاحقاً بسوق السنانية، منشأة جريئة التصميم، بديعة الشكل، تمتد ١٠٥ أمتار نحو الجنوب وتقوم على ثمانية عشر قوساً مدببة ومنخفضة.

أصبحت دمشق بهذا الامتداد العمراني، في العصر العثماني، إلى ما وراء الميدان، بأقسامه التحتاني والوسطاني والفوقاني وبوائكه وأوابده المملوكية والعثمانية على مسافة ثلاثة كيلومترات دون انقطاع تمتد جنوباً حتى بوابة الله؛ وبني الحاج حسن التذكري سوق المرادية ومكتباً سنة ١٥٩٧م/ ١٠٠٥هـ، وجامع سياغوش باشا في منطقة الشاغور سنة ١٦١٧م/ ١٠٢٧هـ وحمام البكري في القيمرية سنة ١٦١٧م/ ١٠٢٧هـ، ومسجد أبي بن كعب خارج باب شرقي سنة ١٦٢٠م/ ١٠٣٠هـ؛ وبني الوالي كوجك أحمد باشا تكية العسالي خارج بوابة الله على طريق الحج في فترة ولايته الثالثة للشام سنة ١٦٣٥م/ ١٠٤٥هـ، وتم أيام محمد باشا كافل الممالك الشامية ترميم مئذنة جامع المعلق بعد ان هدمت الصاعقة الربانية ثلثها سنة ١٦٤٨م/ ١٠٥٨هـ، وتجديد جامع نبرويز بن عبد الله سنة ١٦٥٩م/ ١٠٦٩هـ، وتجديد مئذنة جامع الجوزة في العقبية سنة ١٦٧٦م/ ١٠٨٧هـ، وبناء خان الخضيرية في محلة القطانين قبل سنة ١٦٨٢م/ ١٠٩٣هـ، وجامع محمد بندق في سوق ساروجة سنة ١٦٨٩م/ ١١٠٠هـ؛ وبني الشيخ مراد بن علي البخاري النقشبندي المدرسة المرادية الجوانية الكبرى باثنتين وخمسين غرفة ومكتبة عظيمة، ومعها المدرسة المرادية البرانية ومسجد في بيته سنة ١٦٩٧م/ ١١٠٨هـ على مقربة من سوق المرادية الذي بناه الوزير مراد باشا في باب البريد، بسوق ساروجة، وتتألف المدرسة من باحة مستطيلة تحيط بها ثلاثون غرفة، وبذلك تكاملت بنية حي سوق ساروجة العمرانية وتميز سكتاً لكبار القوم والرسامين الأتراك لدرجة دعي معها باستانبول الصغرى، ومثله أكد حي القنوات على شخصيته العمرانية المتميزة حياً للذوات حيث بني فيه حمام ملكة الشهر سنة ١٧٢٣م/ ١١٣٦هـ وجامع العجلوني وجامع العداس. بهذا التعمير الكبير خارج الأسوار في الحقبة العثمانية، لم يعد الجامع الأموي الكبير المركز الوحيد لتجمع المجتمع الإسلامي في المدينة، رغم كونه مركزها التقليدي الأساس، كما لم تعد للتحصينات القديمة، القلعة والأسوار، بسبب تقدم المدفعية في هذا العصر أهميتها، فاجتاحها الناس وشيدوا المساكن فوقها، بينما أصبح الخندق مقبلاً للقمامة، مما استدعى ردمه لتقوم فوقه الأسواق والسبلان والمدارس والزوايا.

كان تعيين إسماعيل باشا العظم والياً للعثمانيين على دمشق في أوائل مارس سنة ١٧٢٥م/ ١١٣٨هـ، ظاهرة هامة عمت كثيراً من الولايات العربية في القرن الثامن عشر الذي انتقلت خلاله وبالتحديد منذ سنة ١٧٠٨/ ١١٢٠هـ وحتى نهايته، إمارة الحج إلى ولاية الشام بدمشق، وذلك لحماية وفود الحجاج من هجمات البدو. وكانت العادة أن يأتي أمير الحج، حاكم السنجق مع قواته إلى قبة الحج، الواقعة جنوبي حي الميدان بدمشق، خارج باب الله لتسلم قيادة قافلة الحج. قام إسماعيل باشا العظم خلال فترة ولايته بأعمال عمرانية منها مدرسة سوق الخياطين المعروفة باسمه سنة ١٧٢٨م/ ١١٤١هـ، وحمام في السوق نفسها، وحمام حي الحراب في الشارع المستقيم سنة ١٧٢٨م/ ١١٤١هـ.

وبني سليمان باشا العظم خلال فترة ولايته الأولى خاناً شهيراً عرف باسمه أو باسم خان الحماصنة سنة ١٧٣٢م/ ١١٤٥هـ نمطاً دمشقياً جديداً من البناء، أصبحت به البضائع محمية من تقلب عوامل الطقس، وبني مدرسة عرفت أيضاً باسمه أو باسم السلطانية الجوانية سنة ١٧٣٧، أما في ضاحية الصالحية في هذه الفترة فقد بني جامع الشيخ عبد الغني النابلسي المتصوف الشهير، مكان بيته، الذي يحوي قاعته الشهيرة وقصره والحمام، سنة ١٧٣٣م/ ١١٤٦هـ؛ ورسم فتحى أفندي الدفترى أو الدفتردار، محاسب الولاية طريق الصالحية سنة ١٧٤٢م/ ١١٥٥هـ، فقلب بلاطه وعمر صفته وأصلح حاله مع الناس ورسم الجامع الأموي وبني في القيمرية المدرسة الفتحية سنة ١٧٤٣م/ ١١٥٦هـ، ثم تلاها ببناء حمام فتحى وقهوته في الميدان سنة ١٧٤٥م/ ١١٥٨هـ، وحدد منارتي التكية السلطانية وتكية المرجة، بعد سقوطهما أيام الزلزلة فأعيدتا أحسن مما كانتا عليه، وله غير ذلك كثير؛ وفي ولايته الثانية رسم سليمان باشا من ماله الخاص يوم الأحد غرة جمادى الأولى سنة ١٧٤٣م/ ١١٥٦هـ قنوات النهر، ولما أتم الترميم، أمر بإطلاق النهر فكان إطلاقه على أهل دمشق فرجة من أبهج الفرج، ويوماً مثل يوم الزحام.

بعد ذلك، تولى أسعد باشا العظم ولاية الشام في ظروف صعبة، فبسط النظام والأمن في المدينة والقفار حتى هابته العشائر البدوية فلم تجرؤ على الاعتداء على قافلة الحج الشامي طوال عهده، وسر الدمشقيون بعمله، وبني أسعد قصره الشهير في البزورية سنة ١٧٤٩م/ ١١٦٣هـ، وانتهت عمارة دار الباشا سكتاً لحرمة في ١٤ شوال ١٧٤٩ أي قبل رحيله إلى الحج بثلاثة أيام، ولم يكن قصر أسعد مجرد بناء عادي لأحد الولاة العاديين. إذ لم تشهد الشام في العهد العثماني قصراً لوال محلي. تمثل هذه الضخامة، حتى حسين ناظم باشا، وبقي قصر أسعد باشا بدون مثيل بين أبنية الولاة العثمانيين، ويدل بناؤه على مقدار النفوذ الذي بلغه أسعد باشا مع أسرته في الشام بعد أن أمضى في حكمها حوالي أربع عشرة سنة.

وكلف أسعد باشا العظم شيخ الجامع الأموي إبراهيم الجبائي السعدي سنة ١٧٤٩م/ ١١٦٣هـ بإصلاح أحوال الجامع المذكور وتفقد مصالحه، فبوشر في ترميم المئذنة الغربية وإزالة الأحجار العاطلة، وفرشه فرشاً جديداً، ثم جدد أسعد سنة ١٧٥٠م/ ١١٦٣هـ مدرسة أبيه إسماعيل باشا في سوق الخياطين ووسع حجراتها الفوقانية، وجعل في قبليها جامعاً وخطبة؛ ثم بنى قيساريته الشهيرة المعروفة بخان أسعد باشا في سوق البزورين سنة ١٧٥٢/ ١١٦٦هـ وهو من أهم خانات دمشق^١، ونموذج معماري مسقطه الأفقي مربع الشكل، مغطى بثمانية قباب متوسطة الحجم تحملها أربعة أعمدة حجرية بواسطة مثلثات كروية، ورسم أسعد الجامع الأموي سنة ١٧٥٤م/ ١١٦٨هـ وجامع الياغوشية تحت القلعة سنة ١٧٥٥م/ ١١٦٩هـ وفي عهده زاد عدد المقاهي ومنها قهوة سوق الخيل وقهوة الشاغور وقهوتين بباب السريجة وقهوة بباب المصلى، خانات منها— خان السيد قبالة جامع المعلق خارج السور وخان بني الناشف قرب جامع درويش باشا، وخان الدقاين جنوب البزورية.

وأعظم ما يُحسب للعثمانيين هو إعمار دمشق بعد أن هدمها الزلزال المروع في الثلث الأخير من ليلة الثلاثاء ثامن ربيع الأول الموافق شهر نوفمبر سنة ١٧٠٨م/ ١١٧٢هـ حتى حسب أهل دمشق أن القيامة قد قامت، واستمر هذا التعمير على قدم وساق حتى قتل الغرب السلطنة العثمانية واغتصب معظم أراضيها.

وثمة دراسات اعتمدت اعتماداً شبه كامل على وثائق سجلات محاكم دمشق الشرعية في العهد العثماني، في الحجج وعقود البيع والشراء وعقود الزواج والوكالات والأوقاف والمخلفات، كما هو الحال في دراسة مدينة التل التي كانت في العهد العثماني قرية تتبع ناحية جبة عسال، ثم انتقلت تبعيتها فيما بعد إلى قضاء جبل القلمون، ثم إلى قضاء دوما، وفي ستينات القرن الماضي تحولت وما زالت إلى مركز منطقة تتبع محافظة ريف دمشق^{١٦}.

بلغ عدد سكان مدينة التل في العهد العثماني سنة ١٧٢٣م ٧٠٠ نسمة، وسنة ٢٠٠٤ ٤٤,٥٩٧ نسمة، ولا يتجاوز تاريخها، بسبب غيبة ذكر المصادر لها بهذا الاسم، العهدين المملوكي والأيوبي على أبعد تقدير، رغم أن أرضها كالقري المجاورة التي اندثرت ولم يعد لها وجود، ومنها قصير معربا والموهبية ووادي الجوز، خضعت في يوم ما لحكم السريان والرومان. كانت التل في العهد العثماني من أهم قرى دمشق ومسرحا للعديد من الأحداث، ولولا زلزال سنة ١٧٥٩م الذي دمرها بالكامل، وقتل نصف سكانها الألف، وما تلاه من نكبات وكوارث طبيعية لكانت التل بلدة كبيرة أو مدينة منذ العهد العثماني، وتثبت تلك السجلات أسماء عائلات لم يعد لها اليوم وجود.

تقول تلك السجلات إن الزراعة المرتوية بمياه الأنهار كانت أهم الأنشطة الاقتصادية في مدينة التل العثمانية المصنفة أراضيها في العصر العثماني إلى حراجية، ووقفية، ومشاع، وكانت مقسمة إلى أربعة أرباع، لكل منها أسماؤه وشيوخه ومسؤولوه ومحاصيله الزراعية التي يأتي في مقدمتها الأشجار المثمرة كالتفاح والتين والعنب، والأشجار الحراجية كالخمر والصفصاف، وكانت تُستخدم البيادر والمناظر في حراسة الأراضي الزراعية والجبال المحيطة، واشتهرت المدينة حينئذ بتربية الماشية والحيوانات، والحياكة وبيع الخشب واللحم والتلج ونحت الحج، وعُرف من معالمها في العهد العثماني الحارات ودور السكن والجوامع والأضرحة والزوايا والحمامات والخانات والطواحين والمعاصر والمناشر العاملة بقوة دفع الماء، المعروفة بالبفريكة، وبذلك تحمل السجلات المذكورة دليلاً غير مردود على عثمانية التل وعلى ما سبق ذكره من أن السلطنة العثمانية كانت دولة ورقية بامتياز، ففي وثيقة عن قرية حلبون، يُذكر ٣٠٠ اسم من أبناء القرية كان يحق لهم التوكيل في تلك السنة، وهو عدد كبير من غير المتوقع ذكره في وثيقة واحدة.

٥- عثمانية ديار بيت المقدس

وصل السلطان العثماني سليم الأول أسوار القدس في أول يناير من عام ١٥١٧م فخرج العلماء للقائه وأهدوه مفاتيح الأقصى وقبة الصخرة، فقفز السلطان من على فرسه وسجد

16 فارس أحمد العلاوي: مدينة التل في العهد العثماني، دراسة في سجلات محاكم دمشق الشرعية العثمانية، دمشق 2009.

سجدتين ثم قال: "الحمد لله الذي جعلني خادماً لحرم أولى القبلتين". حتى قتل الاستعماريون الغربيون الصليبيون والقويجيون المحليون، باغتيالهم الخلافة العثمانية ومظاهرها الحضارية، آخر حراس المسجد الأقصى^{١٧}.

تكاد لا تخلو مدينة فلسطينية من لمسة عمران عثمانية، وهذا ما نتطلع إلى أفراد دراسة تستقل به، فالمتجول في أزقة نابلس المعروفة بدمشق الصغرى مثلاً، من جامع الخضراء إلى ساحة الساعة التي عمرها العثمانيون أمام جامع النصر بحي الياسمين سيمتّع النظر بهذا الحضور، من قصور وحمامات وبيوت وسُبلان وخانات رغم تدمير سلطات الاحتلال الإسرائيلي لمعظمه وتشويه معالمه، وتستكمل سلطة أسلو مهمة الاحتلال في محو معالم فلسطين الإسلامية بهدمها مبان عثمانية لإحلال محلها مبان يمولها الاتحاد الأوروبي مكرراً، مثل هدمها المبني الحكومي العثماني ببيت لحم وتخطيطها لهدم سجن القشلة العسكري المنشأ بنابلس سنة ١٨٧٦ في عهد السلطان عبد العزيز خان بن السلطان محمود الثاني. وأبدى العثمانيون عناية فائقة بتطوير مدينة القدس، ابتداء بالتعميرات الضخمة التي أنجزها السلطان سليمان القانوني، ومنها تجديد الأسوار ووقفاً عند المنشآت المشيدة في عصر السلطان عبد الحميد الثاني ومنها خط سكة حديد يافا - القدس سنة ١٨٩٢م وخط حديد دمشق - حيفا الذي تم افتتاحه الرسمي في ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م بطول ٢٨٩ كم، وإعادة بناء مدينة بئر السبع في الجنوب وسكة حديدتها وإضافة الثريات الثمينة والسجاد الثمين إلى الحرم الشريف بما قيمته ثلاثون ألف ليرة عثمانية ذهباً، فتألق بذلك الوجه العمراني لعثمانية فلسطين وعاصمتها القدس، رغم محاولات البعض طمس هذه الحقيقة فإن تلك المنشآت زارها، من كل فجح في المعمورة، رحالة مثل التركي أوليا جلبي سنة ١٦٤٨، وما زالت قائمة حتى اليوم.

٦- عثمانية مدن خط سكة حديد الحجاز

وفي سنة ١٨٥١م شكلت الحكومة العثمانية، شرقي نهر الشريعة سنح عجلون تابعاً لدرعا، واتخذت اربد مركزاً له، تُلحق به نواحي الكورة وبنى جهمة والسرو والوسطية وبنى عبيد والكفارات وجبل عجلون وجرش، وكان قضاء عجلون يتألف في سنة ١٩١٠ من مدينة اربد، و١٢٠ قرية أخرى، وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ فرض التجنيد الإجباري على سكان سنح عجلون، وبعد هزيمة الأتراك وانسحاب الجيش التركي السابع منها استعصت اربد سنة ١٩١٧، كما حصل في المدينة المنورة، سنة ١٩١٨ على لواء بريطاني وصلها لطرده الأتراك منها.

وفي العهد العثماني اقترح الصدر الاعظم كمال باشا ١٨٣٢ - ١٩١٣ على الباب العالي سنة ١٨٧٨م استخدام ولاية عمان شرقي نهر الشريعة ضمن تعديل التقسيمات الادارية في

17 تناص مع شخصية العريف حسن، رئيس مجموعة الرشاش الحادية عشرة، الكتيبة الثامنة، الطابور السادس والثلاثين، من الفرقة العشرين في الجيش العثماني بطل قصة «آخر حراس المسجد الأقصى» للكاتب التركي صالح كولن.

ففي عهد العثمانيين توسعت المنطقة التجارية المتمركزة في وسط المدينة على جانبي القصبية وهي اليوم منطقة شارع المعز لدين الله الفاطمي التي ازدادت مساحتها من ٣٨ هكتارا في عهد المماليك إلى ٥٥ هكتارا في عهد العثمانيين، وازدادت الأنشطة الاقتصادية والتجارية فيها مع حدوث الزيادة المضطردة أيضا في عدد السكان زيادة دفعت القاهرة نحو التوجه إلى أحياء الجنوب حيث استحدث العثمانيون المنطقة التي تلي باب زويلة لتكون سكنا للأمرء وكبار رجال الدولة وكبار التجار؛ وبدأت القصور والبيوت الفاخرة تتزايد حول بركة الفيال الممتدة من باب زويلة إلى جامع ابن طولون غربا، فأقام مراد بك وإبراهيم أغا منشآت في منطقة الجبانة وراء باب زويلة لجذب سبعة عشر ألف تاجر وصانع ورب حرفة إليها.

ربط العثمانيون بتعميرهم منطقة غربي الخليج المهجورة وسط القاهرة بوضحي بولاق ومصر القديمة وفتحوا المدينة نحو الغرب وأسس الأمير أزيك منطقة الأزيكية إلا أنها بعد فترة ازدهار عادت لتكون منطقة هامشية غير آمنة تنتشر فيها مواخير الفسق وأماكن بيع الحشيش ليعاد تعميرها في مطلع القرن الثامن عشر بمشروعات معمارية منها منشآت قاسم الشرايبي أكبر تجار التوابل في عصره، إذ شيد سنة ١٧٣٢ جامعا وبجواره سبيل العتبة الخضراء، وبنى الأمير عثمان كتحدا فازد علي جامع الزاوية جنوب غربي الأزيكية ثم أحاطه بسبيل وحمام عمومي وحوانيت ورباع، وشجع انطلاق العمران حول بركة الأزيكية الأمرء لتحويل اقامتهم من حول بركة الفيال إلى الإقامة حول بركة الأزيكية التي أصبحت فيما بعد أجمل أحياء القاهرة، وفي نهاية العصر العثماني كانت في بولاق أكثر من خمس وستين وكالة وقيسارية، حتى إذا احتاج الاحتلال الفرنسي مصر سنة ١٧٩٨م حُرِّب الكثير من أحياء المدينة ومناطقها ردا على ثورات العامة وهباتها عليه، فهدم الأبواب الخشبية الكبيرة للأحياء لأهداف أمنية ونقلها إلى الأزيكية وقطعها. واستخدمها للتدفئة، وقام بهدم المصاطب أمام الحوانيت لتسهيل مرور جنوده ومنع القاهريين من استخدامها في إقامة المتاريس، وبذلك غلبت أعمال الهدم في الفترة الفرنسية أعمال العمران، وفقدت المدينة والمدينة كثيرا من عثمانيتها.

تدل المباني الأثرية التي خلفها السلاطين والتجار وامتلاؤها بها شارع المعز لدين الله الفاطمي حسب الوثائق المختصة بالشئون البلدية بالقاهرة في عصر العثمانيين، على أن الشارع العام كان من مسؤولية الدولة بينما كان الشارع المغلق أو الحارة من مسؤولية السكان، فتغيير حارس الشارع أو فتح حارة مغلقة لتسهيل المرور أو إغلاقها تحسبا من اللصوص أو تغيير شكل مبنى أو هدمه؛ كل ذلك كان من مسؤولية سكان الحارة أنفسهم حيث كانوا يرفعون مطالبهم بهذا الشأن، إلى القاضي ليبت فيها.

كان نمو القاهرة وحركة عمرانها قد توقفا أصلا في أواخر عهد المماليك قبل إنتقال إدارة القاهرة إلى العثمانيين وكان ذلك مصاحبا للتدهور السياسي والاقتصادي في أواخر ذلك العهد؛ ولم يكن ذلك بسبب اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح بل كان نتاج طغيان حكام المماليك وتزايد نهبهم لثروات البلاد مما جعل دولتهم تفشل في إدارة المجتمع اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا.

سوريا، فلم يؤخذ باقتراحه وإن دل ذلك على أهمية المدينة حينئذ، وقد تراجعت مكانتها في هذا العصر بشكل كبير لصالح مدن قريبة كالسלט، وتمثل فضل العثمانيين على عمان في مرور سكة حديد الحجاز وإسهامها بشكل فعال في نهضة المدينة وتنشيط حركة العمران بها وانتشارها من السبات الطويل.

٧- عثمانية القاهرة طابع نهضة عمرانية ورخاء

دخل السلطان سليم الأول القاهرة قادماً إليها من غزة هاشم وقضى على طومان باي آخر حكام المماليك فيها، ومع ذلك أبقى للمماليك الإدارة الشكلية كما أبقى على بعض إمتيازاتهم وممتلكاتهم، وكان في القاهرة حينذاك آخر الخلفاء العباسيين المتوكل على الله محمد، فتنازل للسلطان عن حقه في الخلافة الإسلامية وسلمه الآثار النبوية الشريفة وهي الراية والسيف والبرده، وسلمه أيضاً مفاتيح الحرمين الشريفين. وفي خطوة معبرة توجه وفد من أعيان الحجاز برئاسة أبو نمي بن بركات إلى القاهرة لمقابلة السلطان سليم الأول حيث قدموا له الطاعة وأقرؤا بما تم بينه وبين المتوكل على الله محمد، مما أثار البهجة والفرح في صدر السلطان، فأسبغ على نفسه لقب "خاقان البر والبحر وخادم الحرمين الشريفين"^{١٨}.

أصبحت مصر مع الفتح العثماني سنة ٩٢٣هـ/١٥١٧م ولاية من ولايات الدولة العثمانية، وفقدت القاهرة مكانتها كعاصمة لإمبراطورية المماليك لتصبح مجرد مدينة كبرى وعاصمة إقليم، وإن احتفظت بمكانة خاصة في الدولة العثمانية لكونها المدينة الثانية الأكبر بعد اسلامبول. ومع ذلك، بلغت مساحة القاهرة في العصر العثماني ٧٣٠ هكتارا وعدد سكانها ربع مليون نسمة بكثافة ٤٠٠ نسمة للهكتار الواحد، وهي في زمانها الأعلى بين مدن حوض المتوسط، مما يكشف عن ماهية عمرانها في هذا العصر الذي أسكنه المستشرقون والكتب المدرسية الذاكرة على أنه عصر سيطرة أجنبية واستبداد وانحطاط وظلامية أتسمت بتدهور مصر والقاهرة، في حين يرى غير ذلك مؤرخون آخرون منهم المستشرق الفرنسي اندريه ريمون أحد أشهر الباحثين الفرنسيين المعاصرين في تاريخ الحضارة الإسلامية خصوصا تاريخ خطط القاهرة وعمارتها الذي أطلعنا بمعلومات دقيقة موثقة في كتابه "القاهرة تاريخ حاضرة" و"المدن العربية الكبرى في العهد العثماني"^{١٩}، على ما كانت عليه القاهرة من عمران في عصر العثمانيين، حيث شهدت القاهرة العثمانية في الواقع اكتمال مشروع حضري بدأه الأيوبيون سنة ٩٦٩م واستكماله العثمانيون سنة ١٧٩٨م، فأكملوا التعمير في الجزء الجنوبي من المدينة وكادوا يكملونه في جزئها الغربي، ونظموا المدينة التقليدية قبل حدوث التحولات الكبيرة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

18 أوليا جليبي، تقديم: أحمد فؤاد متولي، ترجمة، تحقيق: محمد علي عوني وعبد الوهاب عزام واحمد السعيد سليمان: سياحتامة مصر، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة 2009.

André Raymond: Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Paris 19 1985.

وتبدو المعلومات المتوفرة عن القاهرة العثمانية وخاصة قرب نهاية عصرهم، مؤكدة نسبياً بالمقارنة بالمعلومات التقريبية المتوفرة عن عصور أخرى، إذ تقدم خريطة "وصف مصر" ٢٠ الأبعاد الصحيحة للمناطق العمرانية نحو سنة ١٨٠٠، يوم كانت القاهرة، باستثناء ضاحيتي بولاق ومصر القديمة، تشغل مساحة تبلغ ٧٣٠ هكتاراً، تتخللها مناطق واسعة خالية من البناء، تغطيها الأعشاب والأترية وتُغمرها المياه في وقت الفيضان لتكون بركاً، أكبرها بركة الأزبكية ١٩ هكتاراً وبركة الفيل ١٤ هكتاراً؛ والبساتين الواسعة المنتشرة على الأخص في الجانب الغربي للخليج ١٦,٤ هكتاراً؛ وبذلك أضحت الأحياء الجنوبية والغربية التي لم تكن مشغولة تماماً بالسكان أو قليلة العمران في العصر المملوكي تضم منذ الفتح العثماني تجمعا سكانياً ضخماً، حيث يوضح التوزيع الجغرافي لحمامات القاهرة في العصر العثماني احتلال القاهرة العثمانية الفعلي للمناطق الواقعة جنوب القاهرة الفاطمية وغربها، حيث كانت ٢٨ منها تقع في القاهرة الفاطمية وحمامان في الحسينية وثلاثين حماماً بالحلي الجنوبي ١٧ في غرب الخليج، بينما كانت غالبية الحمامات التي ذكرها المقرئ في القرن التاسع الهجري تقع داخل القاهرة الفاطمية، حتى لم تخل منطقة كثافة سكانية في القاهرة القرن الثامن عشر من حمام قريب، إذ توزعت الحمامات في كل المناطق حسب التجمع السكاني.

ارتبط انتقال مساكن الأمراء والطبقة الحاكمة من القاهرة والمناطق المحيطة بالقلعة إلى شواطئ بركة الفيل جنوب القاهرة، ثم إلى الأحياء الواقعة في البر الغربي للخليج، بالنمو السكاني التدريجي للقاهرة، فقد أدى الازدحام المتزايد لمركزها الاقتصادي في منطقة بين القصرين وقصبة القاهرة التي نمت فيها أنشطة المدينة التجارية بشكل مضطرب، وأدى انتشار العمران في المنطقة الواقعة بين باب زويلة والقلعة، شارع الدرب الأحمر وشارع التبانة وشارع باب الوزير حالياً، إلى انتقال أحياء الطبقة المتوسطة، من العلماء وكبار التجار، لتحتل تدريجياً المناطق المفتوحة خارج أسوار القاهرة الفاطمية.

ويرجع انتقال أحياء السكن الأرسطراطية في العصر العثماني في المقام الأول إلى النشاط الحربي والاقتصادي المتزايد في قلب القاهرة الفاطمية الذي يتضح من تضاعف المنشآت والأماكن المخصصة للأنشطة الاقتصادية في شكل وكالات وخانات وأسواق، كان منها في القاهرة الفاطمية ٣١ سوقاً من ٧٧ سوقاً، و١٢ خاناً من ١٣ خاناً، و١٣٩ وكالة من بين مائتي وكالة ورد ذكرها في كتاب "وصف مصر"، وفي المقام الثاني إلى التعمير المتزايد للأحياء الجنوبية والغربية للمدينة، وألحت الحاجة لبناء مساجد الملكة صفية والبرديني والعمرى داخل القاهرة سنة ١٠١٩هـ / ١٦١٠م واضطراب زيادة عدد السكان وتضرر المقيمين بها من روائح قاذورات المدابغ ومخلفاتها، كما نرى في خطط علي مبارك التوفيقية، إلى نقل المدابغ إلى منطقة باب اللوق، ثم إلى مجرى العيون في سنة ١٢٨٢هـ / ١٨٦٦م بعد أن أدى اتساع القاهرة إلى انتقال أحياء سكنية كاملة إلى منطقة باب اللوق، ويدل على موضعها شارع المدابغ المعروف اليوم بشارع شريف باشا في وسط المدينة، وصاحبت زيادة عدد السكان وتوسيع

رقعة الأحياء السكنية في مطلع سنة ١٠٠٩هـ / ١٦٠٠م حركة لبناء الأسبلة، فمن بين ١١٢ سبيلاً أنشئت في العصر العثماني نجد نصفها قد أنشئ في جنوب القاهرة بين سنتي ١٠٣٥هـ / ١٦٢٦م و١١٨٩هـ / ١٧٧٥م، إضافة إلى أربعة عشر مسجداً أقيمت في هذه المنطقة مؤشراً على تطور منطقة جنوب القاهرة الفاطمية، وبخاصة أحياء السكن الأرسطراطي في القاهرة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر لأسباب منها البعد عن ضواحي القلعة، مركز الحكم، وتزايد إقامة العسكريين في مناطق سوق السلاح وسويقة العزى، شارع سوق السلاح وشارع النبوية اليوم، حتى نهاية القرن الثامن عشر بالإضافة إلى تحويل يوسف كتحدا منزل والده الواقع في سوق السلاح في مطلع هذا القرن إلى وكالة تجارية.

كما مثل وجود مقر باشا وثكنات الإنكشارية والعزب في القلعة مصدراً لاندلاع فتن واضطرابات لم تتوقف في القاهرة طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر، بهدف احتلال القلعة. وكان مسرح هذه الصراعات في المنطقة المجاورة لميدان الرميطة وجامع السلطان حسن، الذي تنازع المتخاصمون الاستيلاء عليه سواء للتحصن به أو لضرب القلعة منه، مما جعل من المتعذر قيام أحياء سكنية في المنطقة.

ولم يُعرف البر الغربي للخليج منطقة سكنية خاصة بالبرجوازية القاهرية إلا منذ بداية القرن السابع عشر عندما أقام به شيخ الإسلام زين العابدين البكري الصديقي وقد ظل منذ هذا التاريخ ولفترة طويلة مكاناً لإقامة البرجوازية المتميزة التي تمثلها طبقة المشايخ والعلماء وكبار التجار، فأقامت حول بركة الأزبكية عوائل معروفة منها عائلة الشيخ البكري وعائلة شيخ التجار محمد الدادا الشرايبي المتوفى سنة ١١٣٧هـ / ١٧٢٥م والذي يرجع إلى ابنه القاسم فضل تشييد المسجد المعروف بالرويعي.

ومع بداية القرن الثامن عشر سكن جاق العزب المنطقة الواقعة بين الخليج والأزبكية، ولكن العمران الحقيقي لهذه المنطقة لم يبدأ إلا بعد أن شيد عثمان كتحدا القاذوغلي سنة ١١٤٧هـ / ١٧٣٤م مسجداً وحماماً وسبيلاً وكتاباً بالقرب من بستان الخشاب جنوب البركة، وما زال الجامع موجوداً حتى اليوم باسم جامع الكخيا على ناصيتي شارع الجمهورية وشارع قصر النيل. وكانت أحياء العتبة الزرقاء، المعروفة اليوم بالعتبة الخضراء، والرويعي هي أول الأحياء التي نشأت في هذا الموضع حول جامع أزبك، الذي تنتسب إليه المنطقة؛ أما المناطق الأبعد من ذلك مثل قنطرة الدكة فقد كانت تبدو غير مأمونة، وظل حي الساكت إلى الشمال منطقة نزهة شبه ريفية حتى عصر علي بك الكبير ١١٨٣-١١٨٧هـ / ١٧٧٠-١٧٧٣م. ويرجع النظر إلى الأزبكية كحي من الأحياء الأرسطراطية المصرية إلى الفترة التي شيد فيها رضوان الألفي كتحدا عزبان داره الكبيرة في العتبة الزرقاء، وبما أن شريك رضوان في السلطة إبراهيم كتحدا مستحفظان، استقر هو الآخر في الأزبكية في المنزل المجاور له والذي كان يملكه محمد شلي بن إبراهيم الصابونجي فقد ضمن استقرار هذين الأميرين بهذا الحي مكانة اجتماعية له مساوية لتلك التي تمتعت بها بركة الفيل قبل ذلك بقرن من الزمان.

وتمثل الفترة التي أصبح فيها عبد الرحمن كتحدا القزدغلي الرجل الأول في مصر منذ سنة ١٧٣٩م وحتى نفيه سنة ١٧٦٥م على يد علي بك الكبير والتي امتدت نحو ربع قرن، عصر ازدهار مصر والقاهرة على وجه الخصوص. فقد قام عبد الرحمن كتحدا بدور أساسي في النشاط المعماري في القاهرة ما زالت حتى اليوم آثاره الباقية شاهدة عليه، وقد أثبت أندريه ريمون أنه في خلال الخمسين عاماً الممتدة بين سنتي ١٧٢٦ و١٧٧٥م بني في القاهرة ٢٦ مسجداً و ٤١ سبيلاً، تمثل أكثر من ثلثي المساجد والأسبلة التي خلفها العصر العثماني والتي تبلغ ٧٧ مسجداً و ١١٨ سبيلاً، وتترامن أكثر هذه المنشآت مع الفترة التي تولى فيها عبدالرحمن كتحدا حيث تمتعت المدينة في هذه الفترة العثمانية بنشاط غير مسبوق: ١٩ مسجداً ومدرسة، وست زوايا وتكايا، وتسعة وعشرين سبيلاً بالإضافة إلى الترميمات والإضافات التي أدخلها على العديد من المنشآت التي ترجع إلى عصور سابقة مثل المشهد الحسيني وقبة ومارستان قلاوون والجامع الأزهر والتي يذكر الجبرتي^{٢٢} أن أعماله التي نفذها فيه وحدها تكفيه لتخليد ذكراه؛ وما زالت أهم منشآت عبد الرحمن كتحدا باقية في القاهرة وتدل على الطراز الجديد الذي أدخله في العمارة^{٢٣} سبيل بين القصرين وجامع الشيخ مطهر وسبيله وكتابه، سنة ١١٥٧هـ/ ١٧٤٤م، والإضافات الموجودة بالجامع الأزهر والتي ترجع إلى سنة ١١٦٩هـ/ ١٧٥٦م.

وعندما وصل الفرنسيون إلى مصر كان محمد بك الألفي قد فرغ لتوه من بناء قصره جنوب غرب بركة الأزبكية فاتخذة بونابرت مقراً له وخلفه فيه كليبر حيث لقي فيه حتفه على يد الشاب الأزهري سليمان الحلبي. وقد أقيم في موضع هذا القصر، الذي أقام به محمد علي باشا بعض الوقت وبايعه فيه مشايخ مصر والقاهرة ومعه موضع مدرسة الألسن المجاورة له، فيما بعد، فندق شبرد القديم الذي دُمر في حريق القاهرة الشهير سنة ١٩٥٢، ومثل حي الأزبكية في زمن الحملة الفرنسية القسم السادس من أحياء القاهرة الثمانية الكبرى كما قسمها الفرنسيون. وعلى ذلك فإننا مدينون للعصر العثماني بتنظيم المدينة التقليدية وذلك قبل حدوث التحولات الكبيرة في القرنين التاسع عشر والعشرين.

من القاهرة توجه السلطان سليم الأول إلى الإسكندرية فوصلها صحوة يوم الثلاثاء ١٢ جمادى الأولى ٩٢٣هـ/ ٢ يونيو ١٥١٧م وقال عنها إنها إقليم لا نظير له وفيها آتاه العربان من حول المدينة يقدمون له فروض الولاء والطاعة والهدايا، ويتضح من أجوبة حسين أفندي الروزنانجي أن الإسكندرية كانت تابعة إدارياً لاستنابول مباشرة، يعين عليها قبودان برتبة سنحق، وهو باشا يصل من الدولة مباشرة، ويتلقى الأوامر من السلطان، وليس له أية علاقة مباشرة بالباشا في مصر، فالإسكندرية رباط مصر الشمالي على البحر المتوسط، ومحط أنظار العالم خاصة بعد أن فقدت مدينة دمياط أهميتها الحربية والاقتصادية في العصر المملوكي بتهديم أسوارها وردم فم بحرها خشية تجدد حملات الصليبيين عليها والزحف منها على مدينة القاهرة والاستيلاء على مصر.

22 عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار أو تاريخ الجبرتي، دار الجيل، بيروت 2010.
Doris Behrens-Abouseif: Islamic Architecture in Cairo, An Introduction, p. 29, E.J. Brill, Leiden, New York 1989.

نما عمران المدينة واضطرد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خارج أسوار المدينة التقليدية، إذ تشير وثائق المبيعات بسجلات محكمة الإسكندرية الشرعية إلى بيع كثير من الأراضي الفضاء بغرض تعميرها وإقامة المباني المختلفة عليها، وبذلك امتد التطور والعمران خارج أسوار المدينة التركية نحو الإسكندرية الجديدة.

وعمل السلطان سليم الأول منذ فتحه الإسكندرية على إنعاش التجارة المصرية عن طريقها فعقد اتفاقية بين الدولة العثمانية والبندقية في ٢٢ محرم ٩٢٣هـ/ ١٤ فبراير ١٥١٧م لتشجيع البنادقة على القدوم إليها بسفنهم وبضائعهم ومباشرة نشاطهم التجاري في جو من العدالة والأمن والاطمئنان، وجاء في مقدمة هذه الاتفاقية إنها موجهة بصفة خاصة لحاكم الإسكندرية وموظفيها العموميين وضباط الشرطة ليحاطوا علماً بأن الامتيازات التي منحها سلاطين دولة المماليك الجراكسة لرعايا البندقية تستمر نافذة المفعول بعد أن وافق عليها السلطان سليم الأول، من أجل النهوض الاقتصادي بمصر وخاصة مدينة الإسكندرية، إدراكاً من العثمانيين لأهميتها ودورها في التجارة العالمية، وهذا يدحض الافتراءات التي حملت الدولة العثمانية مسؤولية انهيار الإسكندرية الاقتصادي الذي حدث مع نهايات الدولة المملوكية، وتلت ذلك اتفاقيات أخرى مع دول أوروبية مثل فرنسا سنة ١٥٣٥م، حصل الرعايا الفرنسيون بمقتضاها على حقوق ومزايا عديدة مثل حرية الملاحة في المياه العثمانية والبيع والشراء بحرية تامة وتحديد الرسوم الجمركية بنسب موحدة ومقررة وهي ٥: وإعفائهم من دفع أى ضرائب أخرى، وفي سنة ١٥٨٠م منح السلطان مراد الثالث براءة، تضمن للتجار الانجليز امتيازات كثيرة وحرية واسعة في البيع والشراء ومراعاة عادات بلادهم. أدى ذلك لإيجاد سوق داخلية واسعة يجرى فيها تبادل ومرور منتجات متنوعة من أقاليم مختلفة من الدولة العثمانية التي أصبحت كياناً سياسياً كبيراً.

تكشف سجلات محكمة الإسكندرية الشرعية عن اتساع العلاقات التجارية بين الإسكندرية وبين موانئ البحر المتوسط الأوروبية والعثمانية والشامية والمغربية، صدىً للمكانة الاقتصادية التي تمتعت بها المدينة، وقد امتلأت بالجاليات الأوروبية من جميع الجنسيات، أضف لذلك الجاليات الإسلامية، ليتضح مما سبق اعتماد منتقضي عثمانيتها على بعض كتب الرحالة وكتاب "وصف مصر"، ووقوعهم أسرى خطأ التعميم، دون محاولة الخروج منه، متجاهلين حقيقة أن الظواهر التي تصدق على إقليم ما قد لا تصدق على إقليم آخر تابع أيضاً للدولة نفسها، مما يوجب التواصل في البحث، دون بتر تاريخ الإسكندرية في العصر العثماني وعزله عن سابقة واللاحقة، لئلا تحدث قطيعة معرفية تلوي عنق النتائج، وتخرجها عن جادة الصواب.

٨- غلبة الطابع العسكري على عثمانية بنغازي وطرابلس

كانت المنطقة الواقعة بين مدينة الإسكندرية شرقاً وبين طرابلس غرباً تعرف قبل الفتح الإسلامي ببلاد إنطابلس وتتبع مصر إدارياً وكان بطريق الإسكندرية يحمل لقب "بطريق مصر وإنطابلس"، وأطلق عليها في سنة ١٤٥٠ بنغازي وكان لها مرفأ ظهر إلى حيز الوجود لأول

مره سنة ١٥٧٩ باسم مرسى بني غازي وذلك على خارطة قديمه رسمها الجغرافي العربي علي بن أحمد بن محمد الشريف من صفاقس بتونس. ربما لذلك لم يول العثمانيون فتح بنغازي أهمية ملحاحة لتصبح، بسكانها الخمسة آلاف نسمة، جزء من إمبراطوريتهم العثمانية، لفترة يقسمها المؤرخون قسمين: الأول ١٦٣٨ - ١٧١١م أقامت خلاله فيها جماعات المسلمين النازحة من الأندلس وشيدت قلعة عند رأس شبه الجزيرة تتحصن بها، ولما هجرها الأندلسيون بين عامي ١٦٣٨ و ١٦٣٩م احتلها العثمانيون بقيادة محمد باشا الساقرلي وأتموا بناء قلعتها، واستقروا بها.

كانت بنغازي قبل انتقال المركز الإداري والسياسي إليها سنة ١٦٤٠م مجرد مرفأ بحري، وما فتئت المدينة أن انقلبت على الأتراك، ولهذا نجد أول ما عُمر في هذا العهد كان ذو طابع عسكري وإداري أتت عليه ثورة الأهالي ضد العثمانيين، ولما استعاد العثمانيون المدينة سنة ١٦٥٦م، واستمر طابعها الغالب على ما هو عليه ولم يتعنن، حتى حكمت المدينة سنة ١٧١١م من طرابلس أسرة القره مانللي، حتى سنة ١٨٣٥. وفي غيبة الإدارة الحاكمة بطرابلس عن أي دور تخطيطي أو عمراني أو إنشائي ذو أهمية خطط المدينة في عهدها الأول سكانها الأصليون.

بعد مغادرة القرمانيين لها أصبحت بنغازي بلا حكومة قعاد الأتراك إليها سنة ١٨٣٥م، لبدأ العهد العثماني الثاني الذي أصبحت بنغازي فيه ولاية قائمة بذاتها وكان خليل باشا أول حاكم عثماني أرسل لها، فحكمتها مدة خمس سنوات، قام خلالها بتقسيم المدينة إلى اثني عشرة محلة مختلفة في تعداد سكانها، كما تم توزيع فريد لمدارس الحقت بمساجد تلك المحلات لكي تغطي الاحتياجات التعليمية بالتساوي.

في سنة ١٨٨٩ وضع رشيد باشا تخطيطات مشروع قصر البركة العسكري المسور ليأوي ما يزيد عن ٥٠٠٠ جندي، ويجوي مسجداً وسوقاً ومساحات للتدريب العسكري، وآخر عمل قام به رشيد باشا هو مد أول خط سكة حديد يصل رصيف الميناء بالبركة سنة ١٨٩٤، لنقل الملح من الملاحات القريبة والمحيطة بالمدينة إلى أماكن تجميعها، كما استعمل الخط في نقل مواد البناء المستوردة لبناء القصر العسكري. وبعد ذلك نجد تطور في ارتفاعات المباني، وتم إنشاء مبنى البلدية المكون من ٣ طوابق، واهتم بالميناء حيث أقيم أول رصيف صناعي. وقد بلغ تعداد سكان المدينة في تلك الفترة خمسة عشر ألف نسمة رُبعمهم من الزوج الذين سكنوا أكواخ بمنطقة الصابري، كما يذكر أن أهالي المدينة امتلكوا بساتين واقعة خارج حدود المدينة بمنطقة ظهير بنغازي. في منتصف سنة ١٨٩٥ وحتى بداية ١٨٩٦ استمر العمل في بناء معسكر البركة والمسجد العتيق كما بنى الطاهر باشا مسكناً خاصاً به يقع بين منطقتي البركة والفويهات.^{٢٤}

في سنة ١٩٠٦م شب حريق كبير في سوق الظلام تسبب في كارثة اقتصادية، وفي سنة ١٩٠٨ أنشأ بنك روما فرعاً له بالمدينة وكان بداية توافد الإيطاليين إلى المدينة، واستمر حكم

الأتراك لبنغازي حتى تم الغزو الإيطالي للبلاد في ١٩١١م وتنازل الأتراك العثمانيون عن ليبيا لإيطاليا من خلال معاهدة أوشي.

بعد استنجد سكانها بالإمبراطورية العثمانية الإسلامية ضد حكم فرسان القديس يوحنا، أو احتلال الأسبان، سنة ١٥١٠، استولى الأتراك على مدينة طرابلس، حتى بداية القرن العشرين، وقد مر استيلائهم على المدينة بعهدين، امتد أولهما من سنة ١٥٥١م حتى ١٧١١م، تفصل بينهما فترة حكم تولاهما القره مانليون حتى سنة ١٨٣٥م، ثم تعاقب عليها الولاة حتى احتلال الإيطاليين لها سنة ١٩١١م، وكان مراد آغا أول وال عثماني على طرابلس قام بأعمال عمرانية منها: تشجيع حركة بناء المنازل داخل المدينة القديمة وإعادة تحصينها، وجعلها عاصمة ولاية ليبيا، وإنشاء الحمامات على الطريقة التركية، وإنشاء المدارس الدينية، وتعاقب الولاة العثمانيون مفتحين ولايتهم بإنشاء مسجد، فانتشرت المساجد باسم ولايتها مثل جامع شائب العين وجامع دروار، كما أنشئت دار لصك العملة. وفي عهد أسرة القره مانللي بُني جامع أحمد باشا القره مانللي على أنقاض جامع "عمروبن العاص" وألحقت به مدرسة أطلق عليها اسمه، وتم الاهتمام بسور المدينة، وإنشاء دار صناعة السفن.

بازدياد العمران والسكان ونشاط التجارة، استصدر ولاة طرابلس العثمانيون قوانين تنظم سير الحياة والعمران بها، بعد أن كانت تسير المدينة، من قبل، بالأعراف، وفي العهد العثماني الثاني ١٨٣٥م — ١٩١١م، تم مد أسلاك البرق والهاتف بين طرابلس وبنغازي، وتنظيم ضريبة الميري، وإنشاء مدرسة الفنون والصنائع، وتأسيس مدرسة باب البحر العسكرية، وإجراء أول عملية تسجيل عقاري للأراضي، وإنشاء سوق المشير سنة ١٩٠٦م، وهدم جزء من السور الغربي للمدينة سنة ١٩٠٩م لتشجيع التطور العمراني خارج الأسوار، وتم إحصاء المباني فكانت ٢٩ مسجداً و ٥ كنائس و ٧ معابد يهودية ومدرسة إعدادية و ١٩ مدرسة ابتدائية و ٢٠ مخبزاً و ١٠١٩ متجرًا و ٢٢ مقهى و ١٤ فندقاً و ٢٤٥٣ منزلاً و ٧ قنصليات أجنبية.

٩- غلبة الطابع الديني على عثمانية العمارة في تونس

تنوع تراث تونس الفني والمعماري بتنوع الحضارات المختلفة الوافدة عليها وتمايز هذا التراث وتواصل في مراحلها المختلفة بدون انقطاع، ومع ذلك تميزت الوفاة العثمانية دون سواها، وبخاصة عن الهجرة الأندلسية، بحضور عسكري وسياسي قوامه الجند، ومحاوله الحكام الجدد بث المذهب الحنفي عن طريق العلم والتعليم وتأسيس الجوامع والمدارس لهذا الغرض، وترميم ما هرم منها، وحبسها على مذهبهم^{٢٥}. وقد لازم تأثير العثمانيين الفني والمعماري تأثيرهم الثقافي والمذهبي في تونس، فتجددت بذلك فنون المدينة ومعمارها، وظهرت فيها على مدى أربعة قرون متواصلة خصائص عثمانية واتجاهات فنية جديدة أكبر بكثير من أن تحيطها دراسة غير مخصصة، ومنها عمارة الجوامع، المؤكدة على حضور تلك التأثيرات العثمانية في

25 أبو عبد الله ابن أبي دينار، تحقيق وتعليق محمد شمام: المونس في أخبار إفريقيا وتونس، المكتبة العتيقة، تونس 1967.

مدينة تونس.^{٢٦}

وفي هذا السياق رمم دايات تونس الأوائل جوامع خطبة تتسع لأربعة آلاف جندي عثماني استقروا في تونس بداية من سنة ١٥٧٤م، مثل الجامع الموحي بالقبصة سنة ٩٩٢هـ/ ١٥٨٤م. وجامع بني خرسان المعروف بجامع القصر سنة ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩م. وأدخل العثمانيون بعض العناصر الجديدة على هذين المعلمين؛ من ذلك كسوهم محراب جامع القبصة بالرخام، وإضافتهم المنبر المني، وحبس الجامعان على المذهب الحنفي، مما سمح لهؤلاء الجنود بأداء مناسكهم في جوامع خاصة بهم، وقد أسس خلال الفترة العثمانية في المدينة خمسة جوامع:

أولها جامع حاكم البلاد يوسف داي المشهور باسمه أو بالجامع اليوسفي وكان يعرف أيضاً بجامع البشامقية سنة ١٠٢١هـ/ ١٦١٢م، في مدخل المدينة العتيقة من ناحية القبصة على مقربة من الجامع الأعظم حيث يتواجد الجنود الأتراك،^{٢٧} وقد استمرت ولاية الداوي يوسف ثمان وعشرين سنة، أعطى خلالها نفساً جديداً للحياة الاقتصادية والعلمية بعد فترة الركود والتراجع التي شهدتها البلاد خلال القرن ١٠هـ/ ١٦م مستفيداً من قدوم نخبة من كبار التجار وأصحاب الحرف الأندلسيين الذين توافدوا على تونس بأعداد كبيرة قبل توليه الحكم بثلاث سنين، فحرص على إيوائهم وتسهيل إدماجهم في الحياة الاقتصادية للبلاد.^{٢٨}

أصبح اليوسفي جامع الخطبة الحادية عشرة في مدينة تونس، بعد مرور ثلث قرن على وجود العثمانيين حنفي المذهب بتونس دون تشييد أي جامع لهم، إذ اقتصر الأمر، من قبل، على تحويل جامعين مالكيين إلى المذهب الحنفي. لذلك تم البناء في أحد عشر شهراً، من شوال ١٠٢٠ إلى رمضان ١٠٢١هـ مثلما تدل على ذلك نقيشة الجامع النسخية، كما شيّد يوسف داي مدرسة مجاورة وميضأة فوقها مقهى، وكتاباً وأسواق البشامقية والترك والبركة، فكوّنت في مجموعها مرفقاً معمارياً متكاملًا، ولما توفي يوسف داي سنة ١٠٤٧هـ/ ١٦٣٧م، دفنه ابنه أبو العباس أحمد في التربة التي أقامها في مدخل الجامع بسوق البشامقية.

تأثر الجامع اليوسفي في بعض مكوناته وتصميمه بمساجد عثمانية، وخاصة في الصحن الثلاث المحيطة ببيت الصلاة كجامع بيالي باشا المؤسس بإسلامبول سنة ٩٩٢هـ/ ١٥٨٥م، وجامع ياني فاليدى^{٢٩}، وامتزج الفن والهندسة المعمارية المحلية والعثمانية في التأثيرات الغالبة على نمط هذا المبنى، ولم يستعمل مهندس ابن غالب أندلسي الأصل الأنماط الهندسية الأندلسية.^{٣٠} ثانيها جامع الباي حمودة باشا المرادي المؤسس سنة ١٠٦٦هـ/ ١٦٥٥م، ويشبه سابقه

26 أبو عبد الله محمد السراج، تحقيق محمد الحبيب الهيلة: الحلل السندسية في الأخبار التونسية، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1970 — 1985.

27 محمد باجي بن سامي: جامع يوسف داي أول المعالم العثمانية بالبلاد التونسية، مجلة أفريقية، تونس 1998.

28 الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في عمارة أفريقية، تونس 1323 هـ.

29 Paris 1931, A. Gabriel: Monuments Turcs d'Anatolie, p. 34.
30 J. K Latham: Contribution à l'étude de l'émigration andalouse et se place dans l'histoire de la Tunisie, dans Etudes sur les Moriscos andalous en Tunis, Madrid-Tunis 1983.

في معظم خصائصه المعمارية العثمانية ويقع وسط الأسواق المحيطة بالجامع الأعظم قرب جامع الزيتونة معقل العلماء والشيوخ المالكية على مر العصور، فكان إنشاؤه محبوساً على المذهب الحنفي يشكل في نظرهم أهم الطرق لدعم وجودهم المذهبي وبالتالي السياسي.

وثالثها جامع محمد باي المرادي المعروف بجامع سيدي محرز، لوقوعه أمام زاوية الولي وقد بدء في بنائه سنة ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م، لكن الباي محمد توفي قبل إتمامه فأكملاه أخوه رمضان باي سنة ١١١٠هـ/ ١٦٩٩م، قبل بناء المتذنة، ولعله أهم الجوامع الخمسة لانفراده بالنمط المتأثر بالجوامع التركية، وهو ما لا نجد إلا في عدد قليل جداً من الجوامع بالبلاد العربية، ومع ذلك يختلف جامع محمد باي، في شكله العام وخصوصياته الفنية عن الجوامع العثمانية عكس جامع محمد علي بقلعة صلاح الدين المعتبر الجامع الوحيد في البلاد العربية الذي يشكل نسخة مطابقة لجوامع إسطنبول، كجامع السلیمانية وبايزيد وغيرها، المتأثرة مباشرة بأيا صوفيا، وهي مساجد أبدع في تصميمها المهندس المعماري سنان، أما جامع محمد باي فتكمن عثمانيته في تأثره معماراً وهيكلًا بجامع ياني فاليدى.

ورابعها، وهو الذي أستخدم صحنه مدرسة، فهو الجامع الجديد الذي أمر ببنائه الداوي حسين بن علي تركي مؤسس الدولة الحسينية الذي تولى مقاليد الحكم سنة ١١١٧هـ/ ١٧٠٥م، وهو أول جامع شيّد في الفترة الحسينية^{٣١} سنة ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م، ومعه دور سكنية ومدرسة وتربة للمؤسس وكتاباً في مكان ثلاث شماعات كانت توجد قرب مسجد المسدوري. وأول صلاة أقيمت بالجامع كانت ظهر يوم الأحد ١٤ شعبان ١١٣٩هـ/ ١٦ أبريل ١٧٢٧م. وقد أنفق الباي حسين أموالاً طائلة في بناء الجامع والمدرسة، وجلب أعمدة الرخام من إيطاليا، بينما أتى بالزليج من إسطنبول. وقد اهتم العثمانيون بهذا الحي اهتماماً خاصاً منذ بداية القرن ١١هـ/ ١٧م، عندما بنى فيه الداوي عثمان قصره سنة ١٦٠٥م، كما أسس الباي حسين ثلاث مدارس خلال الفترة الأولى لحكمه، آخرها مدرسة تم بناؤها سنة ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م، قبل سنة واحدة من اندلاع الحرب الأهلية التي قسمت البلاد بين حسينية وباشية^{٣٢}.

وخامسها جامع الوزير يوسف صاحب الطابع سنة ١٢٣٠هـ/ ١٨١٤م، وهو آخر المنشآت الدينية العظمى التي أسست خلال الفترة العثمانية بمدينة تونس وسابع الجوامع الحنيفية وآخرها زمنا. وإن كانت الجوامع الأخرى قد أسسها دايات وبايات^{٣٣}، فصاحب الطابع لا يقل عنهم دوراً ومكانة، بل هو أكثرهم ثروة، إذ وازت ثروته جباية الدولة آنذاك.

بنى صاحب الطابع جامع قرب منزله ومدرسته المشهورة باسمه، وعدة منجزات أخرى في الحي نفسه، جنوب الزاوية البكرية، وشرق زاوية سيدي شبيحة، وشمال زاوية سيدي عبد السلام وسبيله، وقد صمم الجامع وملحقاته المهندس الحاج ساسي بن فريجة. قتل الوزير قبل

31 سليمان مصطفى زيبس: الآثار الحسينية بالقطر التونسي، تونس 1955.

32 حمودة بن عبد العزيز، تحقيق محمد مازور: الكتاب الباشي، تونس 1970.

33 الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في عمارة أفريقية، تونس 1323 هـ.

أن يتم صومعة جامع ودفن قي تربته بالجامع سنة ١٢٣٠هـ / ١٨١٤م، ولم يقدم أحد بعده على إتمامها، إلا في أواخر القرن العشرين. وكانت تعلق الجامع قبة بديعة الصنع تذكر في نخطها بقبة التربة الباشية، خاصة في شكلها وحجمها وطريقة إرائها بالنقش، وفي غير ذلك لا يختلف الجامع في تصميمه ومعماره عن بقية جوامع تونس العثمانية، فهو من أكثر الجوامع عثمانية في الطابع رغم وجود عناصر فيه مستوحاة من الطابع الإيطالي والمحلي.

حضرت عثمانية الجوامع الخمسة، بأخذ البنائين عن العمارة العثمانية، وبخاصة في نمط الصحن الثلاثي والمنبر المرمرى وتيجان الأعمدة ومحراب الصحن الشرقي والمئذنة وتربة المؤسس وإلحاق الجوامع بمجتمع اجتماعي واقتصادي وثقافي؛ فبينما احتفظت بعض المنشآت بعناصرها الأولى، فقدت جل المعالم الأخرى الراجعة إلى الفترة نفسها، وخاصة القصور منها والدور الفخمة والمقامات، طابعها الأول والعديد من عناصرها المميزة، نتيجة تقسيمها وتجزئتها أو إعادة بنائها.

١٠ - عثمانية الجزائر من أسس فلسفة التحضر البشري

رعى الجهاز الإداري والتشريعي الحياة المدنية اليومية بقصبة الجزائر أو مدينتها عاصمة خير الدين برباروسا، خلال العصر العثماني بعهوده الأربعة؛ وقبيل استيلاء الفرنسيين عليها تطورت فيها تشريعات أفرزتها حياة ذلك المجتمع الفسيفسائي الذي سكن المدينة خلال القرون الثلاثة من الحكم العثماني، وقد كان لتفعيل الفقه الإسلامي والشريعة مع متطلبات الحياة المدنية وبوجود مذهبين متنافسين: الحنفي والمالكي إفرازه المباشر على التشريع العمراني والنظام القضائي والإداري بالمدينة، وعلى هذا الأساس يعود ما تعاني منه البيئة الحضرية المعاصرة من أزمة عمران إلى سوء توزيع الأدوار بين الممارسين الحضريين وصياغة قواعد الممارسة الحضرية أساساً، إذ وقف جهاز إداري ومنظومة تشريعية وراء الإدارة الحضرية لمدينة الجزائر وتهيئة بنيتها العمرانية، ويقدم الأرشيف العثماني الموزع على كل من الجزائر وإسطنبول وثائق وأدلة تفيد في دراسة ارتباط تلك المنظومة بمختلف مستويات العمران ابتداء من السكن وانتهاء بالتهيئة العمرانية الإقليمية وتخطيط المدن لإعادة تشكيل نسيج المدينة الحضري وجهازها الإداري وتركيبها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي فقدتها اليوم، إذ توجب على مدينة الجزائر تاريخياً، وقد أصبحت عاصمة للمغرب الأوسط، المرتبط بالخلافة العثمانية سنة ١٥١٦م باستنوبال القيام بدور إقليمي لمواجهة تبعات الهجرة الأندلسية المكثفة نحو شواطئ البحر الأبيض المتوسط في نواحيها الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية.

أطلق على مدينة الجزائر اسم دار السلطان كونها مقر لإقامة الحاكم الإقليمي للخلافة العثمانية الذي بسط حكمه على المنطقة الجغرافية المعروفة بالجزائر حالياً، وكانت تدار في العهد العثماني بهيكل إداري رأسه الحاكم الإقليمي، الباشا، ثم الجهاز الإداري الذي عرف باسم الديوان، وكذلك بالجهاز القضائي التشريعي الذي عرف باسم المجلس العلمي الذي كان يضم كلا من قضاة وفقهاء مذهبي الأحناف والمالكية؛ وفي أسفل هذا الهرم الوظيفي

كان هناك الكثير من الأجهزة الإدارية الأخرى مثل شركات الأوقاف، وبيت المال، والموايرث المخزنية، ومؤسسات شيخ البلد، والحسبة وأمناء الأسواق، وقائد الفحص المكلف بمراقبة الضواحي خارج الأسوار، وممثلي الأحياء السكنية والطوائف العرقية

لقد ساهم تواجد كل من العثمانيين والأندلسيين في أرض المغرب الأوسط التي سكنها العرب والبربر إلى دفع الفن المعماري إلى حالة من الإبداع نتيجة تمازج الطرز المعمارية المتنوعة. فقد جاء الأندلسيون بفتيات معمارية عالية، تواكبت مع استلام العثمانيين الحكم في المنطقة، ومباشرتهم تنفيذ مشاريع كبرى وفق الطراز الشرقي، مما أدى بالإضافة إلى الطراز الإفريقي المحلي إلى بروز ما يشبه مدرسة معمارية متميزة تجمع بين قباب إسطنبول وأنواع القرميد الذي اشتهرت به مدن الأندلس^{٣٤} ثم فرضية ارتباط تبعية واطرادي بين طرفي ثنائية شكل العمران وطبيعة السلطة من المنظورين التاريخي والفقهي، قد يرقى إلى مرتبة السنة الكونية التي تلازم المدن أو الاجتماع البشري بالمفهوم الخلدوني، فيمكن تفسير الكثير من مظاهر البيئة الحضرية في أية مدينة بطريقة توزيع السلطة داخل المجتمع وبنوع النظام الإداري والقوانين التي يخضع لها الأفراد والجماعات وممثلي الإدارة العامة التي تتولى شؤون المدينة في تصرفاتهم، حيث تتمثل السلطة بكونها قدرة الشخص، المعنوي أو الحقيقي، على تنفيذ قراره، وقد عرّف الإسلام هذا المفهوم بالولاية بشقيها العام والخاص، وبينهما الولاية الجماعية، ولكل من هذه المفاهيم في الشريعة الإسلامية دور تحدده قواعد أصولية وفقهية تميز كل طرف عن غيره وتضمن له في الوقت نفسه تكامله مع الطرفين الآخرين.

تعود مقومات البيئة الحضرية المتوازنة بالمدن العتيقة إلى حسن توزيع الأدوار بين الأطراف المذكورة وصياغة قواعد الممارسة لكل منها. وتبعاً لفرضية اعتبار العلاقة الموجودة بين المدينة والسلطة والعقيدة تتجاوز حدود الزمان والمكان فقد اتخذت المدينة العتيقة، ومدينة الجزائر في العهد العثماني الممتد من ١٥١٦ إلى ١٨٣٠ نموذجاً لاستنباط الحلول للمشكلات التي تعاني منها بيئتنا الحضرية المعاصرة، فثلاثية العمران والسلطان والإسلام كانت الأجهزة الإدارية والقضائية تضمن، بتطبيق القواعد القانونية والفقهية، ارتباط الممارسة الحضرية بالأحكام الشرعية الإسلامية؛ لتمثل قصبة الجزائر نوعاً فريداً من المدن في التراث الثقافي الإسلامي، منذ وضعها بربروسا وعروج سنة ١٥١٨ في حماية الباب العالي خوفاً من أوروبا، فبلغت الجزائر أوج رخائها، وقللت مساحتها العامة وضيق أزقتها خوفاً من الغزو الإسباني، فأصبحت راس جسر للدولة العثمانية في حوض المتوسط، وقد عمل الاحتلال الفرنسي على إزالة آثار المدينة وإفساد النظام بهدف تبديل ثقافتها واحلال النموذج الأوروبي محلها، فهدم أقبية المياه لوقوعها في الطرق التي شققها، حيث كانت الكتابيب منتشرة فيها والحياة الثقافية.

رغم ما شهدته من نمو اقتصادي وتزايد سريع في عدد السكان بقي المحيط العمراني لمدينة الجزائر ثابتاً منذ مطلع القرن السادس وحتى بداية القرن الثامن عشر الميلادي، ولم يُجر التوسع خارج السور خوفاً من الغزوات الأجنبية وخاصة الإسبانية، وقد ردت المدينة على ذلك

بتكثيف نسيجها العمراني وبالتقليل من المساحات العامة وذلك بتضييق الأزقة والساحات والميادين.

كانت السلطة في الجزائر تمارس من قصر الجنية الخاص بالباشوات والدايات ويقع في ملتقى الشوارع الرئيسية: باب عزون و باب الواد و باب الجزيرة، بينما أقيمت مؤسسات الدولة العسكرية والسياسية العثمانية في النصف الجنوبي من المدينة، ولايواء الجيش الانكشاري بُنيت سبع ثكنات كبيرة الى الغرب من البابين الرئيسيين: باب عزون و باب الجزيرة بالإضافة الى سجنين كبيرين، وانشأ خير الدين برباروسا المرسي في النصف الأول من القرن السادس عشر كميناء عسكري اقتصادي، جرى توسيعه لاحقاً لتمكينه من الدفاع عن المدينة وتسهيل حركة السفن المحملة بالبضائع، وحركة العمل النشيطة الناجمة عن وجود المعامل التابعة للدولة، كالترسانة ومصانع الحبال والأشعة، فمن باب عزون كانت تدخل المواد الأولية التي تستهلك أو تصنع في المدينة، وفي باب الجزيرة كانت تتحقق العلاقات الدولية ويتم الاستيراد والتصدير، وزيادة في تحصين المدينة بنيت عدة أبراج على مقربة منها مثل: برج مولاي حسن، وبرج النجمة، وبرج بوليلة، كما أنشئ في المدينة في هذا العصر ثلاثة عشر مسجداً جامعاً وتسعة مساجد صغيرة واثنتي عشرة زاوية وكتاتيب كثيرة. كانت المدينة محمية بالقلعة والمرسى، وكان حي القصبة البيضاء أو الجزائر القديمة فن قائم بذاته دال على روعة تخطيط المدن، وعلى مدى التطور الحضاري والاقتصادي والاجتماعي الذي تتمتع به هذه المدينة قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر.

بسبب ازدياد عدد السكان بنيت لنقل المياه أربع أقنية: قناة التلملي المتصلة بالباب الجديد وهي أقدمها، والقناة التي توصل مياه بئر طريرية الى باب الواد، والقناة التي تجلب المياه المالحة الى باب عزون، والقناة التي تؤمن مياه عين الزنبوكة الى المدينة كلها، كانت هذه الأقنية تمر فوق أقواس ما زالت باقية.

تم بناء القصبة على الجبل المطل على البحر الابيض المتوسط لتكون قاعدة عسكرية مهمتها الدفاع عن الجزائر كلها، وهي مدينة من طراز عثماني تشبه المتاهة في تداخل أزقتها، وتحتوي على عدة قصور، منها قصر الداوي المعروف بدار السلطان وقصر الرياس وقصر خدوج العمية ودار عزيزة؛ ومساجد منها الجامع الكبير والجامع الجديد وجامع كتشة، وجامع علي بتشين وجامع السفير وجامع السلطان وجامع سيدي رمضان بالإضافة الى مساجد صغيرة كمسجد سيدي محمد الشريف وسيدي عبدالله وسيدي بن علي بالإضافة الى ضريح الشهيد سيدي عبدالرحمن الثعالبي الذي لا يزال يمثل مزاراً كبيراً؛ وقد صنفت منظمة اليونسكو عام ١٩٩٢ قصبة الجزائر ضمن التراث الثقافي العالمي، نوعاً فريداً من المدن الاسلامية.

وفي عود على بدئ، وصلت طلائع الأخوة بربروس، عروج وخير الدين وإسحاق، إلى حوض المتوسط الغربي قبل استجابة العثمانيين لنجدة الجزائريين ضد الاحتلال الإسباني. سيطر الأخوة بربروس على جيحل ثم الجزائر لينطلقوا بعدهما نحو تلمسان؛ وبمقتل بابا عروج وأخيه إسحاق في تنس قرب تلمسان بسبب التدخل الإسباني، كاد الحكم العثماني في الجزائر

أن ينتهي لولا نهوض خير الدين بربروس بالحكم فيها وتوسيعه سلطته شيئاً فشيئاً إلى أن قضى نهائياً على نفوذ الزياني واستولى صالح رئيس، باشا الجزائر، على تلمسان باسم الأتراك العثمانيين سنة ٩٦٣هـ/١٥٥٥م^{٣٠}، فزال التهديد وتفرغ الناس للبناء والتعمير.

١١- عثمانية المدينة المنورة وخط سكة حديد الحجاز

بعد البيعة الحجازية في القاهرة أصدر السلطان العثماني سليم الأول مرسوماً بتثبيت الشريف بركات أميراً على مكة وما تبعها، أي ما كان تحت سلطانه الفعلي، وتحولت سلطة تصريف الأمور في المدينة المنورة من الأمير الحسيني وأصبحت موزعة بين شيخ الحرم ورئيس الحماية العسكرية والقضاة، وبذلك ابتعد الأمراء الحسينيين عن الأحداث، وغاب ذكرهم وغابت أسماءهم عن كتب التاريخ، وتحولت إمارتهم إلى منصب شرقي أخذ يفقد قيمته الاسمية شيئاً فشيئاً، مقابل ازدياد نفوذيين مختلفين، نفوذ أمير مكة، وهو أمير الحجاز كله، والنفوذ التركي الجديد. وقد أتاحت هذه العزلة السياسية فرصة كبيرة للازدهار العلمي، فكان المسجد النبوي مليئاً بحلقات العلم والمتعلمين، ونشطت المدارس، وظهر عدد كبير من العلماء والشعراء.

فتح دخول العثمانيين الحجاز، مرحلة جديدة في حياة المدينة المنورة الاجتماعية والسكانية والثقافية دون السياسية، وأعدت الوظائف الرسمية تشكيل المجتمع المدني وارتفعت مكانة أولي المناصب الكبيرة فيها، وخاصة شيخ الحرم الذي يعين من الأستانة مباشرة، وكانت الدولة العثمانية تنظر إلى هذه الوظيفة على أنها من الوظائف المهمة؛ لمكانتها الدينية، وكان يتقى لهذا المنصب شخصية ذات مكانة مرموقة تتصف بالعلم والتقوى، وارتفعت مكانة شيخ الحرم، حتى أسند إليه تعيين بعض القادة العسكريين في الفرق المقيمة في المدينة المنورة. وفي سنة ١٢٦٠هـ تولى داوود باشا المدينة، وأدخل إصلاحات أهمها تجديد المسجد النبوي بموافقة السلطان عبد المجيد، مع تنظيم إدارته ومكتبته وقد إستغرقت عملية التجديد إثني عشر عاماً، ونعم سكان المدينة المنورة بالهدوء والاستقرار حتى بقية القرن الثالث عشر الهجري.

وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني شهدت المدينة المنورة تطورات هامة كان من بينها إنشاء محطة الاتصالات اللاسلكية سنة ١٣١٨هـ/١٩٠٠م، والخط البرقي بين استنبول والمدينة ومحطة الكهرباء والخط الحديدي الحجازي القادم من استنبول مروراً ببلاد الشام، فأحدث ذلك تغييراً سهلاً وصول الزائرين بأعداد كبيرة، ونشطت حركتها التجارية، وتوافد الناس عليها من العالم الإسلامي فبلغ عدد السكان فيها ثمانين ألف نسمة واستقلت إدارياً عن مكة وأصبحت تابعة لاستنبول مباشرة، كما إزدهر النشاط العلمي وكثرت حلقات الدرس كثرة أدت لاحقاً الى تأسيس الجامعة الإسلامية سنة ١٣٣٠هـ لمواجهة الأطماع الأوروبية في العالم الإسلامي.

35 حسين خوجة، تحقيق وتقديم الطاهر المعموري: ذيل بشائر الإيمان بفتوحات آل عثمان، الدار العربية للكتاب، تونس 1975.

بين جمادى الآخرة ١٣١٨هـ الموافق سبتمبر ١٩٠٠م و ٢٢ رجب ١٣٢٦هـ الموافق ٢٣ أغسطس ١٩٠٨م، شُيد خط سكة حديد الحجاز بين دمشق والمدينة مروراً بعمان وتبوك بطول ١٣٢٠ كيلومتراً، تمر فوق ألفي حسر وعبرة منها حسر وادي الأخضر بطول مئة وثلاثة وأربعين متراً، ومن خلال نفق بوغاز الأخضر بطول مئتي وخمسين متراً وهو أول نفق في شبه جزيرة العرب، ولا يزال كلاهما صالحاً للاستخدام دون أي صيانة تُذكر؛ فمثل الخط بذلك تحفة المعمار في عصره ومعلما من معالم التلاحم الإسلامي ووسيلة هامة من وسائل الارتباط بين الخلافة العثمانية والديار المقدسة عبر بلاد الشام، حيث استخدم الخط لنقل الحجاج والزوار القادمين إلى دمشق من الاناضول ووسط اسيا والعراق وفارس وأروبا والقوقاز، كما نقل البضائع من الشام وتركيا وسائر أرجاء العالم الإسلامي إلى المدينة المنورة مختصراً وقت الرحلة الشاقة من أربعين يوماً إلى خمسة أيام، ينعم المسافر فيها بالراحة والأمان، ولا يتعرض لغارات البدو ومشاق الصحراء ومخاطرها^{٣٦}. وقد شيد الخط على درب الحج الشامي نفسه، ولم يجد عنه إلا في بعض المناطق الوعرة. وعهدت الدولة العثمانية إلى مهندسين ألمان بإنشاء الخط، لكنها لم تسمح إلا للمهندسين المسلمين بالعمل في مد الخط في المنطقة الواقعة بين العلا والمدينة المنورة.

ساعد الخط الحجازي في نهضة تجارية واقتصادية لكافة المدن الواقعة على امتداده، ومنها مدينة يافا التي تحولت إلى ميناء ومدينة تجارية هامة، والمدينة المنورة التي أصبحت محافظة مستقلة مرتبطة مباشرة بوزارة الداخلية العثمانية، كذلك ظهرت مجتمعات عمرانية نتيجة استقرار بعض القبائل والتجمعات البدوية على جانبي الخط في بعض الجهات واشتغالها بالزراعة، كما سهل الخط نقل الجنود والمعدات لاحكام السيطرة على الشام والحجاز واليمن خصوصا بعد استيلاء الانجليز على مصر وقناة السويس، وظهرت أهمية الخط وخطورته العسكرية على بريطانيا في الحرب العالمية الأولى، إذ عندما تراجع القوات العثمانية أمام همجية الحملات البريطانية، كان الخط الحجازي عاملاً هاماً في ثبات العثمانيين في جنوبي فلسطين نحو عامين في وجه القوات البريطانية المتفوقة، واستمرت حامية المدينة المنورة في المقاومة مدة شهرين بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى.

وبذلك، تكاد أهداف السلطان عبد الحميد الثاني من إنشاء الخط الحجازي تنحصر في هدفين أساسيين مترابطين أولهما: خدمة الحجاج بإيجاد وسيلة نقل عصرية يتوفر فيها الأمن والسرعة والراحة، ودعم حركة الجامعة الإسلامية التي كانت تهدف إلى تكتيل جميع المسلمين وتوحيد صفوفهم خلف الخلافة العثمانية، إذ كانت سياسة السلطان عبد الحميد تركز على جذب كافة الاجناس والمذاهب في الدولة العثمانية تحت هذه المظلة، من أجل التصدي للمخططات الغربية مستهدفة المسلمين ومستقبلهم، وقد قرب إليه كثيرا من العرب من ضمنهم الدمشقي، أحمد عزت باشا العابد أحد العقول المدبرة لإنشاء سكة حديد الحجاز وهو كبير المستشارين في بلاط السلطان.

36 سهيل صابان: أوليا جليي ورحلته إلى الحجاز في أواخر القرن الحادي عشر الهجري، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض 1422/2001م.

أراد السلطان عبد الحميد أن يضفي على مشروعه الكبير الطابع الإسلامي فقرر إنشاءه برأسمال إسلامي دون اللجوء إلى بيوت المال الأجنبية الربوية، ووجه، عبر سكرتيره الشامي عزت باشا، نداءً إلى العالم الإسلامي فاستجاب مسلمو العالم، وافتتح السلطان الباب بالتبرع بمبلغ ٣٢٠ ألف ليرة من ماله الخاص وتبرع شاه إيران بخمسين ألفاً وساهم خديوي مصر عباس حلمي الثاني بكميات كبيرة من مواد البناء، وأصدرت الدولة العثمانية طابع تمغات لمصلحة المشروع وأصدرت أوامر بقطع العُشر من رواتب موظفي الدولة للغرض نفسه وجمعت جلود الأضاحي وبيعت وحولت أثمانها إلى ميزانية الخط وبذلك انتقلت حماسة إنشاء الخط الحجازي إلى العالم الإسلامي وكان مسلمو الهند من أكثر المسلمين حماسة له وهو ما أثار غضب بريطانيا فوضعت العراقيل أمام حملات جمع التبرعات ومنعت المسلمين الهنود الذين اكتتبوا في الخط من تعليق الأوسمة والنياشين العثمانية الممنوحة لهم، ولم تقتصر تبرعات وإعانات المسلمين على الفترات التي استغرقها بناء الخط فحسب بل استمر إرسالها بعد وصوله المدينة المنورة أملاً في استكمال مده إلى مكة المكرمة، ومثل مجمل التبرعات ثلث التكلفة الإجمالية التي فاقت الأربعة ملايين ليرة عثمانية، رغم الأزمة الاقتصادية التي كانت السلطنة تعاني منها والضغط الصهيوني.

تشكلت لجنتان لتنفيذ المشروع، الأولى في إستانبول برئاسة عزت باشا والثانية تنفيذية في دمشق برئاسة والي الشام، تمهيدا لتتبع مد الخط الحديدي على خط قوافل الحجاج نفسه، وافتتح معهد لتخريج مهندسي سكة حديد في اسلامبول. وكان إنجاز الخط، بما في ذلك حفر الأنفاق وبناء الجسور، بمعدل ١٨٢ كم سنوياً آنذاك مرتفع جداً مقارنة بمعدلات إنجاز أخرى.

صادف المشروع عقبات كثيرة، كان على رأسها نقص المياه، الذي أمكن التغلب عليه بحفر آبار مزودة بمضخات بخارية أو طواحين هوائية لرفع مياهها، وجلبها في صهاريج تسير على ما أنجز من الخط، كما أمكن التغلب على نقص العمال وتوفير النفقات باستخدام ستة آلاف جندي ومئتي مهندس من قوات الجيش العثماني للعمل في الخط بصفة دائمة، وعلى خطر السيول الجارفة في مرحلتَي البناء والتشغيل بإنشاء مصارف للسيول على طول الخط الرئيسي، كما تم التغلب على خطر الرمال المتحركة بتغطية مناطقها بطبقة من الصلصال، وبناء سد حجري ضيق بموازية الخط الحجازي ليحول دون خطر تغطيته بتلك الرمال المتحركة، وعلى مشكلة الوقود باستيراد الفحم من الخارج وتخزينه في مستودعات ضخمة على امتداد الخط.

وصل الخط الحديدي في ١٦ رجب ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م محطة باب العنبرية بالمدينة المنورة، وبعد أسبوع أقيم احتفال الافتتاح الرسمي، ليصادف تولي السلطان عبد الحميد الثاني السلطنة، وقد تم بالمناسبة إنارة الحرم النبوي الشريف بالكهرباء لأول مرة؛ إلا أن جمعية الاتحاد والترقي الطورانية القومية التي عُرفت فيما بعد بحزب تركيا الفتاة ثم بحزب الشعب الجمهوري سرعان ما أطاحت في العام نفسه بانقلاب عسكري بالسلطان عبد الحميد وعزلته سنة ١٩٠٩م فحرمته من الاستمتاع بركوب أعظم إنجازاته!! ليموت منغياً سنة ١٩١٨م. وظل القطر يسير حتى سنة ١٩١٩م بين دمشق ومعان بسرعة عشرين كيلومتراً في الساعة، وبين معان والمدينة بسرعة

خمسة عشر كيلومتراً في الساعة، وكان ثمن التذكرة من يافا إلى المدينة في الدرجة الأولى ذهاباً وإياباً أربعة عشر ليرة وفي الدرجة الثالثة نصف ذلك.

استخدم القطار سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م، ثلاثون ألف حاج، سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م، ثلاثمئة ألف حاج، فانتظمت له بذلك من دمشق إلى المدينة المنورة ثلاث رحلات اسبوعياً، وحرصاً على سلامة الحجاج ذهاباً وإياباً كلفت السلطنة العثمانية الجيش بحماية الحجاج والعاملين في المشروع، ودفعت رواتب وعطايا للبدو وغيرهم، وتم بناء محطة على مسافة كل ٢٠ كم أو أقل لحراسة السكة حيث يتوفر في الغالب بئر أو خزان لحفظ الماء في كل محطة، لقد كان الهاجس الأمني هو الأهم متجسداً في كثرة المحطات، وبخاصة في إقليم الحجاز الموحش شديد الخطورة، حيث انقلب القطار مرتين، مرة بسبب تخريب مفاجئ في موضع من السكة وكادت رصاصة في هذه الحادثة أن تؤدي بحياة سائق القطار وتوقف الأمر عند إطارة الرصاصة بطربوشه لما أصابته، والثانية أثناء الحرب العالمية.

وتورد الوثائق أسماء بعض مهندسي وسائقي خط سكة حديد الحجاز ومنهم: يعقوب أفندي وهذا كان آخر سائق للقطار وصل إلى المدينة المنورة يحمل المؤن من الأردن في شهر ربيع الثاني سنة ١٣٣٦هـ، ومحبوب علي سائق القطار رقم ١٠٥ وهو آخر قطار توقف عن سيره في ١٣ جمادى الأولى ١٣٣٦هـ، والمهندس محمد فخري أفندي الذي قتل عند محطة البوير سنة ١٣٢٧ في هجوم على القطار.

تحالف الشريف حسين مع الإنجليز، فأرسلت الدولة العثمانية فخري باشا، ضابطاً حازماً وادارياً قديراً وأمدته بقوة عسكرية مجهزة بمعدات وذخائر كافية لمواجهة الموقف. واستعداداً لحرب طويلة الأمد بنى فخري مراكز مراقبة عسكرية فوق الجبال والتلال وأحاط المدينة بخطوط دفاعية قوية ومد شبكة هاتفية بينها، ونظم الدوريات، وفي الوقت نفسه فرض إجراءات أمنية مشددة داخل المدينة، وصادر معظم المواد الغذائية ورحل العائلات إلى دمشق واستانبول بالقطار ولجأ البعض إلى ينبع ومكة، فيما عُرف بالتسفير الجماعي لأهل المدينة المنورة أو السفر برلك ١٩١١-١٩١٤، كما نقل ذخائر المسجد النبوي ومكتبة عارف حكمت. وكان الترحيل في البدء طوعاً، إلا أنه أصبح إجبارياً فشتت العائلات، وظلت آثار التسفير تسكن الذاكرة زمناً.

استمر استخدام الخط حتى خربه سنة ١٣٣٧هـ / ١٩١٩م الجاسوس الإنجليزي لورنس بيد الشريف حسين وأعراب شمال الجزيرة العربية، فُنسفت جسوره وانتزعت أجزاء من قضبانها، مخافة قيام أحمد جمال باشا "السفاح" قائد الجيش العثماني الرابع باستغلال الخط في التنكيل بـ "الثورة"؛ إلا أن حامية المدينة ظلت صامدة بعد انتهاء الحرب الأولى، بإصرار فخري باشا، حتى استسلمت للقوات الهاشمية حليفة الإنجليز والفرنسيين في الخامس من ربيع الأول سنة ١٣٣٧هـ / يناير ١٩١٩، وأقلت باخرة الجنود العشرة آلاف^{٣٧}، من ينبع إلى

تركيا، وأعقب ذلك عودة عدد كبير من المهاجرين بالمدينة إلى ديارهم التركية، وبذلك أسدل الستار نهائياً على الوجود العثماني فيها^{٣٨}، وانتهت سيطرته على سكة حديد الحجاز. وفر تدمير الخط، ثم إهماله فرصة للمتصيرين في الحرب وبخاصة بريطانيا وفرنسا، لتقطيع أوصال العالم الإسلامي وضرب الممانعة، وهي عثرة تكشف دور النفس الأمانة المخدوعة^{٣٩}، ودور اليد الحديدية المتعالية الظالمة، في تدمير مجد الأمة وتبديد إمكاناتها وتشويه ثقافتها، وما أشبه اليوم بالبارحة، إذ قطعت الحرب العالمية الأولى بسايكس بيكو أوصال السلطنة العثمانية وأسقطت عاصمتها، وصولاً إلى تغييب دولة الخلافة في ١٩٢٤/٣/٣ ومسح دورها الحميدي. ومع ذلك، لا يزال خط سكة الحجاز يُعتبر واحداً من أنجح الإنجازات العمرانية الشاهدة من عهد الخليفة عبد الحميد الثاني على عثمانية المدينة العربية سياسياً ودينياً وحضارياً.



خط سكة حديد الحجاز

لمراجع

- * أبو عبد الله ابن أبي دينار، تحقيق وتعليق محمد شمام: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، المكتبة العتيقة، تونس. ١٩٦٧
- * أحمد ابن أبي الضياف: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، نشر وزارة الثقافة، ٨ مجلدات، تونس، ١٩٦٣ - ١٩٦٦
- * أحمد سعيد سلم: المدينة المنورة في القرن الرابع عشر الهجري، بحوث تاريخية واجتماعية واقتصادية وعمرانية وعادات وتقاليد، ط ١، المدينة المنورة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- * أصلان آبا اوقطاي، ترجمة أحمد محمد عيسى: فنون الترك وعمائرهم، أستانبول ١٩٨٧.
- * أعمال المؤتمر الدولي الأول للتراث العمراني في الدول الإسلامية، الرياض ٢٣- ٢٨/٥/٢٠١٠.
- * أكرم أحمد الرامي: نابلس في القرن التاسع عشر، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٧.

38 عبد اللطيف بن محمد الحميد: البحر الاحمر والجزيرة العربية في الصراع العثماني البريطاني خلال الحرب العالمية الاولى 1337-1332هـ / 1918-1914م، مطبعة العبيكان، الرياض 1414هـ / 1994م.

39 وثائق فلسطين، صفحة: 47، دائرة الثقافة لمنظمة التحرير الفلسطينية، تونس 1987.

37 ناجي كاشف كجما، ترجمة أديب عبد المنان: فخري باشا والدفاع عن المدينة، ملحمة ومأساة، صفحة 116. <http://ebooks.ayna.com/handle/123456789/202/browse?value=%D9%86%D8%A7%D8%AC%D9%8A+%D9%83%D8%A7%D8%B4%D9%81+%D9%83%D8%AC%D9%85%D8%A7%D9%86&type=author>

- * اندريه ريمون، ترجمة لطيف فرج: المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، مركز البحوث العربية، القاهرة.
- * أنيس صايغ: الموسوعة الفلسطينية، منشورات هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق ١٩٨٤.
- * جان هيررو، ترجمة إلياس ملكي: سوريا اليوم، منشورات جون أفريك، باريس ١٩٨٤.
- * خليل عودة، تحرير: الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس، منشورات جامعة النجاح الوطنية، نابلس ٢٠٠٥.
- * شاكرا النابلسي: عصر التنكاي والرعايا، وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني ١٥١٦-١٩١٨، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩.
- * صباح القباني وآخرون: سورية، مؤسسة الصالحاني للطباعة، دمشق ٢٠٠٦.
- * عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس، القدس ١٩٦١.
- * عبدالرحمن زكي: القاهرة، تاريخها وآثارها ٩٦٩-١٨٢٥م، من جوهر القائد الى الجبرتي المؤرخ، القاهرة.
- * عبدالغني بن اسماعيل النابلسي: الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
- * علي مبارك: الحطط التوفيقية، القاهرة ١٣٠٤-١٣٠٦ هـ.
- * علي موسى ومحمد حربة: محافظة حماة دراسة، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٥.
- * قتيبة الشهابي: دمشق تاريخ وصور، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٦.
- * محمد عفيفي: الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩١.
- * محمد كرد علي: حطط الشام، بيروت ١٩٧١.
- * محمود زين العابدين: عمارة المساجد العثمانية، دار قابس للطباعة والنشر، دمشق ٢٠٠٦.
- * كمال الدين سامح: العمارة الإسلامية في مصر، القاهرة ١٩٩١.
- * محمد حمزة اسماعيل الحداد: موسوعة العمارة الإسلامية في مصر من الفتح العثماني الى نهاية عهد محمد علي ٩٢٣-١٢٦٥هـ / ١٥١٧-١٨٤٨م، دار زهران الشرق ٢٠٠٩.
- * مرزوق محمد مرزوق: الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٤.
- * المقريري: كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، القاهرة ١٩٥٦.
- * موزيل: شمال الحجاز، الاسكندرية ١٩٥٢.
- * أكرم أحمد الرامي: نابلس في القرن التاسع عشر، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٧.
- * موفق دوغان: البناء بمواد محلية لتحقيق وتطوير السكن المحلي، مثال إقليم دمشق، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، دمشق ١٩٩٩.
- * ناريمان توما: التراث الهندسي والعمراني لحي العزيزية بحلب، رسالة ماجستير، جامعة حلب، حلب ١٩٩٣.
- * نعيم الزهراوي ومحمود السباعي: حمص: دراسة وثائقية في الحقبة من خروج ابراهيم باشا حتى خروج الاتراك العثمانيين، ١٢٥٦-١٣٣٧هـ / ١٨٤٠-١٩١٨م، دار حرمون للنشر، حمص.
- * ياقوت الحموي: معجم البلدان، بيروت ١٩٥٧.

- * Basilio Pavon Maldonado: El Arte hispano-musulman, ICMA: Madrid 1989.
- * Bernard Lewis: Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire, Norman: University of Oklahoma Press, 1963.
- * Donald Quataert: Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution, Cambridge University Press, Cambridge 1993.
- * Dorothy Margaret Vaughan: Europe and the Turk: A Pattern of Alliances, 1350-1700. University Press of Liverpool, Liverpool 1954.
- * G. Goodwin: A history of ottoman Architecture, New York 1981.
- * John D. Hoag: Islamic architecture, Faber, London 1975.
- * Juan Vernet, Leonor Martinez Martin y Ramon Masats: Al-Andalus Ei Islam en España, Lunberg editoriales, Madrid 1992.
- * Lutfu Tocatioglu: Introduccion a la historia del imperio otomano, Kutsan Matbaasilik, Ankara ١٩٩٩.
- * M. Hugh P. Roberts: An Urban Profile of the Middle East, Palgrave Macmillan, Gondon 1979.
- * Mehmet Mahfuz Soylemez: Islam Sehirleri Uzerine Makaleler, Carum Belediyesi yayinlari 2010.
- * Mehmet Mahfuz Soylemez: Sehir ve Medeniyet 09-11/10/2009, International City & Civilization Symposium, Corum Belediyesi Kultur Yayinlari.
- * Morgan Philips: A History of Turkey From Empire to Republic, Allen & Unwin, London 1956.
- * Oktay Aslanapa: Turkish art and architecture, Faber, London 1971.
- * Seton Lloyd: Ancient Turkey, A Traveller's History, University of California Press, Berkeley 1999.
- * Tulips Y. Petsopoulos: Arabesques & Turbans Decorative Arts from the Ottoman Empire, London 1982.
- * Waleed Al-Khaldi, traducción Esther Benitez: Antes de la Diaspora, Instituto de Estudios Palestinos, Beirut ١٩٨٧.

XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA BAZI GIDA MADDELERİNİN FİYATLARI: TOKAT, AMASYA VE ÇORUM ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Mehmet BEŞİRLİ*

GİRİŞ

Fiyatlar, ekonomik tarihin aydınlatılmasında oldukça önemli verilerdir. Osmanlı kentinin sosyo-ekonomik yapısını iyi anlayabilmek için kentin arz-talep ilişkilerini, ticari ve mali potansiyelini dolayısıyla genel olarak ekonomik yapısını iyi bilmek gerekir. Fiyatlar, dönemin ekonomik durumunu ortaya çıkarırken, aynı zamanda halkın alım gücünü de ortaya koyarak, sosyo-kültürel dinamizmle doğrudan ilişkilidir.

Osmanlı taşrasında gıda maddelerinin fiyatları, Kadı'nın başkanlığında oluşturulan "Narh Meclisi"nde tespit edilmekteydi. Özellikle temel gıda maddelerinden olan ekme, et, şeker, tuz, un, pirinç, çeşitli yağlar vb. lerinin fiyatlarının aşırı miktarlarda artışı ve sıkıntı çekilmesini önlemek için bu işleme başvurulmaktaydı. Genellikle yılda iki defa (Kış ve Yaz Narhı) gıda maddelerinin fiyatları belirlenmekle beraber, bazı dönemler (Ramazan ayı, karışıklık ve seferler) ekme, et vb. bazı gıda maddelerine yılda birkaç defa narh verildiği de olmaktadır.

Osmanlı kentlerinde gıda maddelerine verilen fiyatlar, narh meclisi tarafından tespit edildikten sonra, genellikle şer'iyye sicillerinin baş ya da sonlarına cins, miktar ve birim fiyatları baz alınarak kaydedilirdi. Ayrıca bazen de narh fiyatlarını müstakilen gösteren ayrı narh defterlerinin düzenlendiği de olmaktadır.

Bu çalışmada şer'iye sicillerinde kayıt altına alınan narh kayıtlarına göre XIX. Yüzyılın ortalarında Tokat, Amasya ve Çorum'daki bazı gıda maddelerinin fiyatları karşılaştırmalı bir yöntemle incelenecektir.

XIX. YÜZYILIN ORTALARINDA PARA POLİTİKASI

Kuruluşundan XVII. Yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nin para birimi akçe idi. Akçe, XVII. Yüzyılın sonlarından itibaren yerini Kuruş-Para esasına bırakmıştır. 26 Safer 1256/29 Nisan 1840 tarihinde yayımlanan "Tashih-i Ayar Fermanı" ile eski Osmanlı kuruşlarının yerini Mecidiye Gümüş kuruşları almıştır. 5 Ocak 1844 tarihinde para operasyonu olarak yayımlanan "Usûl-ı Cedîde Üzere Tashîh-i Ayar Kararnamesi" ile Osmanlı para sistemi Kuruş esasına dayandırılmaya başlanmıştır. Buna göre 100 Kuruş 1 altına eşit kabul edilmiştir. Paradaki bu ayarlamalara rağmen malî yapının bunalımı paraya istikrar getirmemiş, Osmanlı parası devamlı değer kaybetmiştir¹.

* Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ÇANKIRI.

1 Mustafa Öztürk, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya'da Fiyatlar", *Firat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, Elazığ 1989, s. 250-252.

FİYATLAR

Hububat Fiyatları

Osmanlı döneminde hububat fiyatlarını ortaya çıkarabilmek için, iki fiyatlandırma üzerinde durmak gerekir. Bunlardan biri serbest piyasa fiyatları diğeri resmi fiyatlardır. Hububat fiyatlarını daha çok serbest piyasa fiyatları olan terekelerdeki verileri inceleyerek ele almamız gerekir. Resmî mübaya fiyatlarını baz alarak hububat fiyatlarını incelemek doğru sonuçlara ulaşılmasını engellemektedir. Burada Tokat ve Çorum'daki buğday ve arpa fiyatları kile² olarak tereke kayıtlarına göre incelenecektir. Amasya ile ilgili veri toplama imkanımız olmadı.

Tokat'ta 27 C.evvel 1252/9 Eylül 1836 tarihli bir terekede buğdayın kilesi 160 Kuruş, arpanın ise 80 Kuruş idi³. Başka bir terekede aynı yılın 7 Recep/18 Ekim'inde buğdayın kilesine 163,5 Kuruş değer konulmuştur⁴. 3 Şaban 1252/13 Ekim 1836'de ise buğdayın kilesinin 125 Kuruş olduğu görülmektedir⁵. Yine tereke defterlerinde 21 C.evvel 1252/3 Eylül 1836'de buğdayın kilesi 128 Kuruş, arpanın kıyyesi 80 Kuruş⁶, 23 Şaban 1252/3 Aralık 1836'de buğdayın kilesi 150 Kuruş, arpanın kilesi 64 Kuruş⁷, 25 Şaban 1252/5 Aralık 1836'de buğdayın kilesi 140 Kuruş, arpanın kilesi 60 Kuruş idi⁸.

3 Zilhicce 1270/27 Ağustos 1854 tarihli bir terekede buğdayın kilesi 120 Kuruş olarak tespit edilmiştir⁹. 1 Safer 1271/24 Ekim 1854 tarihli bir terekede buğdayın kilesi yine 120 Kuruş¹⁰, 9 C.ahir 1271/30 Aralık 1854 tarihli bir terekede arpanın kilesi 80 Kuruş¹¹, 17 Zilhicce 1271/31 Ağustos 1855'de arpanın kilesi 40 Kuruş¹², 15 R.ahir 1271/5 Ocak 1855 tarihli bir başka terekede de buğdayın kilesi 70 Kuruş olarak kaydedilmiştir¹³. Yine 9 C.ahir 1271/27 Şubat 1855 tarihli bir belgede bir Tokat kilesi buğdayın kilesi 140 Kuruş¹⁴, 15 Recep 1271/3 Nisan 1855 tarihli bir tereke defterinde buğdayın kilesi 125 Kuruş¹⁵, 14 C.evvel 1271/2 Şubat 1855 tarihli bir belgede ise bir kile buğday 100 Kuruş¹⁶, 5 Zilhicce 1271/19 Ağustos 1855'de buğdayın kilesi 100 Kuruş, yine aynı terekede 120 Kuruş¹⁷, 17 Zilhicce 1271/15 Ağustos 1855'de bir Tokat kilesi buğday 100 Kuruş¹⁸, 15 R.ahir 1271/5 Ocak 1855'de ise buğdayın kilesi 160 Kuruş olarak kaydedilmiştir¹⁹.

2 1 Tokat ve Çorum kilesi yaklaşık 200 kg.'dır.

3 Tokat Şer'iye Sicili, Defter No: 31, Sayfa No: 1 (Bundan sonra TŞS, 31, 1.şeklinde gösterilecektir).

4 TŞS, 39, 1.

5 TŞS, 45, 12.

6 TŞS, 47, 2.

7 TŞS, 48, 1.

8 TŞS, 58/2.

9 TŞS, 63, 5/2.

10 TŞS, 63, 8/1.

11 TŞS, 63, 16B/2.

12 TŞS, 63, 34A/2.

13 TŞS, 63, 14/1.

14 TŞS, 63, 16/2.

15 TŞS, 63, 18/A1.

16 TŞS, 63, 18/B.

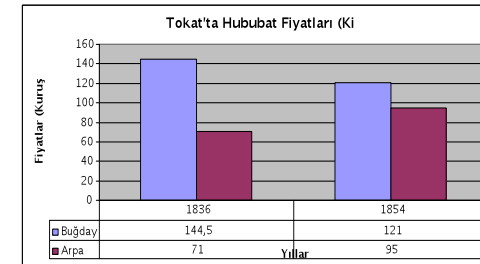
17 TŞS, 63, 31A/1.

18 TŞS, 63, 34A/2.

19 TŞS, 63, 13A/2.

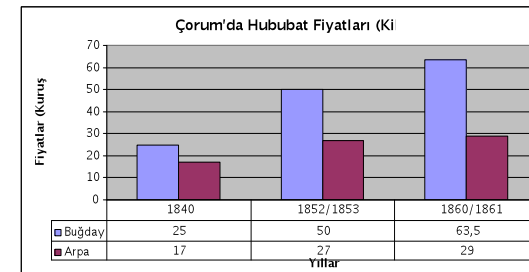
Sonuçta Tokat'ta tereke defterlerine göre 1836'da Tokat'ta buğdayın kilesi ortalama olarak 144,5 Kuruş iken 1854-55'te % 83,73 düşüşle 121 Kuruş olmuş, 1836'da arpanın kıyyesi 71 Kuruş iken 1854-55'te % 133,80 artışla 95 Kuruş olmuştur. 1836 yılından 1854 yılına yaklaşık 18 yıllık bir süreçte buğdayın kilesindeki düşüşün oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu da 1836'da buğdayın çeşitli sebeplerle fiyatının anormal olarak çok yükseldiğini ortaya koymaktadır. Arpadaki fiyat artışı ise dönemin parasının genel düşüşü ve enflasyonist hareketlerle değerlendirildiğinde normal olarak görülmektedir.

Tablo: 1



Çorum'da tereke kayıtlarına göre 1256/1840'da buğdayın kilesi 25 Kuruş, arpanın kilesi de 17 Kuruş²⁰, 13 C.evvel 1268/5 Mart 1852'de buğdayın kilesi 50 Kuruş, arpanın kilesi de 26 Kuruş²¹, Recep 1269/16 Nisan 1853'te buğdayın kilesi ortalama 50 Kuruş, arpanın kilesi de ortalama 25 Kuruş idi²². Sonuçta Çorum'da 1852/1853 yıllarında buğdayın kilesi ortalama 50 Kuruş, arpanın kilesi de 27 Kuruş olmuştur. (Bkz. Tablo: 2) Çorum'da 1840'dan yılından 1860-61 yıllarına kadarki süreçte buğdayın kilesindeki artış % 254 olurken, aynı dönemde arpanın kilesindeki artış ise ortalama % 170,5 olmuştur. Aynı süreçte buğdayda artış arpadan yüksektir.

Tablo: 2



Tokat (1852-1853 yılları) ile Çorum'da (1854 yılı) buğday ve arpa fiyatlarını karşılaştırsak; aralarında ortalama bir yıl fark olsa da Tokat'ta buğday fiyatlarının Çorum'a göre % 242 daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu oran arpada % 351,85'e çıkmaktadır. Bu doğal bir fark değildir.

20 1 Çorum kilesi ortalama 200 kg.'a tekabül etmektedir. Çorum Şer'iye Sicili, Defter No: 1, Sayfa No: 299, Belge No: 137 (Bundan sonra ÇŞS, 1, 299/137 şeklinde gösterilecektir).

21 ÇŞS, 1, 37/18.

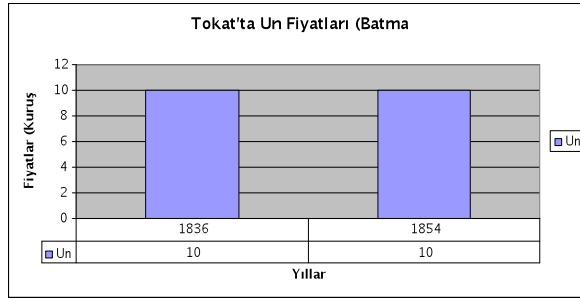
22 ÇŞS, 1, 220/18.

Tokat'ta fiyatların 1852-53 yıllarında oldukça yüksek çıkması, o yıllardaki ürün azlığına bağlanabilir. Yine terekelerdeki serbest piyasa fiyatlandırılmaları da bu sonucun çıkmasında etkili olmuş olmalıdır. Çünkü terekeler sondaj metodu ile tespit edilmiştir.

Un Fiyatları

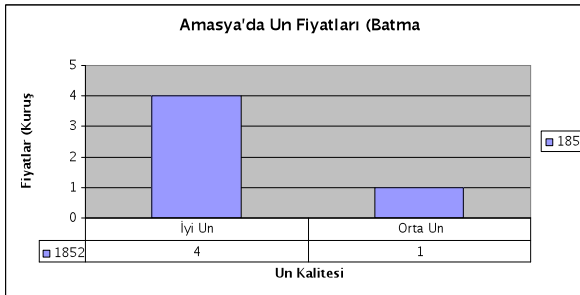
Tokat'ta 5 C.ahir 1252/17 Eylül 1836²³ ve 7 R.evvel 1271/28 Kasım 1854'de unun batmanı²⁴ 10 Kuruş idi²⁵. (Bkz. Tablo: 3) Tokat'ta unun batmanı yaklaşık 20 yılda değişiklik göstermemiştir.

Tablo: 3



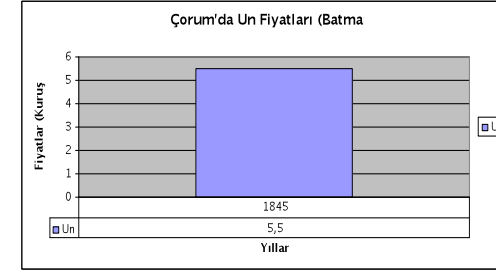
Amasya'da 1268/1852'de has unun (dakik-i hass) batmanı 4 Kuruş, orta dereceli unun (dakik-i evsat) batmanı ise 1 Kuruş idi²⁶. (Bkz. Tablo: 4). Bu verilere göre Amasya'da has un, orta dereceli una göre % 400 daha pahalıdır.

Tablo: 4



Çorum'da 15 Şevval 1261/17 Kasım 1845'te verilen bir narh kaydında unun batmanı 5 Kuruş 26 para idi²⁷. (Bkz. Tablo: 5)

Tablo: 5



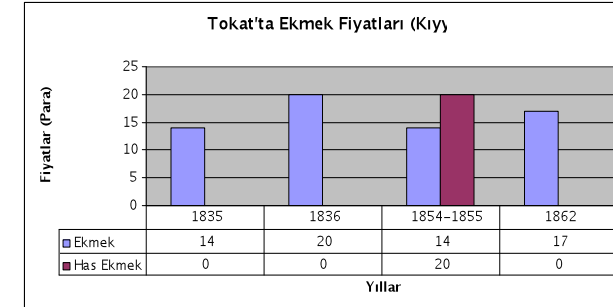
Un fiyatları konusunda Tokat (1854 yılı) ve Amasya (1852 yılı) karşılaştırsak, Tokat'ta unun batmanının Amasya'ya göre % 250 daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Yıl farkı dikkate alındığında Tokat'ta unun fiyatının Amasya'ya göre yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır.

Unun fiyatı konusunda Çorum ile Tokat'ı karşılaştırmak pek mümkün görünmemektedir. Çünkü arada dokuz yıllık bir fark görülmektedir. Ancak bir fikir vermesi bakımından (1845-1854 arası) Tokat'ta unun batmanının Çorum'dan yaklaşık % 181,81 daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat arada dokuz yıllık bir fark olduğu düşünüldüğünde bu yüzdelik doğaldır. Bu süreyi de göz önünde bulundurursak Tokat ve Çorum arasında unun batmanının aşağı yukarı aynı olduğu sonucuna varılabilir.

Ekmek Fiyatları

Tokat'ta 28 Recep 1251/19 Kasım 1835'te ekmeğin kıyyesi 14 para²⁸, 17 C.evvel 1252/19 30 Ağustos 1836'de 20 para²⁹, 1854-1855'te has ekmeğin kıyyesi 20 para, ekmeğin kıyyesi ise 14 para³⁰ olurken, 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de ekmeğin kıyyesi 19 paradan 2 para düşüşle 17 para olmuştur³¹. (Bkz. Tablo: 6) Tokat'ta 1835 yılından 1862 yılına kadarki süreçte ekmeğin kıyyesindeki artış % 121,42 olmuştur.

Tablo: 6



Amasya'da 1268/1852'de Ramazan ayında ekmeğin (nân-ı azîz, normal ekmeğin olmalıdır) ve has ekmeğin (nân-ı hass) kıyyesi 28'şer para idi ki,

23 TŞS, 48, 18/3.

24 1 batman 6 kıyyedir.

25 TŞS, 63, 12B/1.

26 Amasya Şer'iye Sicili, Defter No: 83, Sayfa No: 1 (Bundan sonra AŞS, 83/1. şeklinde gösterilecektir).

27 ÇŞS, 1, 299/137.

28 TŞS, 46.

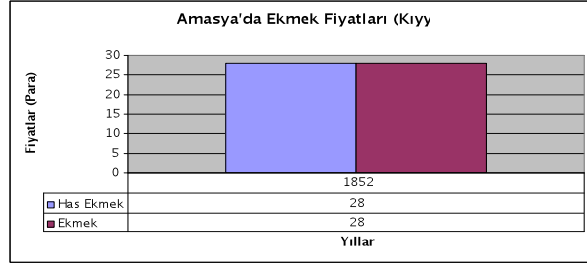
29 TŞS, 48, 2/1.

30 TŞS, 64, 2.

31 TŞS, 46.

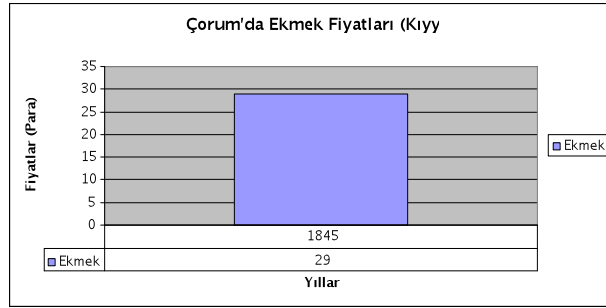
normal ekme ile has ekme arasında bir farkın olmadığını ortaya koymaktadır³². (Bkz. Tablo: 7)

Tablo: 7



Çorum'da ise 15 Şevval 1261/17 Kasım 1845'te verilen bir narh kaydında 1 kıyye ekme 29 para idi³³. (Bkz. Tablo: 8)

Tablo: 8



Tokat (1854/1855 yılları) ile Amasya'daki (1852) yılı ekme fiyatlarını kıyasladığımızda; has ekmeğin kıyyesinin Amasya'da Tokat'tan yaklaşık % 140 daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır. Üç yıllık bir fark göz önüne alındığında 1852 yılında has ekmeğin fiyatının Amasya'da Tokat'tan yüksek olduğunu göstermektedir.

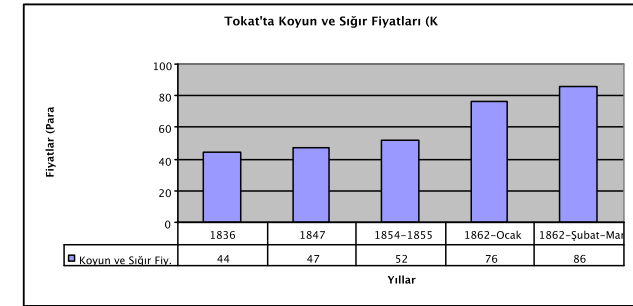
Çorum (1845) ile Amasya (1852) arasındaki fiyat verileri arasında yedi yıllık bir süre farkı vardır, bu süreyi göz önüne aldığımızda Amasya'da ekmeğin kıyyesinin Çorum'a göre daha ucuz olduğu düşünülebilir. Ayrıca Amasya'da 1852'de has ekme ile ekmeğin fiyatı aynı iken, 1854-55'te Tokat'ta has ekmeğin kıyyesi normal ekmeğe göre yaklaşık % 142,85 daha pahalı idi.

Et Fiyatları

Tokat'ta 17 C.evvel 1252/30 Ağustos 1836'de etin kıyyesi 44 para, çiğerin kıyyesi 24 para, keçi kellesi 24 para, koyun kellesi 22 para ve kuyruğun batmanı 22 Kuruş idi³⁴. Selh-i C.ahir 1263/14 Haziran 1847'de koyun ve

siğir etinin kıyyesi 47 para³⁵, 1854-1855'te koyun etinin kıyyesi 52 para olurken³⁶, etin kıyyesi 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de 60 paradan 26 para zamlanarak 76 para olmuş, sonrasında 21 Şaban'dan bayram ertesine kadar (11 Şubat-22 Mart arası) ise yine 10 para daha zamlanarak 86 paraya yükselmiştir³⁷. (Et fiyatlarının gelişimi için bkz. Tablo: 9). Tokat'ta 1836'dan 1862 yılı Mart ayına kadarki süreçte koyun etinin kıyyesindeki artış yaklaşık % 195,5 olmuştur. Tokat'ta 1847 yılında olduğu gibi koyun eti ile siğir eti fiyatlarının aynı olduğu görülmektedir. Tokat'ta verilen narhlarda ya koyun eti ve siğir ya da et fiyatları şeklinde geçmektedir.

Tablo: 9



Amasya'da 21 Recep 1234/16 Mayıs 1819'da koyun etinin kıyyesine 20 para narh verilmiş, ancak 6 para zamlarla 26 paraya kadar satılmasına müsaade edilmiştir³⁸. 15 Zilkade 1234/6 Eylül 1819'da Amasya'da koyun etinin kıyyesi 20 para, kuyruğun kıyyesi 55 para idi³⁹. 27 Recep 1235/10 Mayıs 1820'de koyun etinin kıyyesi 20 para; ancak 6 para ilave ile 26 paraya kadar satışına müsaade edilmiştir⁴⁰. 13 Şevval 1235/24 Temmuz 1820'de kasaplardan don yağının kıyyesi 55 para, kuyruğun kıyyesi ise 50 para idi⁴¹. 17 Zilhicce 1235/25 Eylül 1820'de mor tabir olunan koyunun kuyruğunun kıyyesine 55 para, koyun etinin kıyyesine ise 20 para narh verilmiştir⁴². Yine 19 R. 1254/12 Temmuz 1838'de ise koyun etinin kıyyesi 44 paradan 10 para zam ile 54 paraya yükselmiştir⁴³. 1268/1852'de Ramazan ayında etin (koyun eti) kıyyesi 58 para, siğir etinin kıyyesi ise 28 para, sucuğun kıyyesi 4 Kuruş, bayağı sucuğun kıyyesi ise 3 Kuruş idi⁴⁴. 1268/1852'de Ramazan ayında kebabın kıyyesi 3,5 Kuruş idi⁴⁵. 27 Recep 1279/18 Ocak 1863'da koyun etinin kıyyesi 56 para, siğir etinin kıyyesi 28 para idi. Bu veriye göre Amasya'da koyun etinin kıyyesi siğir etine göre % 207,242 daha pahalı idi. Yine aynı tarihte kebabın kıyyesi 3 Kuruş 4 para,

35 TŞS, 46.

36 TŞS, 64, 2.

37 TŞS, 46.

38 AŞS, 71, 3/8.

39 AŞS, 71, 3/7.

40 AŞS, 71, 3/10.

41 AŞS, 71, 3/11.

42 AŞS, 71, 3/12.

43 AŞS, 77/2.

44 AŞS, 83/1.

45 AŞS, 83/1.

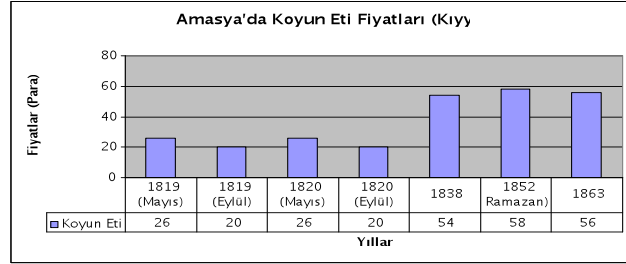
32 AŞS, 83/1.

33 ÇŞS, 1, 299/137.

34 TŞS, 48, 2/1.

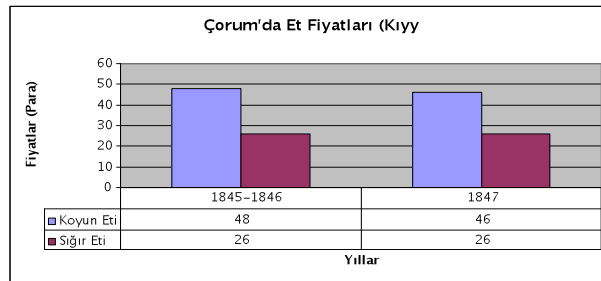
kuyruğun kıyyesi de 1,5 Kuruş idi⁴⁶. (Et fiyatlarının gelişimi için bkz. Tablo: 10) Amasya'da 1919'dan 1863 yılına kadarki süreçte koyun etindeki artış yaklaşık % 215,38 olmuştur.

Tablo: 10



Çorum'da 13 C.evvel 1261/20 Mayıs 1845'te koyun etinin kıyyesi 48 para, siğir etinin kıyyesi 26 para, oğlak kuyruğunun kıyyesi 3 Kuruş idi⁴⁷. 25 C.evvel 1262/21 Mayıs 1846'da koyun etinin kıyyesi 48 para, siğir etinin kıyyesi 26 para, kuyruğun kıyyesi (semen) 3 Kuruş idi⁴⁸. Şaban 1263/ Temmuz-Ağustos 1847'de Çorum'da koyun etinin kıyyesi 46, siğir etinin kıyyesi 26 para, koyun kuyruğunun kıyyesi 4 Kuruş, koyun ve keçi kellesinin kıyyesi 20 Kuruş, ciğerin kıyyesi 20 Kuruş kebab 70 para idi⁴⁹. Buna göre Çorum'da 1847'de koyun etinin kıyyesi, siğir etinden yaklaşık % 176,92 daha pahalıdır. 1269/1852-1853'te Çorum'da Kayseri pastırmasının kıyyesi 3 Kuruş 3 para, davar pastırmasının kıyyesi ise 3 Kuruş idi⁵⁰. (Et fiyatlarının gelişimi için bkz. Tablo: 11) Çorum'da 1845-46 yıllarından 1847 yılına yaklaşık bir, birbuçuk yıllık bir süreçte koyun etinin kıyyesinde % 104,34'lük bir azalma olmuş, siğir etinin fiyatında ise değişiklik olmamıştır.

Tablo: 11



Tokat (1836) ve Amasya (1838) koyun eti fiyatlarını karşılaştırdığımızda; yaklaşık iki yıllık bir zaman farkı ile Amasya'da koyun etinin kıyyesi Tokat'a göre yaklaşık % 122,72 daha yüksektir. Ancak aradaki iki yıllık sü-

46 AŞS, 84, 95
47 ÇŞS, 1, 277/125.
48 ÇŞS, 1, 63/40.
49 ÇŞS, 1, 360/179.
50 ÇŞS, 2, 48/26.

reyi göz önünde tuttuğumuzda bu değer normal bir artışa tekabül ettiği ortaya çıkmaktadır.

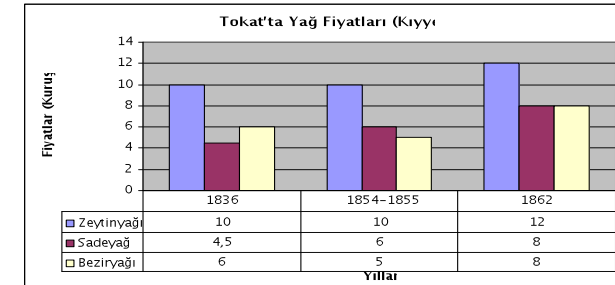
Öte yandan 1852'de Amasya ve 1854-55'te Tokat'taki koyun eti fiyatlarını incelediğimizde, bu defa yaklaşık iki, ikibuçuk yıllık bir süre farkı ile Amasya'da koyun etinin Tokat'a göre yaklaşık % 111,53 daha yüksek olduğu görülür. Bu veriler bize göstermektedir ki, 1852-1855 arası süreçte Amasya'da koyun etinin fiyatı Tokat'a göre yüksektir. Ancak 1862 Tokat ve 1863 Amasya verileri bize bu defa Tokat'ta koyun eti fiyatının Amasya'ya göre yükselişe geçtiğini göstermektedir.

Öte yandan 1847 yılı verilerine göre Tokat'ta koyun etinin kıyyesi Çorum'a göre % 102,173 daha pahalıdır.

Yağ Fiyatları

Tokat'ta 7 C.evvel 1252/20 Ağustos 1836'da sadeyağın kıyyesi 4,5 Kuruş, zeytinyağın kıyyesi 10 Kuruş, bezir yağının 6 Kuruş olurken⁵¹, 1854-1855'te sadeyağın kıyyesi 6 Kuruş, bezir yağının kıyyesi 5 Kuruş ve zeytinyağının kıyyesi ise 10 Kuruş⁵² olmuştur. 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de sadeyağın kıyyesi 8 Kuruş, zeytinyağının kıyyesi 12 Kuruş ve beziryağının kıyyesi de 8 Kuruşa yükselmiştir⁵³. (Zeytinyağı, sadeyağ ve beziryağının fiyatları için bkz. Tablo: 12) Tokat'ta 1836 yılından 1862 yılına kadarki süreçte zeytinyağının kıyyesinde % 120, sadeyağının kıyyesinde yaklaşık % 177,77, beziryağının kıyyesinde ise yaklaşık % 133,33 artış olmuştur.

Tablo: 12

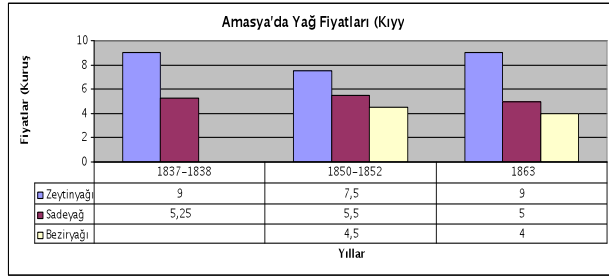


Amasya'da sadeyağın kıyyesi 1253/1837-1838'de 5,5 Kuruş, zeytinyağının kıyyesi 9 Kuruş ve kebab yağının kıyyesi 5 Kuruş idi⁵⁴. 19 R 1254/12 Temmuz 1838'de sadeyağın kıyyesi 5 Kuruş olmuştur⁵⁵. 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de⁵⁶ ve 1268/1852 Ramazanında 5,5 Kuruş idi⁵⁷. Kuyruk yağının kıyyesi 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850⁵⁸

51 TŞS, 48, 20/1.
52 TŞS, 64, 2.
53 TŞS, 46.
54 AŞS, 75.
55 AŞS, 77/2.
56 AŞS, 83/2.
57 AŞS, 83/1.
58 AŞS, 83/2.

ve 1268/1852 Ramazanında 5 Kuruş 10 meblağ⁵⁹, donmamış kuyruk yağının kıyyesi 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de 3 Kuruş 10 meblağ idi⁶⁰. Zeytinyağının kıyyesi 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de⁶¹ 7 Kuruş ve 1268/1852 Ramazanında 8 Kuruş olurken⁶², bezir yağının kıyyesi 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de⁶³ ve 1268/1852 Ramazanında 4,5 Kuruş olmuştur⁶⁴. 27 Recep 1279/18 Ocak 1863'da sadeyağın kıyyesi 5 Kuruş, kuyruk yağının kıyyesi 4,5 Kuruş, bezir yağının kıyyesi 4 Kuruş ve zeytinyağının kıyyesi de 9 Kuruşa yükselmiştir⁶⁵. (Zeytinyağı, sadeyağ ve beziryağının fiyatları için bkz. Tablo: 13) Amasya'da 1837-38 yıllarından 1863 yılına zeytinyağının kıyyesinde artış olmazken, sadeyağının kıyyesinde % 105 olmuş, 1850-52 ila 1863 yılları arasında bezir yağındaki kıyyesindeki düşüş ise % 112,5 olmuştur. Bu veriler bize Amasya'da uzun yıllara rağmen yağ fiyatlarında çok büyük artış olmadığını göstermektedir.

Tablo: 13



Çorum'da Şaban 1263/Temmuz-Ağustos 1847'de Çorum'da sadeyağın kıyyesi 6 Kuruş, zeytinyağının kıyyesi 8,5 Kuruş, bezir yağının kıyyesi 4 Kuruş idi⁶⁶. R.ahir 1264/Mart-Nisan 1848'de Çorum'da sadeyağın kıyyesi 5,5 Kuruşa düşerken, bezir yağının kıyyesi 5,5 Kuruşa yükselmiştir⁶⁷. 1269/1852-1853'te Çorum'da sadeyağın kıyyesi 5,5 Kuruş, bezir yağının kıyyesi 4 Kuruş, zeytinyağının kıyyesi 11 Kuruş idi⁶⁸. 1862'deki bir terekede Çorum'da sadeyağın kıyyesi 9 Kuruş idi⁶⁹. (Zeytinyağı, sadeyağ ve beziryağının fiyatları için bkz. Tablo: 14).

Çorum'da 1847-1853/54 arasında zeytinyağındaki artış % 129,41 olurken, aynı dönemde beziryağının kıyyesinde değişiklik olmamıştır. 1847-1862 arasında sadeyağındaki artış ise % 150 olmuştur.

59 AŞS, 83/1.

60 AŞS, 83/2

61 AŞS, 83/2

62 AŞS, 83/1.

63 AŞS, 83/2

64 AŞS, 83/1.

65 AŞS, 84, 95.

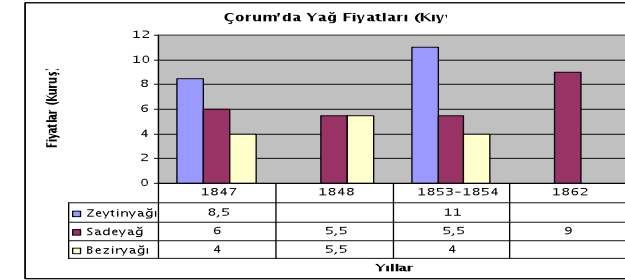
66 ÇŞS, 1, 360/179.

67 ÇŞS, 1, 374/190.

68 ÇŞS, 2, 48/26.

69 Mehmet Beşirli, "19. Yüzyılın Ortalarında Çorum'da Fiyatlar", *Osmanlılar Döneminde Çorum Sempozyumu*, 1-3 Ekim 2004, *Tebliğler-Müzakereler*, Çorum 2006, s. 59.

Tablo: 14



Tokat ve Amasya'daki yağ fiyatlarını kıyasladığımızda, Tokat'ta (1836 yılı) zeytinyağı fiyatının bir yıllık farka rağmen Amasya'dan (1837/38 yılları) yaklaşık % 111,11 daha yüksek olduğunu göstermektedir. Aynı yıllarda sade yağın kıyyesi ise Amasya'da Tokat'tan yaklaşık % 116,66 daha yüksek olduğunu göstermektedir ki, yıl farkı göz önüne alındığında Amasya'da sadeyağdaki artış normal görünmektedir.

Tokat'ta (1854/55 yılları) zeytinyağı fiyatının Amasya'dan (1850/52 yılları) yaklaşık % 133,33; sadeyağın ise yaklaşık % 109,09; beziryağının da yaklaşık % 111,11 daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu kıyaslamada iki kent arasındaki yaklaşık ikibuçuk yıllık süre farkı göz önüne alındığında Tokat ve Amasya'da zeytinyağı, sadeyağı ve bezir yağının fiyatları arasında aşırı fiyat farkının olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Yine 1862 yılı Tokat zeytinyağı fiyatları ve bir yıl sonrasının Amasya (1863) fiyatları karşılaştırıldığında; Tokat'ta zeytinyağının Amasya'ya göre yaklaşık % 133,33, sadeyağın % 160 ve beziryağının ise % 200 daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu yıllar dikkate alındığında yaklaşık bir yıllık süre de dikkate alındığında Tokat'ta yağ fiyatlarının Amasya'ya göre yüksek olduğunu göstermektedir.

1853/1854 yılları Çorum fiyatları ile 1854/55 yılları Tokat fiyatlarını karşılaştığımızda ise, Çorum'da zeytinyağı fiyatı Tokat'a göre % 110 daha yüksek iken, sadeyağın fiyatı yaklaşık % 109,09 ve beziryağının fiyatı % 125 daha düşüktür. Bu değerlerin karşılaştırılması sonucu, Çorum'da zeytinyağının Tokat'a göre yüksek olduğu ortaya çıkarken, sadeyağ ve beziryağı konusunda ise bu yargıya varmak zordur.

Pirinç Fiyatları

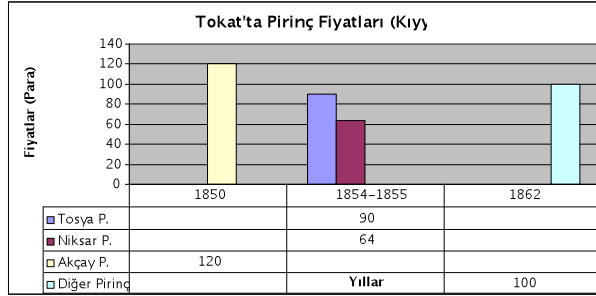
Tokat'ta 7 C.evvel 1252/19 Kasım 1850'de Tosya pirinci, Niksar pirinci ve Boybad (Boyvand şeklinde geçmektedir) pirincine narh verilmezken, Akçay pirincinin kıyyesi 3 Kuruş (120 para) olarak belirlenmiştir⁷⁰. Tokat'ta 1854-1855'te Tosya pirincinin kıyyesi 90 para, Niksar pirincinin kıyyesi ise 64 para olmuştur⁷¹. 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de de markası belirtilmeyen pirincin kıyyesi 100 para idi⁷². (Bkz. Tablo: 15)

70 TŞS, 48, 20/1.

71 TŞS, 64, 2.

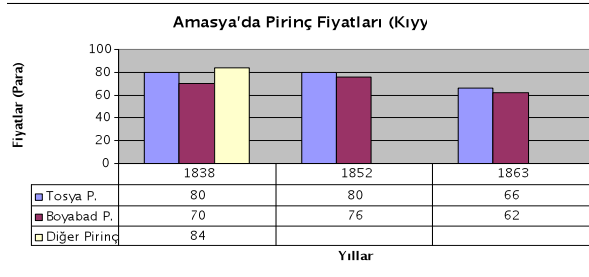
72 TŞS, 46.

Tablo: 15



Amasya'da 1253/1837-1838'de pirincin kıyyesi 84 para⁷³, 19 Rebiülahir 1254/12 Temmuz 1838'de Tosya pirincinin kıyyesi 80 para, Boyabad pirincinin kıyyesi ise 70 para olmuştur⁷⁴. 1268/1852 Ramazan ayında Tosya pirincinin kıyyesi 80 para ile 1838'deki fiyatını korurken, Boyabad pirincinin ise 76 paraya yükselmiştir⁷⁵. Amasya'da 27 Recep 1279/18 Ocak 1863'de Tosya pirincinin kıyyesi 66 para ve Boyabad pirincinin kıyyesi 62 paraya düşmüştür⁷⁶. (Pirinç fiyatları için bkz. Tablo: 16) Amasya'da 1838-1863 arasında Tosya pirincinin kıyyesindeki düşüş % 121,21 olurken, Boyabad pirincinin kıyyesindeki düşüş ortalama % 112,90 olmuştur.

Tablo: 16



Çorum'da Şaban 1263/ Temmuz-Ağustos 1847'de pirincin kıyyesi 74 para olurken⁷⁷, R.ahir 1264/Mart-Nisan 1848'de % 112,12 düşüşle 66 paraya inerken⁷⁸ ve 1269/1852-1853'te % 106,06 düşüşle 70 paraya yükselmiştir⁷⁹. (Pirinç fiyatları için bkz. Tablo: 17). Çorum'da 1847-1853 arasında markası belirtilmeyen pirincin kıyyesinde yaklaşık % 105,71 azalma olmuştur.

73 AŞS, 75.

74 AŞS, 77/2.

75 AŞS, 83/1.

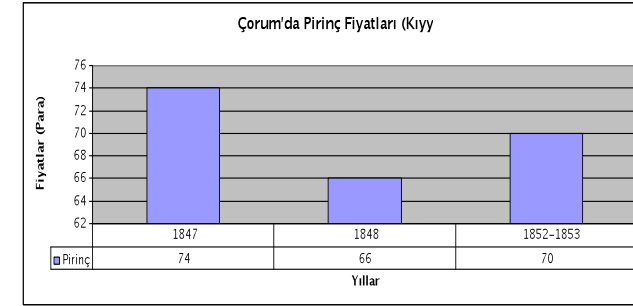
76 AŞS, 84, 95

77 ÇŞS, 1, 360/179.

78 ÇŞS, 1, 374/190.

79 ÇŞS, 2, 48/26.

Tablo: 17



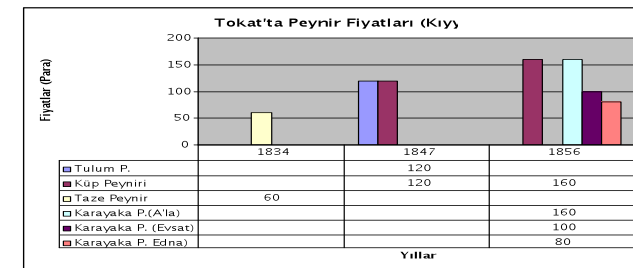
Tokat ve Amasya'nın pirinç konusundaki ortak noktası, iki kentte de Tosya pirinci satılmaktadır. Ayrıldığı nokta ise Tokat'ta ayrıca Niksar pirinci, Amasya'da ise Boyabad pirinci satılmaktadır. Yaklaşık iki, ikibuçuk yıllık bir farkla iki kentte satılan pirinci kıyaslırsak, Tosya pirincinin iki kentte de aşağı yukarı aynı fiyattan satıldığı ortaya çıkmaktadır. Tokat'ta 1854-55 yılları arasında satılan Niksar pirincinin Amasya'da 1852'de satılan Boyabad pirincine göre fiyatının daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.

Çorum'da ise markası belirtilmeyen pirinç satılmaktadır ki, muhtemelen Osmaniye pirinci olmalıdır. 1847'den 1853'e kadarki süreçte Çorum'da pirinç fiyatları % 105,71 düşmüştür. İncelediğimiz dönemde üç kette de zamanla pirinç fiyatları düşmüştür. Ancak Çorum'da pirinç fiyatları Amasya ve Tokat'a göre daha ucuzdur.

Peynir Fiyatları

Tokat'ta 5 R.evvel 1250/12 Temmuz 1834'te taze peynirin kıyyesi 60 para olurken⁸⁰, 13 Şevval 1263/24 Eylül 1847'de ise tulum ve küp peynirinin kıyyesi 120 para idi⁸¹. 7 Recep 1272/14 Mart 1856'da küp peyniri ve Karayaka peynirinin iyisinin kıyyesi 160 para, ortasının kıyyesi 100 para ve aşağısının kıyyesi ise 80 para olmuştur⁸². (Bkz. Tablo: 18). Tokat'ta 1847-1856 arasında küp peynirindeki artış yaklaşık % 133,33 olmuştur.

Tablo: 18



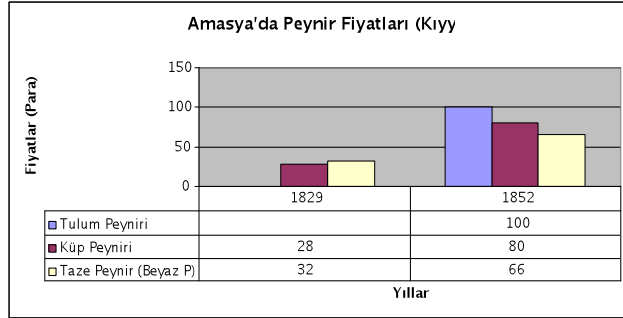
80 TŞS, 39, 118.

81 TŞS, 59, 1.

82 TŞS, 46.

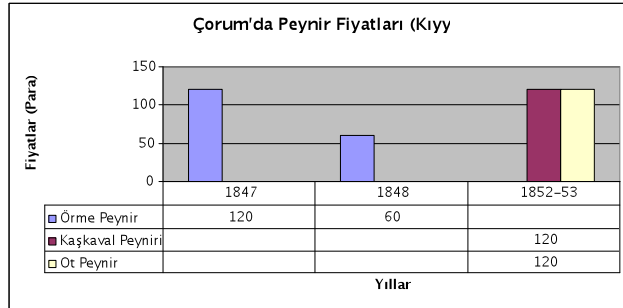
Amasya'da Cemaziyelahir 1245/Kasım-Aralık 1829'da küp peynirinin kıyyesi 28 para, tulum peynirinin kıyyesi de 32 para idi⁸³. Amasya'da 1268/1852 yılı Ramazan ayında tulum peynirinin kıyyesi 100 para, beyaz peynirin kıyyesi 66 para, küp peynirinin kıyyesi de 80 para idi⁸⁴. (Bkz. Tablo: 19). Amasya'da 1829-1852 arasında taze peynirin kıyyesindeki artış yaklaşık % 285,71 olurken, aynı dönemde küp peynirinin kıyyesindeki artış % 206,25 olmuştur.

Tablo: 19



Çorum'da Şaban 1263/ Temmuz-Ağustos 1847'de örme peynirin kıyyesi 120 para idi⁸⁵. R.ahir 1264/Mart-Nisan 1848'de örme peynirin kıyyesi 60 paraya inmiş⁸⁶, 1269/1852-1853'te Çorum'da kaşkaval peyniri ve ot peynirinin kıyyesi 120 para idi⁸⁷. (Bkz. Tablo: 20). Çorum'da 1847 yılından 1848 yılına yaklaşık bir yıllık süreçte örme peynirinin kıyyesinde % 200 düşüş olmuştur.

Tablo: 20



Peynir fiyatlarına gelince; bir fikir vermesi açısından Amasya'da (1852 yılı) ve Tokat'ta (1856 yılı) küp peyniri fiyatlarını kıyaslayabiliriz. Buna göre, Amasya'da küp peyniri fiyatları Tokat'a göre % 200 daha pahalıdır. Ancak dört yıllık bir süre dikkate alındığında bu fiyatın aşırı bir yükselme olmadı-

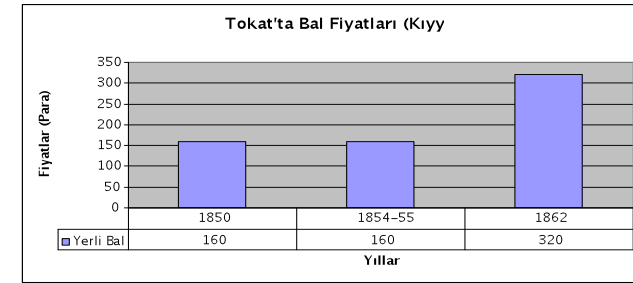
83 AŞS, 73, 119.
84 AŞS, 83/1.
85 ÇŞS, 1, 360/179.
86 ÇŞS, 1, 374/190.
87 ÇŞS, 2, 48/26.

ğı ortadadır. Öte yandan narhlarda görüldüğü üzere; Amasya ve Tokat'ta tulum peyniri, küp peyniri ve taze peynir tüketilirken, Çorum'da örme ve kaşkaval peyniri tüketilmektedir.

Bal Fiyatları

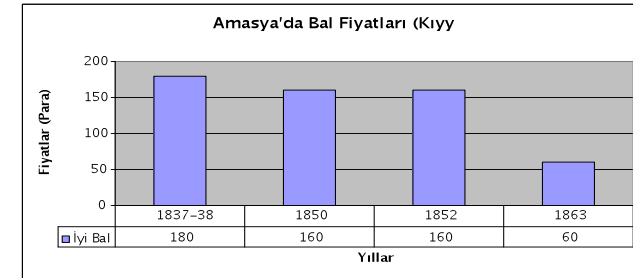
Tokat'ta 7 C.evvel 1252/19 Kasım 1850'de⁸⁸ ve 1854-1855'te yerli balın kıyyesi 160 para idi⁸⁹. Tokat'ta balın kıyyesi 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de 320 paraya yükselmiştir⁹⁰. (Bkz. Tablo: 21). Tokat'ta 1850-1862 arasında yerli balın kıyyesindeki artış % 200 olmuştur.

Tablo: 21



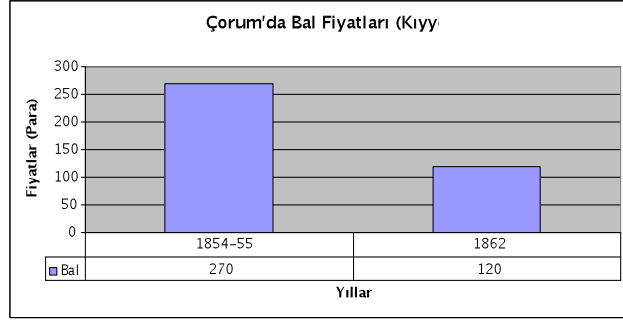
Amasya'da 1253/1837-1838'de balın kıyyesi 180 para olurken⁹¹, 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de ise iyi balın kıyyesi 160 para⁹², Ramazan 1268/1852'de 160 para⁹³, 27 Recep 1279/18 Ocak 1863'de hızlı bir düşüşle 60 para olmuştur⁹⁴. (Bkz. Tablo: 22). Amasya'da 1837-1863 arasında baldaki düşüş yaklaşık % 300 olmuştur.

Tablo: 22



Çorum'da Şaban 1263/ Temmuz-Ağustos 1847'de balın kıyyesi 270 para⁹⁵, 1269/1852-1853'te ise 120 para idi⁹⁶. (Bkz. Tablo: 23). Çorum'da 1854-1862 arasındaki düşüş % 225 olmuştur.

88 TŞS, 48, 20/1.
89 TŞS, 64, 2.
90 TŞS, 46.
91 AŞS, 75.
92 AŞS, 83/2.
93 AŞS, 83/1.
94 AŞS, 84, 95.
95 ÇŞS, 1, 360/179.
96 ÇŞS, 2, 48/26.

Tablo: 23

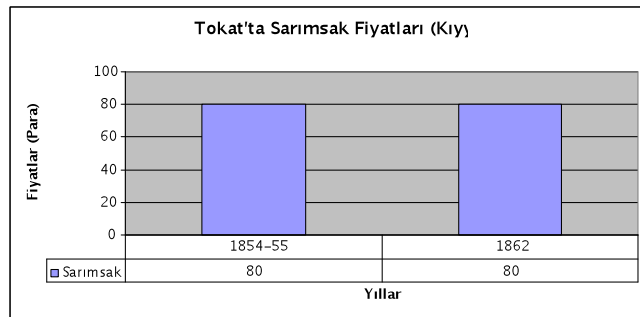
1850 yıllarında Amasya ve Tokat'ta ve yaklaşık iki, ikibuçuk yıllık zaman farkına rağmen 1852'de Amasya ve 1854/55'te Tokat'ta balın fiyatı aynıdır.

1854/55 yıllarında Tokat ve Çorum'daki bal fiyatlarını kıyaslırsak Çorum'da balın Tokat'a göre % 168,75 daha yüksek olduğu görülür. 1862'de Tokat'ta balın fiyatı 1863 Amasya'sına göre yaklaşık % 533,33, aynı yılın Çorum'dakine göre ise % 266,66 daha yüksektir. Bu durum 1862'de balın Tokat'ta aşırı yükseldiğini ortaya koymaktadır. Aynı yılın Amasya verisi olmadığı için bu artışın bu kenti de etkileyip etkilemediğini anlamamız mümkün olmadı. Ancak Çorum'da 1862'de bal fiyatında aşırı bir yükselme görülmemesi, bu artışın Tokat'ta yüksek seyrettiğini göstermektedir.

Öte yandan 1862 yılı Çorum'unda 1863 Amasya'sına göre bal fiyatının % 200 daha yüksek olduğunu göstermektedir. Sonuçta 1862 yılı bir tarafta bırakılırsa Amasya ve Tokat'ta bal fiyatlarının ortalama olarak birbirine yakın olduğu, ancak Çorum'un bu iki kentten daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Sarımsak Fiyatları

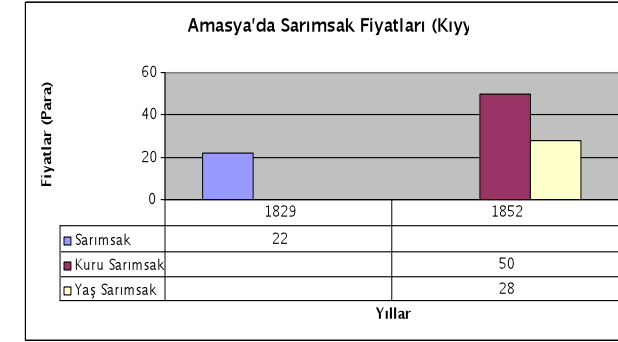
Tokat'ta 1854-1855⁹⁷ ve 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de sarımsağın kıyyesi 80'er para idi⁹⁸. (Bkz. Tablo: 24)

Tablo: 24

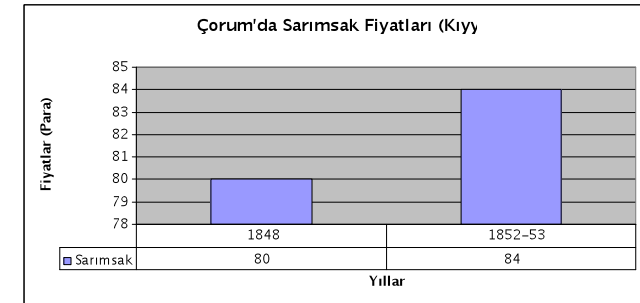
97 TŞS, 64, 2.

98 TŞS, 46.

Amasya'da Cemaziyelahir 1245/Kasım-Aralık 1829'da sarımsağın kıyyesi 22 para⁹⁹, Ramazan 1268/1852'de kuru sarımsağın kıyyesi 50 para olurken, yaş sarımsağın kıyyesi ise 28 para idi¹⁰⁰. (Bkz. Tablo: 25)

Tablo: 25

Çorum'da R.ahir 1264/Mart-Nisan 1248'de sarımsağın kıyyesi 80 para iken¹⁰¹, 1269/1852-1853'te 84 para olmuştur¹⁰². (Bkz. Tablo: 26). Çorum'da 1848-1853 arasında sarımsaktaki artış % 105'tir.

Tablo: 26

1854-1862 yılları arasında yaklaşık sekiz yıllık süreçte Tokat'ta sarımsak fiyatları 80 para olarak yükselme olmuştur. 1848 Çorum'unda da sarımsak fiyatları 80 para idi.

1854/55 Tokat'ında sarımsak fiyatları, 1852'i Amasya'sı kuru sarımsağına göre % 160 daha yüksektir. Aradaki iki, ikibuçuk yıllık zaman farkı dikkate alındığında bu fark çok yüksek değildir. Ancak, sarımsak fiyatları 1852/53 Çorum'unda 1852 Amasya'sından % 168 daha pahalıdır. Bu veriler bize Çorum'da sarımsak fiyatlarının Tokat ve Amasya'dan yüksek, Amasya'nın ise zikri geçen iki kentten daha ucuz olduğunu göstermektedir. Öte yandan Amasya'da kuru sarımsak ile yaş sarımsak arasında yaklaşık % 178,57'lik fiyat farkı vardır ki, yaş sarımsak daha ucuzdur.

99 AŞS, 73, 119.

100 AŞS, 83/1.

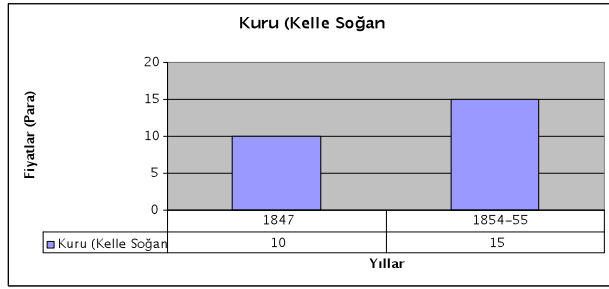
101 ÇŞS, 1, 374/190.

102 ÇŞS, 2, 48/26.

Soğan Fiyatları

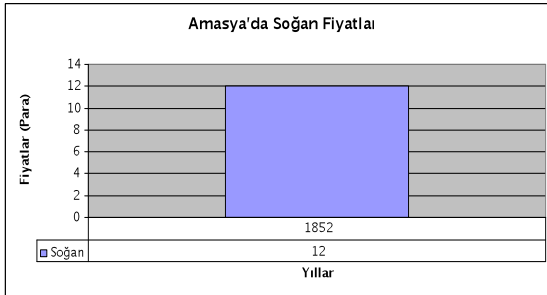
13 Şevval 1263/24 Eylül 1847'de Tokat'ta soğanın kıyyesi 10 para olurken¹⁰³, 1854-1855'te kelle soğanın kıyyesi % 150 artışla 15 Para olmuştur¹⁰⁴. (Bkz. Tablo: 27). 1847-62 arasında kelle soğandaki artış yaklaşık % 150 olmuştur.

Tablo: 27



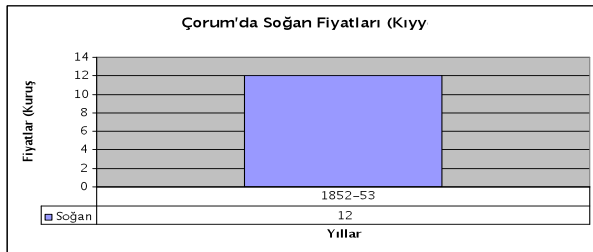
Amasya'da Ramazan 1268/1852'de kelle soğanın kıyyesi 12 para idi¹⁰⁵. (Bkz. Tablo: 28).

Tablo: 28



1269/1852-1853'te Çorum'da soğanın kıyyesi 12 para idi¹⁰⁶. (Bkz. Tablo: 29)

Tablo: 29



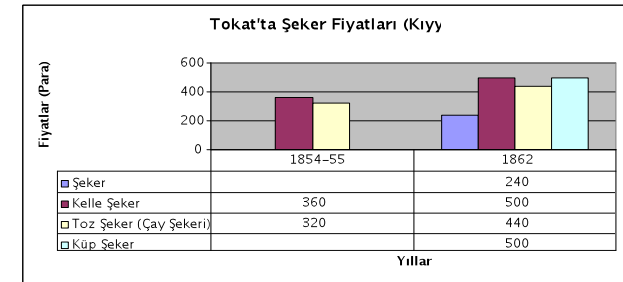
103 TŞS, 59, 1.
104 TŞS, 64, 2.
105 AŞS, 83/1.
106 ÇŞS, 2, 48/26.

1847 Tokat'ında soğanın kıyyesi 10 para, 1852 Amasya ve Çorum'unda 12 para ve 1854/55 Tokat'ında da 15 para idi. Bu veriler değerlendirildiğinde soğan fiyatlarının her üç kentte de birbirine yakın olduğu ve düzenli bir şekilde yükseldiği ortaya çıkmaktadır.

Şeker Fiyatları

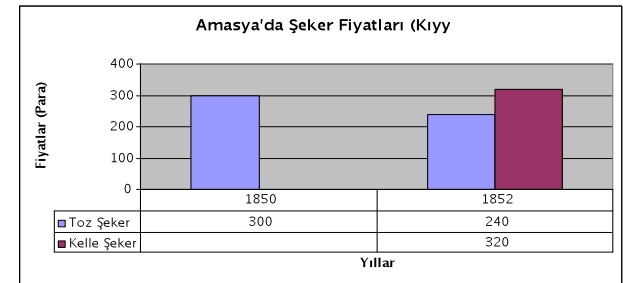
Tokat'ta 1854-1855'te kelle şekerin kıyyesi 360 para, toz şekerin 320 para idi¹⁰⁷. Şekerin kıyyesi 27 R.ahir 1279/22 Ocak 1862'de 240 para, küp ve kelle şekerin kıyyesi 500 para, çay şekerinin ise 440 para idi¹⁰⁸. (Bkz. Tablo: 30). Tokat'ta 1854-55 ila 1862 arasında kelle şekerin kıyyesindeki artış yaklaşık % 138,88, toz şekerin kıyyesindeki artış ise % 137,5 olmuştur.

Tablo: 30



Amasya'da 14 Muharrem 1267/19 Kasım 1850'de şekerin kıyyesi 280 para¹⁰⁹, Ramazan 1268/1852'de toz şekerin kıyyesi 240 para ve kelle şekerin kıyyesi ise 320 para idi¹¹⁰. (Bkz. Tablo: 31). Amasya'da 1850-52 arasındaki yaklaşık iki yıl içinde toz şekerin kıyyesindeki düşüş % 125 olmuştur.

Tablo: 31



1852 Amasya'sında toz şekerin kıyyesi 1854/55 Tokat'ına göre yaklaşık % 133,33, kelle şekerin kıyyesi ise % 112,5 daha ucuzdur. Aradaki zaman farkı dikkate alındığında bu oran yüksek değildir. Dönemin enflasyonist durumuna göre şeker yükselişini sürdürmüştür.

Çorum ile ilgili veri bulamadık.

107 TŞS, 64, 2.
108 TŞS, 46.
109 AŞS, 83/2.
110 AŞS, 83/1.

Ücretler ve Yaşam Standardı

Fiyatlar içinde ücretler bahsinin ihmal edilmemesi gereken bir olgu olduğu bilinmektedir. Osmanlı kentlerinde Narh Meclisi tarafından genellikle yılda iki defa verilen narhlarda usta, kalfa, çırak ve amelelerin günlük ücretleri de verilmekteydi. Ancak Tokat, Amasya ve Çorum şer'îye sicillerinde her narh kaydında usta ve işçi ücretlerinin kaydedilmediği görülmektedir. Bu bakımdan incelediğimiz dönemde Tokat-Amasya-Çorum arasında fiyat-ücret bağlantısının kurulması tam anlamıyla mümkün olmamıştır. Ancak yine de fiyat-ücret oranını tahminen belirleyebileceğimiz birkaç kayıt mevcuttur. Örneğin, Tokat'ta 25 Recep 1252/5 Aralık 1836'da su arkı kazan bir ırgadın günlüğü 160 para¹¹¹, 15 C.ahir 1266/28 Nisan 1850'deki bir narh kaydında bir dülgere ustasının gündeliğine 20 paralık yemeklik ücreti ile birlikte toplam 220 para ücret takdir edilmiştir¹¹². 1836'da bir ırgadın gündeliği 160 para iken 1850'de bir ustanın gündeliği 5,5 kuruşa (220 para) yükselmiştir. Ustanın ırgattan daha düşük ücret aldığı düşünüldüğünde ücret artışlarının düşük kaldığı görülmektedir. 1836'da Tokat'ta koyun etinin kıyyesi 44 para iken 1854/55'te yaklaşık % 118,18 artışla 52 paraya yükselmiştir. Ancak ücretlerdeki artışın fiyat artışlarının çok altında kaldığı bu iki örnek bile fiyat-ücret arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Öte yandan 1850'de bir dülgere ustası gündeliği ile yaklaşık 4,25 kıyye (yaklaşık 3,315 kg.) koyun eti alabilmektedir. Nostaljik bir kıyaslama yapmak gerekirse, bugün Türkiye'de koyun etinin kg.ının 20 TL olduğu düşünüldüğünde bir usta ortalama 70 TL'lik gündeliği ile ancak 3,5 kg. koyun eti alabilmektedir ki, aşağı yukarı 1854/55 yılındaki alım gücüne denk gelmektedir.

Amasya'da 19 R.ahir 1254/12 Temmuz 1838 tarihli bir belgede ekmekçi ustasının gündeliğine 5 Kuruş (200 para), kalfanın 140 para, ırgadın gündeliğine ise 2,5 Kuruş ücret verilmiştir¹¹³. 1838'de Amasya'da koyun etinin kıyyesi ortalama 54 para idi. Bir usta bir gündeliği ile Amasya'da yaklaşık 3,70 kıyye (2,886) kg.) koyun eti almaktadır.

Çorum'da 1270/1853-54 yıllarında ise abacı ve demirci ustasının gündeliği 6'sar Kuruş (240 para), sair ustanın gündeliği 200 para, kalfanın gündeliği 160 ve çırağın gündeliği ise 120 para olarak tespit edilmiştir¹¹⁴. 1853/54'de Çorum'da koyun etinin kıyyesi ortalama 54 para olduğu düşünüldüğünde bir demirci ustası gündeliği ile Çorum'da yaklaşık 4,50 kıyye (3,510) kg.) koyun eti almaktadır. O halde Çorum'da usta ücretleri Amasya ve Tokat'a göre yüksek olup, alım gücü de yine bu iki kente bakıldığında yüksektir.

Sonuç

XIX. yüzyılın ortalarında bazı gıda maddelerinin Tokat, Amasya ve Çorum'daki fiyatlarını tespit için yaptığımız bu çalışma şer'îye sicillerinde kayıtlı narh kayıtlarına (hububat fiyatları tereke defterlerine göre tespit edilmiştir) dayalı olmuştur. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin sorunlu zaman dilimi içinde yer almaktadır. Gerek savaşlar, gerekse gayrimüslim tebaanın ayrılıkçı hareketleri ve yerel güçlerin iç karışıklıklara sebep olması, malî sıkıntıları arttırmıştır. Yüzyılın başlarından itibaren zaman içinde paranın değerinin düşmesi ve enflasyonist hareketler fiyatlara da yansımış ve fiyatlar gittikçe artmıştır.

XIX. yüzyılın ortalarında buğday ve arpa fiyatları Tokat'ta Çorum'a göre yüksek görünmektedir.

Ekmek fiyatları ise, Tokat ve Amasya'da Çorum'a göre yüksektir.

Et fiyatları ise, çeşitli tarihler incelendiğinde bazı yıllarda Amasya'da bazı yıllarda Tokat'ta ve bazı yıllarda Çorum'da yüksek olduğu görülür.

Çorum, diğer illere göre yağ fiyatlarında pahalıdır. Tokat ise Amasya'ya göre daha yüksektir.

Osmancık pirinci, Tokat Tosya ve Amasya Boyabad pirincine göre ucuzdur.

Amasya'da küp peyniri Tokat'a göre pahalıdır.

Bal fiyatları iki kente göre daha pahalıdır.

Sarımsak ve soğan ise aşağı yukarı her üç kentte de aynıdır.

Şeker fiyatları ise Amasya'da Tokat'a göre ucuzdur.

Bütün bu sonuçlar değerlendirildiğinde, incelediğimiz dönemde Çorum'un Tokat ve Amasya'ya göre daha pahalı, Tokat'ın da Amasya'ya göre nispeten daha pahalı bir kent olduğu tahmin edilebilir.

111 TŞS, 48, 77/3. Mehmed, su harkı kazarken üzerine toprak düşmüş ve vefat etmiştir. Mahkeme durumun keşfini yaptırmıştır.

112 TŞS, 61/1.

113 AŞS, 77/2.

114 ÇŞS, 2, 40.

KAYNAKÇA**Şer'iyye Sicilleri**

Tokat Şer'iyye Sicilleri: Defter No: 31, 39, 45, 46, 47, 48, 58, 59, 61, 63, 64.

Amasya Şer'iyye Sicilleri: Defter No: 71, 73, 75, 77, 83, 84.

Çorum Şer'iyye Sicilleri: Defter No: 1, 2 (1 Numaralı Çorum Şer'iyye sicili Şerif Korkmaz, 2 Numaralı Çorum Şer'iyye Sicili, Gündoğdu tarafından Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmada bu iki tezden faydalanılmıştır. Ancak dipnotlarda şer'iyye sicillerinin defter ve sayfa numaraları verilmiştir).

Diğer Kaynaklar

BEŞİRLİ, Mehmet, 1Ortalarında Çorum'da Fiyatlar", *Osmanlılar Döneminde Çorum Sempozyumu, 1-3 Ekim 2004, Tebliğler-Müzakereler*, Çorum 2006.

ÖZTÜRK, Mustafa, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya'da Fiyatlar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 3, Sayı 2, Elazığ 1989.

KENT ESTETİĞİ AÇISINDAN OSMANLI MEDENİYETİNDE ŞEHİR MİMARİSİ VE CAMİLER

Abdulkadir İNALTEKİN*

Özet

Estetik olgusu, insanlığın ortak değerleri arasında yer alır. İnsanlık bu kavram etrafında kentsel yapı, planlı yaşam, inanç ve kültür değerleri, dış ve iç mekânların tasarımı ve bütün bu olguların ifade ettiği unsurları barındıran kentleşmeyi ve şehir kültürünü oluşturmuştur. Kent estetiği fiziki görünüşün yanında kültür, inanç ve milli değerleri temsil etmesi bakımından da çok önemlidir ve belki de en başta gelir. Çağlar boyu farklı uygarlıkların birikimi olarak ortaya çıkan şehirleşme ve kent estetiği günümüzün modern planlı şehir yapılanmasını ortaya çıkartmıştır. Kent dokusunun estetik öğeleri dış ve iç gruplar olarak iki temelde toplanır. Dış gruptaki yapılar; toplumsal yaşam alanlarını kapsayan yollar, köprüler, meydanlar, yeşil sahalara, bahçeler, parklar. İç gruptaki yapılar; avlular, eyvanlar, iç mimari tasarımları, ahşap ve metal işçilikten oluşan öğelerdir. Birbirine bağımlı bütün bu öğeler kent estetiği içinde temel öğeler olarak karşımıza çıkar. Kent yapılanması estetik olarak imaj, değerler bağlamında kimliği temsil eder. Osmanlı medeniyetinde şehir, dini inancın esas alındığı öğeler üzerinde kurulmuştur. Hatta sosyal yaşam alanları içinde yer alan yapılar da inanç tesiri altında tasarlanmıştır. Bunların başında külliye, vakıf, medrese, cami, çeşme, köprü, kervan saray, hamam gibi kentsel yapılar gelmektedir. Tebliğin amacı, kent estetiği açısından Osmanlı medeniyetinde şehir mimarisi ve camilerin şehir kültürümüze yansımalarını ele almaktır.

Anahtar kelimeler: Kentleşme, Estetik mimari, Osmanlı, Camiler

CITY ARCHITECTURE AND MOSQUES IN OTTOMAN CIVILIZATION IN TERMS OF CITY ESTETISTICS

Abstract

The fact of esthetics exists amongst the joint values of human being. Human has constituted the urbanization and urban culture including the urban structure around this concept, planned life, the values of belief and culture, the design of internal and external locations, and the elements expressed by all these facts. City esthetics is also important in terms of representing the cultural, belief and national values beside the physical appearance, perhaps it is in the lead. Urbanization and city esthetics appearing as the collection of the different civilizations through the ages have revealed the current modern and planned city structuring. The esthetic elements of city configuration consist of the two grounds as the internal and external groups. In the external group, they are the elements including the roads consisting of the social living fields, bridges, areas, green fields, gardens, parks, the yards in the internal groups, iwans, internal architectural designs, and the elements consisting of the wooden and metal workmanship. All these elements depending on one another reveal as the basic elements within the city esthetics. City structuring represents the identity in the scope of image and values as esthetics. In Ottoman civilization, city was established over the elements based on the religious belief. Even also the buildings existing in the social living areas were designed under the influence of belief. First of all, we can mention about the city buildings like the social complex, waqf, madrasah, mosque, fountain, bridge, caravansary, and bath. The objection of the paper is to investigate the rebound of city architecture and mosques in the Ottoman civilization in terms of urban esthetics to our culture.

Key words : Urbanization, Esthetic architecture, Ottoman, Mosques.

* Araştırmacı-Yazar [şair] Türk-Azerbaycan Edebiyatı ve Halk Bilimi "MUĞAM" MEDENİYET MERKEZİ Postfach 210533, 10505 Berlin / Almanya E-Posta: info@mugam.de

Giriş

Kentler tarihi olayların akışı içinde siyasi, iktisadi, sosyal, kültürel ve coğrafi şartlara bağlı olarak kurulmuş, gelişmiş ve kimlik kazanmıştır. Çağlar boyu farklı uygarlıkların izini taşıyan kentler, medeniyetlerin temelinin atıldığı tarihin hafızasıdır. Bu hafıza içinde milletlerin kimliğini oluşturan inanç, medeniyet ve kültür değerleri yatmaktadır.

Bu çalışmada, estetik şehir mimarisi içinde camiler incelenmeye çalışılmıştır. Ortaçağ İslam ve Osmanlı döneminde farklı coğrafi kültürlerden oluşan tipolojik camilerde uygulanan çadır kültüründen ilham alan mimari yansımalar ele alınmıştır. Ayrıca Osmanlı mimarisinin Türkiye, Türk Cumhuriyetleri ve Avrupa'da tekrarlanan 21. yüzyıl modern cami mimarisindeki Omsalı etkileri karşılaştırılmıştır.

Bin yıllardan süzülerek gelen ve kıtalara yayılan zengin Türk-İslam mimarisini sadece metin anlatımı ile bildiri hacmine sığdırmak elbette mümkün değildir. Binaen aleyh detayları ayrıntılı sunmak açısından bir sıra şekillerden faydalanılmıştır.

Yaratılış ve Estetik

Fiziki görünüşte güzellik esası yaratılışla ilgilidir. Bu hususta Kur-an'da geçen: "*And olsun biz insanı en güzel surette yarattık*"¹ mealindeki "*ahseni takvim*" ifadesi ile, Resulullah'ın: "*İnsanın Dünyadaki esas vazifesi, Dünyayı güzelleştirmektir*" Hadis-i şerifi, "*İslam'ın Estetik bir Medeniyetin inşası ile görevlendirilmiş bir Din demek olduğunu*"² açıkça göstermektedir.

İnsan, tabiatın güzelliklerini, yaratılışın sırlarını ve estetik düşüncenin temel felsefesini üstün algılama özellikleri sayesinde keşfetmiştir.

Estetik, içinde farklı anlamlar barındıran bir kavramdır. "*Yunanca "aisthe-sis" ve "aisthetikos" kelimelerinden gelen bu sözcük duyum, duygu ve algı yolu ile insanın güzel olanı kavraması, algılaması anlamına gelmektedir.*"³

Geleneksel Kültürden Estetik Mimariye

"*Antik Çağda kent (polis), içinde bulunduğu bütün alana hâkim küçük bir devletti. Bu devletin özünü "şehir devleti" adı verilen, coğrafi bütünlüğü olan bağımsız bir merkez oluşturuyordu.*"⁴ "*Uygarlık kavramıyla beraber anılan kent sözcüğünü tanımlayan ölçütler her bölgede farklılık gösteriyordu.*"⁵

Türklerin Orta Asya bozkırlarında başlayan ve asırlar boyu gelişerek devam eden çadır (otağ) hayatının, yerleşik yaşam kültüründe estetik mimariye dönüştüğünü bilim çevreleri kabul etmektedir.

"*Türklerin, göçebe ve yerleşik yaşama dair tüm kültürleri ile birlikte, XI. Yüzyılda başlayan ve yaklaşık 200 yıl süren Orta Asya'dan Anadolu'ya göç*

hareketi sürecinde, karşılaştıkları birtakım farklı millet ve kültürlerle temasları sonucunda, Orta Asya kent yaşamına ait kültürlerinin Anadolu'da, İslâm dünyasında görülmeyen bir anlayışla, taassuptan uzak Türk-İslâm kültür ve medeniyeti olarak adlandırılan yeni ve özgün bir kent medeniyeti meydana getirdikleri söylenebilir."⁶

Türklerin mimaride "*asıl egemen olduğu en büyük coğrafya Anadolu'dur.*"⁷ Bir başka deyişle "*Osmanlı Mimarisinin yüce devri İstanbul'un fet-hinden sonra başlamıştır.*"⁸

Osmanlı'nın Anadolu'dan Batı Avrupa sınırlarına kadar iki kıta arasındaki coğrafyayı süsleyen özgün mimari örtüsü, Türklerin Orta Asya'dan taşıdıkları kültürle harmanlanmıştır.

Belki de binlerle yıl önce Türkistan kırlarında oba ve oymaklar halinde yaşarken, doğa şartlarının getirdiği zaruret sonucu önce yakın mesafelere, daha sonra uzak iklimlere yaptıkları göçlerle taşınabilen çadır evleri, göç şartlarına bağlı olarak tasarlamışlardır.

Muhtemelen ilk çadırlar kara çadır dediğimiz keçi tiftiğinden yapılan kıl çadırlar şeklinde olmuştur. Bu çadırların kullanıldığı dönemlerde Türklerin, henüz yaşadıkları bölgelerden uzak iklimlere göç etmemiş oldukları anlaşılmaktadır. Günümüzde Yörük Türkmenlerinin sürdürdüğü yaşam tarzına bakıldığında, bu varsayımın kuvvetle muhtemel olduğu düşünülebilir.



Şekil 1

Şekil 2

(1) Türkmenlerin kara çadır dönemindeki yaşamına dair bir tasvir.

(2) Antalya Serik Sarı Abalı Köyü Yörüklerinin çadırı. İleride görsel olarak sunacağımız mimari örneklerde, çadırın geometrik kapısının, İslam mimarisinde tarz olarak uygulandığını göstermektedir.

Orta Asya'da gelişen kültür, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde karakteristik mimariye dönüşmüştür. Bu özgün tarz o kadar güçlü ve zengindir ki, Türklerin yaşam alanlarının tamamına nüfuz etmiştir. Örneğin taş, mermer, kerpiç, ahşap, bakır, cam, seramik, dokumacılık, giyim-kuşam, ev eşyaları, iç ve dış mekânların nakış bezemeleri, kalemişi süslemeler ve askeri teçhizatlar gibi hayatın her katmanında Orta Asya kültürünün etkileri görülmektedir.

1 Kur-an 95- Tîn/4

2 Hilmi Yavuz, Bir Büyük Yolgösterici: Turgut Cansever, ZAMAN Gazetesi, 25 Şubat 2009

3 Elmas ERDOĞAN, Çevre ve Kent Estetiği, ZKÜ Bartın Orman Fakültesi Dergisi Yıl: 2006 Cilt:8 Sayı:9

4 TORAMANOĞLU, Sema, Anadolu'da Antik Çağ Şehir Planları, Yüksek Lisans Tezi, 2006, Bölüm V.

5 a.g.e. s. 1

6 ÖZCAN, Koray, Doç.Dr., Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekansal Kademelenme, Makale, 2006

7 Prof. Dr. Doğan KUBAN, Seramik Türkiye Dergisi, Ocak-Mart 2008/No.24, s. 90

8 Sezin HASEKİ, "20. Yüzyıl Çağdaş Cami Mimarisinde Ankara Örnekleri Üzerine Bir Yaklaşım" Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara



Şekil 3

Şekil 4

Geleneksel Orta Asya çadırları kubbeli, dairesel planlı, kolay sökülüp kurulan hafif malzemeden oluşur. **(3)**, Sağda Özbek, **(4)**, solda Kırgız çadırları görülmekte.



Şekil 5

Şekil 6

Şekil 7

(5) "Afganistan'ın Herat Şehrinde 12. Yüzyıla ait Çiştî Şerif Medresesi"⁹

(6) "Büyük Selçuklu dönemine ait, 1093 yılına tarihlenen Karağan/ Harekkan'daki ikinci kümbet."¹⁰

(7) Demavent'deki 11. yüzyılın üçüncü çeyreğine ait kümbet, çadır kültürünün farklı boyutlara taşınan görkemli sonuçlarını içerir."¹¹



Şekil 8

Şekil 9

Şekil 10

9 <http://tr.wikipedia.org/wiki/Herat>

10 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 24, 25

11 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 24, 25

(8) 10. yüzyıl Özbekistan'da Magâk-ı Attârî Camii.

(9) Nahçıvan'da 12. yüzyılın son çeyreğinde Mümine Hatun Kümbeti.

(10) 14. yüzyıl sonlarında Kazakistan'ın güneyindeki Türkistan kentinde Hoca Ahmet Yesevi türbesi.

"Orta Asya'da Ortaçağ'dan günümüze ulaşmış önemli ve ilginç yapılarından biri olan Magâk-ı Attârî Camisi, mimari kompozisyonu açısından bölgedeki Ortaçağ cami mimarisi içinde bilinen ilk ve tek örnektir."¹² S. 462



Şekil 11

Şekil 12

Şekil 13

(11) 1056 yılına tarihlenen Tuğrul Bey zamanında yaptırılmış İsfahan'ın güneyinde Damgan'da (kırk kız) kümbeti.

(12) Kazakistan'ın Otrar şehrinde (Yesi yakınlarında) 12. yüzyıl örneklerinden Aslan Baba türbesi.

(13) Bakü'de 13. yüzyılın son çeyreğinde Bibiheybet Mesciti, yine Orta Asya çadır kültürünün mimariye yansımalarını gösterir.



Şekil 14

Şekil 15

(14) "Erivan'da 18. yüzyıl mimarisi Gök Mescit. Revan Hanlığı döneminde Hüseyin Ali Han'ın idaresi altında 18. yüzyılın ilk yarısından sonra yapılmış bir Azeri-Türk camisi."¹³

(15) 14. yüzyıla tarihlenen Semerkant'ta "Peygamberimizin (s.a.v) amcazadeleri Kusam

b. Abbas'ın türbesi; Şah-ı Zinde Külliyesi."¹⁴:

12 ÇEŞMELİ, İbrahim, Orta Asya Camilerinde Tipoloji (7-13. Yüzyıllar), Doktora Tezi, 2005, s. 462

13 http://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6k_Camii

14 KESENCELİ, Resul, Somuncu Baba Dergisi, Şubat 2009, Sayı: 100

Orta Asya çadır kültürünün farklı coğrafyalardaki bölgesel mimariye yansımalarının en güzel örneklerindedir.



Şekil 16



Şekil 17

(16) 12. ve 13. Yüzyılda "Erzurum'da üç kümbetler."¹⁵

(17) 17. Yüzyılın ilk yarısında, Hindistan'ın Agra şehrinde Tac Mahal türbesi.

"Şah Cihan karısı Mümtaz Mahal'in ölümü üzerine Mimar Sinan'ın talebelelerinden Mehmet İsa Efendi ve Mehmet İsmail Efendi ile Hattat Serdar Efendi'ye Hindistan'ın Agra şehrinde, Jumna (Yamuna) Nehri'nin kıyısında yaptırttığı ve yapımı 1632-1652 yılları arasında tamamlanan Tac Mahal türbesi."¹⁶ Türklerin çadır kültürünün mimari yansımaları olarak tarihe şahitlik etmektedir.



Şekil 18



Şekil 19

(18) İran-Abbas-Abâd şehrinde 16. yüzyılda kervansaray kiler evleri.

(19) Günümüzde Özbekistan'da kullanılan bir Özbek çadırı. Türklerin özgün mimari tarzının temel taşı olduğuna şahitlik ediyor.



Şekil 20



Şekil 21



Şekil 22

15 Zeynep Rabiye BOZHÜYÜK, "Erzurum Kent Merkezindeki Bazı Tarihi Yapı ve Çevreleri Üzerine Görsel Etki Değerlendirmesi", Yüksek Lisans Tezi, 2007

16 Islamic architecture, Islamic Arts and Architecture Organization.

(20/21) 16. yüzyıl İran-Abbas-Abad şehrinde tahıl ambarları.

(22) Buhara'da 1686 yılına tarihlenen Kunya-Ark Kalesi.



Şekil 23



Şekil 24



Şekil 25

(23) "Güneydoğu Anadolu'nun geleneksel yerleşme dokusuna bir örnek: Mardin-Savur ilçesinde Külah biçimli özgün örtü sistemiyle Harran mimarisi."¹⁷

(24) Çanakkale Savaşında gönüllü bir kahraman; "Henüz 13 yaşında."¹⁸ Başındaki külah başlık,

(25) Çanakkale şehitliğinin mezar taşlarında uygulanmış külah başlıklar.

Orta Asya geleneksel çadır kültürünün, Selçuklu ve Osmanlı dönemi mimarisine yansımış en güzel örnekleridir.



Şekil 26



Şekil 27



Şekil 28

(26) I. Viyana Kuşatması (1529)

(27) II. Viyana Kuşatması (1683)

(28) "2001 yılında Kazakistan'ın Pavlodar şehrinde ünlü şair ve tarihçisi Maşhur Yusup (1858-1931) adına inşa edilen 1500 kişilik cami"¹⁹

Kazakistan'da 21. yüzyıl modern mimarisi ile uygulanmış bu örnek, I. ve II. Viyana kuşatmalarını tasvir eden tablolardaki Osmanlı ordu çadırlarını yansıtması bakımından önemli bir benzerliktir.

17 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 249, 250, 252

18 http://www.tsk.tr/8_TARIHTEN_KESITLER/8_3_Canakkale_Muharebelerinden_Kesitler/Canakkale_Muharebelerinden_Kesitler.htm

19 <http://de.wikipedia.org/wiki/Mashkhur-Jusup-Moschee>



Şekil 29

Şekil 30

Şekil 31

Şekil 32



Şekil 33

Şekil 34

Şekil 35

(29) Yukarıda Selçuk Bey tasviri,

(30-35) Topkapı Sarayı Müzesi ve TSK arşivinde 15-17. yüzyıllara ait mücevher ve altın işlemeli çelik miğferler. Çadır kültüründen doğan Türk-İslam mimari tarzının, farklı yaşam alanlarındaki yansımalarına en bariz örnek.



Şekil 36

Şekil 37

Şekil 38

Şekil 39

(36-39) "17. ve 19. yüzyıllara ait bakır gövde üzerine kalemşi süsleme ile bezenmiş buhurdanlık, gümüş küp ve kahve tepsisileri"²⁰ Orta Asya kültüründen doğan zengin süsleme sanatı sadece estetik mimaride değil, devlet makamlarından halk katmanlarına kadar bütün alanlarda en zarif numunelerle uygulanmıştır.

Çadırlar, insanlığın oyma kayalardan yerleşik hayata geçtiği ilk çağlardan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Türklerin yaşamında ayrı bir yere sahip olan çadır, gelişen modern mimariye rağmen varlığını sürdürmüş doğal afet, savaş ve geleneksel yaşam kültürü içinde dahi günümüzde önemini korumaya devam etmektedir.

20 <http://www.antikalar.com/v2/konu/konu0306.asp>

Türklerin Orta Asya göçünden önce belki bin yıllarla sürdürdüğü çadır kültürünün, göç yollarında farklı coğrafyalarda karşılaştıkları milletlerle karşılıklı etkileşim sonucunda, Türklere özgü estetik İslam mimarisinin ortaya çıkışında belki de en önemli ilham kaynağı olmuştur denilebilir.

Çadır (Otağ) sözcüğünü "**yurt, oda, kapalı mekân**" olarak düşündüğümüzde, çadırın Türk geleneğinde basit bir barınak olmanın ötesinde, bin yıllardan beri devam eden zengin bir medeniyet olduğunu söylemek gerekir. Türk geleneğinde çadır, tarihte devletin siyasi gücünü ve nüfuzunu temsil etmiştir. Binaenaleyh çadırın Osmanlı Devleti döneminde sistemleştiği görülür.

"Osmanlı Dönemi Saray ve Ordu Çadır türleri:

Otağı Hümayun (Padişah çadırı), Otağ-ı Asafi, (Paşa Çadırı, Divan Çadırı), Halvet Çadırı (Padişahın dinlenme çadırı), Çadır-ı Hazine (Sancakbeyinin seferde kullandığı hazine çadırı), Çadır-ı Kurba (Hamam Çadırı), Hastahane Çadırı, Çile Çadırı (Ceza çadırı), Çadır-ı Kiler (Erzak Çadırı), Çadır-ı Saraçhane (Eyer ve deri işlerinin yapıldığı çadır), Çadır-ı matbah (Mutfak Çadırı) ve muhtelif sınıf Asker Çadırları."²¹

06 Mart 2010 tarihinde, Almanya'nın Dresden şehrinde açılan Türk Evi

1730 yılına ait "20 m. uzunluğunda, 8 m. genişliğinde ve 6 m. yüksekliğindeki ipek ve deri üzerine altın kaplamalı muhteşem Osmanlı Padişah Çadırı, 1990'ların başından itibaren bakım ve onarım için en üst düzeyde Konservatör ve Sanat Tarihi koleksiyoncuları ve çok sayıda gönüllü işçinin çalışmasıyla 3,6 milyon AVRO'nun üzerinde bir maliyetle restore edildi."²²



Şekil 40

Şekil 41

Dresden Türk Evi'nin Açılış kurdelesini kesenler:

(40) "(soldan sağa) Devlet Sanat Koleksiyonları Genel Müdürü Martin Roth, Türk Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, Sachsen Eyalet Bakanı Stanislaw Tillich, Alman Dışişleri Bakanı Guido Westerwelle ve Yeşil Tonoz Genel Müdürü Dirk Syndram muhteşem at heykelleri önünde kurdele keserken."²³

(41) "Osmanlı Padişah Çadırının açılış öncesi son hazırlıkları yapılırken."²⁴

21 ERDURAN, Zeynep, "Evlîya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre İstanbul'da Esnaf, Zanaat ve Ticaret (Açıklamalı Metin), Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale 2006, s.172

22 <http://www.migazin.de/2010/02/02/die-turckische-cammer-in-der-kurfurstlich-sachsischen-rustkammer-dresden/all/1/>

23 <http://www.migazin.de/2010/02/02/die-turckische-cammer-in-der-kurfurstlich-sachsischen-rustkammer-dresden/all/1/>

24 <http://www.migazin.de/2010/02/02/die-turckische-cammer-in-der-kurfurstlich-sachsischen-rustkammer-dresden/all/1/>



Şekil 42



Şekil 43

(42) Açılış sonrası Osmanlı Padişah Çadırı.

(43) "Viyana Askeri Tarih Müzesinde 1730 yılına tarihlenen Osmanlı Padişah Çadırı."²⁵

Estetik Mimaride İnanç ve Mekân İlişkisi

İnsanlık çağlar boyu en güzel, en estetik mimari eserleri en çok sevdiği, değer verdiği, mukaddes kabul ettiği varlıklar için tasarlanmış ve uygulanmıştır. Bu anlayışın temelinde ise inanç yatmaktadır.

Türklerin Anadolu'yu fetihlerinden itibaren sosyal yaşam alanları dâhil, şehir mimarisinde İslam merkezli estetik yapılar öne çıkmıştır. En çok cami, külliye, kümbet, vakıf, medrese, şifa hane, çeşme, köprü, kervan saray, han, hamam, aş evi gibi sosyal yaşam alanlarını kapsayan kentsel yapılar dikkat çekmektedir.

Osmanlı şehir medeniyetinin 16. yüzyıldaki estetik mimari örneklerinden en mükemmeli Harem-i Şerif ve Ravza-i Mutahhara'da uygulanmıştır.



Şekil 44



Şekil 45

Osmanlı'nın 16. yüzyılda, Harem-i Şerif ve Ravza-i Mutahhara revakları

Türk-İslam mimarisinde yaygın biçimde uygulanmış olan revaklar, ilk bakışta ovaya yayılmış çadır obasını hatırlatır.

(44) "II. Selim zamanında Harem-i Şerif'in çevresini kuşatacak şekilde yapılmış, toplam sayısı 500'ü bulan revaklar 16. yüzyılın en görkemli estetik mimari örnekleri arasında yer alır."²⁶

25 <http://de.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkenkriege>

26 <http://turknavy.blogcu.com/kutsal-topraklarda-osmanli-eserleri-mekke/5911848>

(45) "Albay Sadık Bey'in Kutsal Topraklarda çektiği şekillerden, Sultan 2. Mahmut zamanında yapılan Yeşil Kubbe (Ravza-i Mutahhara)"²⁷

Estetik Mimaride İç Mekân Bezemeleri



Şekil 46



Şekil 47



Şekil 48



Şekil 49



Şekil 50

(46, 47) Semerkant şehrinde 15.-17 yüzyıllarda Registan Meydanı Medreseleri

(48-50) Soldan sağa: Uluğ Bey medresesi (1420), Şir Dor medresesi (1636) ve Tilla-Kari medresesi (1660)."²⁸

İslam mimarisinin en estetik tasarımı olan bu medreselerin Kubbe ve kemer süslemeleri, asırların en nadide numunelerindedir.

"İran, Çin, Hindistan ve Mısır'lı şair, tarihçi ve yazarlarca, "Tarihi Doğu'nun Cenneti", "İslam Dünyasının İncisi", "Doğu'nun Roma'sı" isimleriyle anılan Semerkant şehri, tarih boyunca pek çok esere ilham kaynağı olmuştur."²⁹

Osmanlı Dönemi Camilerinde Estetik Mimari



Şekil 51



Şekil 52



Şekil 53

27 <http://turknavy.blogcu.com/KABE>

28 <http://tr.wikipedia.org/wiki/Semerkant>

29 <http://www.ozbekistan.net/reg.htm>

(51) "Matrakçı Nasuh'un İstanbul tasvirinde, kent dokusu içinde, iç içe iki duvarla çevrili Saray-ı Atik açık biçimde görülmektedir."³⁰

(52) "Hünername adlı eserin birinci cildindeki İstanbul tasviri."³¹

(53) "Minyatürün sol alt köşesinde, Diyarbakır İçkalesi'ndeki Artukoğulları Sarayı'nın 16. yüzyıldaki durumu tasvir edilmiştir."³²

Osmanlı dönemi mimarisi dendiğinde elbette ilk akla gelen eserler Selimiye, Süleymaniye ve Sultanahmet camileridir. Ancak her biri emsalsiz bir şaheser olan bu camilerin yanında daha binlerle cami Anadolu'yu adeta bir "camiistan" gibi süslemektedir.



Şekil 54



Şekil 55



Şekil 56



Şekil 57

(54-57) 16. yüzyılda Edirne Selimiye Camii.

"Mimar Sinan'ın cami mimarisinde ulaştığı en büyük nokta 1569-1575 yılları arasında Edirne'de, Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu 2. Selim tarafından yaptırılan ve Sinan'ın ustalık eserim dediği Selimiye Camii'dir. Camii'nin kubbe çapı yaklaşık 31,50 m, kubbenin zeminden yüksekliği yaklaşık 42,25 m., merkezî kubbe ise 8 ayak tarafından taşınmaktadır. 6 yılda tamamlanmış bu nadide mimari, dünya şaheserleri arasında yer almaktadır."³³

30 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 43

31 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 43

32 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 39

33 Sezin HASEKİ, "20. Yüzyıl Çağdaş Cami Mimarisinde Ankara Örnekleri Üzerine Bir Yaklaşım" Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara



Şekil 58



Şekil 59

(58, 59) 16. yüzyılda İstanbul Süleymaniye Camii.

"Mimar Sinan'ın kalfalık eseri olarak tanımladığı yapı, İstanbul'da adını verdiği semtin merkezinde, Haliç'e nazir bir tepede üzerinde değişik amaçlı yapıların bir arada, arazinin imkânları içinde biçimlendirildiği Süleymaniye Külliyesi'nin merkezini teşkil eden bir noktada yer alır."³⁴



Şekil 60



Şekil 61

(60, 61) 17. yüzyılda İstanbul Sultanahmet Camii.

Camii "Dört fil ayağını birbirine bağlayan kemerlerin üzerine oturan 48 m. yükseklikteki ana kubbe, bu ana kubbeyi destekleyen dört yarım kubbe ve bunları destekleyen 12 küçük yarım kubbe ile örtülmüş, köşelerdeki küçük kubbeler ile tamamlanmıştır."³⁵ Caminin yapımına 1609 yılında büyük bir törenle başlamış, 1617 yılında cami, 1619 yılında ise külliyenin diğer bölümleri tamamlanabilmiştir.



Şekil 62



Şekil 63

(62, 63) 15.-19. Yüzyıllarda yapılan Topkapı Sarayı.

34 Sezin HASEKİ, "20. Yüzyıl Çağdaş Cami Mimarisinde Ankara Örnekleri Üzerine Bir Yaklaşım" Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara

35 Sezin HASEKİ, "20. Yüzyıl Çağdaş Cami Mimarisinde Ankara Örnekleri Üzerine Bir Yaklaşım" Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara

"Topkapı Sarayı, Osmanlı mimarlığının hemen hemen her evresini bünyesinde barındıran geniş kapsamlı bir yapılar topluluğudur. Yaklaşık 700.000 m²'lik bir alana yayılan sarayda ilk uygulamalar Fatih döneminde başlamış, sultanların eklettiği yapılarla sonunda büyük bir yapı topluluğu oluşmuştur."³⁶

Balkanlarda Osmanlı Mimarisi

"Osmanlı İmparatorluğu içinde Balkanlar'ın her zaman seçkin bir yeri olmuştur. Bölgeye iskân, Anadolu'dan getirilen Türklerle yapılmıştır. Göçler, yüzyıllar boyu dönem dönem sürmüştür. Göç eden bu insanlar, Balkanlar'a Türklerin yaşam kültürünü taşımışlar ve çevrelerine benimsetmişlerdir."³⁷

"Balkanlar 14. yüzyılda fethedildiğinde, Avrupa'nın yalnızca güneydoğusu değil, orta kuzeybatısı bile tam anlamıyla Ortaçağ ortamından kurtulamamıştı. Bölge, Anadolu'nun güneyindeki gelişmiş yerleşme kültürüne sahip değildi. Türklerin gelişiyle Balkanlar'ın sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı değişim geçirmiş, kentler çoğalmış ve nüfus artmıştır.

Böylece Balkanlar'da yeni bir ev tipinin benimsenerek, çevrede yaygınlaşmaya başladığı görülür. Bu ev tipi, İstanbul ve daha çok Edirne'den gelen etkilerle kimliğini bulmuştur. Türklerin Balkanlar'a geçişi ve bu toprakları kendi yönetimlerine almalarıyla, yaşama, oturma, yeme ve giyinmeyle ilgili deneyimler yerli halk tarafından da benimsenmiş ve yüzyıllar boyu kullanılarak geliştirilmiştir."³⁸



Şekil 64



Şekil 65

(64-65) 16. yüzyılın ilk yarısında Saraybosna'da Gazi Hüseyin Bey Camii.

"Saraybosna Başçarşı'da Gazi Hüseyin Bey Camii. 1531 yılında Bosna Sancak Beyi Gazi Hüseyin Bey tarafından Mimar Sinan'a inşa ettirilmiştir. Bosna Savaşında Sırların bombardımanına maruz kalan cami, 1999'da Suudi Arabistan'ın katkılarıyla aslına uygun olarak yeniden mamur edilmiştir."³⁹

21. Yüzyıl Modern İslam Mimarisinde Osmanlı Etkileri

Şüphesiz insanoğlu sürekli keşfeden, kendisini yenileyen ve her zaman değişim içinde olan bir varlıktır. Ancak çoğu canlılarda olduğu gibi insan

36 Sezin HASEKİ, "20. Yüzyıl Çağdaş Cami Mimarisinde Ankara Örnekleri Üzerine Bir Yaklaşım" Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara

37 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 126

38 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklerde Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 126

39 http://tr.wikipedia.org/wiki/Gazi_H%C3%BCsrev_Bey_Camii

da belli ölçüde geleneklere bağlı ve bağımlı bir varlıktır. İnsanın keşfettiği, ortaya çıkardığı her yeni oluşum geçmişten izler taşır. Türkiye, Türk Cumhuriyetleri ve Avrupa'da 21. yüzyılda inşa edilen camilerde, Osmanlı mimari tarzının birebir uygulandığını görüyoruz. Onlardan bazıları aşağıda şekillerle gösterilmiştir.



Kocatepe Camii ve Kubbesi (Ankara)

"Ankara'nın Kocatepe semtinde 1967'de inşaatına başlanan ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1987'de inşaatı tamamlanan cami."⁴⁰ Caminin mimarlık projesi açılan yarışma sonucunda belirlenmiş ve Ankara eski Belediye Başkanı mimar "Vedat Dalokay, (d. 10 Kasım 1927, Elazığ - ö. 21 Mart 1991, Kırıkkale)"⁴¹ yarışmayı kazanmıştır. Cami, Osmanlı mimari tarzının 20. yüzyıldaki en güzel örneklerindedir.



Sabancı Merkez Camii ve Kubbesi (Adana)

"Adana'nın Reşatbey semtinde, Merkez Park'ın güneyinde ve Seyhan Nehri'nin batı kıyısında yer alan cami. 1998 yılında hizmete açılmıştır. 32 metre çaplı ana kubbesi vardır. Caminin proje mimarı Necip Dinç'tir."⁴²



Türk Şehitlik Camii ve Türk Şehitliği (Azerbaycan-Bakü)

40 http://tr.wikipedia.org/wiki/Kocatepe_Camii

41 http://tr.wikipedia.org/wiki/Vedat_Ali_Dalokay

42 http://tr.wikipedia.org/wiki/Sabancı_Merkez_Camii

1993'te temeli atılarak, 1996'da ibadete açılan Bakü Türk Şehitlik Camii, 20. yüzyılda sınırlarımız dışındaki Mimar Sinan sanatının özelliklerini taşıyan en güzel numunelerdendir.



(Türkmenistan-Aşakabat) Merkez Camii ve (Çeçenistan-Grozni) Merkez Camii

Sınırlarımız dışındaki 20. yüzyıl Osmanlı mimari örneklerinden iki şaheser.



Türk Şehitlik Camii (Almanya-Berlin)

1863 yılında Osmanlı devleti tarafından diplomatlar için mezarlık yeri olarak satın alınan arsada, 1998-2005 yılları arasında DİTİB (Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği) tarafından yaptırılan Berlin Şehitlik Camii 20. yılın sonlarında Avrupa'daki yapılmış Osmanlı mimari tarzının en mütevazı numunesidir.



Büyük Paris Camii (Fransa)



Tokyo Camii (Japonya)

"Rusya'daki Bolşevik İhtilali'nden kaçan Kazan Türklerinin 1938'de Tokyo'da yaptırdığı Tokyo Camii, 1986'da binasının yıkılması üzerine yerine cami yapılması şartı ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne hibe edildi."⁴³ Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1998'de temeli atılan cami, Osmanlı mimarisinin 20. yüzyıldaki uygulamalarının en güzel örneklerindedir. Cami, 30 Haziran 2000'de ibadet açıldı.



Süleymaniye Camii ve Caminin kuşbakışı görünüşü (Hollanda-Tilburg)

2003 yılında açılışı yapılan Hollanda - Tilburg Süleymaniye Camii, 21. yüzyıl modern mimari tasarımının farklı biçimde uygulandığı önemli bir eserdir.

Estetik mimaride kültür ve medeniyetlerin karşılıklı etkileşimi

18. Yüzyıldan itibaren Osmanlı kültüründe etkisini gösteren Batı tarzı mimari tasarımları bu yüzyıldan itibaren gerek Osmanlı Devletinin kurumsal yapılarında gerekse özel konutlarda kendisini göstermeye başlamıştır.



Şekil 66

Şekil 67

(66-67) Fetihden 400 yıl sonra yaptırıldığı tahmin edilen "Dolmabahçe Sarayı'nda değişik kültürlerin mimarlık ve bezeme öğelerinin yeniden değerlendirilmeye alındığı görülür. Küçüksu Kasrı'ndaki ağır süsleme anlayışı, kasrın demir parmaklıklarından başlayarak taş ve mermerle oluşturulan cephenin bütün ayrıntılarında izlenir."⁴⁴



Şekil 68



Şekil 69

(68-69) "Birinci Ulusal Mimarlık Dönemi'ne ait evlerdeki ayrıntılarda, Osmanlı ve Selçuklu mimarlığının izleri görülür. Solda Teşvikiye'de bir ev, sağda mimar Vedat Tek evi. İstanbul'da, Batı etkisindeki Akaretler."⁴⁵

Sonuç

Estetik mimari olgusu, insanlığın ortak değerleri arasında yer alır. İnsanlık bu kavram etrafında kentsel yapı, planlı yaşam, inanç ve kültür değerleri, dış ve iç mekânların tasarımı ve bütün bu olguların ifade ettiği unsurları barındıran kentleşmeyi ve şehir kültürünü oluşturmuştur. Kent estetiği fiziki görünüşün yanında inanç, kültür ve milli değerleri temsil etmesi bakımından çok önemlidir; belki de en başta gelir.

"Osmanlı kültürünün yarattığı en büyük şey mimarlıktır"⁴⁶ "Osmanlı mimarlık tarihi, imparatorluğun çoklu kültürel yapısının bilinciyle ve tarihi gelişmelerle ilişkilendirilerek daha açık bir boyut kazandı."⁴⁷

Anadolu'yu baştan-başa kuşatan Osmanlı medeniyeti tarihin akışı içinde bölge ve iklimlere göre biçimlenmiş ve özgün şehir medeniyetini ortaya çıkartmıştır. Günümüzde farklı coğrafyalarda ve Türk Cumhuriyetlerinde yerleşik olarak yaşayan Anadolu Türkleri, Osmanlı mimari kültürünü yaşadıkları toplumların kültür hayatına 20. ve 21. yüzyılın tasarımı ile yeniden kazandırmaktadır.

Şüphesiz ki, Selçuklu ve Anadolu Beylikleri Osmanlı Devletinin alt yapısını hazırlamış ve asırlar boyu Osmanlı kimliği altında Anadolu'da bir Türk-İslam medeniyeti kurulmuştur. Osmanlı medeniyetinin temeli İslam, binası Türk tefekkürü ile kurulmuştur. Bu medeniyet, 21. yüzyılda farklı coğrafyalarda; Türk dünyası, Batı Avrupa, Arapistan, Afrika ve okyanus ötesi kıtada etkisini yeniden göstermektedir.

44 <http://www.tokyocamii.org/publicViews/article/sayfacesit:10/language:4>

45 Prof. Dr. Metin SÖZEN, Prof. Dr. Cengiz ERUZUN, Türklere Ev Kültürü, Doğan Kitapçılık AŞ., Nisan 2001, s. 53

46 Prof. Dr. Doğan KUBAN, Seramik Türkiye Dergisi, Ocak-Mart 2008/No.24, s. 88

47 Prof. Dr. Doğan KUBAN, Seramik Türkiye Dergisi, Ocak-Mart 2008/No.24, s. 90

H. 1288 (M. 1871) TARİHLİ KASTAMONU VİLAYET SALNAMESİNE GÖRE KASTAMONU ŞEHİRİ

Öğr. Gör. Tunay KARAKÖK*

ÖZET

Tanzimat'ın ilanı ile başlayan dönem Osmanlı İmparatorluğu tarihinde önemli bir sürecin başlangıcıdır. Çünkü bir yılın veya geçmiş birkaç yılın bütün olaylarını, her tür icraatını, istatistik, ziraat, ticaret, sanayi, iktisat, tarih, fen ve biyografi bilgilerini özet halinde içerecek şekilde devlet tarafından her sene düzenlenen ve basılan eserler olan ve "Salname" diye adlandırılan Osmanlı Yıllıklarının hazırlanmasına başlanmıştır.

Bu çalışmada, Kastamonu tarihinin bir bütün olarak ortaya konmasında H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Salnamesinin yeri ve katkısı üzerinde durulurken, aynı zamanda, bir giriş mahiyetinde Salname nedir? Sorusuna cevap aranmış ve Salnamelilerin şehir tarihlerine hangi bilgiler ile katkıda bulunabilecekleri belirtilerek, H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Salnamesinde yer alan veriler doğrultusunda Kastamonu'nun idari yapısı, nüfusu, eğitim, sağlık ve ekonomik durumu hakkında elde edilen bilgilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, Salname, Salname Çeşitleri, Kastamonu Vilayeti.

1. GİRİŞ

Kastamonu Vilayeti'nin¹ idari yapısını, nüfus durumunu, eğitim, sağlık ve ekonomik durumunu ele alan H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi'ni incelemeye geçmeden önce, "Salname nedir?" sorusu cevaplanmıştır.²

Salname, etimolojik olarak Farsça kökenli bir kelimedir. Anlam olarak "yıl, sene" demek olan "Sâl" kelimesi ile "mektup, kitap" anlamında kullanılan "Nâme" kelimelerinin birleştirilmesinden meydana getirilmiştir (Pakalın, 1993: 105 ve Sertoğlu, 1986: 297). Günümüz Türkçesinde ise Salname'nin karşılığı olarak "Yıllık" kelimesi kullanılmaktadır (Türk Dil Kurumu, 1988: 1251 ve Devellioğlu, 1986: 1100). Latince "annus" ve Fransızca'da ise "annuaire" tabirlerinin karşılığıdır. Diğer bir ifade ile Farsça "sene" ve "mektup - kitap" anlamına gelen iki kelimedenden oluşan salname geniş anlamda ise; bir yılın veya geçmiş birkaç yılın bütün olaylarını, her

* Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü tunay0067@gmail.com

1 Kastamonu İli Anadolu'nun Batı Karadeniz Bölgesi'nde 41° 22 dakika kuzey ve 33° 47 dakika doğu uzaklığında aynı isimli vilayetin merkezi olan şehirdir. Kuzey Anadolu'nun Karadeniz'e doğru meydana getirdiği büyük çıkıntının geniş bir kısmını kaplamaktadır. Toprak genişliği bakımından komşu illerin en büyüğüdür. Kuzey tarafı Zonguldak İline bağlı Kuruçay ile kıyı ilçesinden, Sinop İline bağlı bir kıyı ilçesine bağlı olan Türkeli ilçesine kadar Karadeniz ile sınırlanmıştır. Doğu'dan Sinop, güneydoğu'dan Çorum, güneyden Çankırı ve batıdan Zonguldak illeri ile çevrilmiştir. Toprak genişliği 13.110 km²'dir (Kastamonu İl Yıllığı, 1973, s. 61).

2 Salnameler hakkında detaylı bilgi için; "Salname", İA, MEB, 1966, C. X, s. 134-136; Türker Aca-roğlu, "Osmanlı Yıllıkları (Salname)", Somut, 13 Mayıs 1983, c. III, 41/15, s. 8; Hasan Duman, Osmanlı Yıllıkları (Salnameler ve Nevsaller), İstanbul, İslam Tarihi, Sanat ve Kültürü Araştırma Merkezi (IRCICA), 1982; Refik H. Ertuğ, "Osmanlı Devrinde Salnameler", Hayat Tarih Mecmuası, Ağustos 1973, c. II, 7, s. 15-22; Refik H. Ertuğ, "Osmanlı Devrinde Salnameler", Hayat Tarih Mecmuası, Ekim 1973, c. II, 9, s. 103-104; Yılmaz Öztuna, "Salname", Türk Ansiklopedisi, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1980, c. XXVIII, s. 86;

tür icraatını, istatistik, ziraat, ticaret, sanayi, iktisat, tarih, fen ve biyografi bilgilerini özet halinde içerecek şekilde her sene düzenlenen ve basılan eserdir. Hazırlanmasındaki genel amaç; merkezi idare ile taşra, yönetenler ile yönetilenler arasında iletişim kurulması, halkın, kamu görevlilerinin ve daha başka iç ve dış çevrelerin bilgilendirilmesine yardımcı olmaktır. Türkiye'ye Tanzimat'tan sonra girmiş olan salname geleneği günümüz Türkçesinde "yıllık", İngilizcede "year book" ve Fransızcada ise "annuaire" sözcükleri ile karşılanmaktadır.

Salname terminolojik olarak belirli konulara ilişkin yıldan yıla çıkartılan eserler için kullanılan bir terimdir. Öyle ki, bir yıllık olayları topluca göstermek için düzenlenmiş eserlerdir. Bir başka deyişle; hadiselerin ve gelişmelerin meydana geldiği anda kaydedilmiş olarak yer alması, salnamelerin devletin ve şehirlerin hatıra defterleri gibi algılanmasına yol açmıştır. Ülke ve devletlerin tarihleri yanında, içerdikleri bilgiler ve bu bilgilerin güvenilirliği nedeni ile 19. ve 20. yüzyıl şehir tarihçelerinin yazımında başvurulan önemli kaynaklardan olmuşlardır. Gerek sayfa sayısı gerekse boy bakımından gittikçe büyümüş ve küçük punto harfler ile yazılan 1000 sayfalık eserler haline gelmiş olan salnameler (Sertoğlu, 1986: 297) tek ve umumi maksada göre hazırlanmak kaydı ile devlet tarafından yayınlanabildikleri gibi, özel kuruluşlar tarafından da yayınlanabilmekteydiler.

Öyle ki; kendi içerisinde çeşitleri bulunan salnamelerin en eskisi, en düzenlisi ve en uzun ömürlüsü Devlet Salnameleri olmuştur. İlk devlet salnamesi, Padişah Abdülmecid'in saltanatında Sadrazam Reşid Paşa'nın isteği ile Ahmet Vefik Paşa tarafından hazırlanmış ve 1263 H.(1847 M.) yılında "*Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*" adı ile yayınlanmıştır. Bu tarihten itibaren genellikle her yıl yayınlanmış olan salnameleri içerdikleri konular ve isimleri bakımından devlet, vilayet, resmi kurum ile kuruluşlara ait ve özel konulu olmak üzere dört ana gruba ayırabiliriz. Bunlar:

1.1. Devlet Salnameleri

Devlet salnameleri ilk defa Sadrazam Reşid Paşa tarafından H. 1263 (M. 1847) yılında Osmanlı Devleti'nin idari, iktisadi ve sosyal özelliklerini ortaya koyan bilgiler içerir şekilde hazırlanmış ve H. 1263-1334 (M. 1847-1918) yılları arasında devlet tarafından düzenli olarak çıkartılmaya başlanmıştır. Osmanlı Döneminin en son devlet salnamesi H. 1334 (M. 1918) tarihlidir. Bu tarihe kadar yayınlanmış olan devlet salnamelerinin toplamı altmış yedi'dir. H. 1263 (M. 1847) – H. 1297 (M. 1880) tarihleri arasındakiler taş baskısı (lithografi) ile daha sonrakiler matbaa harfleri (hurufat) ile yayınlanmışlardır.

Cumhuriyet döneminde ise 1926 ve 1927 yıllarında "Devlet Salnamesi" yayınlanmıştır. Yayınlanan bu salname 1929'da "Devlet Yıllığı" adını almıştır (Gerçek, 1941: 4).

1.2. Vilayet Salnameleri

Devlet Salnamelerinin yararlarının görülmesi üzerine Vilayet Salnameleri çıkartılmıştır. İlk Osmanlı Vilayet salnamesinin H. 1283 (M. 1866) yılında yayınlanan Bosna; son vilayet salnamesinin ise H. 1334 (M. 1918) yılında

yayınlanan Müstakil Bolu Sancağı Salnamesi olduğu tespit edilmiştir (Duman, 1982: 19). Vilayet Salnameleri, ilgili vilayetin idari teşkilatı, memur listeleri, mahalli tarih ve coğrafyası, eski eserleri, üretim ve ekonomik faaliyetleri ve nüfus durumu gibi pek çok konuda bilgiler vermektedirler. M. 1867 tarihli "Vilayet Nizamname'sinin" yayınlanmasından sonra bu salnamelerin sayılarında bir artma görülür.

Vilayet Salnameleri, devlet salnameleri gibi, başlangıçta küçük hacimde ve az sayfalı iken, gittikçe hem sayfa, hem de içerik bakımından gelişmiştir. Devlet salnameleri gibi bir düzenlilik arz etmedikleri de bilinen bir gerçektir.

Devlet salnamelerinde vilayetlerin sınıflandırılmasına Edirne'den başlandığı halde, II. Abdülhamit döneminde resmi politika olarak uygulanan İslamcılık siyaseti gereği, bundan sonra Hicaz vilayetinden başlanmıştır (Karal, 1983: 545). Böylece, önce Rumeli, sonra Anadolu ve daha sonra da Arabistan vilayetlerinin gösterilmesi yolundaki usul terk edilerek, Arabistan vilayetlerinin başa alınması usulü getirilmiştir.

Vilayet Salnamelerinin tamamı H. 1283 (M. 1866) - H. 1334 (M. 1918) yılları arası olmak üzere toplamda 527 adettir (Duman, 1982: 1).

1.3. Resmi Kurum Ve Kuruluşlara Ait Salnameler

Nezaret (bakanlık) ve kurumların teşkilat yapıları ve görevlileri hakkında bilgiler içeren salnamelerdir. Askeri Salnameler, Bahriye, Hariciye, İlmiye, Maarif, Rasadhane-i Amire, Rüşumat (Gümrük) Salnameleri ile Türkiye Büyük Millet Meclisi Salnamesi bu gruba giren salname çeşitlerindedir.

1.4. Özel Konulu – Kişi Ve Kuruluşlara Ait Salnameler

İlkini Ali Suavi Efendi'nin H.1288 (M. 1871) yılında yayınladığı Türkçe Salnamesi, Ebuzziya Tefvik Beyin H. 1290 (M. 1873) yılında yayınladığı Salname-i Hadika ve İsmail Gaspıralı'nın Salname-i Türkî'si bu guruba giren salname çeşitlerindedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun 1847 – 1918 yılları arasında idari, iktisadi ve sosyal özelliklerini incelemek ve bilgiler elde etmek için son derece önemli olan Salnameler hakkında temel bilgileri verdikten sonra H. 1288 (M. 1871) tarihinde Kastamonu Vilayeti'nin idari yapısını, nüfus durumunu, eğitim, sağlık ve ekonomik durumunu ele alan H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi'ni incelemeye başlayabiliriz.

Bu çalışmada ilgili salnameye göre sırası ile önce Kastamonu vilayetinin idari yapısı, ardından vilayetin nüfus durumu, devamında ise vilayetin eğitim ve sağlık durumu hakkında bilgiler verildikten sonra en son olarak ta vilayetin ekonomik durumu ele alınmıştır.

2. ŞEHİR TARİHLERİ BAKIMINDAN SALNAMELERDE YER ALAN BİLGİLER

Salnamelerde şehir tarihleri bakımından ise yer alan bilgiler şu konu başlıkları altında değerlendirilebilmektedirler:

a. Takvim: Salnamelerde o yılın kronolojik olarak takvim bilgileri vardır. Hicri, Rumi ve Miladi takvimlerin günleri ve saatleri birbirleriyle mukayeseli olarak verilmişlerdir. Aşure, hidrellez, mevlit, padişahın cülusu, Regaip, miraç, berat kandilleri ve kadir gecesi, ay tutulması, cemre, panayır vb günlerinin yer alması bir bakıma dini ve sosyo ekonomik hayat hakkında bilgilenmemize yardımcı olmaktadır.

b. Tarih: Salnamelerde şehir tarihleri ile ilgili genel bilgiler verilmiştir. Burada şehrin kuruluş tarihi, kimler tarafından ve nasıl kurulduğu, hangi devletlerce idare edildiği, Osmanlı Devleti tarafından fethi veya egemenlik altına alınışı ve Osmanlılarca uygulanan siyaset anlatılır. Şehrin kuruluşundan salnamenin yayınlandığı yıla kadar görev alan valiler ve göreve geliş ve ayrılış tarihleri, şehirde gerçekleştirdikleri medeniyet eserleri (cami, kütüphane, kasır, şehir surları, çeşme vb) tek tek gösterilmektedir. Şehir halkından olup resmi görev alanlar, doğum yerleri ve rütbeleri de yine salnamelerde yer almaktadırlar.

c. Topografya: Bu başlık altında ise;

1. Nehirler ve Akarsular: Salnamelerde nehirlerin ve akarsuların çıkış noktaları, geçtikleri kaza, nahiye ve köyler, birleştikleri diğer sular, ulaştıkları deniz veya göller belirtilmiştir. Akarsulara karışan ufak çaylar ve derelerde yine burada yer almaktadırlar. Nehir ve akarsuların uzunluğu, üzerindeki köprülerin çeşidi, sanat değeri ve sağlamlığı, ne zaman yapıldığı tarihi bilgiler olarak yer almaktadır. Yine nehirlerde kullanılan ulaşım araçlarına dair bilgiler de salnamelerde yer almaktadır.

2. Göl: Gölün bulunduğu mevki, kapladığı alan, derinliği, tuzluluk oranı, içindeki balıklar ve cinsleri, göl sahilinde bulunan diğer havyalar hakkında bilgiler verilmiştir.

3. Dağlar: Salnamelerde dağlar kaza, nahiye ve kasabalara varınca kadar belirtilmiştir. Mesela hangi dağın hangi nahiye dâhilinde olduğu ve sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği gösterilmiştir. Böylece şehrin adeta fiziki haritası çıkarılmıştır. Ayrıca bir kısım dağlar hakkında özel bilgilerin de verildiğine rastlanılmaktadır. Yine dağlarda olduğu varsayılan birtakım dini inanışlara ait ziyaret yerleri de zikredilmiştir. Salnamelerde yer alan bu tür bilgiler, şehirleri dağ turizmine açan önemli bilgilerdir.

d. İklim: Salnamelerde, şehrin genel olarak havasının durumu, manzarasındaki tabii güzellikler, iklim şartlarının insan üzerindeki tesirleri, arazilerin verimliliği, suların kıymeti, mevsimlerin geçişi, sıcaklık ve soğukluğun hangi aylara kadar devam ettiği, sıcaklığın güneş ve gölgedeki dereceleri, yağış şekilleri, soğuk ve kurak olup olmadığı gibi bir çok konuya yer vermiştir.

e. İdari ve Askeri Yapılanma: Salnamelerde Osmanlı idari bölüşü ve ona bağlı birimler tek tek sayılmıştır. Bu yapılanmada vilayet, sancak, kaza ve nahiyelerde görev alan devlet erkânı ve memurları belirtilmiştir.³ Ayri-

3 Salnamelere bakıldığında; Vilayetlerde vali, defterdar, idare meclisi üyeleri ve kâtipleri, muhasebeci ve kâtipleri, litografya idaresi, mahkeme görevlileri; sancaklarda mutasarrıf, müftü, muhasebeci, tahrirat müdürü, idare meclis üyeleri, mahkeme görevlileri, belediye başkanı, maden memurları;

ca salnamelerde idari bakımdan en üst birim olan vilayetten en alt birim olan köye varıncaya kadar ilgili kaza, müdürlük ve nahiyelerin kaç köyden meydana geldiği istatistik cetvelleriyle birlikte verilmiştir. Yine vilayetlere bağlı kaza, müdürlük, nahiye ve sancakların saat bakımından birbirlerine olan uzaklıkları da cetveller halinde çıkartılmıştır. Devamında ise Ermeni, Rum, Yahudi, Süryani, Keldani, Yezidi gibi gayrimüslim unsurların patrik, rahip, papaz ve haham gibi önde gelen temsilcileri de isimleriyle birlikte salnamelerde belirtilmişlerdir. Askeri erkan da salnamelerde yer alan başka bir unsurdur. Öyle ki şehirde bulunan ordu ve askeri birliklerin durumları, askeri görevlilerden mirliva, alay kaymakamı, asker tabip ve eczacılar, sancaktar, binbaşı, sağ kol ağası, sol kol ağası, yüzbaşı, teğmen, baytar, imam, tüfekçi, jurnal emini ve bölük ağası gibi yetkili ve görevlilerin isimleri ve bunların ordu bünyesinde hangi alay, tabur ve bölüğe kayıtlı oldukları, ikamet yerleriyle birlikte belirtilmiştir. Tüm bu kayıtlar şehrin idari ve askeri yapılanmasını hiyerarşik bakımdan ortaya koyan önemli tespitlerdir.

f. Yerleşim: Salnamelerde yerleşim birimlerinin tek tek adları sayılmış; bunların sınırları, komşu il ve ilçelere olan uzaklık ve yakınlıkları kilometre hesabıyla verilmiştir. Bunlara ilaveten;

1. Emlak Kayıtları: Şehirlerde bulunan vilayet konağı, hamam, iplikhane, Rum Mektebi, değirmen, boyahane, buzhane, kasır türbe, su terazisi, meyhane, kereste ambarı, bekçi odası, havra, bahçe, tarla, bostan, mezarlık, türbe ve ziyaret yerleri ve buraların kimlere ait oldukları, mevkileri, bunlara bağlı vakıfların yıllık gelirleri hakkında bilgiler içermektedir. Öyle ki bu kayıtlar ilgili şehrin genel görünüşünü ortaya çıkarmaktadır.

2. Bayındırlık Eserleri: Şehirde bulunan camii, kışla, kule, ahır, çeşme, su bendi, hastane, dükkân, fırın, değirmen ve kaldırım gibi bir takım bina, bayındırlık ve sanat eserlerinin ne zaman, kimler tarafından yapıp onarıldıkları gösterilmektedir. Şehrin diğer kaza ve vilayetlere olan yolları, uzunluğu, ikmal olunan kısmı, yeniden inşa edilenleri, tamamlanmamış köprü ve menfezler, bunların cinsleri ve tamamlananlar sayılarıyla birlikte verilmiştir. Bu tür faaliyetlerin bir önceki seneye kıyasları yapılarak ne kadarının inşa edilip ne kadarının tamir edildiği metre ve km hesabıyla verilmiştir. Ayrıca halkın gezip, eğlenip dolaşacakları mesire ve seyir yerleri belirtilmiştir.

3. Aşiretler: Aşiretlerin bulunduğu yerleşim birimleri, konar göçer olup olmadıkları, reisleri, kaç hane ve çadır oldukları, aşiretlere bağlı olan kabileler, besledikleri küçük ya da büyükbaş hayvanlar, bu hayvanlardan elde edilen ürünler, söz konusu ürünlerin pazarlandığı şehirler, alışveriş usulleri, köy ve kasaba ahalisiyle ticari ilişkileri, sosyal durumları, hükümetle olan münasebetleri ve konuştukları lisanlar teferruatlı bir şekilde anlatılmıştır. Bu bilgiler şehrin sosyal yapısına dair önemli tespitleri ortaya koymaktadırlar.

kazalarda kaymakam, mal müdürü, idare meclisi üyeleri, müftü, tahrirat kâtipleri ve kazalara mülhak nahiyelerde de müdür ve kâtiplerin isimleri zikredilmektedir. Hatta mutasarrıf, kaymakam ve nahiye müdürlerinin sayıları ve aldıkları maaşların dökümleri bile verilmiştir. Bunlara ilave olarak, vilayet ve ona bağlı bulunan birimlerdeki vergi, arazi, vakıf, telgraf, posta, nüfus müdür ve memurlarıyla zaptiye müfettişleri, tahsildarlar, sandık emînleri, mühendisler, polisler, avukatlar, doktorlar, resmi matbaa, kütüphane, hastane, hapishane, banka ve görevlileri de bu sıralamada yer almışlardır.

g. Nüfus: Salnamelerde ağırlıklı olarak Müslüman toplumun nüfus kayıtları verilmiş olmakla beraber birtakım topluluklar ve gayrimüslim halkın da erkek ve kadın olmak üzere toplam nüfus miktarları gösterilmiştir. Özellikle gayrimüslimlerin millet, din ve hatta mezheplerine varıncaya kadar ayrı ayrı belirtmek suretiyle köy, mahalle ve hane olarak toplam nüfus miktarlarının istatistikleri verilmiştir. Böylece, salnamelerden yıllar içinde şehrin nüfusunun artış hızını ve yoğunluğunu tespit etmek mümkündür. Ayrıca nüfusu oluşturan ahalinin ahlaki özellikleri (kahramanlık, cömertlik, misafirperverlik, vb.) ve kullandıkları lisanlar da belirtilmiştir.

h. Üretim: Bu başlık altında;

1. Madenler: Salnamelerde, keşfedilen madenler mevki ve çeşitleriyle birlikte zikredilmişlerdir. Madenin çıktığı ilk zamanlardan başlayan anlatım şekli, salnamenin yazılı olduğu yıla kadar tarih kaynakları veya kroniklere dayanılarak tarihi geçmişle birlikte verilmiştir. Madenin ilk kez ne zaman keşfedildiği, yüzde oranları, şekli, rengi, yol çizgileri, parlaklığı, ağırlığı, sertlik veya yumuşaklığı, dayanıklılığı, damar ya da yığın halinde bulunup bulunmadığı, yıl içinde ne miktarda çıkarıldığı, mültezim tarafından mı yoksa devlet tarafından mı işletildiği, işlenmesi ve ayrıştırılması, nerelere gönderildiği, mevcut fırınların sayısı, miktarı, bu tür madenlerin başka hangi ülkelerde bulunduğu mukayeseli ve son derece ayrıntılı tarzda ele alınıp belirtilmiştir. Ayrıca salnamelerde, madenin son durumu ve yapılması öngörülen iyileştirme tekliflerine de değinilmiştir. Tüm bunlardan hareketle salnamelerden, Osmanlı şehirlerinin maden haritasını çıkarabilmek mümkündür.

2. Memleahar: Memleahar, tuz çıkartılan yerlerdir. Bunların buldukları yerler, vilayet merkezine olan uzaklıkları, kuyu ve kova sayıları, tuzun elde edilişi, yılın hangi mevsiminde işlemde bulunulmasının uygun olduğu, imalat, nakliye ve ambar ücretleri, yıllık hâsılâtın miktarı tafsilatlı bir şekilde salnamelerde anlatılmıştır.

3. Ormanlar: Salnamelerde şehir ve şehre bağlı idari merkezlerde yetiştirilen ormanların buldukları yerler, korunmaları, sağladıkları yararlar, kereste ihtiyacının temini ve ahalinin ormanları bilinçli bir şekilde kullanmalarının getirdiği yararlar anlatılmaktadır.

4. Meralar ve Çayırlar: şehirde bulunan meralar ve çayırların isimleri, meşhur olanları, buralarda otlayan vahşi ve ehli hayvanların neler oldukları ayrıntılarıyla belirtilmiştir. Bu kayıtlar, şehrin hayvan varlığının ve yeşil alanlarının zenginliğini göstermesi bakımından önemlidir.

i. Sanayi: Salnamelerde şehirdeki sanayi ve üretici esnafın isimleri ile başlıca sanayi ürünlerin neler olduğu hakkında istatistiki bilgiler bulunmaktadır. Fabrikaların kuruldukları bölgeler ile zaman zaman resimlerine de yer verilmiştir. Bu ifadelerden, hangi şehirde ne tür fabrikaların kurulduğunu ve ne tür sanayi üretimlerde bulunulduğunu tespit etme imkânı ortaya çıkmaktadır.

i. Maliye: Salnamelerde şehrin genel bütçesi verilmiş, vergi kalemleri rakamlarıyla birlikte ayrı ayrı gösterilmiştir. Yine vilayete bağlı diğer idari

birimlerin toplam gelirleri de belirtilmiştir. Bu kayıtlardan, şehrin ekonomik ve sosyal refah düzeyini çıkarmak mümkün olabilmektedir.

j. Tarım: Salnamelerde, tarımda uygulanan usuller, arazinin verimliliği ve başlıca tarım ürünleri tek tek ele alınmış, söz konusu ürünler ile ilgili açıklamalarda bulunulmuştur. Bu ürünlerin halkın ihtiyacını ne derecede karşıladığı, artan kısmın depolarda mı saklandığı yoksa ihraç mı edildiği, ihraç sırasında ne gibi taşıma araçlarının kullanıldığı, ürünlerin kalitesi ve ne kadar ünlü oldukları gibi konular detaylarıyla birlikte anlatılmıştır. Ayrıca bir takım meyve ve sebze çeşitlerine ve bunların yetiştirme usul ve şekillerine de yer verilmiştir. Vilayet genelinde üretilen tarım ürünlerinin (balmumu, tiftik, yapağı, kıl, deri türleri, pamuk, peynir, zeytinyağı, sabun, pekmez, üzüm, soğan, fındık, ceviz, kestane, badem, incir, vb.) adet, ağırlık ve miktar olarak dökümleri yapılmıştır.

k. Ticaret: Şehirden geçen veya şehre bağlı bulunan ticaret yolları, ihraç edilen ürünler, taşımada kullanılan kara ve deniz araçları, nakliye hayvanlarının çeşitleri belirtilmiştir. Alım satımı yapılan maddelerin neler olduğu ayrıntılarıyla ortaya konmuştur.

l. Hayvancılık: vahşi ve ehli hayvanlar, beslenen hayvanların çeşitleri ve cinsleri, beslenme sebepleri, bu hayvanlardan elde edilen ürünlerin kalitesi, kıymeti ve ücret olarak değeri, ürünlerin ne kadarının hangi ülkelere ihraç edildiği, komşu vilayetlere gönderilip gönderilmediği gibi konular hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

m. Belediye Hizmetleri: Salnamelerde, belediyelerce verilen hizmetlerin genel itibarıyla dökümleri yapılmıştır. Söz gelimi; kullanılmayacak duruma gelen arsaların temizlenip geliri belediyeye ait olmak üzere güzel konaklar yapıp kiraya verilmesi, su sıkıntısını gidermek amacıyla şehre su getirme çalışmalarında bulunulması ki bu şehrin çeşmeler ile donatılması demektir, meyvelerin saklanıp satılması gayesiyle geliri belediyeye tahsis edilmek üzere bir meyve arsasının yapımı, yanıp yıkılan dükkân ve çarşıların tamiri, şose ve caddeler yapılması, yıkık cami ve mescitlerin yeniden ihyası ve tefrişleri, medreselerin eyvan ve odalarının onarımı, bazı tarikat büyüklerinin türbelerinin yapımı ve tamiri, mekteplerin genişletilip lokanta ve misafirhaneler ilave edilmesi, eski eserlerin restore edilmesi gibi hizmetler bunlardan sadece birkaçıdır.

n. eğitim: Salnamelerde, şehirdeki okullar, görevli öğretmenler, öğrenci mevcurları, okunan dersler ve okul giderleri için tahsis olunan vakıfların gelirleri belirtilmiştir. Ayrıca öğretmen ve öğrencilere yardımcı olmak amacıyla çalışma mekânı olarak kullanılan kütüphanelere yer verilmiştir. Bu kütüphanelerin buldukları mevkiler, kuruluş tarihleri ve kütüphanelerde yer alan matbu veya yazma eserlerin genel sayıları belirtilmiştir. Bütün bu çalışmalar, şehrin kültürel zenginliğinin önemli göstergeleridir.

o. Haberleşme: Osmanlı ülkesinde salnamelerin yayınlandığı tarihlerde haberleşme aracı olarak posta ve telgraf kullanılmaktadır. Salnamelerde halkı bilgilendirmek üzere tablolar halinde posta ve telgraf ücretlerine yer verilmiştir. Söz konusu tablolarda bir şehirden başka bir vilayet, sancak,

kaza veya yerleşim birimine çekilen telgrafların kelime sayıları ve ücretleri ayrı ayrı gösterilmiştir. Ayrıca, Osmanlı ülkesinin hangi mahallelerine hangi karayolu veya demiryolunun kullanıldığı, hangi günlerde posta çıkarıldığı, nerelere posta görevlileri tarafından mektup, emanet ve eşya gönderildiği, hangi merkezlerde müdürler görevlendirildiği ve posta işleyen yerlerin saat olarak birbirlerine olan uzaklıklarıyla ilgili "posta tarifnameleri" ne yer verilmiştir. Postalara verilecek mektupların ücretleri ve hatta yapıştırılacak pulların kıymeti ve rengine kadar ayrıntılar yer almıştır.

ö. Sağlık: Salnamelerde, inşa edilen hastaneler, nerede yapıldıkları, inşa masrafları, bu masrafların nerelerden karşılandığı, yatak sayısı, hizmetlerin aralıksız sürdürülmesi için alınan tedbirler, hastaneden yararlananların kimler olduğu, ayrıntılarıyla belirtilmiştir. Bunlar, şehir hayatında gerçekleşen sosyal dayanışmanın, devlet-millet kaynaşmasının önemli örneklerindedir. Hastalıklara ve sebeplerine de yer verilen salnameler sağlıklı bir şehir kurulması için önemli göstergeler ihtiva etmektedirler.

p. Turizm ve Arkeoloji: Salnamelerde, şehirde bulunan asar-ı atik denilen eski eser ve arkeolojik kalıntıların neler olduğu tek tek sayılmıştır. Buradan hareketle salnamelerde yer alan bu bilgiler şehir turizmi için son derece önemli malzemelerdir.

3. VİLAYETİN İDARİ YAPISI

H. 1288 (M. 1871) tarihinde Kastamonu Vilayeti; Anadolu'nun kuzey vilayetlerinden biri olup, doğudan; Trabzon ve Sivas Vilayetleriyle, güneyde; Ankara Vilayetiyle, batıda; İzmit Sancağıyla ve Kuzeyden Karadeniz ile çevrili bir Osmanlı vilayeti konumundaydı (Çoban, 2006: 416).

M. 1871 yılında Kastamonu Vilayeti'nin valisi Muhammet Reşit Paşa, ilin maliye ve hesap işlerinden sorumlu olan Defterdar'ı Nazif Efendi, din işlerinden sorumlu olan kişisi yani müftüsü Abdullah Hilmi Efendi, nezaret, vilayet veya diğer resmi dairelerde yazı işlerini idare etmekle görevli olan en büyük memur statüsündeki kişi olan Mektubi – Mektupçu (Devellioğlu, 1986: 606) olarak Osman Zühdî Paşa'yı görmekteyiz.

Vilayetin merkezinde diğer Osmanlı vilayetlerinde de olduğu gibi bir Meclis-i İdare-i Vilayet bulunmaktadır. Reisi vali olup, defterdar, müfettiş hâkim ve mektubi'den oluşan doğal üyeleri ile birlikte beş adet seçilmiş üyesi vardır. Bu üyelerden bir tanesi Bedos Ağa adındaki bir Gayri Müslim'dir (Kastamonu Vilayet Salnamesi,, 1288 H: 54).

Vilayet'in askeri yapısına bakıldığı zaman ise M. 1871 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine göre bu tarihte Kastamonu'da Kastamonu Vilayeti Asakir-i Zaptiye Alayı adı ile verilen bir adet alay'ın varlığından bahsedilmektedir. Alay beyi olarak ise Muhammed Bey'in adı geçmektedir (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 100).

Vilayetin idari taksimatına baktığımızda ise H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Vilayeti Salnamesine göre Kastamonu Vilayeti; Kastamonu, Bolu,

Sinop ve Çankırı Sancakları olmak üzere dört Sancak ve bu sancaklara bağlı Kaza ve Nahiyelerden oluşmaktadır. Bu sancakların ve sancaklara bağlı kazaların ve nahiyelerin isimleri aşağıda verilmiş olan tabloda verildiği gibidir.

Tablo 1: Kaza ve Nahiye İsimleri

SANCAKLAR	KAZALAR	NAHİYELER
Kastamonu Sancağı	Kastamonu Taşköprü Daday Cide Arac İnebolu Tosya İskilip Zağferanbolu	Akkaya, Kozyaka, Devrekâni, Gölma'a Sorgun, Gökçeabaç Azdavay Fakaz Afşar, İğdir Küre, Evreniye Kargı Aktaş, Eflâni, Ulus,
Sinop Sancağı	Sinop Boyabat İstefan (Ayanck)	Gerze Durağan Çiğli
Bolu Sancağı	Bolu Göynük Düzce Ereğli Bartın Gerede	Gökçeşu, Mudurnu, Mihalgazi Akçaşehir Devrek Çarşamba, Amasra Mengen
Çankırı Sancağı	Çankırı Çerkeş Kalecik	Koçhisar, Tuht (Yapraklı) Karacaviran, Bayındır Şabanözü, Ballu

Kaynak: H. 1288 (1871) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi, ss. 100-147.

Görüldüğü gibi Vilayet bu tarihte toplam; 4 Sancak, 21 Kaza ve bu kazalara bağlı 33 nahiyeden oluşmaktadır.

4. VİLAYETİN NÜFUSU

H. 1288 (M. 1871) tarihli Kastamonu Vilayeti Salnamesine göre Kastamonu Vilayeti'nin Sancaklara göre nüfus dağılımı aşağıdaki tabloda belirtilen şekildedir.

Tablo 2: Kastamonu Vilayeti'nin Nüfus Dağılımı

Sancak Adı	Ermeni	Rum	İslam	Toplam
Kastamonu	59	2557	159858	162474
Bolu	1696	298	114711	116705
Sinop	0	2955	47592	50547
Çankırı	70	264	40042	40376
Toplam	1825	6074	362203	370102

Kaynak: H. 1288 (1871) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi, ss. 147-149.

H.1288 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesinde sadece erkek nüfus bilgileri yer aldığı için verilen nüfus bilgilerinin sadece erkek nüfusa ait olduğu gözden kaçırılmamalıdır Yukarıdaki tabloda da sadece Ermeni, Rum ve Müslüman erkek nüfusun dağılımı verilmiştir. Bu tabloda vilayetin H. 1288 - M. 1871 tarihindeki toplam erkek nüfusu 370102 olarak verilmektedir. Bu nüfusun 1825'ini Ermeni, 6074'ünü Rum ve geriye kalan 362203'ünü ise Müslümanlar oluşturmaktadır. Toplam Gayri Müslim nüfusu ise 7899'dur. Tüm bu verilerden anlaşılıyor ki bu dönemde Kastamonu (erkek) nüfusunun % 96'sını Müslüman halk oluşturmaktadır.

Yukarıdaki tablodan da anlaşıldığı üzere Gayri Müslim tebaadan olan Ermenilerin en yoğun olarak yaşadıkları yer yaklaşık 1696 kişilik bir nüfus ile Bolu Sancağı görülürken, Rumların en yoğun olarak yaşadıkları yeri ise Sinop Sancağını olarak görmekteyiz. Diğer bir taraftan Gayri Müslimlerden Ermeni nüfusun en az olduğu yer Sinop iken, Rum nüfusun en az bulunduğu yer ise Çankırı Sancağı olarak görülmektedir.

Gayri Müslimlerin vilayet genelinde; Kastamonu Sancağı'nda 9, Çankırı Sancağı'nda 2, Sinop Sancağı'nda 4 ve Bolu Sancağı'nda 3 olmak üzere toplam 18 adet Kilise ve manastırı bulunmaktadır (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 100-102).

5. VİLAYETİN EĞİTİM DURUMU

H. 1288 tarihli Kastamonu Salnamesi kayıtlarına göre Kastamonu Vilayetinde; 574'ü Kastamonu Sancağında (Kastamonu'da 27, Devrekâni'de 43, Taşköprü'de 50, İnebolu'da 16, Kürede 43, Evreniye'de 49, Tosya'da 45, Kargı'da 33, Safranbolu'da 65, Araç'ta 25, Daday'da 101, İskilip'te 44), 279 tanesi Çankırı Sancağında (Çankırı'da 14, Tuht'da 20, Koçhisar'da 22, Kalecik'te 95, Çerkeş'te 72, Viranşehir'de 16, Karaca viran'da 20), 221 tanesi Sinop Sancağında (Sinop'ta 71, Boyabat'ta 124, İstefan'da 26) ve 834 tanesi Bolu Sancağında (Bolu'da 132, Ereğli'de 113, Devrek'de 17, Göynükte 89, Mudurnu'da 188, Düzce'de 212, Gerede'de 83) olmak üzere toplam 1908 tane Sıbyan Mektebi yer almaktadır (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 124-126). Öyle ki Sıbyan mektepleri, 5-6 yaşlarındaki çocuklara okuyup yazma, bazı dinî bilgiler ve dört işlemden ibaret olan matematik derslerinin verildiği eğitim kurumlarıydı. Yine aynı Salnamede vilayet genelinde bulunan medreselerin sayıları ve yerleri belirtilmemekle birlikte sadece tamir edilenlerin sayılarından bahsedilirken, günümüzün ilköğretim kurumlarına eş olan İbtidai mekteplerinden ve İdadilerden bahsedilmemektedir. Öyle ki İbtidai mekteplerinden bahsedilmemesinin nedeni ise İbtidai isminin sıbyan mektepleri yerine henüz tam olarak kullanılmaya başlanmamasıdır (Çoban, 2006: 465-466).

İlk açılış tarihleri 1859 yıllarına rastlayan ve ortaokul tahsili için kurulan Rüşdiyelerden ise M. 1871 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine göre Kastamonu Vilayetinde; Kastamonu Sancağında 4 (Kastamonu 1, Daday 1, İnebolu 1, Safranbolu 1), Çankırı Sancağında 1 (Çankırı 1), Bolu Sancağın-

da 2 (Bolu 1, Ereğli 1) ve Sinop Sancağında 2 (Sinop 1, Boyabat 1) tane olmak üzere toplam 9 tane bulunmaktadır (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 108).

Sıbyan Mektepleri, İdadiler, İbtidai Mektepleri ve Rüşdiyelerin yanında Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde yaşayan Gayri Müslim tebaanın da zamanla devlet tarafından yapılan düzenlemeler ile birlikte okul kurma, eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunma hakları doğmuştur. Bu çerçevede Kastamonu vilayetinde de azınlık okulları açılmıştır. Sayıları az olmakla birlikte vilayet dâhilindeki azınlık okulları ilgili salname kayıtlarına aşağıdaki gibi geçmiştir.

Tablo 3: Kastamonu Vilayetinde Bulunan Azınlık Okullarının Sayıları

Sancak Adı	Bulunduğu Yer ve Sayısı	Toplam
Kastamonu	Kastamonu 2, İnebolu 2, Tosya 1, Safranbolu 2	7
Çankırı	Çankırı 1, Tuht 1	2
Sinop	Sinop 5	5
Bolu	Bolu 1, Ereğli 1, Devrek 1	3
Toplam	17	17

Kaynak: H. 1288 (1871) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi, ss. 108-124-125-126.

Yukarıda da görüldüğü gibi M. 1871 Tarihli Kastamonu Salnamesine göre Kastamonu Vilayeti genelinde toplam 17 adet azınlık okulu bulunmaktadır. Bunun yanında ise aynı salnamede azınlık okullarının öğrenci sayıları ve hangi milletlere ait oldukları ile ilgili bilgiler ise mevcut olmamakla birlikte vilayet genelinde 7 adet kütüphane ve bu kütüphanelerde toplamda 2637 adet kitap varlığından da bahsedilmektedir (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 126).

6. VİLAYETİN SAĞLIK DURUMU

Kastamonu vilayetinin sağlık durumu konusunda H. 1288 tarihli Kastamonu Salnamesine bakıldığında temel sağlık kurumları olarak bildiğimiz hastaneler ile ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Adı geçen salnamede sadece tamir edilen hastanelerin sayıları verilmiştir. Bu hastanelerin sayısı ise Bolu Kasabasında 1 ve Nefs-i Çankırı Kasabasında 1 olmak üzere toplam iki'dir (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 133-136).

19. Yüzyılın başlarında Avrupa'da yayılan veba salgını yüzyılın ortalarına doğru Anadolu'ya sızmış ve İstanbul'a kadar yayılarak birçok ölümlere yol açmıştır. Bunun üzerine dönemin padişahı II. Mahmut İstanbul'da bir Karantina Meclisi kurulmasına karar vermiştir. Ama maalesef bu salnameye göre ise bu dönemde Kastamonu vilayetinde bir Karantina Meclisi veya Karantina Dairesi'nin bulunmadığını görmekteyiz. Yine aynı Salnameye göre ise Kastamonu, Sinop, Gerze, İstefan, Amasra, Bartın, Ereğli ve İnebolu'da

birer sağlık memurunun varlığından bahsedilmektedir (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 111).

7. VİLAYETİN EKONOMİK DURUMU

Tarih boyunca tarım sanayi ve ticaret toplumların ekonomik yapılarını en çok etkileyen üç önemli unsur olmayı başarmışlardır. Bu gerçekten yola çıkarak H. 1288-M.1871 tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine baktığımızda Kastamonu vilayetinin tarım ve hayvancılık faaliyetleri hakkında bilgi verilmediğini görmekteyiz. Ama Kastamonu hakkında önemli bilgiler veren H. 1317 (M. 1899) tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesine bakıldığında ise Kastamonu vilayetinde yetiştirilen başlıca tarım ürünleri olarak; buğday, arpa, yulaf, fiğ, mısır, kendir, burçak, mercimek, nohut, fasulye, bakla, ceviz, sarımsak, soğan, lahana, pirinç, haşhaş, pancar ve şalgam sayılmaktadır. (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1317 H: 276)

H. 1288 tarihli Kastamonu salnamesine göre; doğal şartlar bakımından da hayvancılığa çok uygun olan Kastamonu'da koyun, keçi, at, sığır, katır, eşek ve az sayıda deve yetiştirildiği belirtilmiştir (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 288).

Aynı salnamede vilayet genelinde bulunan tuz, bakır ve kömür ocaklarına ise sıkça yer verilmiş, haklarında teferruatlı bilgiler sunulmuştur. Bunların yanında liman ve iskeleler de vilayetın ekonomik durumu bahsinde kendilerine yer bulmuştur. Öyle ki H. 1288 tarihli Kastamonu Salnamesine göre; İnebolu Kazası, Nefs-i Sinop, Bartın Kazası ve Ereğli Kazası'nda birer adet liman ve Akçşehir de bir adet iskele mevcuttur (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 111-117). Çankırı kaya tuzu madeni, Akseki, Şeyh Osman ve İskilip göl tuzu madenleri, saray ve devlet tersanesi için ihtiyaç duyulan kerestenin temini için kullanılan Bolu ormanları, Mudurnu, Düzce, Ereğli, Alaplı ve Devrek'te mevcut orman varlığı, Küre'de yer alan Bakır madeni, Ereğli, Kozlu, Zonguldak, Kilimli, Devrek ve Alaçaağzı'nda bulunan kömür madenleri, Bolu - Göynük Çıtak Karyesi'nde bir adet kaplıca, Mudurnu Nahiyesi ve Çerkeş Kazası Akçakise Karyesi'nde yer alan birer adet ılıca vilayetın ekonomik yaşamında üzerlerine düşen rolleri oynamaktadırlar. Tüm bunların yanında nisan, ağustos ve eylül aylarının muhtelif günlerinde Kastamonu, Tuht (Yapraklı), Çankırı, Bolu, İsfahan ve Boyabad Kazasında düzenlenen panayırılar (Kastamonu Vilayet Salnamesi, 1288 H: 118-122) ile birlikte alınan vergiler, ödenen askerlik bedelleri, öşür gelirleri, hayvan vergisi ve gümrük gelirleri devletin ekonomik hayatında gelir kaynağı olarak salnamede karşımıza çıkmaktadır.

Vilayetın H. 1288 senesine ait salnamesine baktığımızda vilayetın toplam varidatı; 70.615.550 kuruş olarak verilirken, toplam masarifatı ise 64.011.510 kuruş olarak verilmiştir. Vilayetın bu yıla ait gelir tablosu ise şu şekildedir.

Tablo 4: Vilayetın H. 1288 Yılına Ait Gelir Tablosu

Sancak Adı	Askerlik Bedelleri	Öşür Geliri	Ağnam Vergisi	Gümrük Gelirleri	Vergi
Kastamonu	50359	5086677	1446500	409987	6.229.582
Bolu	41719	5140085	830000	324768	6.056.661
Sinop	175245	14.833.994	4612350	1018432	16.996.940
Çankırı	10979	2612332	2190000	177027	2.371.913
Toplam	278302	27.673.088	9078850	1930214	31.655.096

Kaynak: H. 1288 (1871) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi, ss. 146-150.

Tabloya göre; Kastamonu Sancağının toplam geliri 13.223.105 kuruş, Bolu Sancağının 12.393.233 kuruş, Sinop Sancağının 37.636.961 kuruş ve Çankırı Sancağının 7.362.251 kuruş'tur. Bu bilgilerden yola çıkarak vilayetın H. 1288 tarihli Vilayet Salnamesine göre gelir gider dengesi olumludur.

8. SONUÇ

Eski bir yerleşim yeri olan Kastamonu, Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altına alınınca idari taksimat dâhilinde Anadolu Beylerbeyliğine bağlanmış bir sancak haline getirilmiştir. İncelediğimiz dönemde, 4 sancak, 21 kaza ve 33 nahiyeye ile birlikte bu kaza ve nahiyelerin köy ve mahallelerini sınırları içine alan Kastamonu'nun çok geniş bir coğrafi bölgeyi kapsadığını görmekteyiz. Öyle ki; H. 1288 tarihli Kastamonu Salnamesini incelediğimizde Kastamonu'nun; merkeze bağlı vilayetler arasında yer alırken, idari ve askeri yapısına bakıldığında da bir sıkıntısı olmadığını ve vilayetın bir vali ile birlikte bir alaya sahip olduğunu görmekteyiz. Devamında ise aynı salname bize Kastamonu Vilayeti'nin; Kastamonu, Bolu, Sinop ve Çankırı Sancaklarından ve bunlara bağlı kaza ve nahiyelerden (belde) oluştuğunu göstermektedir.

Sadece erkek nüfusunun verildiği Salnamede ise Kastamonu nüfusu konusunda Ermeni, Rum ve Müslüman erkek nüfusun dağılımının yanında Bolu'da Ermeni, Sinop'ta ise Rum nüfusun fazla olduğu gösterilmiştir.

Eğitim noktasında da salname bize çok önemli bilgiler vermektedir. Salnamenin incelenmesinin ardından Kastamonu Vilayetinde toplam 1908 Sıbyan Mektebi, 9 Rüşdiye ve 7 adet Azınlık Okulunun bulunduğu bilgisi elde edilmiştir.

Tamir edilenler dışında ise vilayetteki hastaneler ile ilgili herhangi bir bilgi vermeyen Salname, vilayetteki tarım ve hayvancılık faaliyetleri ile il-

gili de herhangi bir bilgi içermemektedir. Ama tüm bunlara rağmen, aynı salname Vilayet'in toplam gelirleri ve giderlerine dair çok önemli bilgiler vermektedir.

KAYNAKÇA

1. "Salname", *İA*, MEB, 1966, C. X, s. 134-136;
2. Acaroğlu, Türker, "Osmanlı Yıllıkları (Salname)", *Somut*, 13 Mayıs 1983, c. III, 41/15, s. 8;
3. Çoban, Faruk (2006), "*H. 1288 (M. 1871) ve H.. 1317 (M. 1899) Tarihli Kastamonu Vilayeti Salnameleri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
4. Devellioğlu, Ferit (1986), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara.
5. Duman, Hasan (1982), *Osmanlı Yıllıkları (Salnameler ve Nevsaller)*, İslam Tarih, Sanat ve Kültürü Araştırma Merkezi (IRCICA) Yayınları, İstanbul.
6. Ertuğ, Refik H., "Osmanlı Devrinde Salnameler", *Hayat Tarih Mecmuası*, Ağustos 1973, c. II, 7, s. 15-22;
7. Ertuğ, Refik H., "Osmanlı Devrinde Salnameler", *Hayat Tarih Mecmuası*, Ekim 1973, c. II, 9, s. 103-104;
8. Gerçek, Selim Nüzhet (1941), "İstanbul Salnameleri", *Akşam Gazetesi* (18 Haziran 1941 Tarihli).
9. *H. 1288 (1871) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi*
10. *H. 1317 (1901) Tarihli Kastamonu Vilayet Salnamesi*
11. Karal, Enver Ziya (1983), *Osmanlı Tarihi*, Cilt 7, TTK Yay., Ankara.
12. *Kastamonu İl Yıllığı (1973)*,, Kastamonu Valiliği, Kastamonu.
13. Öztuna, Yılmaz, "Salname", *Türk Ansiklopedisi*, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1980, c. XXVIII, s. 86;
14. Pakalın, M. Zeki (1993), "Salname" maddesi, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt 3, MEB Yay., Ankara.
15. Sertoğlu, Midhat (1986), *Osmanlı Tarih Lügati*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
16. TDK (1988), "Salname" maddesi, *Türkçe Sözlük*, Cilt 2, Ankara.

YEREL GÜÇ DENGELERİ ARASINDA BİR OSMANLI ŞEHİRİ: MARDİN

Doç. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR*

Giriş

Osmanlı Şehir Tarihi Araştırmalarında Merkezci Bakışa Kısa Bir Eleştiri

Osmanlı şehir tarihi araştırmalarının, bazı istisnalara rağmen, göze çarpan en önemli özellikleri belli bir şablon çerçevesinde olmalarıdır. Osmanlı dönemiyle sınırlı şehir tarihi çalışmalarının üzerine oturduğu bu şablonun, coğrafi, etnik, sosyal, dini, mimari, ekonomik vs. birçok açıdan farklı şehirler üzerinde uygulanması birbiriyle neredeyse tıpatıp benzer Osmanlı şehirleri ortaya çıkarmıştır. Bu şablona göre Osmanlı şehri fiziksel açıdan, kale etrafındaki idari yapılar, resmen tanımlanmış mahalleler, dini, sosyal ve ekonomik yapılardan; idari açıdan, merkezin tanımladığı idarecilerden, sosyal açıdan Erkân-ı Erbaa (veya *anasır-ı erbaa*) ve millet sisteminin öngördüğü sınıflardan, ekonomik olarak ise aynı şekilde resmen vergilendirilmiş değerlerden ibaret, kurgulanmış bir birimdir.

Bu kurgunun veya bu şablonun iki önemli sebebi olduğunu düşünüyorum.

Birincisi tarihçilerin kaynak/belge bağımlılığıdır. Osmanlı dönemiyle ilgili kolay yoldan ulaşılabilecek kaynaklar Osmanlı resmi belgeleridir. Gelişmiş ve bir anlamda tutucu bir bürokrasinin ürünü olan bu belgeler üzerinden geçmişi okumak, tarih biliminin ısrarlı kaynak talebine cevap vermeleri açısından tarihçiler için büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Ancak bu kolaycılık Osmanlı şehir tarihi çalışmalarında, gerçek yaşamla ne kadar çakıştığı belirsiz bir bürokratik teorinin ürünü şehir tasvirleri ortaya koyarken çoğu zaman şehrin kendisinin ıskalanmasına yol açmaktadır. Osmanlı vergi kayıtları merkeze alındığında araştırılan coğrafya/şehir bir vergi yükümlüsü sıfatıyla karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı mahkeme kayıtlarına dayalı bir çalışmada mahkeme merkezli bir şehirden bahsediyoruzdur. Benzer şekilde diğer Osmanlı resmi kayıtları da belli yönler odaklanmış ve başka yönlerin göz ardı edildiği bürokratik belgelerdir. Belgelerin yönlendirmesiyle şehrin belli yönlerine odaklanan bakışlar çoğu zaman şehir için daha önemli belki de şehri daha fazla 'anlatacak' daha fazla 'tanıtacak' yönlerin görülmemesine yol açmaktadır.

Bu durum sadece tarihçinin belge bağımlılığıyla ilişkilendirilmez. Bunun yanında Osmanlı şehir kavramına dair tanımlardan kaynaklanan zihinsel bir problemde bahsetmek mümkün. Tarihçiler çoğu zaman şehri kendi gerçeklerinden soyutlayıp, Osmanlı bürokratik teorisi içine yerleştirdikleri ölçüde şehrin Osmanlı kimliğine sahip olacağını düşünüyorlar. Bu yaklaşım

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.

şehri şehir yapan birçok bileşenin de göz ardı edilmesine sebep oluyor. Şehrin Osmanlı öncesi geçmişinin veya yerel dinamiklerinin dikkate alınması şehrin Osmanlı kimliğini ortadan kaldıracak kaygısı taşıyor. Şu soru, bu kaygının yersizliğini ortaya koyabilir diye düşünüyorum: "Osmanlı şehri" tanımı sadece Osmanlı bürokratik teorisi içinde mi mümkündür? Yoksa tam olarak Osmanlı teorisi ile şehrin kendi geçmişinin ve gerçeklerinin kesiştiği noktada mı Osmanlı şehri vardır?

Bu eleştiri aynı devletin yönetimindeki şehirlerin benzer özellikler gösterme ihtimallerinin göz ardı edilmesi anlamı taşımamaktadır. Ancak önemli bir eksikliğin tespiti ve Osmanlı şehrinin geniş bir perspektifle yeniden değerlendirilmesi gerektiğine dikkatleri çekmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışmada yukarıda yapılan eleştiriler kısmen de olsa aşılıpma çalışılarak, Osmanlı teorisi yanında şehri hemen her açıdan etkileyen yerel güçler ve şehir üzerindeki etkilerine değinilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı İdaresinde Mardin

On altıncı yüzyılda Osmanlı sınırlarına katılan Mardin, Diyarbakir Eyaleti'ne bağılı bir liva olarak Osmanlı idari sistemi içinde yerini almıştır. On yedinci yüzyıla kadar sancak/liva veya kaza hatta "*Amid livasına bağılı bir nahıye*" olarak Diyarbakir Eyaleti'ne bağılılığı devam etmiştir¹. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda etkin olan aşiretlerin eşkıyalık faaliyetleri sebebiyle, Bağdat Eyaleti'ne bağlanmışsa da², Diyarbakir Eyaleti ile ilişkisi tamamen kesilmemiştir.

Mardin, Osmanlı fethinin hemen ardından yapılan idari taksimatta bir sancak olarak Diyarbakir Eyaleti'ne bağlanmasına rağmen, yönetim yapısı klasik Osmanlı sancak yönetiminden farklı olmuştur. Bir sancak olarak anılmakla birlikte, Mardin'in yönetimi bir sancakbeyine bırakılmamış, Diyarbakir Eyaleti'nin paşa sancağı Amid'den, Diyarbakir valilerince yönetilmiştir³.

On altıncı yüzyılın sonlarında Mardin'de yönetici olarak voyvodalara rastlamaktayız⁴. Ancak bu voyvodaların şehrin sancakbeyi düzeyinde yöneticisi mi yoksa has gelirlerini toplamak için görevlendirilen has sahiplerinin temsilcileri⁵ mi oldukları belirsiz görünmektedir. Tımar sisteminin aktif olduğu klasik dönemlerde "*has*" gelir bölgelerinin yönetimini sahibi adına üstlenen kimseye "*voyvoda*" denmekteydi⁶. Mardin voyvodaları atanırken "*Valide Sultan(in)...Mardin'de olan başmaklık hasları voyvodalığı*"⁷ sıfatıyla

- 1 Nejat Göyünc, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 35-46.
- 2 Abdulgani Efendi (Abdulgani Fahri Bulduk), Mardin Tarihi, (Yayına Hazırlayan: Burhan Zengin), Ankara 1999, s. 188; MŞS 252, 12 Rebiülevvel 1159/4 Nisan 1746 tarihli belge.
- 3 Göyünc; age, s. 35 vd.; Suavi Aydın; Kudret Emiroğlu; Oktay Özel ve Süha Ünsal, Mardin Cemaat Aşiret Devlet, Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 147.
- 4 MŞS 259, 27 Rebiülahir 1007/27 Aralık 1598 ve 8 Zilkade 1007/ 2 Haziran 1599 tarihli belgeler.
- 5 Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, s. 24.
- 6 Musa Çadırıcı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997, s. 29.
- 7 MŞS 259, 22 Receb 1007/18 Şubat 1599 tarihli belge.

atanıyorlardı. Bu yönleriyle görevlerinin, hasların vergi alacaklarını toplamaktan ibaret olduğu düşünülebilir⁸. Ancak Mardin'de sancakbeyi olmayışı ve gelirleri has olarak verilmiş sancakların idaresinin voyvodalığa çevrildiği düşünüldüğünde Mardin'e atanan voyvodaların sancakbeyleri gibi idari ve mali yönetici oldukları anlaşılmaktadır⁹.

Mardin'e atanan "*dergah-ı ali çavuşlarından*", "*dergah-ı ali müteferrikalarından*" veya "*dergah-ı mu'allam bevvalarından*" olan voyvodalar genellikle görev yerlerine gelmiyorlar ve yerlerine vekil tayin ediyorlardı¹⁰. Muhtemelen Mardin'deki aşiret reisleri ve eşrafın etkinlikleri Osmanlı hâkimiyetinin ilk yüzyılında bu vekillikler aracılığıyla resmi bir hüviyet kazanıyordu. Bu yönüyle, eyalet-sancak yönetimiyle hükümet-ocaklık yönetimi arasında bir sınır şehri olan Mardin, aslında her iki yönetim biçiminin arasında bir yönetim yapısına sahip görünmektedir.

Resmi anlamda klasik Osmanlı idari yapısı içinde Diyarbakir Eyaleti'ne bağılı bir sancak veya Amid'e sancağına bağılı bir kaza olarak örgütlenmiş görünse de, Osmanlı merkezi yönetimi Mardin'de yerel güç unsurları olarak tanımlayabileceğimiz aşiretler ve eşraf ile hâkimiyeti sağlamaktadır. Osmanlı'nın, güçlü bir Osmanlı öncesi yerel aristokrasinin, yönetici veya askeri elitin bulunduğu bölgelerde uyguladığı uzlaşma ve yumuşak geçiş politikasının bir benzerini Mardin'de de uyguladığını görmekteyiz. Bu politika bir yandan, yukarıda da değindiğimiz gibi, resmen görev verilen kişilerin görevlerini vekâlet yoluyla yerel güçlerin kullanması şeklinde, diğer yandan yerel güçlere dirlik verilmesi ve göçer aşiretlerden oluşturulan vergi kalemelerinin, mukataaların önemlice bir kısmının kendilerine tahsis edilmesi şeklinde uygulanmaktadır. Böylece, bölgede yerel gücü temsil eden kişiler, Osmanlı yönetici sınıfı ile eklemlenmiş, bir anlamda Osmanlı sistemi içinde meşruiyet kazanmışlardır¹¹. Osmanlı hâkimiyetinin ilk yüzyılında, yerel güçlere tanınan bu imkân aslında karşılıklı bir çıkar ilişkisine dayandırılabilir. Osmanlı, sınırlarına yeni kattığı bu coğrafyada bir yandan İran'la mücadelesi için diğer yandan bölgeye tam hâkimiyet kurabilmek için yerel güçlere ihtiyaç duyarken, yerel güçler de bölgede daha etkin olmak ve yüzyıllardır çatıştıkları diğer güçler karşısında etkilerini kaybetmemek adına Osmanlı'nın gücüne ihtiyaç duymuşlardır. 16. yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla uzanan süreçte, yerel güçlerin Mardin ve çevresindeki etkinlikleri kimi zaman birbirleriyle, kimi zaman Osmanlı yöneticileriyle çatışarak devam etmiştir. Bu çatışmalara rağmen ne yerel güçler, Osmanlı Devleti'nin kendilerine sunduğu "*meşruluk*" imkânından ne de Osmanlı, onların bölgedeki güçlerinden vazgeçebilmiştir.

On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, şer'ıye sicillerinde "*Bağdad ve Basra ve Şehrizer Valisine*"¹² gönderilen fermanların yer alması, on seki-

- 8 Bkz; Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi 2 (1453-1559), Cem Yayınevi, İstanbul 1995, s.64.
- 9 Bkz; Özkaya, age, s. 16.
- 10 MŞS 259, 27 Rebiülahir 1007/27 Aralık 1598, 8 Zilkade 1007/ 2 Haziran 1599 MŞS 259 ve 22 Receb 1007/18 Şubat 1599 tarihli belgeler.
- 11 Aydın ve diğerleri, age, s. 152.
- 12 MŞS 202, 16 M 1230/29 Aralık 1814 tarihli belge.

zinci yüzyılın ortalarında Bağdat eyaletine bağlanan Mardin'in, bu bağlılığının devam ettiğini göstermektedir. Mardin, 1835'te Diyarbakir'e, 1839'da Musul'a, 1840'ta kısa bir süreliğine tekrar Diyarbakir'e, 1840-1842 tarihlerinde son kez Musul'a bağlı kaldıktan sonra, Osmanlı'nın sonuna kadar bir daha değişmemek üzere Diyarbakir Eyaleti'ne bağlanacaktır¹³.

İktidarın Yerel Ortakları: Aşiret, Eşraf, Cemaat

Yukarıda kısaca değindiğimiz Mardin'in Osmanlı hâkimiyetine girişinden on dokuzuncu yüzyıla kadar ki süreçte göze çarpan iki önemli unsur bulunmaktadır. Şehir, teorik olarak Osmanlı idaresince merkezden atan yöneticilerce yönetilmektedir. Ancak bu teorinin yanında şehrin gerçek yöneticileri yerel güç unsurları olarak değerlendirebileceğimiz aşiret ve eşraftan oluşmaktadır. Bunun yanında şehrin, bir sancak olarak eyaletlere bağlılığı bir sorun olarak karşımıza çıkmakta ve sık sık üç eyalet arasında el değiştirmektedir. Mardin'in durmadan Diyarbakir, Bağdat, Musul eyaletleri arasında gidip gelmesi merkezin kararı mıydı? Kuşkusuz nihai karar merkezi yönetimindi. Ancak eyaletler arasında gidip gelme sürecini yönlendiren yerel dinamiklerin katkısı da göz ardı edilemez. Bir yandan aşağıda değineceğimiz yerel güç unsurları diğer yandan yerel ile ilişkileri bağlamında yereli yönlendiren ve/veya yerelce yönlendirilen valiler merkezin verdiği nihai kararlarda, bazen merkezin kendisinden daha etkili olabiliyorlardı.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Osmanlı devletinin modernleşme çabalarının temelini merkezleşme oluşturmuştur. Merkezleşme çabalarının Mardin'inde içinde bulunduğu İmparatorluğun doğusuna yansımaları, devletin merkezleşme dayatması olarak görülmüş ve yüzyılların geleneksel yapısı sonucu ortaya çıkan yerel güç unsurlarının yeni çatışmalara sürüklenmesiyle sonuçlanmıştır.

Osmanlı'nın tüm merkezleşme çabalarına rağmen Mardin'in yerel güçleri on dokuzuncu yüzyılda da şehir üzerinde etkilerini devam ettirme çabası içindedirler. Osmanlı merkezleşmesinin en önemli engellerinden biri olarak karşımıza çıkan "yerel güçler" kavramı tek bir toplumsal organizasyonu ifade etmiyordu. On dokuzuncu yüzyıla kadar "yerel güçler" kavramı içine genellikle Müslüman toplulukların kendi klasik sosyal örgütlenmeleri çerçevesinde, şehir örgütlenme tarzı olarak "eşraf" ve kırsal örgütlenme tarzı olarak "aşiretler" girmektedir. Ancak kır-şehir ayrımının çok kesin sınırları mevcut değildi. Özellikle kırsala hâkim olmanın şehir merkezindeki yönetimle bağlantısı ve pazar olarak şehrin ekonomik değeri, kırsal örgütlenmeler olan aşiretleri şehir merkezinde de etkin olmaya itmişti. Bunların yanında yoğun nüfuslarına rağmen on dokuzuncu yüzyıla kadar iktidara ortak olma bağlamında bir güç olarak kabul edemeyeceğimiz fakat on dokuzuncu yüzyılda birazdan açıklayacağımız sebepler ile farklı şekillerde de olsa yönetsel bazı talepleri olan gayrimüslim cemaatleri de eklemek gerekir.

Eşraf

Bu güçler içinde şehir merkeziyle ilişkisi en belirgin olan eşraftı. Etnik olarak çoğunlukla Arap veya Mustareb olan Mardin Müslüman nüfusu içinde, kendini kırsaldakinden farklı -*tüm kentlilik bilinçlerinde olduğu gibi daha üst*- görmesi şeklinde belirginleşen bir kentlilik bilincinden bahsetmek mümkündür. Hatta kentlilik bilincinin oluşumunda, kendini kırsalın karşısında tanımlama anlayışını merkeze aldığımızda, Mardin'de kentlilik bilincini artıran dolayısıyla şehir-kır ayrımını daha da belirgin hale getiren önemli bir faktörden de bahsetmek gerekir. Şehir ile kırsal arasındaki etnik farklılık. Şehir merkezindeki Arap/Mustarep nüfusa karşılık kırsal çevrenin önemli bir çoğunluğunun Kürt olması Mardin'de şehir-kır ayrımını daha da derinleştirmiştir.

Eşraf tanımı içinde yer alan ailelerin, dayandıkları ve kendilerine toplum içinde "elit" bir yapı kazandıran güçler/sebepler farklıydı. "Kadim olmanın başka bir deyişle eski olmanın haklı olmakla eş tutulduğu"¹⁴, Mardin'de, bu sebeplerin başında şehrin eskilerinden olmak geliyordu. Daha açık bir ifadeyle; şehrin daha eski olanları -*yeterli gücü bulunca*- şehir üzerinde daha fazla hak sahibi olduklarını iddia edebiliyorlardı. Bir diğer güç ekonomiydi. Bu güç, iltizam ve mukataa sistemi ile aslında devletin sahibi olduğu gelir kaynaklarını uzun süre ellerinde tutan geniş bir kesimle, az sayıdaki tüccarın elindeydi. Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında, hâkimiyetin yerel ayağını oluşturmak için resmi görevler verilen ailelerin zaman içinde elde ettiği güç de bu sınıf içinde yer almalarına sebep olabiliyordu. Aile bireylerinden birinin farklı bir dönemde konjoktürel bir sebeple de olsa, idari bir görevi üstlenmiş olması aileyi bu sınıf içine sokabiliyordu. İlmi konularda ön plana çıkan aileler bu yönleriyle elde ettikleri "ayrıcılıklarla" eşraf içinde sayılabiliyordu. Şehir yönetiminde ön plana çıkan naib ve müftü gibi görevliler genellikle bu ailelerden seçiliyordu. Seyyidlik de hem toplumca hem de devletçe önem atfedilen bir özellik olarak bir aile için eşraftan sayılmanın sebepleri arasındaydı.

Şehirli nüfus dışında, köken olarak kırsaldaki aşiretlerin kentleşen kısmı olarak nitelendirebileceğimiz ve güçlerini başlangıçta aşiretlerden alan ancak zamanla bu güçle birlikte eşrafın dayandığı güçlerin en azından bir kısmını da elde eden bir sınıf da mevcuttu. Bu durumun en önemli örneği, Milli ve Kiki aşiretleriydi. Bu aşiretlerin şehirdeki uzantıları Millizâdeler ve Kikizâdeler olarak, şehirdeki eşraf/zâdegan sınıfı içindeki yerlerini almışlardı. Daşiler ve Mişkinler ise şehirdeki nüfuslarına rağmen halen sadece aşiretsel güçlerle ayakta kalan ailelerdi.

Eşraftan sayılan aileler yukarıda sayılan unsurların birine veya birkaçına mutlaka sahiptiler. Sahip olunan özelliğin fazla olması, etkinliğin de fazla olması anlamına geliyordu. Ancak etkinliğin her dönemde aynı olacağı anlamını taşıyordu.

Mardin şer'iyeye sicillerinde eşraf olarak zikredebileceğimiz birçok ailenin ismi yer almaktadır. İncelediğimiz sicillerde adı geçen eşraf şunlar-

13 Aydın ve diğerleri, age, s.164.

14 Fasih Dinç, "Kadim Bir Cemaat ve Hoşgörünün Yerel Tarihi" Mardin Life, S.4, Mardin 2008, s.88.

dır: Ağazâdeler, Arapzâdeler, Azizzâdeler, Çınarzâdeler, Çukadarzâdeler, Ensarizâdeler, Faşuhzâdeler, Gömlizâdeler, Gözüzâdeler, Hacı Abdülkerimzâdeler, Hafizzâdeler, Haki Efendizâdeler, Halifezâde, Halilzâdeler, Hindizâdeler, Kanburzâdeler, Kermozâdeler, Kikizâdeler, Külahlızâdeler, Matracılar, Mehmed Efendizâdeler, Milluzâdeler, Nikabzâdeler, Rıhyezâdeler, Necmizâdeler, Şeyhzâdeler, Şehidanzâdeler, Şerifzâdeler, Sıb'azâdeler, Şiarzâdeler, Terakizâdeler, Tiryakizâdeler, Zeynizâdeler, Zirkatlızâdeler. Bunlarla birlikte Şatanalar, Şahkulu ve Hamidiler de sayılması gereken önemli ailelerdir.

Mardin şer'îye sicilleri, şehir yaşamında eşraf olarak tanımladığımız ailelerin belirgin şekilde ön plana çıktıklarını göstermektedir. Para sirkülasyonunun önemli bir göstergesi olarak kabul edebileceğimiz mülk satışlarında daha çok etkin olanlar eşraftır. Bu durum şehir sermayesinin dolayısıyla ekonomik gücün eşrafta olduğunun göstergesidir. Şehrin belli başlı tüccarları da eşraf mensuplarıydı. Gözüzâdeler ve Necmizâdelerden bazıları "Tüccar-ı mutebaran" arasına girmeyi de başarmışlardı¹⁵. Kermozâdeler ticaretle birlikte iltizam ve mukataa gelirlerinde de önemli bir paya sahiptiler. Eşrafın sahip olduğu ekonomik güç, aileleri gelecek nesilleri için bir sigorta işlevi görecektir evladiyet vakıflarına yöneltmişti. Ailenin sahip olduğu gayrimenkullerin (ev, dükkan, tarla bağ-bostan) ailenin gelecek nesilleri arasında herhangi bir iflasa uğramadan devamiyeti ancak bununla sağlanabiliyordu.

Şehir bürokrasisi de eşrafın elindeydi. Ulema sınıfının ulaşabileceği, naiblik ve müftülüklerde Hindizâdeler ön plana çıkmıştır. Ağazâdeler (Mardinizâdeler)¹⁶ şehir uleması içinde yer alıyorlardı. Şehrin ilmiye sınıfı içinde sayabileceğimiz Hindizâde ve Ağazedelerle birlikte Necmizâdeler ve Faşuhzâdeler bürokratik görevlerde (klasik adlandırmasıyla kalemiye sınıfında) etkin ailelerdi. 1859'da Necmizâde İsmail Hakkı efendi Mardin şehir merkezini aşip eyalet düzeyinde bir idari görev, Kürdistan evkaf müdürlüğünü, elde edebiliyordu¹⁷. Azizzâde ve Şehzâdeler mahkeme vekillikleri¹⁸, Kömlizâdeler müjdecilik adı verilen ve hacı adaylarından haber getirip-götürme işiyle görevliydi¹⁹. 1840'ta Mardin'e yerleşen Hamidiler ise tarikat etkisiyle eşraf arasında yerlerini alıyorlardı²⁰.

Kikizâdeler, Millizâdeler ve Gözüzâdeler (Yakup Paşazâdeler) şehrin üst düzey yöneticiliğine taliptiler. Daşiler ve Mişkinler ise şehirde daha çok askeri gücü temsil ediyorlardı.

Aşiretlerle kıyaslandığında eşraf, merkezi otorite açısından daha az tehlike arz ediyordu. Yerleşik olmaları sebebiyle etki alanlarının sınırlı olması, aşiretler gibi nüfus hareketliliğine sebep olmamaları merkezi otorite için

15 MŞS 197, 17 Zilhicce 1278 ve MŞS 236, tarih yok. s. 46.

16 Bkz; Kamil Büyüker, "İstanbul'da Mardinli Bir Asker, Mutasavvıf: Ömer Fevzi Mardin (1878-1953)" Makalelerle Mardin IV, İstanbul 2007.

17 MŞS 23527 B 1275/2 Mart 1859.

18 MŞS 193, 29 (?) Zilhicce 1282/15 Mayıs 1866.

19 MŞS 242, 6 R 1259/6 Mayıs 1843.

20 Bkz; Muhammed Sadık Hamidi, "Mardinli Şeyh Hamid ve Oğlu Şeyh Abdurrahman Zihni Efendi", Makalelerle Mardin IV, İstanbul 2007.

daha az tehdit oluşturmalarının önemli sebepleriydi. Bununla birlikte, sosyal ve ekonomik alanlarda kazandıkları ayrıcalıkları idari alanda da elde etmek ve dönemsel idari görevlerini sürekli kılmak istemeleri merkezîyetçilik açısından eşrafın tehlike oluşturmalarının başlıca sebebiydi.

Aslında şehre merkezden atanan yöneticiler genellikle eşrafla çalışmayı tercih ediyorlardı. Bölgedeki yerel güçler arasından atanan yöneticiler ise doğal bir ayrışmaya sebep oluyorlardı. Eşrafın aşiretlerle çatışmalarında aşiretler askeri güçleri ile ön plana çıkarken, eşraf merkezi otorite nezdinde kulis yapabilme ve merkezin desteğini alabilme avantajını kullanıyordu. Bazen de aşiretler arasındaki çatışmalardan faydalanarak karşıt aşiretlerle ittifak kuruyorlardı. Aşiretlerin kendi aralarındaki çatışmaları şehirde her alanda yıkıcı bir etki oluştururken, eşrafın kendi arasında veya şehir yöneticileri ile çatışmaları ise sadece idari tıkanmalara sebep oluyordu.

Aşiret

Mardin'in Osmanlı hâkimiyetine girmesinin ardından yapılan ilk tahrirlerde "cemaat-i ekrad" başlığı altında bölgedeki yarı-göçebe ve yerleşik aşiretlerin tahriri yapılmıştır. Bu aşiretlerden bazıları zaman içinde isim değiştirmiş, bazıları bölgeyi terk etmiş, bir kısmı ise başka bir aşirete katılmıştır²¹.

Ondokuzuncu yüzyıl kayıtlarında (mesarifat defterlerinde) adları geçen aşiretler ise şunlardır: Aşiret-i Kikiyan, Aşiret-i Sürgiciyan, Aşiret-i Ömeryan, Aşiret-i Milli, Aşiret-i Dekkori, Aşiret-i Suherkan(?), Aşiret-i Berifan, Aşiret-i Kalenderan, Aşiret-i Korok, Aşiret-i Mirsinan, Aşiret-i Bundi, Aşiret-i Daşiyen, Aşiret-i Denadi, Aşiret-i Divavi, Aşiret-i Tay²².

Aşiretlerin bir kısmı sadece kırsalda değil aynı zamanda şehir merkezinde de etkin olma çabası içindedirler. Bu bağlamda ön plana çıkan aşiretler Milli, Kiki, Ömeryan, Sürgücü, Daşi ve Mişkin aşiretlerdir.

Şehir merkezinde mücadele alanları genellikle şehir yöneticiliğine veya yönetimin herhangi bir kademesine talip olma ve yöneticilerle anlaşamama şeklinde ortaya çıkıyordu. Bu sebeplerle hem birbirleriyle hem de merkezden atanan yöneticiler ile hem de eşrafla çatışıyorlardı. 18. yüzyılda Milli ve Kiki aşiretlerinin Mardin yöneticiliğini resmen aldıkları dönemler olmuştu. Bu iki aşiret özellikle de Milliler bu anlamda şehirde eşraf tarafından da bir noktaya kadar kabullenilmiş görünmektedirler. Ancak özellikle Daşi ve Mişkin aşiretlerinin şehir yönetimiyle ilgili girişimleri genellikle çok yoğun bir çatışmanın yaşanmasıyla sonuçlanıyordu. Bu iki aşiret şehir yönetiminde etkin olmak için sık sık birbirleriyle karşı karşıya gelmişlerdir. İki aşiretin çatışması şehir üzerinde genellikle yıkıcı bir etki oluşturmuştur. Bunun en önemli sebebi bu çatışmaların sadece kendi aralarında kalmayıp ikisinin de doğal müttelikleri haline gelmiş Ömeryan ve

21 M.Salih Erpolat, "Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı'ndaki Aşiretler", I.Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri, İstanbul 2006, s. 448-466.

22 MŞS 217, 27 Safer 1263/14 Şubat 1847.

Sürgücü aşiretlerinin de bu çatışmalarda taraf olmalarıdır. Daşi aşiretinin şehre hâkim olduğu veya şehirde etkinliğinin arttığı her dönemde Sürgüncüler müdahale etmiş ve yıkıcı bir şekilde şehre saldırmışlardır. Daşi, Mişkin, Ömeryan ve Sürgücü aşiretlerinin şehirde huzursuzluk çıkardığı dönemlerde, Mardin'de genellikle kentlilik bilinciyle Mardin'i koruma refleksi geliyor hatta bazen, muhtemelen eşrafın örgütlemesiyle, halk ayaklanmaları yaşanıyordu. Bazen merkezden atanan yöneticilerin Daşi veya Mişkin aşiretlerinden birini desteklemesi veya şehri yönetmek için bu aşiretlerin askeri gücünü ihtiyaç duyması, eşrafın örgütlü bir şekilde bu yöneticileri eyalet merkezine şikâyet etmeleriyle sonuçlanıyordu. Her iki aşiretin de bu süreçte Mardin'e hâkim olma çabalarına rağmen zaman içinde Kürt ve aşiret kimliklerinden uzaklaşıp Araplaşmaları ve şehrin kendi örgütlenme tarzını benimsemiş olmaları ilginçtir. (Daşiler; Beyt Mirzo, Beyt Davut Silo, Beyt Davut Velo) Bu aynı zamanda şehrin dönüştürücü etkisini göstermektedir.

Aşiretlerin kırsalda merkezi otoritenin asker ve vergi toplama girişimleri karşısında saklanma ve çatışma stratejileri sebebiyle sık sık devletle karşı karşıya geliyorlardı. Buna karşılık devlet tarafından takibata uğruyorlar veya yerleşik hayata geçirilmeye çalışılıyorlardı. Osmanlı hâkimiyetin ilk yüzyılında başlayan aşiretleri yerleşik hayata geçirme politikası ondokuzuncu yüzyılda da etkili bir şekilde devam etmiştir. Özellikle Bedirhan Bey isyanının ardından sindirilmiş aşiretlere karşı bu politika daha etkili bir şekilde işlemeye başlamıştır. Milli aşireti öncelikle bazı vergilerden muaf tutularak Mardin çevresindeki harap köylere yerleştirilmiş, ardından bu köyler birleştirilerek bir nahiyeye haline getirilmiştir. Ömeryan aşiretinin merkezi olan Mazerti ise yine çevre köylerle birleştirilerek bir kaza olarak örgütlenmiştir. Aynı şekilde Sürgücü aşiretine bağlı köyler de birleştirilip bir kaza olarak örgütlenmiştir. Bu girişimlerle bir yandan aşiretler yerleşik hayata geçirilirken diğer yandan aşiretlerin yönetici kadroları muhtar ve nahiyeye müdürleri olarak atanarak merkezi yönetime dâhil ediliyorlardı. Ayrıca aşiretlerin yaşam alanlarına resmi bir sınır da çizilmiş oluyordu. İlginç bir şekilde bu yeni örgütlemeler sonrasında Ömeryan ve Sürgücü aşiretlerinin şehir merkezine müdahalelerine rastlamamaktayız.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında idari yapıda meydana gelen en önemli gelişme meclisli yönetimdir. Taşrada idari, adli ve mali konularda oluşturulan meclisler bölgedeki yerel güçler için yeni bir çatışma alanı oluşturmuştur. Bu meclislere girmek aynı zamanda şehir yönetiminde etkin olmak anlamına geliyordu. Bu meclislere girmek için belli şartlar aranıyordu. Mutebarandan olmak, okur-yazar olmak ve belli bir miktarın üzerinde vergi veriyor olmak bu şartlardandı. Bu meclislerde aşiretlerden çok eşrafın etkin olması yüzyılın ikinci yarısında aşiretlerin gücünün büyük ölçüde azaldığının göstergesi olarak kabul edilebilir.

Yüzyılın sonunda ise II. Abdulhamid'in uyguladığı politikalar neticesinde aşiretler bölgedeki güçlerini tekrar arttırmışlardır. Özellikle aşiretlerden oluşan Hamidiye alaylarının kurulması aşiretleri devlet destekli bir güç haline dönüştürmüştür. Hamidiye alayları içinde en etkili aşiret Millilerdir. Mar-

din çevresinde Hamidiye alayı teşkil edilen bir diğer aşirette Kiki aşiretidir. Hamidiye alayları aşiretlerin sadece kırsalda değil şehir merkezinde de etkinliklerini arttırmıştır. Bu durum eşrafın tepkisine sebep olmuş alayların sık sık şikâyet edilmesiyle sonuçlanmıştır.

Cemaatler

Ondokuzuncu yüzyıla kadar Mardin ve çevresindeki hâkimiyet mücadelelerinde taraflar sadece Müslümanlardı. Abdusselam Efendi gibi dönemin kaynakları gayrimüslimlere hiç değinmedikleri için eleştirilirler. Ancak Abdusselam Efendi bakış açısını daha çok idari çatışmalara yoğunlaştırmış olması gayrimüslimlerden bahsetmemesinin en önemli sebebidir. Gayrimüslimler on dokuzuncu yüzyıla kadar yoğun nüfuslarına rağmen bölgedeki çatışmanın tarafı değillerdir. Osmanlı resmi kaynakları da bu konuda aynı izlenimi vermektedir.

Bu durum gayrimüslimler sosyal ve ekonomik hayat içinde nüfuslarıyla orantılı bir rol oynamadıkları şeklinde değerlendirilmemelidir. Sosyal hayat içinde oldukça aktif olan gayrimüslimler şehir hâkimiyeti mücadelesinde yer almamışlar ve bölgedeki güçlerle karşı karşıya gelmemişlerdir.

Ancak on dokuzuncu yüzyıl gayrimüslimlerin, cemaat yapılarının büyük ölçüde değiştiği bir yüzyıl olmuştur.

Bu yüzyıl hemen her alanda olduğu gibi millet sistemi için de yüzyıllardır biriken sorunların tıkanıklığa yol açtığı bir yüzyıldı. Bu tıkanıklıkla birlikte, gayrimüslimlerin Batı dünyasıyla gittikçe yoğunlaşan ilişkileri sonucunda dünyaya bakış açılarının din eksenli cemaat anlayışından etnik köken eksenli milliyet anlayışına doğru hızlı bir değişim yaşamışlardır. Bu durum Osmanlı devletini gayrimüslimlerle ilgili bazı reformlar ve düzenlemeler yapmaya zorlamıştır. Bu düzenlemelerde Osmanlı'nın sadece kendi iç sebeplerine dayandığını söylemek çok mümkün değildir. Batıların emperyalist amaçlarını gerçekleştirmek için Osmanlı sınırlarındaki gayrimüslimleri hareket noktası yapmaları ve bu amaçla Osmanlı Devleti'ni zorlamaları, bu düzenlemelerin yapılmasında önemli bir sebep olmuştur.

Gayrimüslimlerin yüzyılın başından itibaren ekonomik alanda Avrupa'nın imkânlarından yararlanmaya başlaması ve Osmanlı vatandaşı gayrimüslimlerden oluşan bir "*Avrupa Tüccarı*"²³ sınıfının ortaya çıkması, bu yeni yerel gücün finansman kaynağını oluşturmuştur.

İlginç bir şekilde gayrimüslimlerin yönetime ortak olma sürecinde başlangıç noktası Müslümanlarla ilişkileri olmamıştır. Batı Hıristiyanlığının Doğu Hıristiyanlarına yönelik başlattıkları misyonerlik faaliyetleri ve bu faaliyetler sonucunda cemaatlerin parçalanması bu sürecin başlangıcı olmuştur. Özellikle Katolik misyonerlerin faaliyetleri cemaatleri iç çatışmalara itmiş ve bu çatışmalar sonrası destek arayışlarına yol açmıştır.

²³ Bkz; M.S. Kütükoğlu, "Osmanlı İktisadi Yapısı", Osmanlı Devleti Tarihi, Editör; Ekmeleddin İhsanoğlu, C. II İstanbul 1999, s. 382.

Bu çatışmaların Osmanlı merkezindeki ve uluslar arası boyutunu bir kenara bırakıp yerele yansımaları üzerinde durursak; Kilise örgütlenmeleri cemaatleri üzerinde daha etkili olmanın yollarında biri olarak yaşadıkları şehrin idari yapısında etkili olmayı görüyorlardı. Bu bir yandan kendi aralarında, diğer yandan merkezden atan yöneticilerle öbür yandan Müslüman yerle güçlerle çatışmalarını beraberinde de getiriyordu.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında oluşturulan meclisli sistemde gayrimüslimlere belli bir kontenjan ayrılması şehir idaresinde karşıt cemaatler ve Müslüman yerel güçlerle karşı karşıya gelecekleri yeni alanlar oluşturmuştur. Meclislerin oluşumu sırasında Ermeni ve Süryanilerin üye seçiminde anlaşmamaları, birbirlerini usulsüzlükle suçlamalarına ve birbirleri hakkında şikâyetle bulunmaları sık yaşanan bir durumdu. Ayrıca meclislerin gayrimüslim üyeleri çok küçük meseleler dolayısıyla Müslüman üyelerle de karşı karşıya gelmişlerdir.

Bu gelişmelerin en önemli sonucu Müslümanların artık şehir hâkimiyeti çatışmalarında gayrimüslimleri de rakip olarak görmeleridir. 1886-1890 arasında şehir merkezinde küçük çapta da olsa Müslim-gayrimüslim çatışmaları yaşanmıştır. Ancak bu gelişmelerin asıl yansımaları 1895 tarihli Ermeni olayları ve sonrasında olacaktır.

Sonuç

On altıncı yüzyılda Osmanlı hâkimiyetine giren Mardin, teoride klasik Osmanlı idari sistemi içinde sancak veya kaza olarak örgütlenmesine rağmen hemen her dönem, Osmanlı öncesi oluşmuş ve Osmanlı döneminde de etkinliğini devam ettirmek isteyen yerel güçlerin etkin olduğu bir şehirdir. Yerel güçlerin talep ve etkinlikleri, Osmanlı'nın merkezîyetçi anlayışı ile gelişse de, mevcut yapı içinde kendini meşrulaştırabilecek kanallar oluşturmuştur. On dokuzuncu yüzyıla kadar eşraf ve aşiretler gibi Müslüman örgütlenmeleri olarak karşımıza çıkan bu güçlere on dokuzuncu yüzyılda gayrimüslimler de eklenmiştir.

Yerel güçlerin şehir yönetimindeki etkileri dönemsel değişiklikler gösterse de, hemen hiçbir dönem tamamen ortadan kalkmamıştır. On dokuzuncu yüzyılda, Osmanlı'nın, Tanzimat uygulamasıyla giriştiği merkezileşme çabalarına rağmen yerel güçlerin etkinliği devam etmiştir. Bu güçlerin Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyet dönemindeki durumları genel olarak şu şekilde özetlenebilir:

Eşraf, Abdulhamid sonrası ve Cumhuriyet döneminde, yukarıda belirttiğimiz, siyasi kıvraklıkları sayesinde yeni sisteme adapte olmakta zorluk çekmemiş ve güç olmaya devam etmiştir. Bu sisteme aşiretin dahil ise ancak tek parti döneminin ardından olmuştur. Aşiretler Cumhuriyet'in hem milli hem de laik yönüne adapte olmakta zorlanacaklardır. Yerel güçler arasındaki en hazin son cemaatlerin olmuştur. Bu süreçte sadece bölgedeki etkinliklerini değil aynı zamanda nerdeyse tüm varlıklarını kaybetmişlerdir.

OSMANLI BAĞDAT'ININ OLUŞUMU

Yrd. Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ*

Giriş

Bir şehri Osmanlı yapan nedir? Askeri bir harekât sonucu aldığımız şehir hemen bize kendini teslim eder mi? Bir şehirde belirli bir tarzı yansıtan bazı mimarî eserlerin inşa edilmesi, bir takım müesseselerin kurulması o şehre bir kimlik kazandırmaya yeter mi?

Bu tebliğin amacı Bağdat'ı Osmanlı şehri yapan unsurlar üzerinde durmaktır. Bunu da Kanuni döneminde Bağdat'ın fethinin bir nişanesi olarak Hanefî mezhebinin imamı Ebu Hanife Numan b. Sabit Türbesinin külliye haline getirilişinden yola çıkarak yapacağız. Neden Ebu Hanife Türbesi seçilmişti? Çünkü Arap, Türk, İranlı, Boşnak Çerkez, Arnavut gibi farklı etnik unsurlardan oluşan Osmanlı halkının büyük çoğunluğu Hanefî mezhebine mensuptur. Dolayısıyla mali ekonomik kaygıların baskın olduğu Bağdat'ın fethi şehrin Safevîlerden kurtarılmasından ibaret değildir. Nitekim dönemin Osmanlı tarihçilerinin¹ Bağdat seferini motive eden unsurlar arasında İmam-ı Âzam'a duyulan muhabbeti ön plana çıkarmaları da bunu desteklemektedir.

Tarihçe

150 (767) yılında Bağdat'ta vefat eden Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe², öğrencileri tarafından Şarkî Bağdat'ta Rusafe civarındaki Hayzuran mezarlığına³ defnedilmiş ve kabri üzerine kerpiçten bir mezar yapılmıştı. Zamanla bu semt Ebu Hanife Meşhedi Mahallesi adıyla anılmaya başlamış, Hayzuran ismi ise unutulmuştur. Ebu Hanife'nin ashabına bağlılığıyla tanınan Selçuklu Veziri Şerefülmülk Ebû Saîd el-Hârizmî 459/1067 yılında mezarın üzerine bir türbe, yanına da bir medrese inşa ettirmişti. Türbe çok uzaklardan görülebilen mukarnas külâhlı Selçuklu tarzı kubbeli bir yapıya sahipti.⁴ Medrese ise Nizâmiye Medresesi'nden dört ay on üç gün önce 27 Cemâziyelâhir 459'da (15 Mayıs 1067) hizmete açılarak Bağdat'ta kurulan

* Bartın Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

- 1 Konuyu araştırırken dayandığımız başlıca Osmanlı kaynakları arasında Celalzâde, Peçevî, Solakzâde ve Nâimâ tarihleri, Evliya Çelebi Seyahatnâmesi ile Süleymannâmeler önemlidir. Ebu Hanife Türbesinin ihyasıyla ilgili malumat zenginliği bakımından *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* oldukça önemlidir. Babası, Kanuni'nin Bağdat seferi sırasında Saray Kuyumcubaşısı olduğundan Evliya Çelebi, türbedeki süslemeleri ve yapılan harcamaları babasının tuttuğu defterlerden öğrenme ve bizlere aktarma imtiyazına sahiptir.
- 2 Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, çev. O. Keskiöğlü, Ankara 2002, s.70; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife", *TDVİA*, X, 133.
- 3 İbn Abdülhak, *Merâsîd*, I, 495. TDVİA'daki Âzamiye Külliyesi maddesinde Ebu Hanife'nin vefat ettiği yerde kendi adıyla anılan Âzamiye semtine defnedildiği belirtilmekle birlikte, 150/767 tarihinde Bağdat'ta şimdiki külliyenin bulunduğu semt Rusafe olarak bilinmekteydi. Böyle bir isimlendirmeden meşhur coğrafyacılar Yakut el-Hamevî ve İbn Abdülhak'ın bahsetmemesi de bunu doğrulamaktadır. Bu durumda semtin Âzamiye olarak adlandırılması epay geç dönemlerde gerçekleşmiş olmalıdır.
- 4 Ebu Hanife Türbesinin özgün bir çizimi için Bkz. Nasuhî's-Silahi (Matrakçı), *Beyan-ı Menâzil-i Sefer-i Irak*, TTK yayını, Ankara 1976, 53b.

ilk Selçuklu medresesi olmuştur.⁵ Tarihi kaynaklarda Ebu Hanife meşhedinde müderris, hazinü'l-kütüb, müfti, imam, vakıf nazırı gibi görevler yapan şahsiyetlerden söz edilmektedir. Ayrıca orada fıkıh ve hadis öğreten, münazara halkaları bulunan, eserlerini bu yapının kütüphanesine vakfeden veya vakfedilmesini vasiyet eden âlimler, tabipler bulunması cami, medrese, kütüphane ile bir külliye oluşturan söz konusu yapının Bağdat'ta uzun yıllar hizmet verdiğini ve bir çekim merkezi olma özelliğini koruduğunu göstermektedir.⁶

Bağdat'ı etkileyen önemli doğal afetlerin başında gelen sel baskınları Ebu Hanife türbesini de etkilemiştir. Tarih kaynaklarında türbenin biri 461/1069 senesinde, diğeri 618/1222 yılında olmak üzere iki sel baskınından etkilendiği kaydedilmektedir. Özellikle 618/1222 yılında meydana gelen ve Bağdat'ın büyük bölümünü etkileyen sel baskınında da Ebu Hanife Meşhedi tamamen sular altında kalmıştı.⁷ Bu doğal afetlerden başka Safevî hükümdarı Şah İsmail'in Bağdat'ı istilâ etmesi sonrasında mutaassıp Şiîler tarafından yapılan kasıtlı bir tahribat söz konusudur.⁸ Bu tahribatı Evliya Çelebi şöyle tasvir etmektedir: "Ama tıraşsız kalles kızılbaş askerleri sur içinde yatmakta olan Hz. Abdülkadir-i Cilani, Kassâb Cömerd ve diğer büyük velilerin ve sur dışında yatmakta olan İmam-ı Âzam Hazretlerinin mübarek kabrini, Osmanlı İmamıdır, diye harap edip türbesini at ahırını eyleyip at bağladılar. Hatta nurlu kabrinden imamın cesedini çıkarıp Şatt'a atmaya çalıştılar."⁹ Celalzâde ise, Kızılbaşların Ebu Hanife Türbesini yerle bir ettiklerinden söz etmektedir. Müellife göre, Kızılbaşlar hoşlanmadıklarının mezarlarını açarlar ve hatta kemiklerini çıkarıp yakarlardı.¹⁰

Anlaşıldığı kadarıyla Ebu Hanife Türbesi sel baskınlarından ve mezhep taassubu yüzünden insan eliyle gerçekleştirilen tahribatlardan epey zarar görmüş, hatta türbe içinde kabrin yeri kaybolmuştu.¹¹ Konuyla ilgili nakle-

5 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 117,198; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 211, 459; İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, VIII, 245; Zehebi, *Tarihu'l-İslam*, XXX, 295; Abdüsselam Uluçam, "Azamiye Külliyesi", *TDVİA*, IV, 302; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanife", *TDVİA*, X, 133.

6 İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, XVIII, 154, 209; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 196, 227, 352; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, 312; İbnü'l-Verdi, *Tarih*, II, 12; İbn Tağriberdî, *Nücümü'z-Zâhire*, V, 156; Hatîb el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, (ilmiye baskısı), XV, 338, 344; XXI, 196-197; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XII, 175; XXIV, 75; Ebu Muhammed Muhyiddin el-Hanefî, *el-Cevahir fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 79, 125; II, 176.

7 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 120; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, 312.

8 Nitekim Şah Abbas 1624'te Bağdat'ı alınca sünni ahali öldürülmüş ve Sünnilerce kutsal sayılan İmam-ı Azam ve Abdülkadir Geylanî türbeleri yağmalanmıştı. Halil İnalçık (Ed.), *Osmanlı İmparatorluğunun Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, çev. Halil Bertay, İstanbul 2000, I, 553.

9 Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Yapı Kredi Yayınları, 4-2, s.539.

10 Celal oğlu Mustafa, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecetü'l-Mesâlik*, sad. Sadettin Tokdemir, İstanbul 1937, s. 138-139.

11 Ebu Hanife türbesinin tarihi seyrini ve maruz kaldığı tahribatı Evliya Çelebi, özgün üslubuyla pek güzel dile getirmiştir: "... Hatta daha önce Kızılbaş Bağdad'ı istila etmezden önce Bağdad kalesi Sünnilerden Uzun Hasan-ı Bayındırı elinde iken o zamanda İmam-ı Azam bir Sünni türbedarın rüyasına girip "benim kabrim üzerine sandukamı filan mahaldeki mezara koy ki onda cehennem azabını hak etmiş bir kefare gömülüdür." Deyince türbedar uykudan uyanıp imamın öğrettiği gibi eder. Meğer o zamanda imamın nurlu kabrinde kubbe ve saireden bir şey yok imiş. Ancak kendileri kadılık kabul etmediği için Melik Mansur-ı Devâniki adlı padişahın mahpushanesinde hasta iken hapiste 80 yaşında vefat eder, öğrencileri vasiyeti gereği kendisini sünnet üzere defnediler. Sonra bir Sünni sultan üzerine bir sanduka yapar. Adı geçen türbedar da İmam'ın rüyada öğrettiği üzere anılan sandukayı keferenin üzerine kor. Az zaman sonra Şah İsmail Bağdad'ı istila edip " bu imam ne namli beladır" deyip ceng öncesi, imamın kabri olmayıp kabridir dediği yere gelip o sandukayı kırar ve kabri açar, pis bir ceset bulup ateşe verir, imamı yaktım zannında bulunup it gibi gider.." Evliya Çelebi, *Seyahatname*, s. 574.

dilen rivayetlerde efsane ile gerçeğin iç içe olması dönemin Osmanlı insanının Ebu Hanife'ye duyduğu muhabbeti ve verdiği değeri göstermektedir.

Ebu Hanife Türbesinin Osmanlı Dönemine kadar olan tarihi seyrini bu şekilde özetlemiş olduk. Şimdi de Kanuni'nin Bağdat seferi sonrasında Ebu Hanife Türbesinin ihya sürecinden kısaca bahsedelim.

Kanuni Ordusuyla Bağdat'ta

Avrupa, Akdeniz, Kuzey Afrika ve Hint deniz yolu gibi üç farklı kıtada fetih ve gazâlarla uğraşan cihan hükümdarı Osmanlı Sultanı Kanuni'yi gözlerini doğuya çevirmeye ve ordusuyla Bağdat önlerine kadar gelmeye sevk eden sebep neydi? Bu soruya dönemin siyasî, dinî, ekonomik ve sosyal şartlarını göz önünde bulundurarak çok farklı cevaplar vermek mümkün. Ancak İran'a yönelik Osmanlı askerî eylemleri temelde Tebriz-Bursa ipek yolunun denetim altına alınması gibi mali-ekonomik kaygılarla yakından ilgiliydi.¹² İran ipek ticaretinin Osmanlı maliyesine getirisi önemliydi. Şah Abbas'ın ipek yolunu Osmanlı toprakları dışına çekme çabaları konunun iki ülke açısından da ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.¹³ Ayrıca Osmanlı'nın doğu sınırlarından ülkeye yönelen açık siyasî tehdit de söz konusuydu. Bu, dönemin Osmanlı tarihçilerinin Kızılbaşlık olarak söz ettiği Safevî propagandası tehlikesidir.¹⁴ İran'da iktidarı ele geçirdikten sonra Doğu Anadolu'yu da topraklarına katan ve Şiî mezhebini resmi mezhep olarak kabul ve ilan eden Safevî hükümdarı Şah İsmail, gönderdiği dâileri aracılığıyla Anadolu halkı arasında özellikle hoşnutsuz kitleler üzerinde etkili olmaktadır. Şüphesiz Şiî yayılcılığı ta dedesi sultan II. Bayezid döneminden itibaren Anadolu topraklarında yayılma istidadı göstermiş ve bölge topraklarının boşalmasına yol açarak Osmanlı devletinin tarım gelirlerine ve ekonomisine büyük bir darbe vurmuştu. Anadolu insanı çift bopuz vaat edilen cazip hayatı yaşamak için İran'a geçtikçe toprak işlenemekte, köy, kasaba ve mezralar giderek ıssızlaşmaktaydı. Gerek ekonomik ve siyasî kaygılarla gerekse gayri memnun kitlelerce peş peşe isyanların çıkarıldığı bir dönemde devletin istikbalini düşünen ve merkezde sıkı bir sünnilleştirme politikası izleyen¹⁵ Kanuni, Avrupa ve Akdeniz'deki fütuhata ertelemeye ve Bağdat seferine çıkmaya mecburdu. Nitekim Evliya Çelebi ve Celalzâde'nin anlatımlarından Bağdat seferinin arkasında güçlü bir siyasî-dinî motivasyonun bulunduğu anlaşılmaktadır.

Meşhur seyyahımız Evliya Çelebi, Kanuni'nin bu sefere motive oluşunu kendine has üslubuyla ve bir rüya ile bakın nasıl dile getirmiş: "... Hemen bir gece kırk adet büyük veli Süleyman Han'ın rüyasına girip "ey Süleyman bizi Kızılbaş elinden kurtarmaya Bağdat'a gel ki, Irak - Bağdat ve Azerbaycan'ı Dilşat tamamen senindir." Dediklerinde hemen Süleyman Han uykusundan

12 İnalçık, *aynı eser*, I, 42.

13 İnalçık, *aynı eser*, I, 300,302.

14 Anadolu'da Safevî propagandası hakkında bilgi için Bkz. Tufan Gündüz, "Şah İsmail", *TDVİA*, XXXVIII, 254-255.

15 A. Yaşar Ocak, "XV, XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi İdeolojisi ve buna Muhalefet Problemi", *İslami Araştırmalar*, c. IV, sayı 3, Temmuz 1990.

uyanıp rüyayı şeyhülislam olan Ebussuud Efendi'ye anlatınca Şeyhülislam hemen "fırsat ve zafer senindir padişahım Allah mübarek eyleye hemen Bağdada gidin" deyince Süleyman Han, Makbul İbrahim Paşa'yı kırk bin güzide askere serdar edip Bağdat'a doğru gitmede. Ardında Süleyman Han da yüz bin adet Müslüman gaziler ile menzilleri ve yolları kat ederek...¹⁶

Dönemin vakanüvisi Celalzâde'ye göre ise, "Padişah, İmam-ı Âzam'ın tarih, hukuk ve şeriat bakımından şöhret ve ruhaniyetine meftun olduğu için Bağdat seferine çok heves etmişti."¹⁷

Bu durumda Bağdat seferine çıkan Kanuni'nin iki önemli hedefi bir-den gerçekleştirmeyi irade ettiğini düşünmek yanlış sayılmazsa gerektir. Bir yandan Tebriz-Bursa ipek yolunu denetim altına almak, diğer taraftan ülkenin iç ve dış güvenliği ile bilhassa tarımı ve ekonomisi için ciddi bir tehdit oluşturan İran menşeli Safevî Şîi yayılmacılığı tehlikesini bertaraf etmek. Bunlardan başka Osmanlı tebasının çoğunluğunu oluşturan Hanefi mezhebi mensuplarının gönülden bağlı oldukları İmam-ı Âzam Türbesini Safevîlerden kurtararak tebasının büyük çoğunluğunun kalbini kazanmış olacaktı. İşte bu önemli hedefler Kanuni'yi kış ortasında ordusunun başında bütün sıkıntılarını göğüsleyip Bağdat'a gelmeye mecbur etmişti.

Bağdat'ın İhyası

1534 yılında sulhen fetholunan Bağdat'a giren Kanuni, ilk iş olarak başta İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe Numan b. Sabit olmak üzere Abdülkadir-i Geylanî, İmam Musa Kâzım gibi diğer İslam büyüklerinin türbelerini ziyaret ederek hem Sünni ve hem Şiileri memnun bırakmıştı. Daha sonra Necef'e giderek Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'nin türbelerini de ziyaret etmeyi ihmal etmemişti.¹⁸ Kanuni'nin ziyaretinin amacı, imam hazretlerini ziyaretle şereflendirmek ve etrafı İslam düşmanlarından temizlemektir.¹⁹ Padişah, Ebû Hanîfe Türbesine geldiğinde orayı pislik içinde bulmuş, bu pislikle enkazın bir an evvel atılması ile oranın temiz bir hale getirilmesini emrettikten sonra ordugâha gitmişti.²⁰ Kanuni ayrıca, Bağdat'ta bulunan bütün evliya kabirlerini ziyaret edip türbeleri yıkılmış olanların onarılmaları için buyruklar çıkarmıştı.²¹

Mâruz kaldığı tahribatı az önce anlattığımız Ebû Hanîfe Türbesi'nin inşaatına başlanması ve mezarın yerinin bulunması hususunda Evliya Çelebi²²,

16 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, s.539.

17 Celal oğlu Mustafa, 139.

18 Evliya Çelebi, 541; Celal oğlu Mustafa, 138; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 340; Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, II, 173; Remzi Kılıç, *Kanuni*, 212.

19 Peçevî, 136.

20 Celal oğlu Mustafa, 138.

21 Peçevî, *Peçevî Tarihi*, 136. Evliya Çelebi, Bağdat'ta 700 tekke bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz. *Seyahatname*, 567.

22 Ebu Hanife'nin kabrinin bulunuşuyla ilgili Evliya Çelebi'nin anlatımı şöyledir: "Sonra Sultan Süleyman Han, Bağdad üzerine gelirken bir çavuş imamla ilgili bir rüya görür. Fetihden sonra imamın eski kabirini Taşkın Hoca adında çok yaşlı bir Sünni bilirmiş. O kişi İmam'ın yerini gösterip kazarlar. Gerçekten de o eski temeller gözükürken büyük bir taş çıkar ve o taşı kaldırırlar. Bir ham amber, üd, aselbend ve Şam ıtırı kokusu çıkar ki bütün halkın dimağları kokulanır. Hemen Süleyman Han o büyük taşı hali üzere koyup pak toprak ile doldurup o kabrin bir başka tarafına binanın temellerini atıp "imamın kabri budur" diye nur dolu bir kubbe yapmıştı ki diller ile anlatılmaz. Ve imaret ve

Peçevî ve Celalzâde'nin bazı farklılıklarla birlikte aynı hikayeyi anlattıkları görülmektedir. Mezarın yerinde bir kokunun çıkması üçünde ortak unsurdur. Mezarı bulan şahıs Evliya Çelebi'ye göre, "Taşkın Hoca adında çok yaşlı bir Sünni"; Peçevî'ye göre, "müderrişlerden Taşkun Halife adındaki becerikli kişi"²³; Celalzâde'ye göre "Mabeyn müderrişliğinde mülazimlik yapan Taşkun adlı birisi"²⁴ Bu müelliflerin rivayetlerinden anlaşıldığı kadarıyla, mezarın üzerine inşa edilen türbenin yanı sıra medrese, cami, hamam, han, imaret, 40-50 dükkân ve evler de yapılmış, bunların çevresine de bir kale bina edilmiştir. Çevresi 8000 adım uzunluğundaki kaleye toprak, silah ve mühimmat ile yeterli sayıda asker yerleştirilmiş, başlarına bir dizdar komutan tayin edilmiştir. Türbedeki yapıların bakımı için kayyım, Kur'an okuyacak hafızlar ve vakıfları idare edecek mütevelliler de atanmıştır.

Nâimâ'nın bu ihya faaliyetinin Şeyhülislam nezaretinde yapıldığını belirtmesi konuya devletin verdiği önemi göstermesi bakımından manidardır.²⁵

Dimitri Kantemir'in anlatımına göre ise, yapılan imar faaliyetinde stratejik mülahazalar ön plandadır: "Sultan Süleyman hiçbir direnmeyle karşılaşmadan Bağdat'a girer ve burada eski bahadırların anıtlarını incelemek için birkaç gün kalır. Bu eserler arasında İmam-ı Âzam'ın anısına sunulan bir yer görür ki, buradan kent hem düşman saldırılarına karşı savunulabilir, hem de şehir halkı ayaklanmaya cüret ettiği takdirde kolayca sıkı düzen altına alınabilirdi. Bundan dolayı bu mevkiin derhal sağlam bir biçimde tahkim edilmesini ve gerekli savaş gereçleri ayrılarak kuvvetli bir yeniçeri garnizonunun koruması altına alınmasını emreder."²⁶

Konuyla ilgili olarak incelediğimiz diğer kaynak ve araştırmalar da Kanuni'nin Bağdat'ın fethinin nişanesi olarak Ebû Hanîfe Türbesinin ihyasına öncelik verdiğinde birleşmektedir.²⁷ Yalnız türbenin ihyasında stratejik

medrese yapıp çevresine bir kale inşa etmiştir. Bir cami, bir hamam, bir han, 40-50 adet dükkân, kaleye dizdar, 150 adet asker ve yetecek kadar cephanesi ve topları var. Ve kalesi dörtgen şeklinde tuğla yapı hoş bir kaledir. Fırdolayı çevresinin büyüklüğü 8.000 adımdır. Hisar içinde ... adet hane toprak ile örtüldür. Taşrada bağlı bahçeli varoşu vardır. *Seyahatname*, 574-575.

23 Peçevî, 137.

24 "Padişah, İbrahim paşa vasıtası ile İmam-ı Âzam'ın türbesini araştırdı. Paşa türbenin temellerini bulunca oralarını enkazdan ve pislikten temizletti, orada eski kubbesinin altında bir ocak çukuru gördü. Paşa, mutlaka mezarı bulacağız dedi. Mabeyn müderrişliğinde mülazimlik yapan Taşkun adlı birisi paşanın yanına gelerek mezarın bulunması için kendisine müsaade edilmesini rica etti. O da peki dedi. Aradan iki üç saat geçmedi Taşkun, Paşa'ya gelerek, "Paşam garip bir hadise zuhur etti, birisi kazmasını bir yere vururken bir taşı yerinden tepretti. Orada bir yapı göründü. Bu yapının içinden gayet güzel bir koku çıktı. Taşı yerinden oynatan adam kokuyu koklaması ile düşüp öldü." Paşa yerinden seğirtip ölen adamın ve koku çıkan mezarın yanına geldi. Evet, taşı kazma ile kaldıran adam ölmüştü fakat güzel koku hala devam ediyordu. Paşa, taşı kendi eliyle alarak eski yerine koydu. Koku epey zaman devam etti. Hâsılı mezar bulundu ve üzerine bir türbe yapıldı. Ondandıktan sonra etrafı hisarla çevrildi. İcap eden yerlerine büyük kale topları konuldu. Sakmanlar, dizdar tayin edildi. Kuran okumak için hafızlar ve ayrıca hizmetkârlar ve bir de kayyum tahsis edildi. Oraya giden ve gelenlere yemek yedirilmek için bir imaret dahi yapıldıktan başka buralara sarf edilmek üzere vakıf tahsisatı verildi. Celal oğlu Mustafa, s.139.

25 Nâimâ, *Tarih*, neşr, Mehmet İpşirli, c.2, s.895. İrakeyn Fetihnâmesinde de İmam Hüseyin başta olmak üzere masum imamların türbeleriyle özellikle İmam-ı Azam Numan b. Sabit hazretlerinin mezarı pür-nurlarının ihyası en önemli işlerden sayılmaktadır. *Mecmuai Münşeat-i Feridun Bey* c.2, s. 6.

26 Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi*, II, Kültür Bakanlığı Ankara 1979, s.94.

27 Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, IV, 129. IV. Murat'ın Bağdat'ı fethinden sonra da şehrin Osmanlı topraklarına katılmasının nişanesi olarak İmam-ı Âzam ve Abdülkadir Geylanî türbelerinin restore edilmesi kararı alınmıştı. Bkz. İnalçık, aynı eser, II, 553.

ve askeri kaygıları ön plana çıkararak diğerlerinden ayrılan Dimitri Kante-mir, konuya farklı bir bakış getirmektedir.

Ebû Hanîfe Külliyesi'nde Kanuni dönemde gerçekleştirilen imar ve ihya faaliyetiyle ilgili tarihçilerin görüşlerini bu şekilde ifade ettikten sonra ko-nuyla ilgili bir iki hususu tartışmak istiyorum.

Tartışma

Bir konuyu anlatırken kullanılan dil anlatıcının konuya verdiği önemi gösterir. Bu yüzden ilk olarak dönemin kaynaklarında konuyu anlatırken kullanılan dili sorgulamamız gerekir. Arapça kaynaklar İmam-ı Azam Türbesinden söz ederken Ebu Hanife Türbesi (meşhedi, merkadi veya kabri) diye söz etmekte, ayrıca bir tazim ifadesine yer vermemektedir. Ancak Osmanlı tarihi kaynakları, bu ismin önüne "imam-ı âzam, yol gösterici kandil," gibi sıfatlar eklemektedir. Onlar, bu niteliklemlerle bir yandan Osmanlı tebasının bağlı olduğu mezhep imamına en büyüklük ve yol göstericilik vasıflarını yakıştırırken bir yandan da mensubu buldukları Hanefi mezhebinin inançlarının sıhhatini vurgulamış olmaktadır. Konuyla ilgili olarak kaynaklarımızda yer alan rivayetlerde efsaneyle gerçeğin iç içe olması ise Ebu Hanife'ye mezhep imamlığının ötesinde daha derin bir bağlılık, saygı ve muhabbet beslendiğini, dönemin insanının gönlünde adeta bir kahraman haline geldiğini göstermektedir. Kanuni, fethin nişanesi olarak Ebû Hanîfe Türbesinin ihyasını seçmekle Osmanlı halkının birlik ve dirliğini önemse-diğini göstermişti. Onların imamının ve kahramanının türbesinin ziyaretçile-rinin yol emniyetini ve iâşesini üstlenmek suretiyle de Müslüman tebasının dini duygularına hitap etmiş ve kalplerini kazanmış oluyordu.

İkinci konu Bağdat'ın Osmanlı oluşunun mahiyetine dairdir. Bağdat'ın Osmanlılaştırılmasının anlamı nedir? Osmanlı'nın öncelediği, sahiplendiği şehirlerin özellikleri nelerdir? Sözelimi ruhaniyetli şehir Bursa, Osmanlı ruhunun doğuş yeridir. Bağdat, Saraybosna Osmanlı semasının yıldızlarıdır. Peki, Osmanlı için Bağdat'ı veya Saraybosna'yı önemli yapan neydi? Neden Erzurum veya Şam'a aynı derecede önem verilmemiştir? Konstantinapol'un Osmanlı İstanbul'u oluşunu sembolize eden Eyüp Sultan'a gösterdiğimiz ilginin özünde salt bir kutsallaştırmadan daha fazlası vardır. Bizler için Eyüp Sultan'a sahip çıkmak demek Bizans'a karşı bir manevi dayanak bulmak, İstanbul'un fethini ta Emevîler dönemine kadar götürmek demektir. Böylece tarihimize bir bütünleşme, Osmanlı'yı Sahabe dönemine adreslemek gibi önemli bir kaynaşma yaşanmış olmaktadır.

Vaktiyle Abbasî Halifesi el-Mansûr'un devletine başşehir olarak kurduğu Bağdat'ı sahiplenirken de Osmanlı'nın temel kaygısı neydi? Sünnilerin imama Ebû Hanîfe Türbesinin ihyasıyla hem halkın gönlünü kazanmak hem de şehre Osmanlı damgası vurmadır. Aynı zamanda Sünnilere ait bütün mekânlara karşı savaş açan Safevî şiasına bir medeniyet dersi vermektir. Yaşadığı dönemde inşasında görev aldığı ve zindanlarında yattığı Bağdat'ın bir gün kendi adıyla Osmanlı semasının bir yıldızı olacağını Ebu Hanife tah-min edebilmiş midir?

Bağdat'ın fethi sadece bir şehrin alınması değildir. Aynı zamanda Ebu Hanife Türbesinin Safevî zulmünden kurtarılmasıdır. Osmanlı halkının imama Ebû Hanîfe Türbesinin fethin nişanesi olarak seçilmesi iktidar halk-teba ilişkisi açısından çok önemlidir. Çünkü devletin dayandığı ana kitlenin gönlünün kazanılmasının sağladığı yarar iktidar açısından her şeyden önce gelir.

Ebu Hanife türbesinin ihyasının yanı sıra Şiilerce kutsal sayılan kişilerin türbe ve mekânlarının sahiplenilmesi ve tamiri hem oraların Şiilerin teke-linden kurtarılması hem o türbelerdekilerle gönül bağı bulunan yığınların kalbinin kazanılması anlamına gelmektedir. Böylelikle hem şehrin manevi iklimine saygı gösterilmiş, hem de oranın manevi değerleri sahiplenilerek halkla kaynaşma imkanı oluşturulmuş ve Bağdat'a Osmanlı mührü vurulmuş olmaktadır.

Şimdi de buraya kadar aktardığımız bilgileri değerlendirelim.

Değerlendirme

Tarihçilerin ifadelerinden Osmanlıların Bağdat'ta yaptıkları imar faaliyeti-nin iki farklı boyutunun bulunduğu anlaşılmaktadır: Birincisi türbe, cami ve medreseden oluşan mevcut yapıların yeniden inşası; ikincisi bu yapıları tamamlayıcı nitelikte yeni yapıların ilave edilmesi. Eklenen yapılar esasen türbenin ziyaretçilerinin ihtiyaçlarını karşılamak için inşa edilmiş olan imaret, ribat ve hamamdır.²⁸ Külliye'nin bu yapıda oluşturulması Osmanlı'nın hem insan ihtiyaçlarını bir bütün olarak gören bir medeniyet anlayışına sahip olduğunu, hem de bu faaliyetin dini siyasi gayelerin ötesinde sosyal yararlar da gözetilerek yapıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Mevcut yapıların tamiri ve yenilerin eklenmesi için yapılan toplam harcama Evliya Çelebi'ye göre 100.000 altın gibi önemli bir miktardır. Kanuni döneminde inşa edilen bu mimari eserler, günümüz Bağdat'ındaki Azamiye külliyesinin öncülü olması bakımından sanat tarihimiz açısından da önemlidir.

Şimdi sıra türbe, cami, medrese, ribat, hamam ve imaretiyle çok yönlü bir külliye haline gelen yapıların ihyasında yani korunması ve yaşatılmasında-ydı. Bu külliye'nin korunması için yapıların etrafına bir hisar inşa edilmesi gerekiyordu. İnşa edilen hisarın içine yeterli asker, silah ve cephane konularak buradaki askeri birliğin hem külliye'yi koruması hem de Bağdat kale-sinin savunmasını kolaylaştıracak stratejik bir unsur olması amaçlanmıştı. Ancak külliye'yi oluşturan yapıları inşa edip buranın ihtiyaçlarını karşılayacak ve hizmetlerini yürütecek görevliler atamakla iş bitmiyordu. Bütün bu yapıların yaşamasını ve hizmetlerin yürütülmesini sağlayacak mali kaynağın bulunması da gerekiyordu. Bu maksatla Ebu Hanife külliyesinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere vakıflar tahsis edilmiş ve bu vakıfları yönetmek üzere mütevelliler atanmıştı.

28 TDV İslam Ansiklopedisindeki "Azamiye" maddesinde Kanuni döneminde ilave edilen yapılar arasında ribat da sayılmaktadır. Bizim incelediğimiz kaynaklarda yer verilmemekle birlikte külliye'nin tamamlayıcı unsuru olduğundan buna da külliye'ye bu dönemde eklenen yapılar arasında yer vermeyi uygun gördük.

Kanuni'nin Bağdat'ı fethi, devleti ekonomik ve siyasî olarak rahatlatırken, Ebû Hanîfe Türbesinin ihyasıyla bir Osmanlı şehri haline gelmesi de Hanefiler başta olmak üzere bütün Müslümanları mutlu etmişti. Kanuni'den sonra Bağdat'ı yeniden feth eden IV. Murat ve sonraki Osmanlı padişahları, saray ve devlet erkanı Ebû Hanîfe Türbesinin ihya ve tezyinine katkıda bulunmakta adeta yarışmışlardır. Şehrin kuruluşundan beri yeri değişmemiş olan türbe, günümüz Bağdat'ında aynı adla anılan semtte yer alan Azamiye Külliyesi'nde²⁹ bulunmakta ve ziyaretçilerini ağırlamaya devam etmektedir.

İnsan düşünmeden edemiyor. Acaba kabrini korumak üzere türbedarın rüyasına giren İmam-ı Âzam, ihya edilen türbesinde yatmanın huzur ve mutluluğunu ifade etmek için kimin rüyasına girmişti? Rüyasında cihan padişahını Bağdat'ı feth ve kendilerinin kabrini kurtarmaya teşvik eden kırk veli, Kanuni'ye şükran hislerini ne zaman, nasıl ifade etmişlerdi?

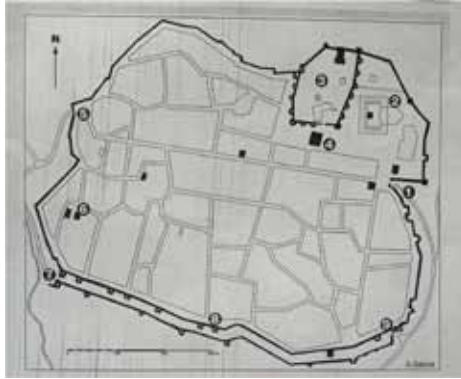
29 Külliye'nin mevcut durumuyla ilgili bilgi için Bkz. Abdüsselam Uluçam, "Azamiye", *TDVİA*, IV, 302.

OSMANLI DÖNEMİNDE BURSA ŞEHRİNİN OLUŞUMU

Dr. Doğan YAVAŞ*

Bursa'nın Türkler tarafından fethedilmesinin çok çabuk olmadığı, şehrin doğu ve batısına, Balabancık ve Aktimur adlarında birer küçük kale inşa edildiği ve bu yapılar vasıtasıyla on, on beş yıl abluka altında tutulduğu bilinmektedir. Bu kuşatma devam ederken Osman Gazi'nin zaman zaman şehir surlarının üzerinden Bursa'yı seyretmeye geldiği ve o zamanlar Saint Elias Manastırının üst örtüsü henüz yenilenmiş olup da gümüş gibi parlayan şapelini görünce Orhan Gazi'ye: "Oğul, ben öldüğüm vakit beni Bursa'da şu Gümüşlü Kubbe'nin altına koy ..." diye vasiyette bulunduğuna pek meşhur bir rivayettir¹.

1326 yılında Bursa'yı fetheden Orhan Bey'in, babasının vasiyetini yerine getirerek onu Gümüşlü Kümbet denilen binanın içine defnettini erken Osmanlı kaynakları bildirmektedir. Burada bulunan manastır kompleksinden bir kısmının Orhan Medresesi, bir kısmının fetih camisi sıfatıyla Orhan Camii'ne dönüştürüldüğünü², yuvarlak planlı şapelin içine de Osman Bey'in defnedildiğini biliyoruz. 1325-1349 Yılları arasında Anadolu'yu dolaşan Tancalı Seyyah İbn-i Battuta, Bursa'ya geldiğinde Orhan Bey'le karşılaşmasını: "Zaten onun Babası aldı Bursa'yı Rumların elinden, onun kabri şehir mescidinin kenarındadır. Burası eskiden Hıristiyanların kilisesi imiş"³ şeklinde anlatmaktadır.



Bursa Kalesi'nin Planı

SURİÇİ ORHANGAZİ (MANASTIR) KÜLLİYESİ

Saint Elias Manastırının şapeli türbeye, kilisesi camiye, keşiş hücreleri de medrese odaları, derhane ve çamaşırhaneye dönüştürülmüş ve uzun yıllar bu şekilde kullanılmıştır. 1 Ocak 1791 tarihli bir defterden, cami, medrese, Osman Gazi ve Orhan Gazi türbeleri, medrese hücreleri ve med-

* Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Bursa.

1 *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (Haz. Nihal Atsız), Ankara 1985, s. 38.

2 1855 depreminde, Kaleiçi Orhan Camii denilen bu yapı da yıkılmış, kitabesi Şehadet Camii'nin doğu duvarına konulmuştur.

3 *İbn Battuta Seyahatnamesi*, (Çev. İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut), İstanbul 2000, C. 1., s.430.

resenin çamaşırhanesinin oluşan külliye büyük bir onarımdan geçtiği anlaşılır; caminin ve minaresinin külahıyla, üzeri kubbeli ve iki çatılı olduğu anlaşılan türbenin kursunları değiştirilmiş, türbenin hemen bitişiğinde yer alan medresenin dershanesi ile çamaşırhanesi ile yedi tane ahşap medrese hücrelerinin kapıları yenilenmiş ve son olarak da avlu duvarları onarılmıştır. Bu külliye depremde yok olmuş ve günümüze gelmemiştir.



Saint Elias Manastırı'nın Eski Bir Çizimi



1855 Depreminden Sonra Osman Gazi ile Orhan Gazi Türbelerinin Yeniden Edilmiş Hali



Osman Gazi ile Orhan Gazi Türbelerinin Günümüzdeki Durumu

ALAADDİN PAŞA CAMİİ ve HAMAMI

Orhan Gazi'nin ağabeyi olduğu halde beylikten feragat ederek yerini kardeşi Orhan'a bırakan Alaaddin Bey, Bursa'da ilk hayır eseri yaptıranlardandır. Tarihler göre kendisinin Kükürtlü'de bir zaviyesi, biri surların Kaplıca kapısının hemen dibinde, diğeri de biraz daha yukarıda olmak üzere iki tane mescidi ve bu mescidin yanında bir de hamamı olduğu anlaşılıyor. Bugün sadece 1326 yılında yani Bursa'nın fethi ile birlikte inşa ettirdiği, kendi adıyla anılan Alaaddin Mahallesi'ndeki camisi ayakta ve kullanımda olup diğer bütün yapılar yok olmuştur.

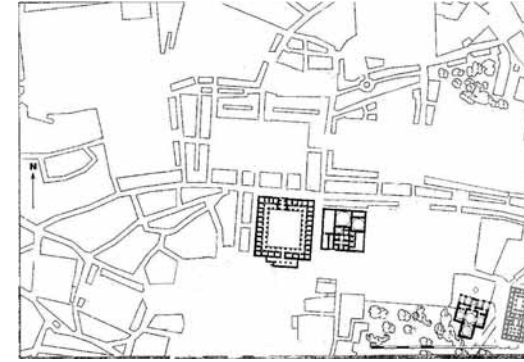


Sur İçinde Alaaddin Paşa Camii

AŞAĞI ŞEHİRDE ORHANGAZİ KÜLLİYESİ

İstanbul'un fethinden önceki Osmanlı başkentlerinden olan Bursa'nın büyüüp gelişmesi Türkler sayesinde olmuştur. Bizans döneminde kale içinde sıkışmış küçük bir kasaba görünümünde iken, fetihten sonra hızlı

bir imar faaliyetine girilmesi sonucu, Orhan Bey tarafından hisar içinde 1 mescit, 1 medrese, 1 türbe, 1 hamam inşa edilmiş, ayrıca 1 fetih camii manastırdan dönüştürülmüş ve tekfurun sarayı da tamir edilerek Bey Sarayı olmuştur ki, diğer ileri gelenlerin yaptırdıkları binalarla beraber 15 adet olmaktadır⁴. Türk şehri olmanın özelliklerini çok kısa bir zamanda yansıtır hale gelen Bursa'nın, şehrin adından başka hiçbir özelliğini miras olarak aldığı söylenemez.



Sur Dışında Yapılan Gazi Orhan Bey Külliyesi: Cami, Medrese, İmaret, Han ve Hamam

Bursa'da, fetihten sonra hızlı bir imar faaliyetine girilmesi sonucu, mevcut durumun gelişmelere yetmeyeceği bilindiğinden şehrin, kale eteğinin doğu tarafındaki araziye yayılması düşünülmüştü. Bu düşüncenin gerçekleşmesi için surların doğusundaki araziye ilk olarak cami, medrese, imaret-zaviye, han, hamam ve mektepten oluşan Orhan Külliyesi inşa edilerek etrafı duvarla çevrilmiş, bu duvar daha sonra bütün aşağı şehri koruyacak şekilde genişletilmiştir ki, tarihi vesikalarda "Aşağıhisar" diye anılmaktadır. Çarşı civarında halen Geyvehanı yakınında Demirkapı, Orhan Camii güneyinde Taşkapı mevkii gibi isimlerin oluşu, Aşağıhisar kapılarının bazılarının bu civarda olduğunu göstermektedir. Günümüze ulaşmayan bu ihata duvarının taşlarının, sonraki dönemlerde yapılan hanların ve ulu caminin inşaatında kullanıldığı düşünülmektedir. Külliye binalarından cami, han ve hamam (günümüzde Aynalı Çarşı) ayakta olup bakımlı durumdadır. 1855 depreminde tamamen yıkılmış olan medresenin yerine belediye dairesi yapılmış, yanına da dönemin Hüdavendigâr Valisi Mahmud Celâleddin Paşa tarafından bir bahçe tanzim edilmiş, yine aynı depremde yıkılan mektep bir daha yapılmamış, imaret ve ambar ise depremde az zarar görmüş ve tamir edilmişse de günümüze ulaşmamıştır. Ancak, imaretin 1906/07 tarihlerinde mevcut olduğunu, Belediye dairesinin alt tarafında bulunduğunu, talebelere ve fakirlere ekmek, pilav ve zerde pişirildiğini Hasan Tâib Bey yazmaktadır⁵.

4 Diğer yapılar şunlardır: Ahî Hasan (Sürmeli – Tefsirhan) Mescidi, Alaaddin Bey Camii, Alaaddin Bey Mescidi, Çoban Bey Mescidi, Gazi Aktimur Mescidi, İl-Erioğlu Mescidi, Lala Şahin Paşa Mescidi, Süleyman Paşa Mescidi, Nilüfer Hatun (Zarphane) Mescidi'dir.

5 "Ve bir manzara-i ferah-bahşâyı hâvî Millet Bağçesi mevcûd olub şarkda gazinosu da vardır, hâsılâtı belediyyeye aittir, cülûs ve velâdet-i hümâyûnlarında merasim dairesi burası tahsis olunur", Hasan Tâib, *Mir'ât-ı Bursa*, Hüdavendigâr Vilâyeti Matbaası, 1323, s. 24.

Orhan Camii, Bursa'da inşa edilen tabhaneli, Bursa tipi ya da zaviyeli olarak adlandırdığımız plan şemasındaki ilk camidir. Mihrap ekseninde arka arkaya iki kubbe, yanlarda iki tane eyvan ve son cemaat mahalli ile plan tamamlanmıştır. Beden duvarları silisli moloz taş ve tuğla ile işlenmiş, taşların aralarına düşey tuğlalar konularak duvarların düzgün görünmesi sağlanmıştır. İlk devir eseri olduğu ve de acilen halkın kullanımına sunulması gerektiği için inşasına fazla özen gösterilmeden yapıldığı bellidir.

EMİR HANI

Bir yerleşim biriminin şehir veya kasaba derecesini kazanabilmesi için Cuma kılınır bir camisi ve devamlı kurulur bir pazarının olması Osmanlı'da kanun haline gelmiştir. Bu da şehrin ekonomik yönünün, dîni hayat ile birlikte ön planda tutulduğunu göstermektedir. Osman Gazi'ye atfedilen bir şiirde şöyle dediği rivayet edilir:

“Gönül kerestesiyle bir yeni şehir ve bâzâr yap
Zulüm eyleme rençberlere her ne istersen var yap”

Ulucami'nin kuzeydoğu köşesinde yer alan Emir Hanı, Orhan Bey tarafından külliye gelir getirmesi amacıyla inşa ettirilmiştir. Tarihi vesikalarda Bezzazistan, Eski Bezzazistan, Bey Hanı, Sultan Hanı, Kârbansaray gibi isimlerle de geçmektedir. Bursa'nın fethinden sonra bu bölgeye At Pazarı kurulduğunu ancak kısa bir zaman sonra yerine bu hanın inşa edildiğini öğreniyoruz. 19. Yüzyılın sonuna kadar inşa edilecek olan Osmanlı hanlarının ilki ama plan ve ahenk açısından da olgun bir yapısıdır. Nisbetlerindeki mükemmeliyeti biraz da şehir dışında yapılmış olmalarından dolayı arazinin elverişli oluşu, belli bir miktarda arsaya bağlı kalınmak zorunda olunmayışına da bağlanabilir.

Bina yaklaşık 700 m² avlulu, kesme taş ve tuğladan örülmüş kalın ayaklara oturan beşik tonozlarla örtülü iki katlı, her iki kat da revakla çevrili, altta 36 üstte de 38 olmak üzere toplam 74 adet depo ve dükkandan ibarettir. Dükkanlar ve depolar da tonozlu olup sadece birinci kat revakının dört köşesinde birer kubbe vardır. Ulucami inşa edilirken hanın ahırları da toprakla doldurulmuş ve doğu minaresinin altında kalmıştır.

Bursa'ya gelen kepenekçilerin burada konaklamaları mecburi idi, kapısında sabun satılırdı, sabunu misafirlerden başkasının satmaması için de ferman verilmişti. Şehirde yenilen veya yenilmeyen, alınan veya satılan her türlü malzeme bu handa tartılır, tartılardan alınan kantariye resmi bu hanın gelirini teşkil ederdi. Kapının sağında ve solunda kantarcılara ayrılan üç adet peyke adı verilen oturma yeri halen mevcuttur. Hancılar burada oturdukları gibi kantar ve levazımı da burada asılı dururdu.

ORHAN HAMAMI

Erkek ve kadınlara mahsus yan yana iki tane olduğu için çifte hamam denilen Orhan Hamamı, geçen zaman içinde Bıçakçılar, Hallaclar gibi etrafındaki esnafın adıyla anılmış, bir ara sadece kadınlar hamamı daha sonra

kahvehane olmuş, günümüzde ise çarşı olarak kullanılmakta ve Aynalı Çarşı denilmektedir. Orhangazi Külliyesi, Bursa'nın ilk Osmanlı yapılar topluluğudur. Ancak şehrin gelişimine paralel olarak çeşitli dönemlerde yapılan binalar külliyenin bir kısmını ortadan kaldırmış, ayakta kalanların da görüntülerini bozmuştur. Orhan Camii'nin kuzey ve batısına Koza Hanı inşa edildiği, doğusuna belediye binası yapıldığı ve güneyindeki cadde yükseltildiği için cami bugün arada kalmış ve neredeyse caddeden görünmez hale gelmiştir.

1. MURAT HÜDAVENDİGÂR KÜLLİYESİ

Sultan I. Murad'ın, Bursa'yı genişletmek ve Çekirge bölgesini bayındır hale getirerek yöre halkına hizmet amacıyla, şehrin en batısına yaptırdığı yapılar topluluğudur. Tabii ki, gerek babası Orhan Gazi'nin külliyesinde olduğu gibi ve gerekse kendisinden sonra Bursa'da inşa olunacak diğer külliyelerde göreceğimiz gibi cami, medrese, imaret, hamam, sıbyan mektebi, tâbhâne yani misafirhane, türbe ve çeşmeden oluşmaktadır. Yani, halkın temizlik, ibadet, eğitim ihtiyacı yanında yoksullarına da yemek dağıtılan hizmet binaları. Bu yapıların merkezinde cami yer almaktadır, ancak benzerlerinden farklı olarak caminin üzerinde medresenin bulunması sadece bu yapıda görülen bir inşaat tarzıdır ve bu yüzden Osmanlı mimarisinde apayrı bir yere konulur. Erken devir Osmanlı mimarisinde yaklaşık yüz elli yıl boyunca yüzden fazla yapıda kullanılan, zaviyeli plan şeması dediğimiz planda yapılmış olan camisi, benzerleri içinde neredeyse en girift tasarıma sahip olanıdır. Birbirinden bağımsız mekânların farklı işlevler yüklendiği, namaz için ise sadece merdivenlerle ayrılmış mihraplı ve minberli bölümün düşünüldüğü bellidir. Duvarların iki metre hatta kible tarafında üç metre kalınlığında olması da, üzerindeki medrese binasını taşımak zorunluluğundan kaynaklanmaktadır.

ULUCAMİ

Yıldırım Bayezid'in şehir dışındaki külliyesinden sonra şehrin merkezinde yaptırdığı ikinci yapısı ve Osmanlı mimarisinde uygulanan çok kubbeli formun en büyük örneği. 1396 senesinde meydana gelen Niğbolu savaşında elde edilen ganimetlerle yapıldığı, Yıldırım Bayezid'in bu savaşı kazanması halinde Allah rızası için yirmi adet cami yaptıracağını vaad etmesi, damadı Emir Sultan'ın tavsiyesiyle de yirmi kubbeli bir tek cami yaptırması pek meşhurdur. İnşaatında, Orhan Külliyesi'ni çevreleyen ihata duvarının taşlarının kullanıldığını biliyoruz. Bitirilmesi konusunda; 1. Murad'ın yahut Yıldırım'ın başlattığı fakat Ankara savaşından dolayı yarım kalarak, oğullarından Musa Çelebi ya da Mehmet Çelebi'nin bitirdiği şeklinde rivayetler varsa da doğru değildir. Minberindeki tarihten de, yapının 1399 yılında tamamlandığı anlaşılmaktadır. Cami ve külliyenin mimarı bilinmemekle birlikte Ali Neccâr ya da daha sonra Yeşil Külliye'yi yapacak olan Hacı İvaz Paşa olduğu düşünülmektedir. Bursa salnâmelerinde "Ahvâl-i umumiyesinden binayı yapan mimarın Rum olduğu anlaşılıyor" şeklinde bir görüş varsa da doğruluk derecesi tartışılabilir. İlk planlandığında cami, medrese, hamam, bedesten, dükkânlar ve evlerden oluşan

bir külliye olarak tasarlanmış, daha sonraki devirlerde de hayır sahiplerince etrafına şadırvanlar, muvakkithane, müezzin ve muvakkit odaları, belediyenin muhtesipleri için altında mahbesi ile birlikte ihtisap çardağı ve muallimhane gibi yapılar ilave edilmiştir. Son yıllarda bu ilave yapılar ortadan kalkmış, hamamı da işlevini yitirmiş durumdadır. Cami, bedesten ve medrese etrafındaki dükkânlar asli vazifelerini yürütmektedir. Cami mekânı 55 X 69 m. boyutlarında kareye yakın dikdörtgen plânda olup, 3795 m² lik bir alanı kaplar. Kuzeydeki taçkapı olmak üzere, doğu ve batı cephelerinde üç tane kapısı vardır, bir ara hünkâr mahfilinin bulunduğu güneydoğu köşesine bir tali kapı daha açılmışsa da muhdes olduğu gerekçesiyle sonradan kapatılmıştır. Doğudaki çarşı kapısı, batıdaki müftülük kapısı, kuzeydeki de sahaflar kapısı olarak da bilinir. Büyük silmelerle hafifletilen cephelere altta 26, üstte de 32 olmak üzere 58 pencere açıldığı gibi, şadırvan kubbesinin üzeri açık bırakılarak caminin havalandırılması ve ışık alması sağlanmıştır. Yapıyı örten 11 m. çapındaki yirmi adet kubbeyi, her bir kenarı 2.20 m. olan, on iki adet yığma, kare payeler taşımaktadır. Bu ayakların her yüzünde celî sülüs ve kûfî hatlarla esmâü'l-hüsna'dan örnekler yazılmıştır. Mabedin içini adeta hat müzesine çeviren ayaklardaki ve duvarlardaki bu yazılar kûfî, nesih, ta'lik, muhakkak, celî sülüs ve celî divânî üslûbündadır. Toplam yüz doksan iki adet olduğu sayılan bu eserler Abdülfettah Efendi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Sami Efendi, Şefik Efendi gibi meşhur hattatlara, tahrîr ve konturlar da Mücellid Mehmet Efendi'ye ait olmakla birlikte, Sultan 2. Mahmud'a ait olan bir levha da yer almaktadır. 16. Yüz yılda varlığı kesin olarak bilinen bu yazılar en son 1855 depreminden sonra tamir görmüş, bir kısmı sadece onarılmış, bir kısmı da silinip yeniden yazılmıştır.



Hanlar Bölgesi'nde Ulu Camii ile Bedesten



Bursa Ulu Camii



Bursa Ulu Camii'nin İç Görünümü

YEŞİL KÜLLİYE

Bursa'nın hem tarihinde hem de sanat tarihinde çok önemli bir yer tutan eserlerden biri de *Yeşil Külliye*'dir. Osmanlı padişahlarının beşincisi Çelebi Mehmet tarafından yaptırıldığı için tarihi vesikalarda İmâret-i Sultan, İmâret-i Sultan Çelebi Mehmed Hân gibi isimlerle anılan külliye, cami ve türbedeki çinilerinden dolayı *Yeşil* denilmiş, bu isimle meşhur olmuş ve bulunduğu semte de ismini vermiştir.

Bânîsinin, mimarının, süsleme programını yapan nakkaşbaşının, mihrap çinilerini yapan ustaların, hünkâr mahfilindeki çinilerin ustasının ve külliye-

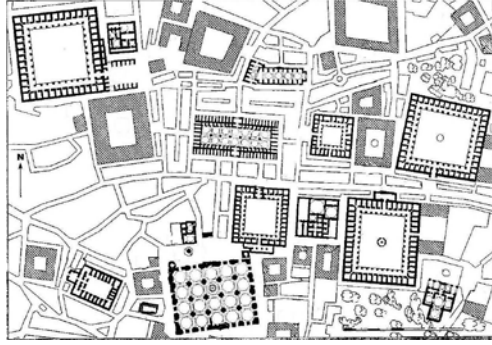
nin ahşap işçiliklerini yapan ustanın adını veren altı adet kitabeye sahiptir. Bu özelliği ile de sadece Bursa'nın değil tüm Osmanlı sanatından günümüze kalan kültür mirası içinde tek örnektir. Bu kadar gösterişli yapı inşa edilmesinin nedeni olarak, 1402'den 1413 yılına kadar süren fetret döneminde kardeşlerini bertaraf edip devleti yeniden toparlayarak ikinci kez tesis eden ve devletin parçalanma aşamasına gelip de yeniden birlik ve beraberliğin kurulmasından sonra yapıldığı için göz alıcı süsleme programı uygulandığı ve Çelebi'nin, millete bir moral kaynağı olarak bu külliye yapıldığı kabul edilebilir. Çelebi Mehmet Edirne, Dimetoka, Merzifon gibi birçok yerde eserler ortaya koymuşsa da bunların içinde en muhteşemi Yeşil Külliye'nin camisi ve türbesidir. Ayrıca bu camide; mihrapta ve hünkâr mahfilinde çini ustalarının adının yer aldığı bir kitabeye izin verilmiş olması hiç alışmadığımız bir durumdur, Çelebi'nin böyle hassas bir dönemde gayet hoş görülmesi de göstergesidir. Çelebi Mehmet, dedesi I. Murat'ın şehrin batısında, babası Yıldırım'ın da şehrin doğusunda inşa ettirdiği külliyelerden sonra kendi külliyesini şehrin ortasında ve ovaya hâkim bir tepe üzerinde bina ettirmiştir. Yeşil Cami de diğer yapılar gibi şehrin silüetinde önemli bir yer tutar.



Bursa Yeşil Camii'nin İç Görünümü

MURADIYE KÜLLİYESİ

Sultan II. Murad tarafından Bursa'da yaptırılan ve bulunduğu semte de adını veren cami, medrese, hamam, imaret, çeşme ve türbeden oluşan yapılar topluluğu. Kendisinden önce inşa edilen Orhan, I. Murad, Yıldırım ve Yeşil külliyesi gibi, açılımı sağlamak amacıyla şehrin kuzeybatı varoşlarında inşa edilmişse de, külliye binaları onlar gibi dağınık değil, çizgi halinde bir hat üzerinde planlanmıştır. Külliye'nin ana binası olan cami, kanatlı camiler tipinde olup beş gözlü son cemaat yeri, arka arkaya iki büyük kubbeli harim kısmı ve iki yanda birer kubbeli tabhanesiyle, bu tipin Bursa'daki ilk örneği olan Orhan Camii planındaysa da aradaki tek fark, burada tabhaneler ile giriş mekânının zemininin aynı seviyede tutulmuş olmasıdır. II. Murad türbesinin civarına daha sonra birçok şehzade ve saray mensubunun da gömülmesiyle caminin haziresi hanedan kabristanı haline gelmiştir. Fatih'in şehzadeleri Mustafa ve Cem, Fatih'in annesi Hüma Hatun, Kanuni'nin şehzadesi Mustafa ve annesi Mahidevran Kadın, II. Bayezid'in eşlerinden bazıları ve şehzadeleri hep burada defnedilmişlerdir.



Bursa Çarşı ve Hanlar Bölgesi
Taramalı Yapılar Günümüze Gelememiştir

KAYNAKÇA

- Ahmed Aşıkı**, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (Haz. Nihal Atsız), Ankara 1985, s.38.
- Ahmed Tevhid**, "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kâin Türbeleri", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, Cüz 16 (Teşrin-i Evvel 1328), İstanbul 1330, s.977-981.
- A. Memduh Turgut Koyunluoğlu**, *İznik ve Bursa Tarihi*, Bursa 1935, s.141-142.
- Bedri Yalman**, *Bursa*, İstanbul 1984, s.127.
- Charles Texier**, *Küçük Asya-Bithynia-*, (Haz. Raif Kaplanoğlu), İstanbul 1997, s.187-189.
- Doğan Yavaş**, "Bursa Muradiye Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31., İstanbul, 2006, s.196-198.
- Doğan Yavaş**, "Orhan Gazi Külliyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 33., İstanbul, 2007, s. 387-389.
- Doğan Yavaş**, "Bursa'nın Kuruluşunda Orhangazi ve Muradiye Külliyesi", *Bursa Şehrinin Gelişmesi ve Kentsel Planlama Kültürü*, Osmangazi Belediyesi Yay., Bursa 2008, s. 54-64
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci**, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, (Çev. İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut), İstanbul 2000, C. 1., s.430.
- E. Hakkı Ayverdi**, *İstanbul Mi'mari Çağının Menşei Osmanlı Mi'marisinin İlk Devri*, (2. Baskı), İstanbul 1989, s.108-110.
- Hakkı Önkal**, *Osmanlı Hanedan Türbeleri*, Ankara 1992, s. 265-269.
- Hasan Tâib**, *Hâtirâ, -Yâhud- Mir'ât-ı Bursa*, Hüdavendigâr Vilâyet Matbaası, Bursa 1323, s.11-12.
- İsmail Selimoğlu**, "Osman Gazi Türbesi", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osmangazi Ve Dönemi Sempozyum Sonuç Bildirileri*, Bursa 1996, s. 167-173.
- Kazım Baykal**, *Bursa ve Anıtları*, (2. baskı), İstanbul 1982, s. 53.
- Semavi Eyice**, "Bursa'da Osman ve Orhan Gazi Türbeleri", *Vakıflar Dergisi* V., 1962, s.133-154.
- Yusuf Oğuzoğlu**, "Osmanlı Arşivi Kayıtlarına Göre 1855 Bursa Depremi", *Bursa Yöresi'nin Depremselliği ve Deprem Tarihi*, Bursa 2001, s.81-88.

OSMANLI ŞEHRİNDE DİNÎ YAPI: URFA ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN*

Giriş

Osmanlı Devletinde farklı dinlere ve etnik kökenlere mensup unsurlar asırlarca aynı şehirde bir arada yaşamışlardır. Gayrimüslimler, Müslümanların sahip oldukları hakları kullanabilmişler; gündelik hayatlarında hayatın olağan akışı içinde ortaya çıkan Müslümanların da karşılaşabildikleri sorunlar hariç ciddi bir sorunla karşılaşmadan dinlerinin pratiklerini yaşamışlardır. Osmanlılardaki bu uygulama İslâm medeniyetinin, diğer inançların var olma hakkını güvence altına alma anlayışının bir yansımasıdır.

Urfa, tarihte önemli bir yere sahip kentlerimizden biridir. Şehirde miltattan 9-8 bin yıl öncesine tarihlenen yerleşim izleri bulunmuştur.¹ İlk kuruluşunun ne zaman ve kimler tarafından gerçekleştirildiği bilinmemekle birlikte şehir, eski iskân alanında I. Selevkos (iktidar yılları: m.ö. 305'e doğru-m.ö. 280) tarafından yeniden inşa edilmiştir. Selevkoslar şehre bugün Yunanistan sınırları içinde kalan Edessa şehrinin adını verdiler.² Urfa adının, Süryanice Urhai isminin zamanla değişmiş şekli olması muhtemeldir. Araplar er-Ruha adını kullanır. Yöre halkı arasında şehrin ismi Reha olup hala taşrada bu isim kullanılmaktadır.

Haçlı istilası sırasında Müslüman ahaliye yönelik ciddi baskılar, daha sonraki dönemde İslâm'ın burada kök salmasını engelleyememiştir. Haçlılardan sonra Zengiler, Eyyubiler, Selçuklular, Harzemşahlar, Moğollar, Akkoyunlular, Memlukler ve Safevîlerin egemenliği altına giren Urfa'da İslâm zaman içinde kök saldı.

Şehir, 1517'de Osmanlı hâkimiyetine girdiğinde Ruha sancağı adıyla Diyârbekir eyaletine, 1866'dan itibaren Halep vilayetine bağlandı. 1916'da ise bağımsız statü kazandı.³

Osmanlı hâkimiyetine geçtikten sonra yaklaşık bir asır kadar istikrarlı bir dönem geçiren Urfa, Celali isyanlarından etkilendi. Şehir, 1600'de Celali Karayazıcı Abdülhalim'in elinden kurtulduysa da istikrarsızlık bir süre daha devam etti. 1839'da kısa süre Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın kontrolüne giren Urfa, Mart 1919'da İngilizler tarafından, yedi ay kadar sonra da Fransızlar tarafından işgal edildi. 7 Şubat 1920'de başlayan halk ayaklanması, 10 Nisan 1920'de Fransızlarla yapılan antlaşmayla son buldu. Antlaşmaya uygun olarak Fransızlar bir gün sonra şehri terk ettiler.⁴

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Ekinci-Paydaş, "Tarihte Urfa", s. 24.

2 Honigman, "Urfa", *İA*, XIII, 50; Işıltan, s. 14; Segal, s. 34.

3 Turan, "Şanlıurfa", *DİA*, XXXVIII, 340.

4 Turan, "Şanlıurfa", *DİA*, XXXVIII, 338-339.

A. Dinler Mozaiği Urfa

Urfa'nın dinî geçmişi oldukça renkli olup birçok inancı içinde barındırmakla birlikte paganizm, Hıristiyanlık ve İslâm dönemleri önemlidir.

1. Paganizm

Paganizm ve Yıldız-Gezegen kültü açısından Urfa önemli bir şehirdir. Özellikle Harran, aya (Sin) tapılan önemli bir merkezdir. Harranîler, gezegenlerin tanrılaştırılması esasına dayalı dinî inançlarını şehrin Moğollar tarafından yerle bir edildiği döneme kadar sürdürmüşlerdir. Ancak tebliğimizde Urfa şehir merkezi üzerinde duracağımız için Harran'ı ele alamayacağız.

Urfa paganizminde Yıldız-Gezegen, Nabu-Bel ve Atargatis kültü olmak üzere üç ana külte inanılmaktadır. Yıldız-Gezegen kültü, yıldızlar ve yedi gezegen (Güneş, Ay, Jüpiter, Venüs, Merkür, Satürn, Mars) etrafında şekillenmiştir. Yıldız ve gezegenlerin ilahî varlıklar olarak insanlarla Tanrı/tanrılar arasında aracı varlıklar olduklarına ve bunların insanların kaderlerini etkilediklerine inanılıyordu. Yıldız ve gezegen kültü bağlamında Ay ve Güneş'e tapma önemli bir yer tutmaktadır. Urfa'da şehrin güneyindeki ana kapıya "Beth Şemeş Kapısı" adı verilmiştir. Havari Addai, ay ve güneşe tapanları şu sözlerle eleştirmektedir: "*Bu şehrin Tanrı'ya karşı çıkan put-perestlikle dolup taşıdığını görüyorum. Önünde eğildiğiniz bu Nebo, ellerinizle biçim verdiğiniz bu put kim? Peki yaptığınız Bel kim? Bakın, aranızda komşularınız gibi Beth Nikal'e, Mabboglular (Menbicliler) gibi Tar'atha'ya (Atargatis'e), Araplar gibi Kartal'a, size benzeyen başkaları gibi Güneş ve Ay'a tapınanlar var. Güneş ve Ay'ın veya parlak yıldızların ışıkları sizi doğru yoldan saptırmasın. Zira yaratılan şeylere tapan kişi, Yüce Tanrı'nın huzurunda lanetlenir.*"⁵

Nabu ve Bel, Urfalı paganların inandıkları tanrısal varlıkların en önemlilerindedir. Tanrı Bel'in oğlu olduğu düşünülen Nabu, Babil hikmet ve kader tanrısıdır. Onun, yazının mucidi olduğuna ve Tanrı ile insanlar arasında aracılık yaptığına, hayat veren bir Tanrı olduğuna ve ölüleri dirilttiğine inanılırdı. Bel ise gezegenlerin ve yıldızların efendisi, dünyayı yöneten güçtür.⁶

Urfa'da bilinen bir pagan inancı da verimlilik ve üretkenlik tanrıçası Atargatis kültüdür. Tanrıça adına şehir içinde bu kültürün sembolü olan, içinde kutsal balıkların yüzdüğü bir havuz bulunmaktadır.⁷ III. yüzyıla kadar Edessa dininin önemli özellikleri arasında yer alan tanrıça Atargatis kültürünü, -yaygın olduğu yerler olan Hierapolis (Menbic), Delos, Askalon (Askalan) ve başka yerlerde olduğu gibi- Edessa'da temsil eden kutsal balıklarla dolu bir havuz yaptırılmıştır.⁸ Atargatis'in en büyük tapınağı, komşu kent olan Hierapolis'te bulunuyordu.⁹ Hierapolis'te su, tapınağa çok yakın olan ve içinde Atargatis'e adanmış büyük balıkların bulunduğu bir göle akmak-

5 Yaşar, s. 111-112.

6 Yaşar, 112.

7 İkinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 156.

8 Drijvers, s. 79; Gündüz, s. 149-150.

9 Hayes, s. 28.

taydı. Bu balıklar asla yenmiyordu.¹⁰ Delos'taki Atargatis tapınağında yine içinde kutsal balıkların bulunduğu bir göl vardı ve Filistin, Suriye, Ön Asya ve başka yerlerdeki tapınaklarda da benzeri göllerle karşılaşılmaktaydı.¹¹

2. Yahudilik

Yahudilerin Urfa'daki varlığı milattan önceye kadar uzanır. Urfa kalesinin güney batısındaki Yahudi Mezarlığı ile Kırk Mağara'daki İbranice yazıtlar, Yahudilere ait kalıntılardır. Roma İmparatoru Traianus (iktidarı: 98-117) doğu seferi esnasında Perslerle mücadele ederken Urfa Yahudileri Perslere destek vermişlerdir.¹²

Hıristiyanlığın Urfa'da kabul edilmesinde Urfalı Yahudilerin rol oynadıkları anlatılır. Buna göre V. Abgar Hz. İsa'dan dinini anlatacak davetçiler talep edince buraya gelen Addai, bir Yahudi'nin evinde misafir olarak kalmıştır.¹³

Urfa'daki Yahudiler, genellikle ticaretle uğraşırlardı. İbadetlerini şehir merkezinde kendilerine ait havralarda yerine getirirlerdi.¹⁴

Bizanslılarla Sasaniler arasında VII. yüzyılda meydana gelen savaşlarda Yahudilerin Sasanileri desteklemeleri, Bizans İmparatoru Heraklius'un (iktidarı: 610-641) kardeşi Theodoros tarafından katliama uğramalarına sebep oldu;¹⁵ ancak Yahudiler öldürülürken Heraklius'un başışlanmaları hususundaki mektubu gelince Theodoros onları öldürmekten vazgeçti. Hayatları başışlanan Yahudiler, vaftiz olma ya da İran'a sürgün edilme seçeneklerinden biri arasında tercih yapmak zorunda bırakıldılar.¹⁶

İmaduddin Zengi, 1146'da Urfa'ya hâkim olunca 300 Yahudi aileyi şehre yerleştirdi.¹⁷ 1862-1914 yılları arasında Osmanlı topraklarına göç eden Yahudilere Suriye ve Filistin dışındaki bölgelere yerleşmeleri şartıyla izin verildi. Onlar da bu iki bölgeye yakın yerlere yerleşmeye çalıştılar. Bu nedenle Urfa'daki Yahudi nüfusu göçten önce 300 civarında iken göçle birlikte 600'ü aştı.¹⁸

3. Hıristiyanlık

Urfa, Hıristiyanlık tarihi açısından önemli şehirlerden biri olup Hıristiyanlığı kabul eden ilk krallıktır.¹⁹ Şehrin Hıristiyanlıkla tanışmasının Hz. İsa döneminde olduğuna dair söylenceler vardır. Bununla birlikte ilk dönem Urfa'daki Hıristiyanlıkla ilgili bilgilerin önemli bir kısmı tarihsel verilerden ziyade efsanelerden oluşmaktadır.²⁰ Efsaneye göre Edessa kralı Ukomo (Kara) lakabıyla anılan V. Abgar'ın Bizans İmparatoru Tiberius'a (iktidar dönemi: 17-37) gönderdiği elçisi Hananya (Hannan), dönüşte Kudüs'e uğ-

10 Segal, s. 85.

11 Segal, 85.

12 İkinci, "Urfa'da Yahudilik ve Hıristiyanlık", s. 71.

13 İkinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 174-175.

14 Segal, s. 77.

15 Özbebit, s. 88.

16 Segal, s. 150.

17 İkinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 175.

18 Bk. İkinci, "Urfa'da Yahudilik ve Hıristiyanlık", s. 72.

19 Segal, s. 101.

20 İkinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 176.

radı ve şehirde yeni bir peygamberin zuhur ettiğinden bahsedildiğini duydu. Hananya, Edessa'ya döndüğünde Abgar'ı Kudüs'deki gelişmelerden haberdar ederek yeni peygamberin hastalıkları iyileştirdiğini anlattı. Cilt hastalığından mustarip olan Kral Abgar, hastalığından kurtulmak umuduyla Hananya'yı Hz. İsa'ya gönderdi. Hz. İsa, Abgar'ın mektubuna cevaben bir mektup ve yüzünü sürerek tasvirinin çıktığı bir mendil göndererek karşılık verdi. Abgar'ın Hıristiyanlığı kabul etmesi üzerine yeni din halk arasında da yayıldı. Şehirdeki putlar kırılarak bir kilise inşa edildi.²¹

Efsanelerde Hıristiyanlığın şehre gelişinin Hz. İsa döneminde olduğu anlatılmakla birlikte bunun belgelendirilmesi zordur. Ancak tarihî verilerden hareketle II. yüzyılın sonunda Urfa'da örgütlenmiş bir kilise olduğu söylenebilir.²² Efsanede anlatılanlara rağmen şehirde putperestlik bir süre daha yaşamaya devam etmiştir.

H. İsa'nın havarilerinden Addai Urfa'ya gelerek bir Yahudi'nin evinde misafir kaldı ve burada Hıristiyanlığı yaydı. Bizans ve Sasaniler arasındaki mücadele bölgesinde kalan Urfa, 242 yılında Bizans hâkimiyetine girdi.²³ III. yüzyılda, putperest olan Bizans İmparatoru Decius'un (iktidar dönemi: 248-251) emirleriyle başlayan takibat sonrasında birçok Hıristiyan yakalanarak idam edildi. Hıristiyan şehitlerinin bazıları ateş çukurlarına atılmak suretiyle yakılarak öldürüldü.²⁴

IV. yüzyılın başlarından itibaren Hıristiyanlar şehirde rahat bir nefes almaya başladı. 325 yılında yapılan İznik konsilinde Urfa da temsil edildi. 508 yılında Urfalı din adamları İncil'in Grekçeden Süryaniceye çevirisini tamamladılar. IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyanlık şehrin hâkim dini olmaya başladı. Bu durum Yahudilerle putperestlerin aleyhine gelişmelere sebep oldu.

Hıristiyanlık açısından önemli bir merkez olan şehirdeki okulda birçok din adamı yetişti. Bu din adamları, Hıristiyanlığın bölgede yayılmasında önemli rol oynadılar. Hıristiyanlığın güçlendiği yıllarda mezhep kavgaları da ortaya çıktı. Şehir, Monofizitlerle Diyofizitler arasında yıllarca süren mücadelelere sahne oldu. 451 yılında yapılan Kadıköy konsilinde Urfa Hıristiyanları arasındaki çekişme sonlandırılmaya çalışılmışsa da bunda başarı sağlanamadı.²⁵

Urfa'da yetişen Hıristiyan bilginler arasında -paganizm felsefesiyle bazı Hıristiyan fikirlerini telif etmeye çalışan- Bardaysan (ö. 222), Hibha [İbas] (ö. 457), Urfalı Yakup (ö. 708), Urfalı Theophilos [Teofil] (ö. 785), Georges (ö. 724) ve Hasnun en-Nasranî er-Ruhavî (ö. 1218) sayılabilir.²⁶

Şehir, Müslümanlar tarafından fethedildiğinde Nasturiler, Melkitler ve Monofizitler olmak üzere üç Hıristiyan mezhebi varlığını devam ettiriyordu.

Nasturiler, VIII. yüzyılın ileri bir tarihine kadar şehirde varlıklarını devam ettirmiş olmalıydılar.²⁷

V. yüzyılın sonundan itibaren şehirdeki en büyük topluluk Monofizitler olmasına rağmen yöneticilerin çoğu Melkit mezhebiniydi. Bu iki mezhep arasındaki düşmanlık o kadar keskin ve din sebebiyle yapılan zulümler o kadar acımasızdı ki Urfalılar Müslümanları seve seve şehirlerine kabul ettiler.²⁸

Müslümanlar şehre hâkim olduklarında şehir Hıristiyanlarına mevcut durumu devam ettirmelerini emrettiler. Böylece Melkitler, kiliseler de içinde olmak üzere rakiplerinin mülklerini ellerinde tuttular. Bununla birlikte Monofizit tarihçi Mihail, Müslümanların gelişini şöyle tasvir etmiştir: "*İntikam tanrısı... Hüküm sürdükleri her yerde zalimce bir şekilde kiliselerimizi ve manastırlarımızı yağmalayan ve bizi merhametsizce mahkûm eden Bizanslıların zulmünü görünce, bizi onların elinden kurtarmaları için İsmail oğullarını gönderdi.*"²⁹

H. İsa'nın, Abgar'a gönderdiğine inanılan, üzerinde simasının tasvirinin bulunduğu kutsal mendil, daha sonraki dönemlerde uluslararası krizlere sebep olmuştur. H. 331'de (942-943) Bizanslılar bölgeye saldırılarda bulunarak bazı Müslümanları esir aldılar. Ardından Urfa halkından H. İsa'nın kutsal tasvirini istediler. Mendil karşılığında ellerindeki esirleri serbest bırakacaklardı. Durum, Abbasî Halifesi Müttakîlillah'a (iktidar dönemi: 940-944) bildirildi. Halife, kadılarla fakihleri toplayarak bu konuyla ilgili görüşlerini sordu. Âlimler arasında görüş ayrılığı ortaya çıktı. Bazıları, mendilin Bizans hükümdarına gönderilip esirlerin kurtarılması yönünde görüş belirtirken, bir kısmı mendilin eskiden beri İslâm diyarında bulunduğunu, bugüne kadar Rum hükümdarlarından hiçbirinin bunu istemediğini, mendilin tesliminin Müslümanlar için bir kusur olacağı görüşünü savundular. Heyet içinde bulunan Vezir Ali b. İsa, "Müslümanların esaretten ve içinde buldukları sıkıntı ve zarardan kurtarılmalrı, mendilin muhafazasından daha önemlidir." dedi. Bunun üzerine Halife, mendilin Rumlara teslim edilerek bunun karşılığında esirlerin serbest bırakılmasına karar verdi.³⁰ Halife'nin onayıyla 200 Müslüman esirin serbest bırakılması ve şehrin bir daha taciz edilmemesi koşuluyla kutsal ikona Rumlara verildi.³¹

Moğol istilası sırasında Müslümanlar büyük katliamlara maruz kaldıkları gibi Hıristiyanlar da benzer sıkıntılar yaşadı. Moğol saldırıları, Mezopotamya'daki Hıristiyanlara öldürücü bir darbe vurdu.³²

Haçlılar döneminde şehirdeki Latin Kilisesi'nin başı, siyasî nedenlerle cemaatinin sayısı ile orantılı olmayan bir güce sahip oldu. İstanbul'un siyasî etkisi ortadan kalktığı için Melkitler zor durumda kaldılar.³³

21 Ekinci, "Urfa'da Yahudilik ve Hıristiyanlık", s. 74-77.

22 Hayes, s. 31.

23 Öztemiz, s. 68.

24 Segal, s. 129.

25 Segal, s. 140-141.

26 Sarıkavak, s. 14-20; Ekinci, *Ortaçağ'da Urfa*, s. 215-226.

27 Segal, s. 268-269.

28 Segal, s. 251.

29 Segal, s. 145.

30 Hemedânî, s. 135-136; İbnü'l-Esîr, VII, 176.

31 Turan, "Şanlıurfa", *DİA*, XXXVIII, 337.

32 Öztemiz, s. 73.

33 Segal, s. 302.

Osmanlı döneminin sonlarına kadar millet sisteminde Süryaniler Millet-i Eramine (Ermeniler milleti) içinde gösterildikleri için buradaki Hıristiyanların hepsinin Ermeni olduğu gibi bir yanlış söz konusu olabilir. Salnamelerdeki bazı kayıtlar dikkate alındığında Hıristiyanların farklı etnik kökene ve mezheplere mensubiyeti anlaşılır.

Yavuz Sultan Selim'in Kudüs'ü fethinden sonra Kudüs Ermeni Patriği Sarkis'e verdiği 9 Kasım 1517 tarihli fermanla Süryaniler, Habeş ve Kıptîlerin devlet nezdinde temsilinin ve işlerinin yürütülmesinin Ermeni Patrikliği üzerinden yapılmasına karar verildi. Ancak bu bağlılık, Rum ve Ermeniler arasında tartışma konusu oldu. Yavuz Sultan Selim'in Sarkis ile birlikte Kudüs Rum Patriği Attalia'ya da vermiş olduğu ferman, iki patriklik arasında anlaşmazlığa sebep oldu. H. 923 (1517) tarihli, Rumların Kudüs-i Şerif'te haiz oldukları imtiyazat-ı kadimelerini müeyyid ferman-ı âli'de; Gürcü, Habeş ve Süryanilerin Rum patriğince idare edileceği ve diğer milletlerin Rumlara müdahale etmemesi emri bulunmaktadır. Sonraki yıllara ait belgelere baktığımızda, Yavuz'un Patrik Sarkis'e verdiği fermandaki hususların teyit edildiği ve Süryanilerin Ermenilere bağlandıkları görülür.³⁴

Süryaniler, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Ermeni Kilisesi'nden ayrılmak için bazı girişimlerde bulundular. Nihayet 1912 yılında Süryani Kadim Patrikhanesi için bir nizamname hazırlandı.³⁵

Osmanlı Devletinin son yıllarında artarak gelişen misyonerlik faaliyetleri, Doğu Hıristiyanlığına darbe vuran gelişmelerden biri oldu. 1662 yılında Halep'te ilk Süryani Katolik Patrik kutsandı. Ancak, Katolikliğe geçenler Ortodokslarca hain görüldüğü için, Süryaniler arasında Katoliklerin sayısı düşük kaldı. 1702 yılında İkinci Süryani Katolik Patrik öldükten sonra, yeri XVIII. yüzyılın sonuna kadar boş kaldı. O zaman, Roma'yla birleşen kilise yeniden kurulup, Padişah tarafından 1830 yılında ayrı millet statüsü tanındı. Katoliklerden sonra, Protestanlar da misyonerlik faaliyetlerine başladı. Hem Katolikler, hem de Protestanlar çalışmalarını yerli Hıristiyanlar üzerinde yoğunlaştırdılar.³⁶ Zira millet-i hâkime olan Müslümanları Hıristiyanlaştırmaları kanuni ve sosyal sebeplerden dolayı mümkün değildi. Buradaki çalışmalarda yerli Hıristiyan unsurların ulusal kimliklerinin farkına varmalarını sağlayarak Osmanlı Devletini sıkıntılara uğratma hedefinin olduğunu söylemek için sonraki gelişmelere bakmak yeterli olur.

4. İslâm

Urfa ve çevresinin İslâm'la tanışması Hz. Ömer dönemindedir. 639'da Urfa, kısa bir kuşatmadan sonra anlaşmayla fethedildi. Urfa'nın İslâm'ı kabulü zor olmadı. Bu sırada yerli Hıristiyanların çeşitli baskılara maruz kaldıkları için Müslümanların gelişini bir kurtuluş olarak değerlendirdiklerini yukarıda ifade etmeye çalışmıştık.

34 Bayburt, s. 29.

35 Özcoşar, s. 43.

36 Öztemiz, s. 74-75.

Urfalılarla akdedilen antlaşmanın şartları, bundan sonra el-Cezire bölgesinde fethedilen birçok şehir için örnek antlaşma metni oldu. Zira birçok şehrin fethinden sonra yapılan antlaşmalarda Urfalılarla yapılan antlaşmaya atıf vardır.

İslâm'ın şehirde kök salması zamana yayılmıştır. Fetihten sonraki dönemlerden başlayarak Müslümanların burada önemli bir dinî gelenek oluşturdukları ve şehirde kurulan medreselerde birçok âlim yetiştiği görülmektedir.

Emevîler ve Abbasîler döneminde bölgede Haricîlerin destekçi buldukları anlaşılmaktadır. Daha sonra Şafii mezhebi yayılmış; ancak Harran, Hanbelîliğin önemli merkezlerinden biri olmuştur.

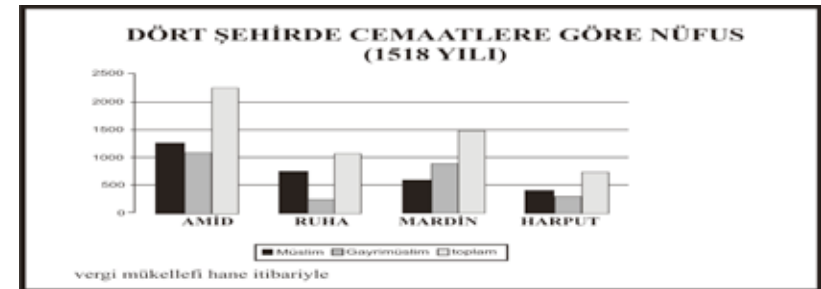
Emevîler döneminde bölgede Kuzeyli Arap kabileleri nüfuslarını artırdılar. Urfa, Diyâr-ı Mudar denen bölgenin önemli merkezlerinden biri haline geldi. X. yüzyılın sonlarından itibaren Urfa ve çevresine yoğun bir şekilde Kürt aşiretleri yerleşmeye ve etkilerini hissettirmeye başladılar. Urfa'ya Türklerin yerleşmesinden sonra Hanefilik şehirde hâkim mezhep olmaya başladı.

Suriye ile Anadolu arasında geçiş bölgesinde yer alan Urfa, siyasî mücadelelerin yoğun olduğu bölgenin içinde kaldı. Osmanlı Devletine katılınca kadar birçok İslâm hanedanı tarafından idare edildi.

B. Osmanlı Döneminde Ahali: Müslümanlar ve Gayrimüslimler

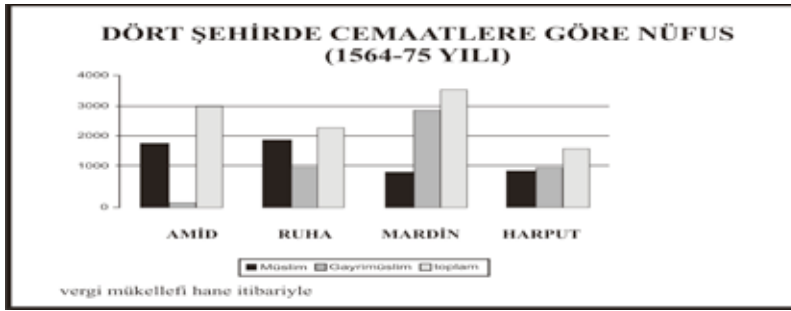
Osmanlı döneminde Urfa'da, çoğunluğu oluşturan Müslümanların yanı sıra hatırı sayılır sayıda Hıristiyan ve az sayıda Yahudi ahali mevcuttu. Bölgede meydana gelen afetler, isyanlar ve iktidar mücadeleleri zaman zaman göçlere sebep olmuşsa da Osmanlı döneminde Müslüman nüfus her zaman çoğunluğu oluşturmuştur.

1518 tarihli tahrire göre şehir, Âmid (Diyarbakır), Mardin ve Harput'la karşılaştırıldığında Urfa'daki Müslüman nüfusun toplam nüfusa oranı diğer şehirlere göre daha fazladır.



(Turan, Ruha Sancağı, s. 262)

1564-1575 yılları arasında Âmid'te gayrimüslim nüfusta azalma yaşanırken Mardin ve Urfa'da hissedilir bir artış olmuştur. Söz konusu artış, buralarda güvenliğin sağlanmasıyla ilgili olmalıdır.



(Turan, Ruha Sancağı, s. 263)

1518 tarihli tahrirde göre şehir nüfusunun yaklaşık dörtte biri gayrimüslimdir. Gayrimüslimlerin büyük bir kısmı Hıristiyanlardan oluşmaktadır. Hıristiyanlar, daha çok Süryani ve Ermeni etnik kökenden olup farklı mezheplere mensup idiler. Ancak kayıtlarda bu ayrıntılar yoktur.

1523'te Müslüman nüfusta bir artış meydana gelmiştir. Muhtemelen şehirde güvenliğin sağlanması ve bölge hâkimiyeti üzerindeki mücadeleler ortadan kalktığı için buraya yeni yerleşenler olmuştur.

1566 yılındaki tahrirde göre gayrimüslim nüfusta ciddi bir artış gözlenmektedir. Gayrimüslimlerin şehre ilgi göstermeleri, Osmanlı yönetiminde burasının güvenli bir yer olmasıyla ilişkili olmalıdır.

Vergiden muaf olanlar da dâhil edildiğinde 1518-1566 yılları arasında şehrin nüfusunda iki katından fazla bir artış olmuştur. Bu artış, yaklaşık yarım asırlık bu dönemde şehre göçün epey arttığını göstermektedir.

YILLAR		1518	1523	1566
Müslüman	Vergiye Tabi	3985	5122	9225
	Vergiden Muaf	1000	1360	995
	TOPLAM	4985	6482	10190
		%76,4	%78,7	%69
Gayrimüslim		1542	1759	4551
		%23,6	%21,3	%31
	TOPLAM	6527	8241	14741

Osmanlı hâkimiyetine giren Urfa'da yapılan 1518 tarihli ilk tahrirde Müslüman vergi mükellefi oranı %72'dir (782 hane). Bu oran 1523'te %75'e (988 hane) yükselmiştir. 1566 tarihli defterde vergi ödeyen Müslüman hane sayısı 1704'tür. Bu sayı, şehirde vergi ödeyen toplam hane sayısının %66'sıdır. Son tahrirde ilk iki tahrirde göre Müslüman hane oranında düşme görülmektedir.³⁸

37 Turan, Ruha Sancağı, s. 62.

38 Turan, Ruha Sancağı, s. 42.

1518'de Ruha sancağı merkezinde "Cemaat-i Eramine" başlığı altında zikredilen gayrimüslimler 300 hanedir (%28). Zikredilen gayrimüslimlerin hepsi Ermeni olmayıp bunların bir kısmı Süryani'dir. 1523 tarihli tahrirde gayrimüslim hane sayısında %11'lik (334) bir artış olmuştur. 1566 tarihli tahrirde 43 yıl sonra gayrimüslim nüfus 866 haneye ulaşmıştır. Bu tarihte gayrimüslim nüfus 1523'e göre %159'luk bir artışla şehir içindeki nispetini %34'e çıkarmıştır. 1518'e göre artış %189'dur. Aynı dönemde Müslüman nüfusun artış oranı %118'dir.³⁹

Bu dönemde gayrimüslim nüfus daha çok şehirlerde oturmaktadır. Şehir, köy, dirlik sahipleri ve konar-göçerler dâhil edildiğinde Urfa sancağının genel nüfusu içinde gayrimüslim oranı %10 kadardır. Gayrimüslimlerin şehirde oturmayı tercih etmelerinin sebebi, şehirlerin daha güvenli oluşu ve gayrimüslimlerin genellikle zanaat ve ticaretle uğraşmalarıdır.

YILLAR	1518	1523	1566
Müslüman	20130	30170	56949
	%90	%92	%90
Gayrimüslim	2155	2624	6309
	%10	%8	%10
TOPLAM	22285	32794	63285

XIX. yüzyılın son yılları ile XX. yüzyılın başlarında Urfa şehir merkezinde gayrimüslim nüfusun oranı %20-25 arasındadır. Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı hâkimiyeti döneminde şehirde gayrimüslim nüfus oranında çok büyük bir oynama meydana gelmemiştir. Bu dönemdeki kayıtlardan şehirdeki bazı Hıristiyanların, misyonerlik faaliyetlerinin etkisiyle Batı kökenli Hıristiyan mezheplerine girdikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı Devletinin son döneminde Urfa'daki Ermeniler Ermeni Gregoryen, Ermeni Katolik ve Ermeni Protestan; Süryanîler ise Süryani Kadim, Süryani Katolik ve Süryani Protestan olarak bölünmüşlerdir.

Alman Şark Misyonu Urfa'daki Süryanilerle ilgilenerek Süryani çocukları için bir erkek okulu açtı.⁴¹ Sağlık alanı, misyonerlik faaliyetlerinin en rahat yapıldığı alan olduğu için burada hem Hıristiyanlara hem de Müslümanlara hizmet veren sağlık kuruluşları açılmış ve Batılı doktorlar hizmet vermiştir.

39 Turan, Ruha Sancağı, s. 46.

40 Turan, Ruha Sancağı, s. 66.

41 Özcoşar, s. 294.

Halep Vilayet Salnamelerine Göre Urfa'nın Nüfusu ⁴²												
YILLAR	1308 (1890-1891)	1309 (1891-1892)	1310 (1892-1893)	1312 (1894-1895)	1313-1316 (1895-1899)	1317 (1899-1900)	1318 (1900-1901)	1319-1320 (1901-1903)	1321 (1903-1904)	1322-1323 (1904-1906)	1324 (1906-1907)	1326 (1908-1909)
Müslüman	47071 %83	53058 %84	52860 %82	51746 %82	51904 %81,5	51934 %81,4	52853 %80	53380 %83	54230 %81	54258 %81	51901 %76,4	54279 %75,6
Hıristiyan												
Ermeni Katolik	458	458	458	151	155	155	608	684	610 (Katolik)		278	286
Ermeni [Gregoryen]	7123	7659	7633	8335	8335	8355	8282	8543	8472	8650	11491	11467
Ermeni Protestan											1070	1072
Protestan	716	714	722	476	483	490	1147	1108	1166	1113		
Süryani	1075	1075	1074	1089	1087	1095	1491		1582			
Süryani Katolik										1580	199	230
Süryani Kadim										116	1904	1794
Süryani Protestan											210	210
Keldani										115	119	390
TOPLAM	9372	9906	9887	10051	10060	10095	11528	10335	11220	11578	15542	15449
Yahudi	266	266	317	317	330	337	480	464	450	450	484	484
Ecnebi	15	15	20	476	476	476	20					60
Yabancı				913	910	910	910					1408
Latin											32	32
TOPLAM	56724	63245	64406	63027	63680	63752	65791	64179	66625	67097	67959	71712

Şehirde oturan farklı mezheplere mensup grupların ayrı ruhanî liderleri ve mabetleri mevcuttur. Ruhani liderler, azillerini gerektirecek özel bir durum ortaya çıkmadığı sürece görevlerine devam ederlerdi.⁴³

C. Şehir Yönetiminde Milletler

Klasik dönemde şehrin yönetimi millet-i hâkime olan Müslümanların elindeydi. Gayrimüslimler ise cemaatleriyle ilgili meseleleri kendi din adamları eliyle çözüyorlardı. İslahat Fermanından (1856) bir süre sonra 8 Kasım 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ve 22 Ocak 1871 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi'ne göre oluşturulan İdare Meclisi'nde gayrimüslimler de şehir yönetiminde yer almaya başladılar. İdare Meclisi'nde şerî mahkemelerin müfettişi, defterdar, mektupçu, hariciye müdürü ve seçimle belirlenen ikisi Müslüman ve ikisi gayrimüslim dört üye yer almıştır.⁴⁴

İdare Meclisi dışında bir de Vilayet Umumi Meclisi [Meclis-i Umumi-i Vilayet) oluşturuldu. Yılda iki kez toplanan bu meclisin üyeleri her sancağtan seçilen iki Müslüman ve iki gayrimüslim üyeden oluşmaktadır. Vilayetlerdeki bu meclislere benzer kurumlar sancak, kaza ve köylerde de oluşturulmuştur.⁴⁵

42 Üner, s. 99-104; Eroğlu- Babuçoğlu- Köçer, s. 239-243.

43 Ruhani liderlerin isimleri için Eroğlu- Babuçoğlu- Köçer, s. 518.

44 1299 tarihli salnameden başlayarak 1321'e kadar seçilmiş üye sayısı altı kişidir.

45 Erdem, s. 79; Özcoşar, s. 31. Urfa Livası İdare Meclisi üyeleri için bk. Eroğlu- Babuçoğlu- Köçer, s. 344.

D. Mabetler

Dinî hayatın maddî tezahürleri olan mabetler, dinî tecrübenin önemli göstergelerinden biridir. Salnamelere göre Urfa'da 52 cami ve mescit, 10 kilise ve manastır ile 1 havra mevcuttur.⁴⁶

1. Camiler

Kuşkusuz şehirdeki cami sayısı ihtiyaca binaen yıllara göre farklılık arz edebilmektedir. XV. yüzyılda Urfa'da 34 cami ve mescit⁴⁷ mevcut olup 1518 tarihli tahrir kayıtlarına göre şehrin nüfusu 5500 civarındadır.⁴⁸ Nüfus oranına göre cami ve mescit sayısı oldukça iyi durumdadır.

XVII. yüzyılın ortalarında Urfa'yı ziyaret eden Evliya Çelebi, 22 cami ve 67 kadar mescitten söz etmektedir.⁴⁹

XVIII. yüzyılın sonlarında şehri ziyaret eden Fransız Hekim Olivier (ö. 1814) "Urfa'daki cami sayısı, Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün diğer kentlerinde görüldüğü gibi, herhangi bir Avrupa kentinde görülen kilise sayısından daha fazladır." diyerek Osmanlı şehrindeki camilerin fazlalığına dikkat çekmektedir.⁵⁰

Şehirde Osmanlı döneminden günümüze ulaşan cami ve mescitlerin sayısı kırktan fazladır. Ancak bunların birkaçı inşa amaçlarının dışında kullanılmaktadır.⁵¹

2. Kiliseler

Urfa'da İslâm döneminden önce inşa edilmiş kiliselerin yanı sıra İslâm hâkimiyetinden sonra da birçok kilise inşa edilmiş ya da onarılmıştır. XV. yüzyıla kadar bir kısmının sadece isimleri bilinen 19 kadar kilise tespit edilmiştir.⁵² İbn Havkal (367/977 sonrası), [bize abartılı gelse de] şehirde 300'den fazla kilise bulunduğunu, şehir halkının çoğunun Hıristiyan olduğunu ve Hıristiyan dünyasındaki en büyük ve en sanatkârane kilisenin burada yer aldığını söyler.⁵³

Circis Peygamber Camii,⁵⁴ Fırfırlı Camii⁵⁵ ve Selahaddin-i Eyyübi⁵⁶ Camii Cumhuriyet döneminde metruk kiliselerden camiye çevrilmiştir. Aziz Pavlos-Aziz Petrus Kilisesi (Reji Kilisesi) ise bugün Vali Kemalettin Gazezoğlu Kültür Merkezi olarak kullanılmaktadır.

46 Eroğlu- Babuçoğlu- Köçer, s. 134.

47 Turan, *Ruha Sancağı*, s. 154.

48 Turan, *Ruha Sancağı*, s. 163.

49 Evliya Çelebi, III, 152; Kürkcüoğlu, "Şanlıurfa [Mimari]", *DİA*, XXXVIII, 343.

50 Maden, s. 23-24.

51 Bk. Kürkcüoğlu, "Camiler", s. 97-156.

52 Bk. Özbebit, s. 66-71.

53 İbn Havkal, s. 204; Turan, "Şanlıurfa", *DİA*, XXXVIII, 339.

54 Mor Sergius-Mor Şem'un Kilisesi-Mor George Kilisesi.

55 Oniki Havariler Kilisesi (Fırfırlı Kilise).

56 Aziz John Babtist Kilisesi (Vaftizci Yahya Kilisesi) -Aziz Addai Kilisesi-Ermeni Apostolik Kilisesi.

E. Ziyaretgâhlar

Urfa ve çevresinde birçok dinî ziyaret mekânı mevcuttur. Özellikle şehir merkezinde bulunan Balıklı Göl ve Hz. İbrahim'in doğduğuna inanılan mağara ile Hz. Eyüp'ün çile çektiğine inanılan mağara önemli ziyaretgâhlardandır.

1. Balıklı Göl

Balıklı Göl, bugün dünyanın çeşitli yerlerinden ziyaretçilerin kutsal bir dinî mekân olarak kabul ederek ziyaret ettiği bir yerdir. Hz. İbrahim'in, Balıklı Göl'ün doğusunda bulunan Mevlid-i Halil Camii'nin bitişiğinde yer alan mağarada doğduğuna inanılmaktadır.

Bu mekânın ne zamandan beri Hz. İbrahim'le ilişkilendirildiği hususunda halen elimizde hüküm verebilecek veri bulunmamaktadır. Yaklaşık V. yüzyılın ortalarında Urfa'yı ziyaret eden Rahibe Egeria'yı⁵⁷ şehrin piskoposu gezdirmiş ve balıklarla dolu gölleri de gezdirerek burasıyla ilgili bir efsaneyi anlatmıştır. Piskopos, Hz. İsa'nın Kral Abgar'a gönderdiği mektuptan kısa bir süre sonra İranlıların Edessa'yı kuşattıklarını Abgar'ın da bu mektubu havaya kaldırarak onun yardımını niyaz etmesi üzerine İranlıların etrafını karanlığın bastığını ve şehre üç milden fazla yaklaşamadıklarını, birkaç ay bekledikten sonra şehrin yukarısından gelen suyun yönünü değiştirerek kendi kamplarına akıttıklarını, bunun üzerine aynı gün ve saatte göllerin bulunduğu yerdeki su kaynaklarının ortaya çıktığını, İranlıların yönünü çevirdikleri suyun ise kurduğunu anlatmıştır.⁵⁸

Osmanlı döneminde Hz. İbrahim'in burada ateşe atıldığı inancının mevcut olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹

2. Eyüp Peygamber Makamı

Hz. Eyüp'ün çile çektiği ve şifa bulduğuna inanılan yer de ziyaretçilerin ilgi gösterdikleri bir makamdır. Yazılı kaynaklarda Hz. Eyüp'ün Urfa'yla ilgisini bulamamakla birlikte halk arasında onun burada yaşadığına inanılır. Bu anlayış, Osmanlılar zamanında da mevcuttu.

F. Dinî Hayat

Osmanlı şehrinde Müslümanların ibadetlerini yapmaları devlet teminatı altında olduğu gibi gayrimüslimler de ibadetlerini özgürce yapabiliyorlardı. Günlük hayatlarını daha rahat yaşayabilmeleri için aynı dine mensup olan insanlar bir arada yaşamayı tercih etmektedirler. Bununla birlikte Müslümanlarla gayrimüslimler aynı mahallelerde de oturabilmektedirler.

Osmanlı şehrinde Müslümanlar arasında tasavvuf, halkın gündelik hayatında önemli bir yere sahiptir. İslâm ticaret ahlakını pratiğe döken, aynı zamanda tasavvufî bir kurum olan ahiliğin de etkileri görülmektedir.

57 Egeria (Aetheira), muhtemelen Güney Galyalı olup yolculuğunun tarihi üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda dördüncü yüzyılın sonundan altıncı yüzyılın başına kadar giden farklı tarihler verilmektedir. Segal, onun gelişi için uygun tarihin beşinci yüzyılın ortaları olması gerektiğini söyler (Bk. Segal, s. 239 [202. dipnot]).

58 Segal, s. 232.

59 Bk. Evliya Çelebi, III, 149, 153-154.

1. Tasavvuf

Tasavvufun Urfa'da yaygınlaşması, şehre Türklerin geliştirdiğinden sonradır. Kalenderîlik ve Yesevîlik başlarda müntesipleri olan tarikatlar olarak dikkat çekerken zamanla Kadirîlik, Nakşîlik, Rifaîlik, Halvetîlik, Mevlevîlik ve Şazelîlik Urfa'da kabul gören belli başlı tarikatlar olmuştur.⁶⁰

XII. yüzyılda Urfa'da faaliyet gösteren Şeyh Mesut, Yesevîliğe bağlı bir mutasavvıftır. Şeyh Mesut Tekkesi, Urfa'da bilinen en eski tekkedir. Tekkenin nispet edildiği Şeyh Mesud'un adı günümüzde 'Şeyh Maksud' şeklinde telaffuz edilir. Osmanlı döneminde inşa edilen birçok tekke ve zaviye uzun yıllar tasavvuf ehline hizmet etmiştir.⁶¹

Dergâh Camii'nde bugün de yapılmakta olan zikir, herkese açık olduğu gibi katılanlardan herhangi bir kurala riayet etmeleri istenmemektedir. Öte yandan bu zikir, birçok tarikatın rengini bünyesinde barındırmaktadır. Dergâh Camii zikri, Kadirî meşrepli bir şeyhe nispet edilse de Kadirî zikrine tamamıyla benzememektedir. Günde üç defa icra edilen zikirde sabah namazından sonra Kadirî virdi, ikinci namazından sonra Şazelî virdi, yatsı namazından sonra ise Rifaî virdi okunmaktadır. Bu zikrin ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte post duasında adı geçen Dede Osman Avni Efendi 1883'te vefat etmiştir.⁶²

2. Ahilik

Ahilik teşkilatı, insanlar arasında işbirliği, ticarete sadakat ve doğruluk gibi ticarî ve ahlakî ilkelerin uygulanmasına imkân veren dinî-iktisadî bir kurumdur. Urfa'da Osmanlılar döneminde ahilik geleneği canlı bir şekilde yaşıyordu. Günümüzde etkileri önemli ölçüde azalmışsa da hala bazı pazarlarda geçmişten kalan kimi uygulamalar devam etmektedir. Ahiliğe ait bazı adetlerin devam ettiği Sipahi pazarı, halı ve kilim alışverişinin yapıldığı bir pazardır. Osmanlı döneminde de kullanılan pazar, her sabah dua ile açılır. Esnaf gelen müşteriyi güler yüzle karşılar; almak istediği malın alış ve satış fiyatlarını söyler. Eski halı alım satımının da yapıldığı pazarda halısını satmak isteyen kişi, halıyı tellala verir. Tellal, esnafın hepsini dolaşır ve önerilen en yüksek fiyatı söyleyerek fiyat vermelerini ister. Müşteriyi kandırmaya çalışan kişi yönetici tarafından cezalandırılır.⁶³

G. Eğitim-Öğretim

Osmanlı kentinde Müslümanların çocuklarının eğitim-öğretimini gerçekleştirmek için birçok eğitim kurumu açıldığı gibi gayrimüslimler de ihtiyaç duydukları eğitim kurumlarını açmışlardır. Urfa'daki nüfuslarına orantılandığında gayrimüslimlere ait okulların sayısı daha fazladır. Esasen Tanzimat dönemine genel olarak bakıldığında gayrimüslim cemaatin okul ve öğrenci

60 Tenik, "Şanlıurfa'da Tasavvuf", s. 297.

61 Bk. Tenik, "Tekke ve Zaviyeler", s. 195-210.

62 Tenik, "Şanlıurfa'da Tasavvuf", s. 295-304.

63 Tenik, "Ahilik Geleneği", s. 307-312.

sayısı Müslümanlardan fazladır.⁶⁴ 1896 yılında Osmanlı Devletinde Rüşdiye ve İdadilerde okuyan gayrimüslim öğrenci sayısı Müslümanların iki katından fazladır.⁶⁵ Bu da dillerini ve kültürlerini yaşatmak için Müslümanlara göre daha bilinçli bir çaba içinde olduklarını göstermektedir.

1. Müslümanlara Ait Eğitim Kurumları

Urfa'da Müslümanlara ait temel eğitimin verildiği okullarla Yükseköğretim yapıldığı birçok medrese mevcuttur.

Temel eğitimin verildiği Sıbyan mektebi sayısı yıllara göre değişiklik göstermektedir. Bunda temel belirleyicinin sıbyan mekteplerine duyulan ihtiyaç olduğu söylenebilir.⁶⁶

Urfa'da bir Rüşdiye, Müslüman ve gayrimüslim çocukların birlikte eğitim gördükleri bir İdadi, İdadinin 1912'de Sultani'ye çevrilmesi suretiyle bir Sultani ve bir Sanayi mektebi de mevcuttur.

Urfa'da öğrenci sayıları değişen birçok medrese açılmıştır.⁶⁷ Bu medreselerin binalarının bir kısmı günümüze ulaşmış olup başka amaçlarla kullanılmaktadır. Evliya Çelebi, medreselerin dışında şehirdeki camilerde talebe hücreslerinin bulunduğunu ve buralarda ders veren dersiamlar olduğunu anlatır. Şehirde ayrıca üç Dâru'l-kurra ve Dâru'l-hadis'in olduğunu da ifade eder.⁶⁸

2. Gayrimüslimlere Ait Eğitim Kurumları

Gayrimüslimler, çocuklarının eğitim ihtiyacını açtıkları okullarla karşıladıkları gibi, Müslümanlarla birlikte karma eğitimin yapıldığı İdadiden de yararlanabiliyorlardı. Nitekim 1319-1320 (1901-1902) eğitim-öğretim yılında Urfa İdadisi'nde 125'i Müslüman, 15'i gayrimüslim olmak üzere 140 öğrenci mevcuttu.⁶⁹ Gayrimüslim öğrenci sayısının azlığı onlara ait başka idadilerin olmasından dolayıdır.

Gayrimüslimler Urfa'da çocuklarının eğitimi için birçok sıbyan mektebi açmışlardır. Açılan sıbyan mekteplerinin sayısını nüfusla karşılaştırdığımızda Müslümanların açtıkları sıbyan mekteplerinden fazladır. Ancak gayrimüslimlerin farklı mezheplere bölünmeleri ve misyonerlerin okul açmaları da okul sayısını artıran sebeplerdendir. Bununla birlikte gayrimüslimlerin çocuklarını okula göndermede Müslümanlardan daha gayretli olduğunu söylemek gerekir.

XIX. yüzyılın sonunda Urfa'da ikisi Latinlere, 6'sı Ermeni-Katoliklere, 8'i Ermeni-Gregoryenlere, biri Ermeni-Protestanlara ve biri de Süryanilere ait olmak üzere toplam 18 sıbyan mektebi mevcuttu. Şehirdeki toplam okul sayısı 81 olup bu okullarda öğrenim gören öğrenci sayısı 2464'tür. Müslüman okullarında öğrenim gören öğrenci sayısı 1330, Hıristiyan okullarında öğrenim görenlerin sayısı ise 1134'tür. Urfa'da faaliyet gösteren okul-

64 Erdem, s. 107.

65 Bk. Erdem, s. 109.

66 Yıllara göre sıbyan mekteplerinin sayısı için bk. Öztürk, s. 33-36.

67 Bk. Memiş, s. 157-188.

68 Evliya Çelebi, III, 152-153.

69 Öztürk, s. 55.

lar arasında misyoner okullarının önemli bir yeri bulunmaktadır. Özellikle 1880'li yıllardan itibaren Avrupa ve Amerika kökenli misyonerlik çalışmalarına paralel olarak çeşitli okullar açılmaya başlanmıştır. 1881 yılında şehre gelen Amerikalı misyonerlerin açmış olduğu bir Amerikan Protestan Okulu ve körler için bir eğitim merkezi mevcuttur.⁷⁰

1316-1317 Maarif Salnamelerine göre Urfa'da bir kısmı misyonerler tarafından açılan gayrimüslimlere ait 17 Rüşdiye mektebi ve beş gayrimüslim idadisi bulunmaktadır. Bunların üçü Protestanlar, ikisi Ermeniler tarafından açılmıştır. Bu mekteplerden başka Urfa Sancağına ait 1896 tarihinde kurulmuş Amerikan Kilise ve Mektebi adında bir okul, 1903 yılında mevcudiyeti tanınan Capucin Mektebi ve Franciscaïn Rahipleri Mektebi adında iki mektep ile 1910 yılında bir İtalyan Kız Nakış Okulu bulunmaktadır.⁷¹

H. Komşuluk İlişkileri

İslâm dünyasında kurulan ilk şehirlerden itibaren aynı kültürel ya da etnik özelliklere sahip aileler aynı mahallede ikamet etmişlerdir. Hz. Ömer'in kurduğu şehirlerde her kabileye bir mahalle tahsis edilmişti. Genellikle İslâm dünyasında yaşayan gayrimüslimler de kendilerine ait mahallelerde yaşıyorlardı. Bu durum hem günlük hayatları, hem dinî pratikleri açısından önemlidir. Bununla birlikte gayrimüslimlerin bir kısmı Müslüman mahallelerinde yaşadıkları gibi Müslümanlar da gayrimüslimlerin mahallelerinde yaşayabiliyorlardı.

1523 tarihli tahrirde göre gayrimüslimler şehirde iki ayrı mahallede ikamet etmektedir. Bunların 304 hanelik büyük kısmı kendi müstakil mahallelerinde, geri kalanı ise Bâbü'l-emir mahallesinde Müslümanlarla birlikte ikamet etmektedirler. Bâbü'l-emir mahallesinde 213 Müslüman hane yanında gayrimüslimler küçük bir gruptur. 1566 tarihli tahrirde 43 yıl sonra gayrimüslim nüfus 866 haneye ulaşmış olup bunların 827 hanelik çoğunluğu Bâbü'l-berrye mahallesinde, diğerleri Bâbü'l-emir mahallesine kayıtlıdır. Gayrimüslimler her iki mahallede de Müslümanlarla birlikte oturmaktadırlar.⁷² 19. yüzyılın ikinci yarısında ise şehirde 50 Müslüman, bir Katolik ve bir Yahudi mahallesi mevcuttur.⁷³

Sonuç

Osmanlı Devletinde şehir, genellikle farklı etnik ve dinî unsurların beraberce yaşadıkları bir yerdir. Urfa da bu özelliğe sahiptir. Şehir, dinler tarihi açısından önemli bir merkezdir. Bu sebeple Batılı araştırmacıların dikkatini çekmiş ve Urfa ile ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Hıristiyanlığı kabul eden ilk krallık olması hasebiyle Hıristiyanların şehre özel bir önem atfettikleri bilinmektedir.

70 Şahinalp, s. 159.

71 Öztürk, s. 90-91.

72 Turan, *Ruha Sancağı*, s. 46.

73 Üner, s. 74.

Müslümanlar Urfa'yı fethetmeden önce şehirdeki mezhep kavgaları bölünmelere sebep olmuştu. İslâm hâkimiyeti bir anlamda bu kavgaları ve iç çekişmeleri azaltmıştı.

Osmanlılar buraya hâkim olduklarında şehrin yaklaşık dörtte biri gayrimüslimlerden oluşuyordu. Bunlar, ağırlıklı olarak Ermeni ve Süryani idi.

Sayıları çok olmasa da Yahudilerin Hz. İsa döneminden önce de burada ikamet ettikleri bilinmektedir. Onlar da varlıklarını Osmanlı dönemi boyunca korumuşlardır.

Müslümanlar ve gayrimüslimler, ibadetlerini yapabilecekleri birçok mabede sahiplerdi. Farklı mezheplere mensup Hıristiyanlar, ayinlerini kendilerine ait kiliselerde yapıyorlardı. Osmanlı Dönemi Urfa'sında şehirde onlarca cami ve kilise bir arada ibadethane olarak kullanılmış, ihtiyaca göre yeni camiler ve kiliseler inşa edilmiştir.

Urfalılar açısından dinî öneme sahip mekânlardan biri olan Balıklı Göl'ün paganizm döneminden itibaren kutsal mekân olarak addedilmesi ve buraya Hıristiyanlık ve İslâm hâkimiyeti döneminde farklı anlamlar yüklenmesi aslında farklı dinlere mensup olan ahalinin karşılıklı etkileşimini de göstermektedir.

Tarihî kaynaklar bir yana şehri Hz. İbrahim'le ilişkilendirme, buradaki Müslümanlar arasında çok güçlü bir inançtır. Urfa'da İbrahim Halil, Halil ya da İbrahim adının bulunmadığı ev neredeyse yok gibidir. Bu inanç, son yıllarda yapılan tanıtım çalışmalarıyla Türkiye'nin sınırlarını da aşmıştır.

Dinî pratikleri yaşamak, kutsal günleri ihya etmek Osmanlı Urfa'sında Müslüman ya da gayrimüslimler açısından çok rahattır. Müslüman tebaa arasında tasavvuf oldukça yaygındır. Tasavvufla birlikte ahilik, ticaret ahlakını diri tutan pratiğiyle Urfa ticaretinde önemlidir.

Müslümanlarla gayrimüslimlerin çocuklarına temel eğitim verdikleri sıbyan okulları, orta öğretimin verildiği rüşdiyeler ve idadiler mevcuttur. Bunun yanı sıra hem camilere bitişik hücrelerde hem de müstakil binalarda medrese tahsili de yapılmaktadır.

Müslümanlar tarafından kurulan ya da eskiden mevcut olan İslâm şehirlerinde gayrimüslimler kendilerine ait mahallelerde ikamet edebildikleri gibi Müslümanlarla aynı mahallelerde de ikamet edebilmişlerdir.

Yukarıda anlatmaya çalıştığımız doğal yapı, Osmanlı Devletinin sonunda ulus kimliklerin canlanmasıyla birlikte bozuldu. Asırlarca yan yana komşu olan insanlar bir gün birbirlerine düşman olarak uyandılar. Tam bir cinnet haliydi bu. Tek dinliliğin hâkim olduğu günümüz şehirlerinde eskisinden daha mutlu yaşadığımız söylenebilir mi?

Bibliyografya

- Bayburt, Deniz, *Türk Tarihinde Süryaniler (1180-1938)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.
- Drijvers, H. J. W., *Cults and Beliefs at Edessa*, Leiden 1980.
- Ekinci, Abdullah, "Urfa'da Yahudilik ve Hıristiyanlık", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Ekinci, Abdullah, *Ortaçağ'da Urfa: Efsane, Tarih, İnanç, İlim ve Felsefe Kenti*, Gazi Kitabevi, Ankara 2006.
- Ekinci, Abdullah-Paydaş, Kazım, "Tarihte Urfa", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Erdem, Gazi, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanların Sosyal ve Dinî Hayatları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Eroğlu, Cengiz- Babuçoğlu, Murat- Köçer, Mehmet, *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Halep*, Global Strateji Enstitüsü, Ankara 2007.
- Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1314 [1896].
- Gündüz, Şinasi, "Arkeolojik Bulgular Işığında 2. Yüzyıl Sumatar Mar Alahe Kültü", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, Samsun 1992.
- el-Hemedânî, Muhammed b. Abdülmelik b. İbrahim Ebü'l-Fadl, *Tekmiletu târîhi't-Taberî*, Thk.: Albert Yusuf Kenan, Matbaatu'l-kasulikiyye, Beyrut 1958 (Mektebetü's-şâmîle).
- Hayes, E. R., *Urfa Akademisi*, Çev.: Yaşar Güneng, Yaba Yayınları, İstanbul 2002.
- Honigman, E., "Urfa", *İA*, XIII, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.
- Işıltan, Fikret, *Urfa Bölgesi Tarihi (Başlangıçtan H. 210/M. 825'e Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1960.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, Thk.: Abdullah el-Kâdî, 2. Basım, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1415 (Mektebetü's-şâmîle).
- İbn Havkal, *Kitâbu Sûreti'l-arz*, Dâru mektebeti'l-hayât, Beyrut 1992.
- Kürkçüoğlu, Cihat, "Camiler", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Kürkçüoğlu, Cihat, "Şanlıurfa [Mimari]", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 343-346.
- Maden, Ahmet Mümtaz, *Olivier'ye Göre Anadolu (Birecik, Şanlıurfa, Mardin Nusaybin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Memiş, Mehmet, "Medreseler", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Özbebit, Muammer, *8. Yüzyıldan 15. Yüzyıla Kadar Urfa Şehrinin Siyasî, Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Hayatı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2006.
- Özcoşar, İbrahim, *19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.
- Öztemiz, Mutay, *II. Abdülhamit'ten Günümüze Sosyolojik, Siyasal ve Hukuki Açardan Süryaniler*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Öztürk, Şehnaz, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Urfa'da Eğitim*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2006.
- Sarıkavak, Kâzım, *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- Segal, Judah Benzion, *Edessa (Urfa): Kutsal Şehir*, Çev.: Ahmet Arslan, İstanbul 2002.
- Şahinalp, Mehmet Sait, *Şanlıurfa Şehri'nin Kuruluş ve Gelişmesi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Tenik, Ali, "Şanlıurfa'da Tasavvuf", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Tenik, Ali, "Tarihsel Süreçte Urfa'da Ahilik Geleneği", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.
- Tenik, Ali, "Tekke ve Zaviyeler", *Geçmişten Günümüze Şanlıurfa'da Dinî Hayat*, Şanlıurfa İl Müftülüğü Yayınları, Ankara 2011.

Turan, Ahmet Nezihi, "Şanlıurfa", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 336-341.

Turan, Ahmet Nezihi, *XVI. Yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, Şirkav Yayınları, Şanlıurfa 2005.

Üner, Mehmet Emin, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*, Şanlıurfa İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2009.

Yaşar, Şükran, "Edessa Mezar Kitabı Ve Mozaiklerine Göre Urfa Paganlarında Ahiret İnancısı", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, Manisa 2003.

OSMANLI ŞEHİRİNİN KÜLTÜREL DOKUSUNDA TASAVVUF: ÇORUM ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER*

Şehirler, medeniyetin özüdür, özetidir. Ancak şehirleri kuranlar, ona medeniyet aŐılayanlar insanlardır. Bu sebeple şehir ve medeniyetin teŐekkölünde öncelikle insanın inşası gereklidir. Tasavvuf, şehirleri önce bireyin içinde kurar. Mimar Turgut Cansever, "maneviyatın tekâmölü sevgi toplumu oluşturmak, maddiyatın tekâmölü ise şehirleri güzelleştirmektir" derken bu gerçeğe işaret etmektedir. Farabi'nin el-Medinetü'l-Fadıla'sında da riyasetin, yani bir bölgede hukukun hâkim olmasının temel Şartı hikmettir. Bu sebeple tasavvufsuz bir şehir ve medeniyetten bahsetmek, "efradını cami, ağyarını mani" sözünün kapsamı dışında kalacaktır.

Tasavvufi kurumlar, üstlendikleri misyon gereği şehrin hemen her kesimine hitap edebilme özelliğine sahiptirler. Tarihin sayfaları arasında do-laŐtıĐımızda Anadolu'nun İslamlaŐma süreciyle birlikte sufilerin, mensup oldukları çeşitli tarikatlarla birlikte Çorum'da da etkin rol aldıklarını görüyoruz.

Ancak öncelikle bazı kavramlara açıklık getirmek istiyoruz. Düzenlenen sempozyuma da ad olan "medeniyet" kelimesinden baŐlayalım. Medeniyet, Arapça, "şehir" anlamındaki "medine" kelimesinden türetilmiŐtir. Őehirliklik, şehre has yaşam tarzını ifade eden bir kavramdır. Tanzimatçılar tarafından Batı'daki, "civilisation" tabirini karşılayan bir kelime olarak Türkçe'ye sokulmuştur. Bu konumuyla medeniyet, belirli bir insan topluluğunun belirli bir coğrafya üzerinde ve belirli bir zaman içindeki manevi varlıklarını, fikir ve sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerini ve değerlerini ihtiva eden bir kavramdır.

Bu tanımdan hareketle İbn Haldun, toplumsal dayanışma duygusu ile hareket eden toplulukların şehirli ve göçebe olmak üzere iki ayrı örgütlenme biçimine sahip olduklarını söyler. Ancak göçebe kütürden yerleşik kütüre geçmek, başta eğitim imkânlarından yararlanma olmak üzere, belirli bir idare ve otorite altında uyumlu yaşamak çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Medeniyet vasfının, tarihin birçok döneminde kendini gösterdiği ve Çorum'un da içinde yer aldığı Anadolu kelimesine de burada değinmek istiyorum. Yunanca, "anatolia"dan gelmektedir. "Güneşin doğduğu yer" anlamındadır. Yunan adalarından bakıldığında, sabah güneŐinin ıŐıklarına ilk ev sahipliği yaptığı için bu adı almıştır.¹

Güneşin ıŐıklarına olduğu gibi en son İslam medeniyetine de ev sahipliği yapmıştır bu topraklar. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken husus,

* Hitit Üniv. İlahiyat Faköltesi.

1 Mahmud Erol Kılıç, *Anadolu'nun Ruhü: Tasavvuf, Felsefe, Siyaset Konuşmaları*, Sufi Kitap, İstanbul 2011, s. 121.

medeniyetin nitelikli, yetişmiş insanlar olmadan temayüz etmeyeceğidir. Sahabe döneminde İstanbul'un fethi özlemiyle başlayan akınlar, 11. 12. yüzyıldan itibaren kalıcı birer vatan haline getirmiştir bu toprakları. Neredeyse tüm İslam âleminden, tıpkı bir derenin yatağına akması gibi, devrin münevverleri, bilgeleri Anadolu'ya akmıştır. Horasan erenleriyle başlayan bu yolculukta Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî, Evhaduddin Kirmani, İbn Arabi, Ahi Evran gibi isimlere rastlamaktayız.

Peki, neden böylesi bir akın var? Cevabı, "marifet, iltifata tabidir" sözünde gizlidir. Bilgeliğin değerinin bilindiği bir merkez olarak temayüz ediyor o dönemde Anadolu ... Örneğin İbn Arabi, düşüncelerinden ötürü Kahire'de öldürülme tehlikesiyle karşı karşıya kalırken Konya'da Selçuklu sultanı, ona atını verip yanında dizginleri tutarak yürümeyi şeref addediyor.

Anadolu'nun bu tasavvufi mayası, birçok farklı kültürden ve dinden insanı bir arada tutabiliyor. Şimdi bu mayanın tezahürü niteliğindeki zaviyelere bir göz atalım.

Şehrin doğu ve batı yakasında iki zaviye karşılamaktadır yolcuları, misafirleri... Doğuda, Sıklık tarafındaki girişte bir Ahi zaviyesi olan ve kuruluşu 11. asra kadar varan Ahî Ahmet Zaviyesi'dir ki Pîri Baba Zaviyesi diye de bilinir.

Zâviyeye ismi verilen şahıs, Veysel Karânî neslinden Şeyh Zeynüddin'in hizmetlisi Pîrî Baba'dır. Çorum'da irşat faaliyetlerinde bulunan ve burada vefat eden Şeyh Zeynüddin'in türbedarlığını yapan Pîrî Baba da şeyhinin yanına defnedilmiş, üzerleri bir kubbeyle örtülmüştür. Ahî Ahmet'in babası Emir Hasan tarafından türbeye sonradan tekke ilave edilmiştir.²

Emir Hasan, yaptırdığı tekkeye (768/1367'de) geniş araziler vakfetmiş, vakif geliriyle hizmet binalarının gerekli tamir ve onarımının yapılmasını, zâviyeye gelip gidenlere, mülâzemet edenlere, komşulara, geri kalan kısmıyla da beldedeki fakir ve yardıma muhtaçlara yiyecek ve barınma imkânının sağlanmasını şart koşmuştur.³

Şehrin batısında ise sahabe döneminden beri bir maneviyat merkezi konumundaki Hıdırlık bu vazifeyi yerine getirir. Şer'îye Sicilleri'nde Suheyb-i Rûmî Zaviyesi diye de isimlendirilen ve Çorum tarihini Hz. Peygamber dönemiyle irtibatlandıran zaviye, Selçuklular döneminde Hüseyin Paşa tarafından yaptırılmıştır. Âyende ve revendenin iâşe ve ibate ihtiyaçlarının karşılandığı zâviyenin Rifâîler'in sorumluluğuna geçmesi, 19. asrın sonlarında Ömer Hulûsi Dede'nin buraya imam-hatip tayin edilışıyle. Ömer Hulûsi Dede'nin yeğeni ve damadı Abbas Külahî ile zaviyenin halk ve devlet nezdindeki önemi daha da artmıştır. Bahsi geçen zaviyedarlar halka irşat ve tebliğ yanında 78 Harbi'nden Milli Mücadele'ye kadar Anadolu'daki birçok savaşta ve ayaklanmada önemli yararlılıklar göstermişler, gerektiğinde

2 Nazmi Tomuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 1946, s. 5; Şerif Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı: (Tanzimat-II. Meşrutiyet)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003, s. 124.

3 Ahmet Cahid Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, Çorum Belediyesi Yayınları, Çorum, 2009, ss. 200-202.

müritleriyle beraber bizzat cepheye iştirak etmişlerdir.⁴ Tebliğimiz açısından Abbas Külahî'nin bir diğer önemi, Çorum'un bir sancak haline gelmesindeki katkılarıdır.

Şehrin kuzey ve güney tarafları da zaviyelerden varestede değildir. Bektâşî temsilcilerinden Karadonlu Can Baba, Şeyh Nusret Efendinin halifelerinden Ümit Halife, Şeyh Sadreddin ve Arap Dede gibi isimler, Çorum ve civarının İslamlaşmasında ve şehirleşmesinde etkili olmuşlardır. Seydim Sultan ile Abdalata kardeşlerin şehrin kuzeyden ve güneyden her iki yönünde inşa ettikleri zaviyeler, Orta Asya'dan gelen göçebe halkın yerleşik hayata geçmesinde önemli işlevler görmüşlerdir.⁵

Ahi İlyas gibi Ahî temsilcileri yanında Koyunbaba, Demirşeyh, Balım Sultan, Şeyh Aşık, Abdalbudu gibi Bektâşî zâviyelerinin şehir merkezinden ziyade kırsal bölgelerde yoğunlaştıkları görülmektedir. Göçebe ve tarımla uğraşan nüfusun yoğunluğu göz önünde bulundurulduğunda Çorum kırsalındaki zâviyelerin geniş bir kitleye hitap ettiği, siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan şu görevleri yerine getirdikleri görülmektedir:

Doğu'dan Anadolu'ya göç eden aşiretlerin iskânının sağlanması, yeni tarım alanlarının açılması, su kaynaklarının bulunup halkın hizmetine sunulması, tarım ürünlerinin işlenmesi amacıyla değirmenlerin inşası, meyve ve sebze yetiştiriciliğinin organize edilmesi, ürünlerin çeşitlendirilmesi, bölgede güvenliğin sağlanması, âyende ve revendenin doyurulması, bölgedeki fakirlerin korunup gözetilmesi, Haremeyn Evkafı'na dâhil olanlarca Hicaz bölgesine ayni ve nakdî yardımda bulunulması, doğal afetlerde barınma ve yiyecek sağlanması, bölge halkı için bir toplanma yeri olması, zâviyeye bağlı olanlarla zikir âyinlerinin yapılması, kütüphane faaliyetlerine yer verilmesi, ibadethane görevi, okuma yazma öğretilmesi ve zâviyelerin genel misyonlarından olan çocukların, gençlerin ahlâki yönden yetiştirilmesi...

Bu noktada zaviyelerin birbirleriyle, özellikle de Ahi zaviyeleriyle koordineli çalıştıkları düşünülebilir. Deri, yün, tahıl gibi ürünlerinin, kırsal kesimden şehir merkezine güvenli bir şekilde ulaştırılıp değeri üzerinden işlem görmesi sağlanırken ahlâkın da zirve örnekleri sergilenmiştir.

Ahlâk, eğitimle elde edilen bir niteliktir. Eğitimin beraberindeki bu yüksek ahlâk olgunluğu, Fatih'in bir sabah vakti tebdil-i kıyafet esnafı gezerken her bir ürünü başka bakkaldan almasını sağlamıştır. Günümüzün pragmatist anlayışında pek yer bulmayan bu diğerkamlik örneklerine sadece payitahtta değil, Osmanlı'nın hemen tüm şehirlerinde ve tabii Çorum'da da rastlanmaktadır.

Örneğin Ahîler tarafından ihdas edilen orta sandığı ile fakir, muhtaç ve yetimler, cenazesini kaldırmaya gücü yetmeyenler gözetilirken, kalfalıktan ustalığa geçen ama parası olmayanlar için de maddi imkân sağlanmıştır. Ustasının yanında kolunu sıvamayı bile adaba mugayir sayan bir ahlâki eğitim 1960'lara kadar kendini muhafaza edebilmiştir.

4 ÇŞS, defter no 9, sayfa no 134, hüküm no 218; M. İhsan Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Çorum 1971, ss. 50-51; Haksever, *age*, ss. 175-179.

5 Bk. Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, ss. 47-64.

Yeni fethedilen bölgelerde zanaat ve ticaretin yerli Hristiyan halkın inhisarına bırakılmayıp Müslümanların da bu tür faaliyetler içinde söz sahibi olmasında Ahi zaviyeleri, tarihte önemli görevler üstlenmişlerdir. Ticaret ve zanaat erbabından istenilen standartlar, kalitenin korunmasını sağlarken haksız rekabetin de önüne geçmiştir.

19. asra gelindiğinde de kesintisiz bir şekilde devam eden Mevleviler ve Ahîler yanında, önce Halvelitiliğin ve Kadiriliğin, ardından Nakşbendîliğin ve Rifailiğin Çorum'da etkisini artırdığını gözlemliyoruz.

Tekke ehlinin sadece halkın manevi yönden değil, zahiri ilimlerde eğitimi de rol aldığını görüyoruz. Günümüzde Tanyeri İlköğretim Okulu'nun bulunduğu yer, Mevlevihane'nin 1850'lere kadar medrese ile yan yana hizmet verdiği bir zaviye idi. Mevlevihane, naif gönüllü, musikiye eğilimli kişilerin uğrak yerlerindendi. Emsallerine göre küçük ölçekli bir zaviye olan Mevlevihane, aynı zamanda sanat atölyesi niteliğindedir.⁶

Bir ara İstiklal İlköğretim Okulu'nun kullandığı Ulu Cami karşısında sonradan inşa edilen taş binanın yerinde, daha evvel Halveti-Nakşî şeyhi ve aynı zamanda devrinin önde gelen hadis âlimlerinden Yusuf Bahrî'nin medresesi vardı.

Dönemin etkin Nakşbendî temsilcilerinden bir diğeri, Çerkez Şeyhi Ömer Lüfi Efendi'ydı. Rus mezaliminden kaçan ailesiyle birlikte önce Erzurum'a, sonra Çorum'a gelen Çerkez Şeyh'in, Sultan Abdülhamit'in eşinin de desteğiyle inşa ettirdiği zaviyesi, aynı zamanda şehrin medrese ve kütüphanelerinden biri olarak hizmet vermekteydi. Çerkez Şeyh, şehir merkezinde bu işlerle uğraşırken civar kasaba ve köylerde de irşat faaliyetlerinde bulunuyor, asayiş ve huzurun temininde yerel yöneticilerin işlerini kolaylaştırıyordu.⁷

Daha önceki zaviyelerini Mevlevilere bırakıp kale içine taşınan Memiş Ağa Tekkesi'nde de yine medrese eğitimi verilmekteydi.

Görüldüğü üzere zaviyeler geniş bir yelpaze faaliyet yürütmüşlerdir. Zaviyelere bu imkânı sağlayan en önemli unsurlardan biri, hiç şüphesiz uygulanan vakıf sistemidir. Bu bakımdan vakıfların nitelik ve niceliği, şehrin ait olduğu medeniyete dâir çok şeyler söylemektedir.

Tasavvufun ruhu, sadece vakıflar yoluyla inşa edilen tekke, zaviye ve türbelerle değil, sokak, mahalle, köy ve kasaba isimleriyle de kendisini Çorum'da hissettirmektedir. Ümit Halife, Arap Dede, Şeyh Eyyüb (günümüzde Kale), Sofular, Şıhlar, (şimdiki adıyla Kunduzhan), Hıdırlık gibi mahalle adları; Tekke, Ahi İlyas, Abdalata, Seydim, Abdalbudu, Hacıhamza, Hüseyinabad, Karahisardemirli, Balım Sultan gibi köy ve kasaba isimleri, önce gönüllerde medeniyet inşa etmenin izlerini taşımaktadır günümüze.

Netice itibarıyla,

Anadolu'nun, Türklerin eline geçtiği ilk dönemlerden itibaren faaliyet gösteren zâviyelerin bölgede; güvenliğinin sağlanması, yolcuların, misafirle-

rin doyurulması, barındırılması gibi sosyal işlevleri yerine getirdikleri görülmektedir. Bu görevleri icra ederken herhangi bir din, dil, ırk ve mezhep farkı gözetmemeleri, toplumsal barış ve huzurun sağlanması açısından önemli bir husustur.

Tekke ve zaviyeleri Osmanlı'da bu denli etkin kılan unsur, uygulanan vakıf sistemidir. Vakıflar, Anadolu, Rumeli ve devletin egemen olduğu diğer bölgelerde şehir, kasaba ve köylerin büyümesinde, bayındır hale getirilmesinde büyük rol oynamıştır. Kurulan zaviye, mescid, imaret, medrese veya benzeri bir yapı, bir beldede yeni bir semtin oluşmasına, oranın yerleşim yeri haline gelmesine yardımcı olmuştur. Böylece şehirlerin planları zenginleşmiş ve birçok hizmet bu yolla yerleşme alanlarına getirilebilmiştir.

Abdalata gibi geniş vakıf gelirlerine sahip olan zaviyeler, sadece Çorum için değil, Haremeyn-i Şerifeyn için de kaynak sağlamış, kutsal mekanlarla kurulan gönül köprüsünde önemli roller üstlenmişlerdir.

Çorum'daki geçmişi VII/XIII. yüzyıla kadar uzanan Bektaş temsilcileri, fetih sonrası Çorum ve civarında faaliyet gösteren önemli simalardan olup bölgenin İslamlaşmasında da etkili olmuşlardır. Şehir merkezinde dergâhı bulunmayan Bektaşiler, daha ziyade kırsal kesimde yoğunlaşmışlar, göçebe kültürden yerleşik kültüre geçmede önemli görevler üstlenmişlerdir.

Bektâşilerin aksine Nakşbendî dergâhlarının daha ziyade şehir merkezinde yoğunlaştıkları, temsilcilerinin ilim adamı kimliğinden ötürü eğitim faaliyetlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Medrese-tekke bütünlüğü içerisinde faaliyet göstermenin yanında fakirlerin gözetilip korunması, yolcu ve misafirlerin doyurulup barındırılması, kütüphane faaliyetlerine yer verilmesi ve ibadethane gibi işlevlerin yerine getirildiği görülmektedir.

Bireylerin dini eğitiminde medrese kültüründe Nakşbendîler ön plana çıkarken, güzel sanatlar ve musikiye ilgisi duyanların Mevleviliğe rağbet ettikleri görülmektedir. Mevlevîliğin Anadolu'daki en eski zaviyelerinden biri konumundaki Çorum Mevlevihanesi, faaliyette bulunduğu yaklaşık altı yüz yıl boyunca bir sanat akademisi gibi hizmet vermiştir.

19. asır sonlarında Nakşbendîlerle birlikte Çorum'da etkinliğini artıran bir diğer tarikat Rifailik'tir. Bunda, Sultan Abdülhamid'in İttihad-ı İslam siyasetini desteklemeleri önemli bir etkidir. Üç ayrı zaviyede faaliyet gösteren Rifailer, Çorum'un sancak haline gelmesinde etkin rol almanın yanında Ruslarla, Yunanlılarla, Ermenilerle yapılan savaşlarda cepheye bizzat katılmışlar, Milli Mücadele'ye destek vermişler, dönemin siyasi, iktisadi ve askeri gelişmelerini de yakından takip etmişlerdir.

Çorum'un en eski zaviyelerine sahip olan Ahîlere gelince, 17. yüzyıla kadar zanaat ve ticarete etkin olan Ahîler, bu yüzyıldan itibaren yerlerini loncalara bırakmışlardır. Çırakların tekkede bilgi, görgü ve ahlâk yönünden eğitilip kalifiye eleman yetiştirilerek, zanaat ve ticaretin yerleşik gayri-müslim halkın inhisarına bırakılmaması, ürünlere narh konularak bunların, esnafın ihtiyaçlarına göre bölüştürülüp dağıtılması, ürünlerde kalite ve standardın korunması, ihtiyaç sahipleri için orta sandığının ihdası, fakir

⁶ Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, ss. 25-28.

⁷ Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, ss. 147-154.

halkın, yolcuların doyurulup barındırılması, iktisadi kalkınmanın olmazsa olmazı konumundaki güvenliğin kırsal bölgelerde de sağlanması, göçebelere yeni tarım arazilerinin açılarak onların yerleşik hayata adapte edilmeleri, kuyuların açılması, sulama kanalları, değirmen vb. inşası, kent merkezlerinin deri, et, yün ve boya gibi ihtiyaçların kırsal kesimlerden şehir merkezlerindeki ilgili esnafa aktarılmasında koordinasyonun sağlanması gibi hususlar, tarih boyunca Ahilerin icra ettikleri görevler arasında yer almaktadır.

Zaviyeler, tarihte bize medenileşmenin güzel örneklerini sunmaktadır. Ancak günümüzde bu zaviyelere ne kadar sahip çıkabiliyoruz? Doğrusu bunu sorgulamak zorundayız.

Bahsi geçen zaviyeler içerisinde ayakta kalan tek zaviyenin Mevlevihane olması, onun da harem ve hamuşan kısmının kafeterya olarak hizmet vermesi düşündürücüdür. Çerkez Şeyh'in tekkesi ise geri kalan diğer yarısının yıkılması için gün saymakta olup yerini muhtemelen bir otoparka bırakacaktır. Buranın değerlendirilmesi yönünde girişimlerde bulunduğumuzda aldığımız cevap manidardır. Bir resmi kurum tarafından satın alınıp değerlendirilmek istendiğinde kıymetinin çok üzerinde bir fiyat biçilmekte, bu ise resmi kurumlara geri adım attırmaktadır. Bu noktada sadece resmi kurum ve kuruluşlara değil, tarihe sahip çıkma noktasında vatandaş olarak hepimize görevler düşmektedir.

Hepinize saygılar sunuyorum değerli dinleyenlerim.

KAYNAKÇA

- Ahmet Cahid Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, Çorum Belediyesi Yayınları, Çorum, 2009.
- M. İhsan Sabuncuoğlu, *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim*, Çorum 1971.
- Mahmud Erol Kılıç, *Anadolu'nun Ruhu: Tasavvuf, Felsefe, Siyaset Konuşmaları*, Sufi Kitap, İstanbul 2011.
- Nazmi Tomuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 1946.
- Şerif Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı: (Tanzimat-II. Meşrutiyet)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.

ÇORUM'DA BİR SON DÖNEM OSMANLI TARİKAT YAPISI: ÇERKEZ ŞEYHİ HACI ÖMER LÜTFÜ EFENDİ TEKKEŞİ

Doç. Dr. Ömer İskender TULUK*

Özet

Osmanlı medeniyeti içinde sosyal hayatın doğal bir parçası olarak işlev gören tasavvufî hayat ile onun kurumsal zemini olarak nitelendirilebilecek tekkelerin Çorum tarihinde ne denli önemli bir yer işgal ettiği, bu alanda yapılan son dönem araştırmalarla sınırlı da olsa ortaya konulabilmiştir. 13. yy.dan itibaren Çorum'un sosyal ortamında boy göstermeye başlayan başta Mevlevî olmak üzere, Bektâşî, Halvetî, Nakşbendî, Rifaî tarikat temsilcilerinin bölgede kurdukları tarikat yapıları, fakir ve muhtaçların barındırılması gibi temel görevleri yanında kentin eğitim, kültür ve sanat hayatına önemli katkılar da sağlamışlardır. Küçük bir bölümü halen ayakta olan bu yapılar arasında Çorum Mevlevîhânesi'nin Anadolu'nun en eski zâviyelerinden olduğu belirtilmektedir. Bugün Alay Bey Sokak'ta yer alan, bir Nakşibendî dergahı olan Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi ise, kapatıldıkları 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdüren son dönem Osmanlı tarikat yapıları arasında mimarlık tarihi açısından en önemlisidir.

Dış kitle biçimlenmesi bakımından Çorum'un 19. yy sonu ile erken 20. yy karakteristik konut dokusunun olağan silüetinin bir parçası gibi algılanan söz konusu yapı, iç mekanında yer alan özellikle gizli kubbeli tevhidhane/mescit bölümü ile dikkat çekicidir. Dış kitlesinde olduğu gibi iç mekan kurgusunda da inşa edildiği dönemin ev/konak plan şemasını tekrarlayan yapı, bu planlama yaklaşımıyla temelde döneminin tekke mimarisıyla önemli paralellikler sergiler. Çorum'un dikkate değer pek çok yapısında olduğu gibi hızla yok olmaya başlayan Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi'nin Çorum'un mimarlık tarihi kültürü içerisindeki yerini ortaya koymak, bu çalışmanın ana hedeflerindedir.

Anahtar kelimeler: Çorum, tasavvuf, tarikat, Nakşbendî, Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi, tekke.

1. Giriş:

Çorum'un sosyal tarihinde tasavvufî hayatın ve onun kurumları olan tekke ve zaviyelerin önemli bir yer tuttuğu, modern araştırmalar dışında tarihsel kaynaklardan da açıkça izlenebilmektedir. 13. yy.dan itibaren tarikat ehline ait yazma eserler yanında arşiv kaynakları, bölgedeki bu örgütlenmenin izlerinin sürülmesi için yeterli bilgiyi vermektedir. Bunun yanında tasavvufî hayatın kurumsal zemini olarak kabul edeceğimiz tekke yapıları, bu örgütlenmenin somut mekansal örneklerini ortaya koyabilmektedir. Bunlar arasında Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi Çorum'daki tasavvuf geleneğinin son dönem halkasını temsil etmektedir.

Söz konusu tarihsel kaynaklar, Çorum ve yakın çevresinde Mevlevî, Bektâşî, Halvetî, Nakşbendî ve Rifaî tarikatlarının ve dolayısıyla bunların faaliyette buldukları zaviye ve tekkelerin varlığını göstermektedir. Ali İzzet Efendi'nin "Tezkire-i Makamat" isimli kitabının girişinde verdiği bilgiye göre 19. yy.ın sonunda Çorum şehir merkezinde biri Mevlevî, biri Rifaî ve ikisi de Nakşî olmak üzere toplam dört tekkenin faaliyette olduğu anlaşılmaktadır.¹ Ayrıca Çorum şer'iyeye sicillerinde çeşitli davalara konu edilmiş gerek şehir

* Karadeniz Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi.

1 Ali İzzet Efendi, *Tezkire-i Makamat /Çorum Evliyalari*, (Sadeleştiren: Ethem Erkoç), Çorum 2001, s. 4

merkezinde gerekse de yakın çevresinde yer alan zaviye ve tekkelerin varlığı tespit edilebilmektedir. Bunlar arasında kuruluşu en eski tarihe sahip olan Mevlevihane'dir. Çorum şehir merkezinin en eski tarikat organizasyonu olmasının yanında, 13. yy.a kadar inen kuruluş girişimiyle Anadolu'nun da en eski zaviyelerinden sayılmaktadır.² Bunun yanında Ethem Baba Tekkesi ve Pamukçu Ömerzâde Tekkesi şehir merkezinde faaliyet göstermiş diğer tekkeler arasında sayılabilir.



Resim 1. Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi (2006)

2. Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi: Tarihlendirme Sorunu

Tekkenin yapım tarihine ilişkin elimizdeki yegane kaynak torunu Nevzat Aksu'nun verdiği bilgidir. Buna göre, 1887 yılında Sivas Aziziye'ye bağlı Kazancı Köyü'nden Çorum Alaca'ya bağlı Bakırboğazı Köyü'ne taşınan Şeyh Efendi, yaptırdığı tekkede dört yıl kadar irşad vazifesinden sonra 1891 yılında Çorum'a taşınmıştır. Burada altı ay kaldıktan sonra hacca gitmiş, dönüşünde Bakırboğazı Köyü'nde inşa ettirdiği tekkeyi ve müstemilatını yıktırarak malzemesini Çorum'a taşımış, bugün Karakeçili Mahallesi Alay Bey Sokak'ta bulunan tekkesini 1893 yılında tamamlamıştır.³ Ancak tekkenin şeyh evi olduğu anlaşılan bölümünde bahçeye bakan duvar üzerindeki kitabe bu tarihle çalışmaktadır. Balkon boşluğu üzerindeki, silinmek üzere olan bu kalem işi kitabede düşülen tarih H. 1320 – M. 1902-03 yılıdır. Tekkenin asıl inşa tarihinin bu olduğu kesindir (Resim 2).

Öte yandan, Neşet Köseoğlu'nun Çerkez Şeyhi'ne ilişkin naklettiği bir bilgi de tekkenin yapım tarihinin 1893 yılı olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre, şeyhin bizzat kerametine şahit olan Alay Beyoğlu Rıfat Ağa, tekke inşa ettirilirken işçilerin ücretlerini ve malzeme paralarını dağıtan "vekilharcı" görevini yapmaktadır ve Köseoğlu'nun verdiği bilgiye göre Rıfat Ağa 1944 yılında 60 yaşında vefat etmiştir.⁴ Buna göre, Nevzat

² Ahmet Cahid Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, Çorum 2009, s. 15.

³ Zülfikar Güngör, "Çorumlu Bir Mutasavvif Şair: Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi", *Osmanlı'dan Cumhuriyete Çorum*, C.1, 561-571, Çorum 2008, s. 562.

⁴ Neşet Köseoğlu, "Çorum'da Beyler Çelebi ve Muzaffer Paşa Camii Minberi", *Çorum Tarihine Ait Derlemelerim I-II*, M. İhsan Sabuncuoğlu, (Yay. Haz. İrfan Yiğit), Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 68-74, Çorum 2008, s. 71.

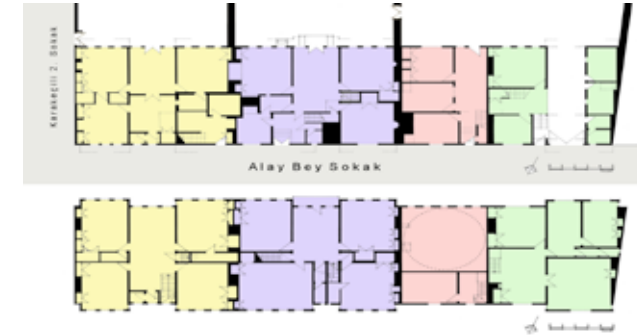
Aksu'nun konağın yapım tarihi olarak verdiği 1893 yılı doğru kabul edilirse, Rıfat Ağa'nın bu yıllarda 9 yaşında olması gerekir ki, bu mümkün gözükmemektedir. H. 1320 yılında (M. 1902-03) ise Rıfat Ağa 20 yaşında olmalıdır, bu da konağın inşasında "vekilharcı" görevini yapabilecek makul bir yaştır.



Resim 2. Kitabe

Mevcut Durum

Alay Bey Sokak'ın, Karakeçili 2. Sokak'la birleştiği köşede yer alan Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi sokağın en dikkat çekici silüetini oluşturur. Söz konusu sokağın kuzey kenarına, doğu-batı yönünde uzun bir dikdörtgen biçimle oturan tekke, -ilk incelendiği 2006 yılından- günümüze (2011) önemli kayıplarla ulaşabilmiştir.⁵ Burada, yapıya ilişkin değerlendirmeler 2006 yılında, yapının tümü henüz ayaktayken yapılan rölöve ve tespit çalışmaları dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir.



Resim 3. Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi mevcut zemin ve üst kat planları (Rölöve: Ömer İskender Tuluk)

Buna göre, yapının geniş güney cephesi sokağın sınırını belirlerken, kuzey cephesi arka bahçeye bakar. Dar doğu cephesi komşu parsel sınırını, batı cephesi ise Karakeçili 2. Sokak sınırını belirler (Resim 3). Yapı, dış kitle biçimlenmesi bakımından ilk bakışta bir bütün gibi algılanmasına karşın üç ayrı bölümden oluştuğu, birbirini ayıran bahçe duvarlarının varlığından anlaşılmaktadır. Doğü kanadındaki bölüm ile orta bölümü birbirinden ayıran bahçe duvarı üzerinde çift kanatlı bir kapı vardır. Orta bölümün batı kanadı

⁵ Yapıyla ilk tanışmamız 1997 yılında, babam Hasan Tuluk'un girişimleriyle olmuştur. Bu ilk inceleme, bahçeden çekilmiş birkaç fotoğraftan ibarettir.

ile arasında benzer bir kapının olup olmadığı ise, duvarı tümüyle kaplayan bitkiler nedeniyle tespit edilememiştir. Bahçe duvarlarının varlığından, birbirinden bağımsız, ayrı bölümler biçiminde kullanıldığı anlaşılan yapının iç mekan kurgusu da bu ayrımı destekler. Doğu kanadındaki bölüm ise diğerlerinden farklı olarak kendi içerisinde yine birbirinden bağımsız iki bölüme daha ayrılır. Bir başka deyişle bu bölümde iç mekan kurgusu bakımından birbirleriyle doğrudan ilişkilendirilmemiş iki ayrı bölümlü bir planlamanın izleri görülür. Dolayısıyla söz konusu tekke yapısının en genel tanımıyla dört ana bölümden oluştuğu söylenebilir.

Söz konusu yapının batı kanadındaki bölümün, sonradan yapılmış müdahaleler bir kenara bırakılırsa, Çorum'un erken 20. yy konak planlamasını neredeyse tümüyle yansıttığı söylenebilir. Kabaca belirtmek gerekirse, bir orta sofa etrafına dizilmiş odalar ile sokak ve/veya bahçeye uzanan odalarda çıkma düzeni burada da açıkça görülebilmektedir. Ancak zemin kat düzenlemesinde sonradan yapıldığı anlaşılan birtakım müdahaleler, yapının bu bölümünü bu şablondan uzaklaştırır. Buna göre, bu bölümün biri bahçeden, ötekisi ise sokaktan olmak üzere iki girişi vardır. Tek kanatlı sokak kapısı, bu bölümün güney doğu köşesindeki odaya açılır. Buradan "L" biçimli ahşap bir merdivenle üst kat sofaya ulaşılır. Bu giriş sofasının, buraya açılan bir oda dışında zemin katın diğer bölümleriyle herhangi bir bağlantısı yoktur. Çift kanatlı bahçe kapısı ise doğrudan orta sofaya açılır. Bu katta orta sofa, yine çift kanatlı bir kapıyla ikiye ayrılmıştır. Sofanın giriş kısmındaki ilk bölümüne iki, ikinci bölümüne ise bir oda açılır. Sofanın ikinci bölümünün güney duvarı üzerinde, merdiven altında bir gömme dolap ile hemen yanında bir tuvalet yer alır. Bu bölümün üst katı ise, sofanın güney ucunda yer alan iki bölümlü tuvalet ile merdiven dışında neredeyse özgün durumunu hala korumaktadır. Burada yaygın görüldüğü biçimiyle odalar orta sofanın her iki yanına ikişerli olarak dizilmişlerdir.

Orta bölüm gerek zemin gerekse de üst katta özgün yapısını hala korumaktadır. Yapının batı bölümünün aksine bu bölümün plan şemasında, erken 20. yy konak düzenlemesinin dışına çıkıldığı gözlenmektedir. Bu farklı düzenlemenin temel nedeninin, bu bölümün diğer bölümlerin aksine harem-selamlık ayrımı gözetilerek düzenlenmesinden kaynaklanmış olduğu söylenebilir. Buna göre, zemin katta çift kanatlı sokak giriş boşluğuna açılan küçük bir oda ile üst kata çıkan ahşap bir merdiven ve bu katta orta sofaya açılan bir kapı ve girişin hemen doğusunda bir tuvalet dikkat çekicidir. Selamlık bölümü olduğu anlaşılan bu bölümün kuzeyinde, ortada bir sofa ve bu sofaya açılan her iki yanda birer oda vardır. Ayrıca sofanın doğu kanadında bodrum kata inen bir kapı yer alır. Bahçeye, sofaya açılan çift kanatlı ve önünde birkaç basamakla çıkılan sahanlıktan geçilerek inilir. Bu bölümün üst katında yaygın uygulamanın aksine, orta sofanın güney ucunda çift kabinli bir tuvalet ile güney batı köşede yer alan odanın bir bölümü uzanır. Bunun hemen bitişiğinde ise alt katta, giriş boşluğundan çıkılan merdiven vardır. Yapının tek ahşap balkonu, bu katta sofanın kuzey ucundan bahçeye bakmaktadır.

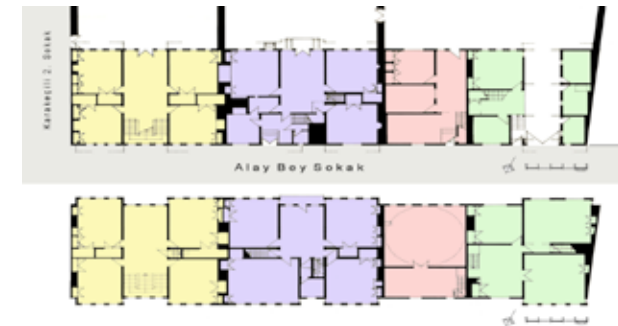
Daha önce belirtildiği gibi, yapının bahçe duvarlarıyla ayrılmış doğu kanadı birbirinden bağımsız iki bölümden oluşmaktadır. Her iki bölümün

sokak girişleri de birbirinden bağımsızdır. Bu bölümün doğu tarafında arabalar için olduğu anlaşılan çift kanatlı kapı, kapı boşluğu genişliğindeki bir koridorla doğrudan arka bahçeye uzanır. Bitişindeki tek kanatlı giriş kapısı ise, hemen önünde yükselmeye başlayan ve üst kata bağlantıyı sağlayan ahşap merdiven ile bunun her iki kanadında bulunan iki odanın açıldığı ahşap sofaya çıkan merdivenin önüne açılır. Koridorun diğer kenarında ise bu katta ve üst katında küçük odacıklar dikkat çekicidir. Bunlardan, girişin hemen doğusundaki birbiri içerisinde geçmiş iki küçük odanın yakın zamana kadar tuvalet olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Üst kat, merdivenin ulaştığı bir sofa ile buraya açılan üç odadan ibarettir. Odalardan birisi sofanın kuzey ucuna, diğerleri ise doğu kanadına yerleştirilmiştir. Kuzey doğuda yer alan oda içerisinde sonradan bölünerek bir oda ve tuvalet oluşturulmuştur.

Diğer bölüm ise bu katta, sokak giriş kapısı ve bahçe çıkış kapısı ile üst kata çıkan ahşap merdivenin yer aldığı bir koridorun batı kanadına sıralanmış üç odadan ibarettir. Bu bölümün üst katında, alttaki iki odanın üzerine oturan kare formlu, kubbeli bir tevhidhane/mescit mekanı yer alır. Bu mekanın günümüzde üst katta herhangi bir başka mekanla ilişkisi bulunmamaktadır. Buraya büyük olasılıkla sonradan açıldığı anlaşılan ve zemin katta ortadaki küçük odanın tavanına açılmış bir gizli kapak sayesinde ulaşılabilir. Zemin kattaki bu odada, bu kapağa ulaşan herhangi bir sabit merdiven mevcut değildir. Üst katta, tevhidhane/mescidin güney bitişiğinde bir oda ile bu odanın giriş sahanlığına ulaşan bir de merdiven vardır.

Özgün Yapı: Restitüsyon

Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi, farklı zamanlarda gerçekleştirilmiş müdahalelerin izlerini taşır. Bu müdahalelerin neredeyse tamamı yapının büyük olasılıkla tekke işlevinden sonraki yıllara aittir ve diğer pek çok geleneksel Çorum evinde gözlendiği gibi, değişen kullanıcı profili nedeniyle katların birbirinden bağımsız ailelerce kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla en yaygın müdahalelerin, bağımsız sokak girişine imkan sağlayacak merdiven düzenlemeleri ile asri yaşamın gereği olarak tuvalet, banyo vb. mekan gereksinimine bağlı mekan içinde mekan yaratma kaygısıyla gerçekleştirildiği söylenebilir. Bu tür müdahaleler yapı üzerindeki izlerden okunabildiği gibi müdahalelerin kapsamının yorumlanması konusunda eldeki en önemli veri, çağdaş konut mekan düzenlemelerindeki yaygın uygulamalardır.



Resim 4. Özgün zemin ve üst kat planları (Restitüsyon: Ömer İskender Tuluk)

Her şeyden önce Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi'nin planlama yaklaşımında dönemin konut mimarisinin izlerinin belirgin biçimde okunduğunu belirtmekte yarar vardır (Resim 4). Böyle bir tespit, yukarıda belirtildiği üzere sonradan gerçekleştirilen müdahalelerin izlerinin sürülmesi konusunda son derece önemlidir. Bu bağlamda, üçü bahçe duvarıyla birbirinden ayrılmış, dört bölümden oluşan söz konusu yapının batı ucundaki bölümün neredeyse tümüyle 20. yy başı Çorum konut geleneğini yansıttığını söylemek mümkündür. Yapı üzerindeki izler ve dönemseller konut geleneği dikkate alındığında, bu bölümün özgün plan düzenlemesinin bugünden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bu bölümün, bugünkü kullanımının aksine Alaybeyi Sokak'tan bir girişi olmamalıdır. Yegane giriş ara sokakla doğrudan ilişkilendirilmiş bahçeye açılan çift kanatlı giriş kapısından. Dolayısıyla bu bölümün güney doğusundaki odanın, üst kata doğrudan ulaşımı sağlayan ahşap merdiveni de barındıran giriş boşluğuna dönüştürüldüğü, dönemseller uygulamalar bir yana yapı üzerinden de rahatlıkla okunabilmektedir. Özgün tavan ve pencere düzenlemeleriyle çelişen bölücü duvarlar ve zemin döşemelerindeki birtakım ekler bu tür değişiklikleri ele veren uygulamalardır. Buna göre, bu katta orta sofayı çift kanatlı bir kapıyla ikiye ayıran duvar uygulamasının; sofanın güney ucundaki çift kabinli tuvaletin; sofanın batı kanadındaki iki oda arasındaki gömme dolapların bir bölümünün iptal edilmesiyle açılan kapı düzenlemesinin ve sofanın batı kanadındaki odalardan kullanılan, gömme dolap ya da gusülhanelerin genişletilmesiyle elde edilen daha geniş banyo düzenlemelerinin tümüyle sonradan gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Benzer biçimde üst katta, sofanın güney ucundaki tuvalet ve merdiven düzenlemeleri de sonradan gerçekleştirilmiştir. Bu bölümün özgün üst kat merdiven düzenlemesi ise, izler ve dönemseller uygulamalar dikkate alındığında sofanın güney ucunu tümüyle kaplayan çift kollu ahşap merdiven uygulaması olmalıdır.

Tekke kompleksinin orta bölümünün, neredeyse tümüyle özgün durumunu koruduğu anlaşılmaktadır. Tek değişikliğin üst katta, güney cepheye sıralanmış iki oda arasındaki, büyük olasılıkla tuvaletin ikiye bölünerek bir bölümünün doğu kanadındaki odayla ilişkilendirilmesi uygulamasıdır.

Yapı kitlesinin doğu ucundaki üçüncü bölüm de orta bölüm gibi birkaç küçük ancak önemli müdahale dışında özgün yapısını korumaktadır. Her şeyden önce, iki ayrı bağımsız kısımdan oluşan bu bölümün sokakla ilişkilerini kuran kapıları ve üst katlara bağımsız ulaşımı sağlayan merdiven düzenlemeleri bozulmadan günümüze ulaşabilmiştir. Kubbeli örtüsünden yola çıkarak tevhidhane/mescit olarak kullanıldığını anladığımız batıdaki kısmın zemin katındaki tek değişiklik, girişin hemen batısında bulunan ve tavan düzenlemesinden sonradan duvar örülerek odaya dönüştürüldüğü anlaşılan müdahaledir. Yapının bu kısmının işlevsel akışını etkileyen basit ancak önemli müdahale ise üst kattadır. Duvar yüzeyinde herhangi belirgin bir ize rastlamamakla birlikte, plan şemasının gerektirdiği biçimiyle bu katta olması gereken tevhidhane/mescit girişi bugün yoktur. Buraya girişi olanaklı kılan yegane mekan olan merdivenin ulaştığı sofa ise, tavan şekillenişinden anlaşıldığı üzere sonradan odaya dönüştürülmüştür. Bu biçimiyle söz konusu tevhidhane/mescide ulaşımı sağlayan kapı düzeni tümüyle or-

tadan kaldırılmış, bu mekana doğrudan ulaşım engellenmiştir. Ancak tevhidhane/mescit bölümünün bu tür müdahaleler sonrasında da kullanıldığı, bu bölümün altında yer alan ortadaki küçük odanın tavanının güney batı köşesindeki tevhidhane/mescit harimine açılan gizli bir kapak düzenlemesiyle sağlandığı anlaşılmaktadır.

Yapı kitlesinin son bölümünü oluşturan doğu ucundaki bölüm de birkaç küçük müdahale dışında özgündür. Bu bölümün zemin katındaki yegane değişiklik, kanatlı kapı girişinin hemen sağında tuvalete dönüştürülürken ikiye bölünmüş küçük odacıktır. Üst kattaki müdahale izlerine ise bu bölümün kuzey doğu köşesindeki odada görülür. Bu geniş odanın birbiri içerisine açılan iki odaya dönüştürüldüğü özellikle tavan düzenlemesinden açıkça görülebilmektedir.

3. Değerlendirme:

Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi'nin özgün kullanımına ilişkin elde edilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu birkaç bilginin kaynağı, başta Şeyh Efendi'nin torunu Nevzat Aksu olmak üzere, faaliyette olduğu yıllarda tekkeye girip çıkan müridlerin Şeyh Efendi'nin kerametlerine ilişkin anlatıdır. Nevzat Aksu tekke de iki haymalık, bir buğday ambarı, ahır, 150-200 kişilik mescit ile şeyh ailesinin kaldığı bir bölümün var olduğunu,⁶ çok sayıda misafirin konaklayabileceği odalarla birlikte toplam oda sayısının yirmiden fazla olduğunu belirtmiştir.⁷ Aksu'nun tekke de görevli şahıslar ve görevlerine ilişkin verdiği bilgilerden, tekke de kitaplarından sorumlu bir kişinin⁸ varlığından yola çıkarak kütüphane için ayrılmış bir mekanın da bunlara ek olarak var olduğu söylenebilir. Yemek işlerinden sorumlu iki kadından⁹ söz edilmesi, kalabalık bir gruba yemek pişirebilecek kapasitede bir mutfağın olması gerektiğine işaret etmektedir. Bunlara ek olarak derviş hücrelerinin varlığına ise, Neşet Köseoğlu'nun Şeyh Efendi'nin müritlerinden olan Kamil Hoca'dan aktardığı keramet anlatısında rastlanmaktadır.¹⁰

Elde edilen bilgiler, söz konusu tekkenin geniş müstemilattan oluşan bir yapı kitlesine sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre, Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesinin; tevhidhane/mescit, şeyh evi/harem ve selamlık bölümleri, kütüphane, derviş hücreleri, haymalık, buğday ambarı, ahır ve mutfak bölümlerinden oluştuğu anlaşılmaktadır ve bu mekanların izlerini bugünkü (2006) yapı kitlesi üzerinden sürmek de mümkündür.

Her şeyden önce söz konusu yapı kitlesi, daha önce belirtildiği üzere birbiriyle doğrudan ilişkilendirilmemiş dört bölümden oluşmaktadır. Bu dört bölümden üçü birbirinden bahçe duvarlarıyla da ayrılmıştır. Bu belirgin ayrımın temelde mahremiyete yönelik bir düzenleme olduğu açık olmakla birlikte, bir

6 Haksever, a.g.e., s. 150.

7 Güngör, a.g.b., s. 562.

8 Haşim Dağıstanlı (Gödek Haşim Ağa). Bunun için bak. Güngör, a.g.b., s. 563.

9 Hanife Hanım ile Saliha Hanım. Hanife Hanım, atlar ile arabanın bakımını yapan Çerkez Ali Ağa'nın eşi; Saliha Hanım ise tekkenin teşrifatçılarından birisi olan Çerkez Yakup Ağa'nın eşi. Bunun için bak. Güngör, a.g.b., s. 563.

10 Köseoğlu, a.g.m., s. 73.

tekke işlevinin mekansal kullanıma ilişkin ayrıma da işaret ettiği söylenebilir. Buna göre, en genel tanımlamayla yapı kitlesinin doğu ucunda, bahçe duvarlarıyla bitişindeki bölümden ayrılmış kısmın tekkenin ibadet ve eğitim içerikli mekanlara ayrıldığı anlaşılmaktadır. Orta bölüm; konumu, her iki yanındaki işlevlerle kurduğu ilişki ve bazı özel düzenlemeleri nedeniyle Çerkez Şeyhi'nin ailesine ait harem bölümü olmalıdır. Yapı kitlesinin batı ucunda yer alan bölümün ise misafirhane olarak kullanıldığı söylenebilir.

Tevhidhane/Mescit

Tarikat ritüelinin pek çok faaliyetinin gerçekleştirildiği tevhidhane, Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi'nde yapı kitlesinin doğu ucundaki bölümde yer alır. Bu bölüm ayrı bir girişle sokakla doğrudan ilişkilendirilmiştir. Tekkede barınmayan tarikat mensupları bu kapıyı kullanıyor olmalıdırlar. Üst kattaki tevhidhaneye ulaşan ahşap merdiven dışında, bu katta girişte bir sofa dikkat çekicidir. İçerisinde herhangi bir dolap düzeni barındırmayan, tek ışık kaynağı koridora açılan bir pencereden ibaret olan odanın, bir erkek görevlinin sorumluluğuna verilmiş olmasından bahsedilmesi de dikkate alındığında tekkenin kütüphanesi olabileceği söylenebilir. Nitekim bu oda, tekkenin işlevsel düzeni dikkate alındığında kütüphane için en uygun konumu oluşturmaktadır.



Resim 5. Tevhidhane/Mescit

Tekkenin en karakteristik mekanlarından olan tevhidhanenin bugün bir kapısı bulunmamaktadır. Günümüzde, kütüphane olarak kullanıldığını tahmin ettiğimiz odanın tavanına açılan bir kapakla ve muhtemelen seyyar bir merdivenle bu mekana ulaşılmaktadır. Tevhidhanenin özgün girişinin merdivenin ulaştığı, ancak bugün odaya dönüştürülmüş olan sofadan olduğu, bitişindeki mekanlarla ilişkisi dikkate alındığında neredeyse kesindir. Ancak böyle bir giriş düzenlemesi, mescit olarak da kullanıldığını bildiğimiz tevhidhanede namaz düzenini zedeler. Belirgin bir mihrap izi bulunmayan tevhidhanenin kible yönü kısmen giriş kapısına bakmaktadır. Böyle bir düzenlemenin, mekansal zorunluluktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Kare mekanın tümünü kaplayan gizli bir kubbeyle örtülü tevhidhanenin ışık kaynağı, kuzey cepheye belirli aralıklarla açılmış ritmik alçı pencerelerdir (Resim 5).

Derviş hücreleri

Derviş hücreleri, tekkenin çift kanatlı araba girişinin bahçeye uzanan koridoru üzerine yerleştirilmiştir. Zemin katta yan yana sıralanmış, küçük pencereleri bu koridora bakan bu üç küçük oda ile ara katta bu odaların

üzerinde yer alan toplam altı odadan ibarettir. Kat yükseklikleri oldukça azdır; her türlü yaşamsal konfordan uzak, derme çatma denebilecek niteliktedir. Ara kattaki bu üç odaya, ortadaki odanın tavanına açılmış bir boşluktan, muhtemelen seyyar bir merdivenle çıkılmaktadır. Herhangi bir sabit merdiven olmadığı gibi, izi de yoktur. Üst katta bu boşluğun ulaştığı sofa her iki yandaki odalara ulaşımı sağlar.

Şeyh evi/Harem

Şeyh Efendi'nin ailesiyle birlikte yaşadığı bölüm, tekkenin, bahçe duvarlarıyla da her iki yandaki bölümlerden ayrılmış orta bölümü olmalıdır. Bu iddiayı güçlendiren birkaç önemli gerekçeden bahsedilebilir. Her şeyden önce, konumu itibariye tevhidhane ve müstemilatıyla olması gereken ulaşılabilirlik ilişkisi, batı bitişindeki bölüme göre bu bölümün şeyhin evi olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca sokakla doğrudan ilişkilendirilmiş çift kanatlı nispeten gösterişli bir girişin bulunması, selamlıklı bir planlama biçimi göstermesi de bunlara eklenebilir. Dahası, yapı kitlesinin bahçeye bakan tek balkonunun bu bölümde yer alması ve balkon üzerinde kalemişiyle süslenmiş bir kitabe düzenlemesi bulunması, hiyerarşik mekansal dizilim bağlamında şeyh evini işaret etmektedir.

Mutfak

Geniş ocaklığının varlığı nedeniyle tekkenin büyük mutfağının şeyh evinin zemin katında, kuzey batı köşede bahçeye bakan oda olduğu söylenebilir. Ayrıca, Nevzat Aksu'nun tekkedeki yemek işlerinden sorumlu olarak iki kadının ismini vermesi, büyük mutfağın harem bölümünde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu, Osmanlı tekke mimarisinde yaygın görülen planlamanın dışında bir uygulamadır. Çünkü tekkeyi kullanan ve önemli bir çoğunluğu erkeklerden oluşan topluluğa hizmet veren büyük mutfak çoğunlukla selamlık bölümüyle ilişkilendirilmiştir.

Misafirhane/Selamlık

Tekke ziyaretçilerinin konakladığı bölüm, yapı kitlesinin batı ucunda yer alan ve tekkeye özgü hiçbir özel düzenleme barındırmayan, tümüyle erken 20. yy konak plan şemasını tekrarlayan bölüm olmalıdır. Bu bölümün sokaktan doğrudan ilişkisi olmadığı gibi, tekkenin, -başta hemen bitişindeki şeyh evi/haremle olmak üzere- diğer bölümleriyle doğrudan ilişkisi de kurulmamıştır. Ancak büyük mutfağın şeyh evinin zemin katında olduğu düşünülürse, bu iki bölümü birbirinden ayıran bahçe duvarında -yoğun bitki örtüsü nedeniyle fark edilemeyen- bir bahçe kapısının olması gerektiği iddia edilebilir. Misafirhane/selamlık bölümüne giriş ara sokaktan çift kanatlı kapıyla ulaşılan bahçeye açılan yine çift kanatlı kapıyla sağlanmaktadır. Odalarda, konaklamaya uygun gömme dolap ve gusülhane düzenlerinin varlığı dikkat çekicidir.

Müstemilat

Söz konusu tekkenin özgün işlevini kaybettikten sonra müstemilatının bir bölümünü yitirdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla varlığından haberdar ol-

duğumuz ve tekke yaşamının gerekli mekansal düzenlemelerinden olan haymalık, buğday ambarı ve ahır bugün ayakta değildir.

4. Sonuç:

Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi, şeyh evinin balkonu üzerindeki kitabeye göre H. 1320 / M. 1902-03 yılında inşa ettirilmiştir. Planlama yaklaşımıyla Osmanlı'nın son döneminde sıklıkla görülen "ev-tekke" şemasını tekrarlayan yapı, doğu-batı yönünde büyük bir dikdörtgen kitle içerisinde birbiriyle doğrudan ilişkilendirilmemiş dört bölümden oluşmaktadır. Bu kitlenin batı ucunda misafirhane/selamlık vardır. Bitişindeki şeyh eviyle bahçe ilişkisi kurulmamıştır. Ancak özgün durumunda, misafirhaneye hizmet etmesi gereken büyük mutfağın şeyh evi zemin katında bulunması nedeniyle bahçe duvarında bir kapının var olabileceği düşünülebilir. Bu bölümün sokakla doğrudan ilişkisi yoktur; ara sokakla ilişkili bahçe kapısından geçilerek çift kanatlı kapıyla bu bölüme girilir. Misafirhane bölümü tümüyle Çorum'un erken 20. yy ev/konak plan şemasını tekrarlar. Dolayısıyla gömme dolap ve gusülhane ile ocaklık düzeni dönem yapılarında olduğu gibi bu odalarda da neredeyse standart uygulamalardır.

Yapı kitlesinin orta bölümü şeyh evi/haremdir. Kendi içerisinde bir harem-selamlık planlama yaklaşımı sergilemesi, doğu bitişindeki tevhidhaneyle kurduğu ulaşılabilirlik ilişkisi, tekkenin tek balkonunun varlığı ve başka bir yerde görülmeyen kalemşi süslemelerle zenginleştirilmiş tarih kitabesinin varlığı buranın şeyh evi olduğu izlenimini güçlendirmektedir. Bu bölüm, doğu bitişindeki tevhidhane ve derviş hücrelerinin bulunduğu bölümle bir bahçe kapısıyla ilişkilendirilmiştir.

Yapı kitlesinin bahçe duvarlarıyla ayrıldığı son bölüm doğu ucundadır. Burada bağımsız bir girişi bulunan tevhidhane ve kütüphane ile derviş hücreleri yer alır. Tekkenin burada barınmayan sakinleri büyük olasılıkla tevhidhane girişini kullanırken, tekkenin iaşesine ilişkin ihtiyaçların karşılandığı araba girişi de bu bölümdedir.

Bu biçimiyle Çerkez Şeyhi Hacı Ömer Lütfü Efendi Tekkesi, Osmanlı'nın son dönem tekke şablonuna, birkaç özel düzenleme dışında neredeyse tümüyle uymaktadır. Bölgenin ve inşa edildiği yılların konut geleneğini içte ve dışta önemli ölçüde göstermesi, ilk bakışta şehir dokusunun olağan konut grubundan birisi gibi algılanışı, bunun en önemli nedenlerindedir. Bir başka deyişle, söz konusu tekke son dönem Osmanlı tekke yapılarının tipik yerel bir örneğini oluşturmaktadır. Ancak son birkaç yılda aşırı tahribat ve duyarsızlık nedeniyle yok olmak üzeredir.

DİNİN OSMANLI ŞEHİRLERİNDEKİ YERİ VE DİNİ KURUMLAR

(The Standing of Religion in Ottoman Cities and Religious Institutions)

Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN*

1- Giriş

İslâmiyet'in doğuşundan günümüze kadar İslâm ülkelerinde yeni kurulan şehirlerin¹ fizikî-mimari inşası ve sosyo-kültürel /manevi oluşumunda, şehirlerin dinamik yapıları ve sosyal kurumlarının teşekkülünde dinin, dine bağlı değerler sisteminin ve onun dünya görüşünün etkisi yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımızdadır.

Türkçe'de uygarlık kavramıyla aynı anlama gelen medeniyet kelimesi bir yerde yerleşme, ikamet etme anlamındaki Arapça me-de-ne kökünden türemiştir. Şehirleşme ile sıkı bağı olan medeniyet, aynı asıldan gelen "Medine" (şehir-kent) kelimesiyle yakından ilişkilidir. Medenî; şehirli, şehre özgü, şehre ait; medeniyet ise şehirlilik, yerleşik hayat, iyi ve müreffeh yaşama anlamlarına gelmektedir. Umran ve Hadâre/ hadarât kelimeleri de Arapçada medeniyet kavramını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Çağdaş Arapçada yaygın olarak kullanılan hadâre kelimesi de şehirde oturmak, şehirli olmak, medenî olmak, medeniyet gibi anlamlara gelmekte ve bedâvet kelimesinin karşıtı olmaktadır.²

En genel anlamda medeniyet, insanların bir nesilden diğerine aktardıklarının toplamıdır. Bunlar, sosyal, siyasal, iktisadî faaliyetler ve kurumlar, yazı, matbaa ve internetin icadı gibi buluşlar olabileceği gibi; hoşgörü, diyalog, güven gibi değerler ve kavramlar da olabilir. O halde medeniyetin toplamı, a- geçmişin mirası, b- diğer kültürlerden alınanlar, c- bir toplumun kendi çağında kendi ürettiklerinden ibarettir. İslâm medeniyeti de bu aşamalardan geçerek oluşmuştur. Müslümanlar, inanç, doğruluk, güven, çalışma, işini layıkıyla yapma, ilim vb. gibi değerlerin öncülüğünde ve söz konusu bu değerlerin biçimlendirdiği ruhla, tarihsel süreçte başka medeniyetlerden aldıklarını özümsemişler; etik/ ahlakî, siyasal, sosyal, ekonomik, felsefe, sanat, mimari ve bilim gibi alanlarda kendi eserlerini üretmişler, yeni bir medeniyet ortaya çıkarmışlardır.³

* Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kalam ABD Öğretim Üyesi, Elazığ., e- posta: sozarслан1@firat.edu.tr

1 Müslümanların yeni kurdukları şehirlerin başlıcaları şunlardır: Basra, Kûfe (Irak'ta), Fustad (Mısır'da), Kayrevan, Vâsıt (Irak'ta), Remle (Filistin), Fez, (Fas'ta), Nevşehir, (Osmanlı sultanı III. Ahmed'in sadrazamı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa (1662-1730) tarafından kurulmuştur. Bkz. Baltacı, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 265-270.

2 Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 24; Sarıcam İ, Erşahin, S., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 2008, 4-5.

3 Sarıcam İ, Erşahin, S., *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4-5.

2- Dini Literatürde Şehir

Şehir anlamında kullandığımız kelime Kur'ân-ı Kerim'de belde (beled), karye, Medine gibi kelimelerle karşılanmaktadır.⁴ Dini literatürde şehir, belde, karye, Medine kelimeleri dinin kendisini asılları ve türevleriyle gerçek anlamda gösterebileceği ana mekânlardır. Kur'ân'ın ifadeyle *Beldetün Tayyibetün*, insanın hür iradesine bırakıldığında yaşamayı tercih edeceği kadar insani olan, işlerin adalet çerçevesinde yürütüldüğü, hakkın ve hukukun üstün tutulduğu, hiçbir kimsenin haksızlığa uğrayacağına dair çekince taşımadığı bir mekândır, şehirdir. Bir şehrin bu niteliğe kavuşabilmesi için oraya bu ilkelerin ve değerlerin hâkim olması gerekir. O halde şehir hakkın, adaletin ve eşitliğin öncelendiği ve egemen olduğu bir yer olabilir. Hz. Peygamber de Yesrib olan yerleşim alanını medineye yani şehre bu ilkeleri hayata geçirerek dönüştürmüştür. Öyleyse, yönettiği şehrin insanlarına danışmayan, onların maddi ve manevi ihtiyaç ve beklentilerini dikkate almayan bir belde, bir yönetim şehir olarak adlandırılmaya layık olamaz. Böyle bir yer, Kur'ân'ın ifadeyle *beldetün meyyitetün* yani ölü bir şehirdir.⁵ İnsanoğlunun sorumluluğu, böyle bir beldeyi yine Kur'ân'ın deyişiyle *beldetün tayyibetün* ^{6/} yaşanmaya değer hoş, temiz bir şehir veya *beldetün âminetün* ^{7/} güvenli bir şehir haline dönüştürmektir. ⁸

İslâm medeniyeti bireye önem verdiği oranda belki de daha çok topluma ehemmiyet verir, zira medeniyet bireyi değil, bireyleri ifade eder. *Bütün medeniyetlerin bir ilham kaynağı olduğu gibi İslâm medeniyetinin ilham kaynağı da İslâm dinidir, onun inanç, ibadet ve ahlak ilkeleridir.* İslâm medeniyetinden İslâm dininin asli umdeleri çıkarılırsa bu tür bir medeniyetten söz etmek mümkün olmayacaktır.

Bir yer, coğrafya ya da mekan ancak ortak payda ve değerlerin fazlalığı ile bir şehir haline gelebilir. Aksi durumlar yani bölünmüş paydalar ile parçalanmış değerler şehirden öte çatışan gettolar doğurur. Gettolardan oluşan mekanlar ise asla şehir olamaz. Tüm şehirlerin ortak ruhu, ortak dili ve ortak dünü ve bugünü bulunmalıdır. Bir mekanı şehir haline getirmenin en kestirme yolu bu ruhu ve bu dili sürdürebilmekten geçer.

Hiç şüphesiz ki, şehirler içinde doğup serpildiği medeniyetlerin görünen yüzlerini oluşturur. Bir medeniyetin ne kadar derin ve ne kadar köklü olduğunu ancak o medeniyetin şehirlerinden anlayabiliriz. Bir medeniyeti anlamının, bir medeniyeti kavramanın hatta onu tanımlamanın en kolay yolu, o medeniyetin bir parçası olan şehirlere nüfuz etmektir. Bilindiği gibi her şehir, içinde doğduğu medeniyetin ruhunu taşır. Canlı bir organizma olduğu için de

4 Şehir anlamına gelen "belde" ve "beled" kelimeleri başta Beled Süresi, (90/1-2). ayetlerde olmak üzere 19 ayette geçmektedir. Şehir anlamına gelen "Medine" kelimesi de Yasin süresi 36/20. ayet başta olmak üzere 14 ayrı yerde geçmektedir. Şehir anlamına gelen "Karye" kelimesi de A'raf süresi 7/4. ayet başta olmak üzere 33 ayrı yerde geçmektedir. Bkz. Abdalbâki, Muhammed Fuat, *Mucemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1987, ss. 133-134, 662, 543; Düzgün, Ş. Ali, 'Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti', *Kelam Araştırmaları*, 7: 2, (2009), 3.

5 Furkan, 25/49; Zuhuruf, 43/11; Kaf, 50/11

6 Sebe 34/15.

7 Bakara, 2/126; İbrahim, 14/35; Tin, 95/3.

8 Düzgün, agm., 7

ruhunu taşıdığı medeniyeti, adeta yeniden kurarak bir sonraki kuşağa teslim eder.

3- Şehirlerin ve Değerlerin Oluşumunda Dinin Rolü

Din sosyal bir fenomendir ve bireysel olduğu gibi toplumsal yaşamda da etkinliğe sahiptir. Din insanlığın sahip olduğu en köklü kurumlardandır. Nitekim âlemlerin rabbi olan Allah, insanlara gönderdiği peygamberlere özellikle ulü'l-azm olarak bilinen Nuh'a, İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya ve Hz. Muhammed'e yeryüzünde ed-din'i hakim kılmalarını emretmektedir.⁹ Burada yeryüzünde hakim kılınacak din, harfi tarif almış biçimiyle temel evrensel ahlak ilkelerini içeren, din denilince akla yalnızca kendisi gelen Allah'ın dinidir. İnsanların sahip olduğu inançlar, örf ve adetler, ahlâk, temel hukuk kaideleri, insanlar arası ilişkilerin yönü ve biçimi çoğunlukla din kaynaklıdır. Kâinat ve yaşam hakkında insanların sahip olduğu düşünceler de temelde dine ve bilime dayanır. Şu halde değerler içinde din, son derece önemli bir yer tutmaktadır. Kültürün dinden soyutlanması, ayrı bir konu olarak ele alınması mümkün olmaz.

Dinler insanlara hayatın amacı hakkında yönlendirici bilgi verirler. Varlıkların yaratıcısı ve amaçları hakkında inançlar ortaya koyar, değerler belirler. Dinler, birtakım hukukî ve ahlakî kurallar düzenler. Toplum içinde bu kuralların uygulanması dinî bir görev olarak kabul edilir. Güzel davranışları yerleştirmeye, kötü ve adil olmayan davranışlardan uzaklaştırmaya çalışan dinler, toplum içinde daha etkili olmak, insanların bağlılıklarını canlı tutmak için bazı etkinlikler, günlük, haftalık, senelik birtakım ibadetler belirlerler. Toplum içinde dinin bu yoğunluğu hayatın her alanına yani siyasi, ictimai, iktisadî, kültürel, mimari, sanayi ve sanat alanına siner, değerleri şekillendirir ve yönlendirir. Bu anlamda din, kültürün en temel malzemesidir.

İnsanların din konusunda bağınazlığa saplandığı dönemler hariç tutulursa, büyük dinler, kültürün korunmasında ve gelişmesinde büyük hizmetler vermiş ve vermeye devam etmektedir. Bu konuda İslâm'ın gerçekten özel bir yerinin olduğunu söylemeliyiz.

Osmanlı şehirlerinin imarı ve mimarisi üzerinde dinin etkisi çok büyüktür. Bunun en güzel örneklerini ibadethanelerde (cami, kilise, havra, şapel vb) görürüz. Mabetler insanın yaratılmasındaki kilit hedef ibadetin yapıldığı yerler olduğundan ayrıca bir öneme sahiptir. Mabetler bu öneminden dolayı İslâm'ın da şiarı olmuştur. Bu yüzden bütün din mensupları kendi ibadethanelerini özenle ve ulaşabildikleri en yüksek ustalıklarla inşa etmişlerdir. Bu eserler, o kültür ve medeniyetin simgesi haline gelmişlerdir. İslâm ülkelerinin ve medeniyetinin tanıtımında özellikle Osmanlı devleti ve Türkiye ile ilgili tanıtım resimlerinde en çok yer alan görüntülerin arasında birer sanat harikası olan kütüphane, aşevi, mescid, medrese, imaret, sebil, has-

9 "Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin" diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırduğın bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine (peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir." Şûrâ, 42/13.

tane, hamam ve çarşı gibi yapılar bütününden oluşan külliyyeler¹⁰, camiler ve minareleri gelmektedir. Osmanlıya başkentlik yapmış Edirne Selimiye Camii, İstanbul Süleymaniye ve Sultan Ahmet Camileri, kasırlar, saraylar, konaklar, darül-fünunlar, medreseler (örneğin Çorum'da bulunan II. Murad Medresesi), şifahaneler, çeşitli vakıf müesseseleri, çeşme ve köprüler İslâm dininin ve onun öngördüğü yaşam biçiminin etkilerini taşımakta ve yansıtmaktadır. Din özellikle İslâm dini, müntesiplerine bireysel ve toplumsal yaşamlarında uygulayacakları hayat nizamı sunmakta ve bu nizamın gerçekleştirilmesi konusunda da onları çeşitli biçimlerde teşvik etmektedir:

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أَوْلَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

"Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte doğru yola ermişlerden olmaları umulanlar bunlardır"¹¹

İslâm Dini'nin tebliğcisi Hz. Peygamber de bir hadislerinde "Yeryüzünde Allah'a en sevimli yerlerin mescitler olduğunu"¹² diğesinde de "yeryüzü bize mescit kılındı"¹³ diyerek yaşanan bütün yeryüzünün yani şehirlerin imar edilmesi gereğine işaret etmiş oluyor. Din sahibinin insana verdiği görev, yalnızca bireyin kendi evini, kendi mahallesini, kendi şehrini, kendi çevresini, kendi ülkesini değil, aslında bütün yeryüzünü imar etmesidir. Yüce Allah, insanoğluna bütün yeryüzünü imar etme görevini vermiştir. İmar etmek sadece inşa etmek, tamir ve tefriş demek değildir. İmar etmek görkemli, muazzam binalar dikmek de değildir. İmar etmek, yeryüzünü, yaşanan mekanı, şehri bütün yönleriyle yaşanabilir kılmaktır. Bu ilahi mesaja gönülden bağlı olan ecdadımız Osmanlı da bütün yeryüzünü imar etmekle kendisini sorumlu hissetmiş, fethettikleri bütün toprakları bütün yönleriyle yaşanabilir bir şehir yapısına dönüştürmüştür.

4- Osmanlı Devletinde Dîni ve Sosyal Kurumlar

Osmanlı toplumunda dîni kurum ve kuruluşların en başında cami, mescit, namazgah, tekke ve zaviye gibi dini merkezler bulunmaktaydı. Bu kurumlarda hem dîni bilgiler ve temel ahlak kuralları hem de halkın sosyal yaşamında gerekli olan sosyal, siyasî ve iktisadî bilgiler işlenir ve öğretilirdi. Bunlar, aslında temel eğitim kurumları olmamakla birlikte halkın eğitilmesinde yararlı oluyorlardı.

10 Külliye, cami ile birlikte medrese, imaret, türbe, kütüphane, hamam, aşevi, kervansaray, çarşı, okul, hastane, tekke, zaviye binalarından oluşan yapılar topluluğudur. İslam toplumunun oluşumunda şehirlerde mahalle hayatı külliyyeler çevresindeki mimari yapıda yoğunlaşıyordu. Külliye, İslam toplumunun vakıf hukuku sistemi ve hayrat kavramını geliştirmesiyle ortaya çıktı. Merkezindeki yapı camidir. Cami en az cuma namazlarındaki zorunlu toplanma yeri olması yanında bir forum ve ilim, tören ve müzakere merkeziydi. Külliye bu merkezi tamamlayan yapılardan oluşur.

11 Kur'an-ı Kerim: Tevbe, 9/18.

12 Müslim, *Sahih*, Salat, 53, İstanbul, 1992.

13 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut, 1405/1985, 3/82.

Cami, mescit, namazgah, tekke ve zaviye gibi dîni merkezlerde, hem toplu eğitim yapılır, hem toplum siyasî, sosyal, iktisadî konularda bilgilendirilirdi. Cami, toplayıcı, toplanılan yer anlamına gelmektedir. Bilindiği gibi camiler, İslâm'ın ilk yıllarından itibaren hem dîni hem dünyevî görevlerin yerine getirildiği yerler olmuştur. Bu mekanlarda ibadet edilir, vaaz ve hutbe dinlenirdi. Günde beş vakit namaz, cuma günleri cemaat hâlinde kılınan cuma namazı ve bayramlarda kılınan bayram namazları dolayısıyla, Müslüman halk camilerde toplanırdı. Haberleşme ve iletişim imkânlarının çok sınırlı olduğu dönemde, devlet buyrukları, camide toplanan bireylere (cemaate) imam tarafından duyurulurdu. Bu bilgilendirme işi bütün camilerde aynı zamanda yapıldığı için, cemaat, son gelişmelerden vaktinde bilgi sahibi olurdu. Cuma namazı sırasında hatipler tarafından verilen hutbe de, yönetimin halka telkinde bulunmasını kolaylaştırırdı.

Osmanlı Devleti'nin klâsik döneminde camiler, ibadetin yanı sıra, halka ahlâkî bilgilerin ve öğütlerin de verildiği yerlerdi. Ayrıca, şehre gelen yabancıların misafiri edildiği, öğrencisi çok olan hocaların ders verdiği, cemaatin sosyal ve siyasî konuları görüştüğü, bir nevi konferans niteliğinde olan hutbenin dinlediği mekânlardı.

Mescitler, daha çok köylerde ve mahallelerde bulunan, camiden küçük ibadet yerleriydi. Bir kasaba halkını bir arada bulunduran geniş alanlara ise namazgah denirdi. Mescit ve caminin bulunmadığı konaklama yerlerinde (hanlarda) küçük namazgahlar da vardı. Olağanüstü günlerde kasaba ve çevre köyler halkı bu namazgahlarda toplanırdı. Mescitler ve namazgahlar da camilerin işlev ve fonksiyonunu yerine getirirlerdi. Mahalle mektepleri camilerin, köy okulları mescitlerin içinde veya yanında yer alacak şekilde inşa edilirdi.

Camilerde, bütün toplum bireylerinin katılabildiği dersler de veriliyordu. Günümüzdeki halk eğitimine benzeyen bu dersleri "*dersiam*" denilen hocalar verirdi. Söz konusu bu derslere "*ikindi dersleri*" de denirdi. Bu derslerin bu isimle anılmasının sebebi, daha çok, ikindi namazlarından sonra yapılmasıydı.

Tekke, bir tarikata bağlı kimselerin toplanarak âyin yaptıkları yerlere tekke denirdi. Şehirlerin veya kasabaların kenar semtlerinde, köylerde bulunan küçük tekkelere ise **zaviye** ismi verilirdi. Tekkeden büyük olan mekanlar da **dergâh** olarak anılırdı.

Tekkeler, İslâmî ve ahlâkî bilgilerin verildiği, musikîli âyinlerin yapıldığı ibadet ve toplantı yerleriydi. Bazı tekkelerde spor faaliyetlerine ağırlık verilirdi: Pehlivanlar Tekkesi gibi. Bu açıdan tekkeler, musiki, raks, güreş sporu vb. gibi alanlarda eğitimin yoğun olduğu yerlerdi ve şehrin fiziki ve manevi iklimine renk katıyordu.

Müslüman birey ve toplumların hayatında camilerin çok büyük bir önemi vardır. Onun için Müslümanların topluca buldukları bir yerde ilk düşünülecek yer camilerdir. Müslümanlar, temel dini bilgilerini de camilerdeki derslerden, hutbe ve vaazlardan öğrenmektedirler. İslâm tarihine bakıldığında

zaman görülüyor ki, Müslümanlar nereye yerleşmişlerse ilk iş olarak, cami inşa etmişlerdir.

İslâmîyet'in ilk yıllarında camiler birer ibadet yeri olmanın yanında, sosyal hayatın gereği olması gereken her faaliyetin yapıla geldiği merkezler hüviyetinde olup, halkın idari ve sosyal hizmetlerinin de yönetildiği mekânlar olmuşlardır. Sonraki zamanlarda özellikle Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde *camiler* toplum bireylerinin birlik ve dirlik şuuruna kavuşmalarını sağlayan Yüce Yaratan'a ibadet mekânlarına dönüşmüş, onun etrafında diğer dinî ve sosyal kurumlar yani Müslüman halkın idare edildiği *idari merkez (Bâb-ı Âlî)*, her derece ve kademedede eğitim ve öğretimin yapıldığı *medreseler, darül-fununlar*, ticaretin ve ticari faaliyetlerin gerçekleştirildiği *çarşılar, hanlar, kervansaraylar*, günümüz belediye hizmetlerini ifa eden *resmî daireler, şehri'l-eminlikler*, ihtiyaca göre daha farklı şekil ve hüviyetlere bürünen *noterlik, nikah dairesi*, yetim ve kimsesizlerin barındığı *daru'l-eytâmlar*, yaşlı ve bakıma muhtaç bireylerin kaldığı *dâru'l-aceze*, dinin bir başka emri maddi ve manevî temizliğin gerçekleştirildiği yerler olan *hamamlar*, hastaların tedavi ve rehabilitasyonunun sağlandığı yerler olan *şifahaneler/ hastaneler*, sosyal ve dini hayatın en temel gereksinimi olan suyun temin edildiği *çeşme, şadırvan ve sebiller* inşa edilmiştir. Bütün bunlar bir ibadet mefhumu çerçevesi içerisinde içtimai hayatta birlikte olmanın gereği her türlü ihtiyacın görüldüğü mekanlar olmuştur. *Böylelikle bir şehir yapısı oluşmuş, bu oluşan ana planın etrafında bireylerin yaşadığı sosyal konutlar, avlulu evler inşa edilmiştir.*

Görüldüğü gibi din, hem kendisi bir kültür unsurudur hem de diğer öğeler üzerinde etkisini göstermektedir. Bilindiği gibi kültür, insanı diğer canlılardan ayıran yaşama biçimi, insana özgü bilgi, inanç ve davranışlar bütünü ile bu bütünün parçası olan maddi nesnelere. Diğer bir ifadeyle toplumsal hayatın dil, düşünce, gelenek, görenek, semboller, işaret sistemleri, kurumlar, kanunlar, aletler, teknikler, sanat eserleri gibi her türlü maddi ve manevi ürünlerdir.¹⁴ Dolayısıyla dini unutan veya öğrenmeyen birey ve toplumlar, sadece bir kültür unsurunu unutmuş ve öğrenmemiş olmakla kalmaz diğer kültür unsurlarını anlamakta da zorluklar yaşar. Musikimizdeki, edebiyatımızdaki ve mimarimizdeki dinî unsurlar sahipsiz kalır. Böyle bir durumda kültürel zenginliklerimizin başkalarının eline geçmesi olasılığı temayüz eder.

Dini doğru anlayamayan birey ve toplumlar, kültür içerisinde sürekli değişerek yaşamını sürdüren dinî anlayışları da kavrayamamaktadırlar.

Genel de İslâm dini özelde ise onun kutsal kitabı Kur'an, 1400 yıl önce insanlığın edebini yitirdiği bir zamanda gelmiş, insanlığa hem edep, incelik, nezaket hem de medeniyet getirmişti. Sonraki zamanlarda ortaya konulan bütün sanatlar Kur'an'dan ilham ve feyz aldığı ölçüde sanata dönüşmüş, bütün güzellik ve estetik değerler Rahmanî bir açıdan görülmüştür.

5- Sonuç

Din ve dinî değerler o derece etkilidir ki birey ve toplumlar yaşam biçimlerini, hayat anlayışlarını ona göre düzenleme gereksinimi hissetmiştir. Hıristiyan dünyada geliştirilen bütün sanatların İncil'e yaslanması, sanat ve bilimin kaynağının kilise olması gibi, İslâm dünyasında da şiirden edebiyata, tezhipten plastik sanatlara, mimariden musikiye kadar hemen her ortaçağ sanatı feyz ve ilhamını Kur'an'dan almış, bu şekilde Kur'an kaynaklı bir hayat akıp gelmiştir. Bu hayat diğer İslâm şehirlerinde olduğu gibi Osmanlı şehirlerinde de hayatiyetini sürdürmüştür.

Osmanlı şehirlerindeki musiki cemiyetlerinde icra edilen Türk Sanat ve Tasavvuf musikilerinin esin kaynağı da hiç şüphesiz Kur'an lisanı olmuştur. Zira Kur'an lisanı Kur'an'ın mucizelerindedir. Kur'an lisanının dış musikisi yumuşak seciler, yarım kafiyeler, iç kafiyeler ve aliterasyonlarla sağlanmış görünür. Pek çok ayetlerin ortasında yumuşak bir kolaylıkla sıralanmış seciler, Kur'an'ın sesini musiki sanatındaki ses tekrarlarıyla birleştirir. Asr, Nâs, İhlas ve Kevser sûreleri gibi kısa sûrelerdeki aliterasyon ve kafiyeler bu musikî hamlelerinin belirgin örnekleridirler. Bu açık örneklerle Rahman Sûresi'ndeki türden nakarat saltanatı içinde indirilmiş sûreleri de katabiliriz.¹⁵

Günümüzde şehir planlamacıları, mimarları ve mühendisleri şehir ve medeniyet konusunu dini ve beşeri bilimler uzmanları ile müzakere ederek medeniyetimize yakışan, insan ruhuna hitap eden, insanı bir bütün olarak ele alan, hiçbir ihtiyacını göz ardı etmeyen şehirler inşa etmeleri toplumun geleceği açısından zorunludur.

14 Sancam, İ., Erşahin, S., *İslam Medeniyeti Tarihi*, 1-2.

15 Pala, İskender, "Kur'an", 31 Mayıs 2011, Zaman.

HARİCİYE EVRAKINA GÖRE OSMANLI SON DÖNEMİNDE GAYRİ MÜSLİMLERE TANINAN HOŞGÖRÜ

Dr. Mehmet ALICI*

Özet

Bu çalışmada özellikle Tanzimat dönemi ve sonrasında Osmanlı Devleti ile diğer devletler arasındaki yazışmaların bulunduğu Hariciye Evrakı bağlamında Gayri Müslimlere tanınan hoşgörü söz konusu edilecektir. Bilhassa Osmanlı son döneminde komşu devletlerin kendi vatandaşları ve Osmanlı Devleti'nde yaşayan Gayri Müslimler hakkında sorunları, arzu ve istekleri içeren bir takım belgelerden bahsetmek mümkündür. Söz gelimi, Hıristiyan hacıların yol güzergâhında bulunan Anadolu coğrafyası ve Kudüs şehri, bu yazışmaların önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bunun dışında kilise inşası, Gayri Müslim tebaanın askere alınması, çeşitli dini gruplara yönelik verilen imtiyazlar ve gündelik hayatta karşılaşılan problemlerin bu belgelere yansıdığı görülmektedir. Vefat eden bir Gayri Müslim'in terekasının ailesine teslimi veya başka bir devlet vatandaşlığına geçen Gayri Müslim'in askerliğinin sonlandırılması buna örnek verilebilir. Ayrıca yurtdışında Gayri Müslim tebaanın durumuna ilişkin aleyhte oluşturulmaya çalışılan kamuoyuna karşı Osmanlı Devleti'nin gerektiği ölçüde tepki verdiği ve gerekli bilgilendirmeyi yaptığı Hariciye kayıtlarından anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şehir, Osmanlı, Gayri Müslim, Hariciye Evrakı, Hoşgörü

Giriş

Osmanlı medeniyetinde şehir, farklı sosyo-kültürel dokuların uyum içinde var olduğu bir yapı arz etmektedir. Farklılıklarla bir arada yaşama tecrübesi olarak tanımlanabilecek bu durum, Osmanlı medeniyetinin temel özelliklerinden birisini yansıtmaktadır. Medeniyetin neşet ettiği Osmanlı şehri de, söz konusu tecrübenin yaşandığı mekân olarak tecessüm etmektedir. Bu bağlamda Müslümanlarla birlikte Gayri Müslimlerin aynı yaşam alanlarını paylaşmaları, inanç ve ibadet hürriyetine sahip olarak kendi dinlerini yaşamaları bu hususun açık göstergelerindedir.

İstanbul'un fethinden sonra gayrimüslim unsurlar için (Yahudi, Ermeni, Kıpti, Süryani, Mecusi, Şemsi, Yezidi, Rum, vb.) bir sistem oluşturularak her cemaatin devletle ve kendi cemaatiyle ilişkisini sürdürecektir bir liderin atanması sağlanmıştır¹. Millet sistemi olarak bilinen bu düzen çerçevesinde Osmanlı Devletinde yaşayan gayrimüslimlerin kendi inançlarını yaşama, varlıklarını sürdürebilme, kendi nesillerini kendi dinleri üzere yetiştirme, kendi cemaat yapılarını devam ettirme ve kendi içlerinde ortaya çıkan sorunları kendi dini hukukları etrafında çözme hakkına sahiptiler. Bunun da

* İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

1 Canan Seyfeli, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin idari yapısı: Ermeniler Örneği", *Millet ve Nihal*, 2/2, 2005, ss. 127-128; Benjamin Braude, "Fundation Myths of the Millet System", *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Vol. I, Ed., Benjamin, Braude ; Bernard Lewis, New York, Holmes-Moyer Pub., 1982, ss. 69-77.

ötesinde Osmanlı, söz konusu hakların garantörü konumunda olup, dini cemaatin isteği üzerine sorunların çözümünde etkin rol oynamıştır. Aslında Osmanlı devleti, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra yörede yaşayan farklı inanç gruplarının varlığını kabul eden ve ilişkileri düzenleyen Medine vesikası temelinde gayrimüslimlere karşı bir davranış modeli ortaya koyduğu anlaşılmaktadır².

Osmanlı Devletinin gayrimüslim cemaatlerin varlıklarını sürdürme hususunda gösterdiği hoşgörüyü gayrimüslimlerin kendi mabetlerinin inşasından cemaat verdiği cezanın infaz edilmesine kadar birçok örnek verilebilir. Bu noktada bazı örnekler vererek Hariciye evrakı çerçevesinde konu detaylandırılacaktır. Osmanlı'da gayrimüslimlere yönelik zorunlu bir yerleşim uygulaması yoktu. Bu durum daha çok insanların kendi dindaşlarının yaşadığı bölgeleri tercih etmeleri şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun yanı sıra aynı mahalle içerisinde Müslüman tebaayla birlikte gayrimüslim tebaanın da yaşadığı görülmüştür. Dahası zımmi statüdeki gayrimüslim tebaanın mülk edinme hakkı da korunmuştur. Fakat Osmanlı şehirlerinde demografik yapının değişimi devlet kontrolünde gerçekleşmiş gerektiğinde mahalle yapılarının korunması yoluna gidilmiştir³. 1855 Bursa depreminde birçok sıkıntı yaşayan gayrimüslimlerin ihtiyaçlarının giderilmesinde ihtimam gösterilmesi gayrimüslimlerin teşekkürlerini dile getirdikleri mektuplar çerçevesinde ortaya konulmuştur⁴.

Osmanlı hukuk sisteminin işleyişine ışık tutan fetva geleneğine bakıldığında da Osmanlı topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaanın kendi dini ayin ve ibadetlerini gereğince yerine getirdiği anlaşılmaktadır. Bu durum aslında İslamiyet'in ortaya çıktığı andan itibaren var olan bir davranış modelinin sürekliliğini de ortaya koymaktadır. Gayrimüslimlerin can, mal, din ve nesil hürriyetlerinin koruma altına alındığı ve cizye vergisi olarak mali bir sorumluluk çerçevesinde ele alınan zimmet akdinin pratik yansımalarını fetvalarda görmek mümkündür. Mesela gayrimüslim bir tüccarın çarşıdaki dükkânının Müslüman ahali tarafından alınmak istenmesi, Müslüman birisinin gayrimüslimin Müslümandan satın aldığı evi mahalle halkının burada daha önce Müslüman birisinin oturduğundan hareketle istemeleri gibi durumlar fetvayla yasaklanmıştır. Aynı zamanda gayri Müslimlerin ibadethane inşa etmek için müracaatta bulunmaları neticesinde talepleri kabul edilmiş ve buna dair fetva verilmiştir. Yine cemaati kalmasa dahi, ibadethanelerin yıkılması fetvayla yasaklanmış ve ibadethanelerin tamir edilmesine yönelik taleplerin karşılanması uygun görülmüştür⁵. Özellikle kilise defterleri olarak

bilinen ve gayrimüslimlerin sosyal ve dini kurumlarının inşası, tamir ve onarımı hususunda bütün yazışma ve belgeleri ihtiva eden arşiv vesikaları, gayrimüslimlere yönelik devlet tutumunu en açık ifadesiyle ortaya koymaktadır. Söz konusu defterlerde bahse konu olan yapının (kilise, okul, hastane) ne şekilde inşa edileceği yahut tamir edileceği detaylı şekilde ele alınmakta ve verilen fetva ve fermanlar çerçevesinde süre belirlenmektedir⁶.

Müslüman tebaanın devlet kademelerinde aldığı görevlerden gayrimüslimler istisna edilmemişlerdir. Aksine Osmanlı bürokrasisinde önemli görevlere getirilmişlerdir. Örneğin Divan-ı Hümayun tercümanlığını Ortodoks Rumlar deruhte etmişlerdir. 1856'da ilan edilen Islahat Fermanıyla da devletin bütün kademelerinde din ve ırk kaydına bakılmaksızın söz konusu işin ehli olanların alınması hüküm altına alınmıştır. Mesela hariciye nezaretinde birçok Ortodoks Rum, Ermeni, Musevi'nin görev almıştır⁷. Bu durum ise Osmanlı devletinde gayrimüslim tebaanın toplum içerisindeki konumunu gözler önüne sermektedir.

Osmanlı'da siyasi, sosyo-ekonomik ve dini hayatın her aşamasında yukarıda verilen örnekler muvacehesinde, gayrimüslimlerin konumu ortaya konulmaya çalışıldı. Konumuz itibariyle hariciye evrakından belgelerle vereceğimiz bilgiler ışığında gayrimüslimlere tanınan haklar ve hoşgörünün izdüşümlerine temas edilecektir.

Osmanlı'da gayrimüslimler cemaatler arasındaki meselelerin çözümünde ve isteklerinin yerine getirilmesinde ihtimam gösterilmiştir. Bu durum bazen kilisenin veya sinagogun tamirinde veya mezhepler arasındaki meselelerin çözüme bağlanmasında kendisi göstermiştir. Örneğin Protestan mezhebine mensup Adana'da yaşayan gayrimüslimler için şehrin mezarlığında tahsis edilen gayrimüslim mezarlığı içerisinde Protestanlar için de ayrı bir yerin ayrılması isteği yerine getirilmiştir⁸.

Osmanlı'da gayrimüslimlerin devletin çeşitli kademelerinde görev almaları tabii bir şey olarak kabul edilirdi. Islahat fermanından (1856) sonra da gayrimüslimlerin askere alınması gündeme gelmiştir⁹. Aynı zamanda gayrimüslimlerin çocuklarının devlet okullarına örneğin Mekteb-i Tıbbiye'ye hatta Harbiye okullarına alınmasına ilişkin arşiv belgelerinden söz edilebilir¹⁰.

Devlet kademelerinde örneğin hariciye evrakında cinayet mahkemelerinin aza seçiminde gayri Müslimlerin seçildiğini ve Müslüman ve gayrimüslim azalara maaş bağlandığını bildiren belgeler mevcuttur¹¹.

Arşiv belgelerine göre gayrimüslimlerden vefat edenlerin terekelerinin onun varislerine teslimi bizzat devlet kontrolünde yapılmış ve herhangi bir

2 M. Mahfuz Söylemez, "Kalebend Cezası Bağlamında Osmanlı'da Patrikhane'nin Yargılama ve Ceza Ehliyeti Üzerine Bazı Notlar", *Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşamasi: İstanbul Tecrübesi*, İstanbul 2010, s. 135; Ahmet Güneş, "Medine Vesikasının İslam Hukuku açısından Kaynak Değeri", *EKEV Akademik Dergisi*, 12/34, 2008, ss. 211-222;

3 Ali İhsan Karataş, "Bursa'daki Uygulamalar Işığında Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Meskenleriyle İlgili Düzenlemeler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16./2, 2007, ss.126-132; .

4 Abdullah Poş, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Tarsus'ta Müslim- Gayrimüslim İlişkileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2 2008, ss. 595-596; Besim Özcan, "1855 Bursa Depremine Mağduriyetleri Giderilen Gayrimüslimlerin Şükran İfadeleri", *Yeni Türkiye Ermeni Özel Sayısı II*, 38, 2001, ss.720-724.

5 Muharrem Kılıç, "Osmanlı Fetva Literatüründe Gayrimüslimlere Tanınan Din ve İbadet Özgürlüğü: Fetavay-i Ali Efendi Örneklemi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 13/2009, ss. 72-79.

6 Hakan Olgun, "Kilise Defterleri'ne Göre İstanbul'da Gayrimüslim Cemaatlerin Dini ve Sosyal Görünümü: Üç Numaralı Kilise Defteri Örneği", *İstanbul Tecrübesi/The Experience of Istanbul: Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşamasi*, İstanbul 2010, s. 224-230; Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul, Klasik, 2007, ss. 288-295.

7 Abdülhamit Kırmızı, "Osmanlı Bürokrasisinde Gayrimüslim İstihdamı", *Divan* 2002/1, ss. 296-298, 301-303.

8 Hariciye Evrakı, 168.1. HR.MKT (1273 Hicri)

9 Hariciye Evrakı, 161.6.HR.MKT (1273 Hicri)

10 Hariciye Evrakı 203.75.HR.MKT (1274 Hicri); 168.48. HR.MKT (1273 Hicri)

11 Hariciye Evrakı 168.33.HR.MKT (1273 Hicri)

istismarın ortaya çıkmaması için gerekli önlemler alınmıştır. Bu bağlamda devlet varislerin tamamı bir araya gelene kadar ölen gayrimüslimin terekesini muhafaza altına almış ve yasal varis veya vekillerine teslim etmiştir¹².

Arşiv belgelerinde gayrimüslimlerin devletle ya da Müslümanlarla olan ilişkilerinde haklarının korunduğunu bilinen bir gerçektir. Fakat Osmanlı bunun da ötesinde cemaat içerisindeki haksız görülen durumlara da müdahil olmuştur. Bu konudaki en çarpıcı örnek hariciye evrakında Üsküp'e bağlı Kratova ve Koçana kazalarındaki gayrimüslimlerle ilgili konudur. Burada yaşayan gayrimüslimler, bölgeye atanan Metropolit'in cemaat üyelerinden iki kat fazla aidat almaya kalkıştığı ve buna güçlerinin yetmediği hususunu arz etmişlerdir. Bu nedenle de patrikhanenin duruma müdahil olması ve gerekli incelemeleri yaptıktan sonra bilgi vermesi istenmiştir¹³.

Gayrimüslimlerin dini bayramlarını gereğince kutlamalarını sağlayan Osmanlı'da bu durumu açıkça ortaya koyan şu arşiv kaydı önem arz etmektedir. Buna göre Gayrimüslimlerden hapiste olanların paskalya yortusu/bayramı münasebetiyle geçici olarak tahliye edilmelerinden bahsetmektedir¹⁴.

Arşiv belgelerinde hapiste yatan gayrimüslimlerin ilaç ve tedavi masraflarının devlet tarafından karşılandığını ifade edilmektedir. Örneğin Çatalca'da hapis yatan bir Mecusi'nin ilaç masrafları, İşkodra askeri hastanesinde tedavi gören Mecusi'nin tedavi ve iyaşesinin devlet tarafından karşılandığı arşiv belgelerinde mevcuttur¹⁵.

Sonuç

Osmanlı son döneminde gayrimüslim tebaaya gösterilen hoşgörü ve zimmət akdi çerçevesinde sunulan haklar konusunda arşiv belgelerine dayalı olarak birçok örnek verildi. Hariciye Evrakı çerçevesinde de son döneme dair seçilen örnek metinlerin ötekiye davranış modeli çerçevesinde onu görmezden gelmediği, varlığını kabul ettiği, tebaa olarak Müslümanlar gibi muamele gördüğü anlaşılmaktadır. Devletin çeşitli kademelerinde görev alan, seyahat, ticaret, mülk edinme, dini ibadet ve nesil hakkı koruma altına alınan gayrimüslimlerin ötekileştirilmeden ortak bir birlikteliği paylaştığı görülmektedir.

Yukarıda içeriklerine temas edilen arşiv belgelerinden seçilenlerin asıl nüshaları ve latinize edilmiş halleri ekte sunulmaktadır¹⁶.

Dahiliye Evrakı 2103.24 DH. MKT

Çatalca Sancağı Mutasarrıfıyeti Âliyesine

Çatalca hapishanesinde (mahkum ve mütevakıf) bulunan mecûsinin mualece esmanı olup suret-i tesfiyesi 30 Haziran 1314 tarih ve 67 numaralı tahrirat-ı âliyelerinde istifsar buyurulan 1034 kuruluşun müteallik olduğu seneler muvazenesine dahil olunan hapishane tahsisatından ve bu suret mümkün olmadığı takdirde mürettebat-ı saire tasarrufatından tesfiye ve mahsubuyla idare-i maslahat olunması muhasebe ifadesiyle beyan olunur, ol babta.

Battalı muhasebeye verilmiştir.

Dahiliye Evrakı 2103.24 DH. MKT



12 Hariciye Evrakı 320.4. HR.MKT (1276 Hicri); 317.5.HR.MKT(1276 Hicri); 324.99. HR.MKT (1276 Hicri)

13 Hariciye Evrakı, 318.3.HR.MKT (1376)

14 Hariciye Evrakı, 376.8. HR.MKT. (1277Hicri)

15 Dahiliye Evrakı, 2103.24. DH. MKT (1316 Hicri); 2409.17.DH. MKT (1318 Hicri)

16 Belgelerin okunmasında yardımlarını esirgemeyen Abdullah Demir'e teşekkür ederim.

Hariciye Evrakı 165.13HR.MKT

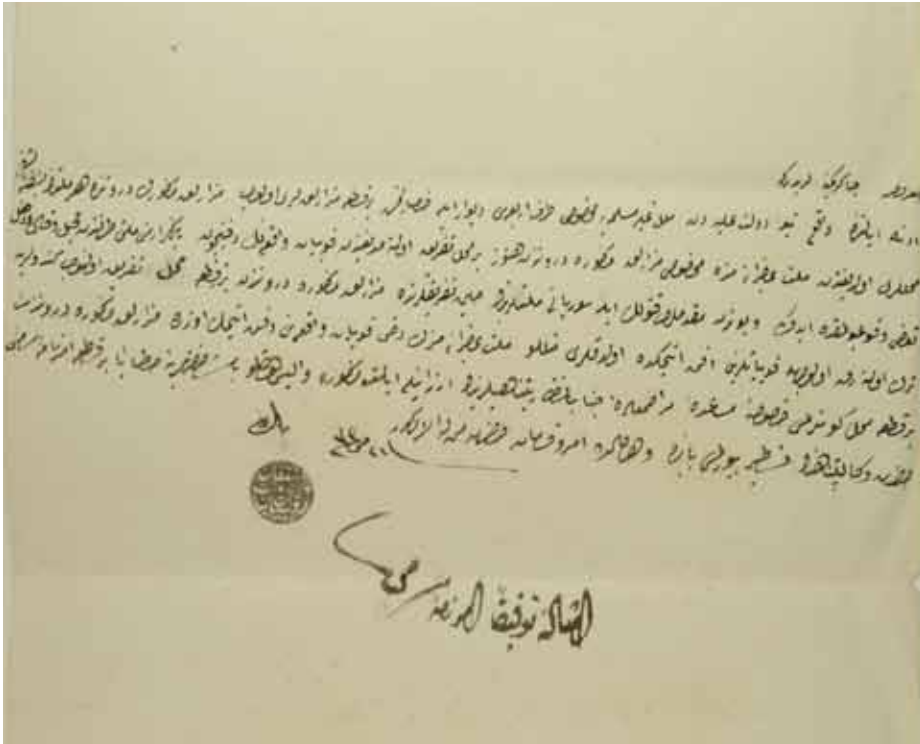
Maruz-ı Çaker-i Keminelerinedir ki

Adana eyaletinde vaki tebaa-i devlet-i âliyede millet-i gayrimüslime-ye mahsus tarafı erbaası duvar ile hisarlanmış bir kıta mezarlıkları olup mezarlık-i mezkûrun derununda her milletin başka başka mahalleri olduğundan millet-i acizanemize mahsus mezarlık-ı mezkûre derunundan henüz bir mahal tefrik olunamadığından kopyat-ı vakianın defni için yalnız ermeni milleti tarafından kıl-u kâil ve vehl taaruz bulmakta edigu ve bundan mukaddemleri Katolik ile Süryani milletlerinin hîn-i tefriklerinde mezarlık-ı mezkûre derunundan birer kıta mahal tefrik olunup kendilerine terk olunarak ol vecihle kopyatlarını defnetmekte oldukları misullu millet-i acizanemizin dahi kopyatı vakiasını defnetmek üzere mezarlık-ı mezkûre derunundan bir kıta mahal gösterilmesi hususunu müsaade-i merahim âde-i cenab-ı nezaret penahilerinin erzaniyla eyalet-i mezkûre valisi devletlû paşa hazretlerine hitaben bir kıta emirname-i sami-i hazret-i vekalet penahinin tasdir buyurması babında ve her halde emr-i ferman hazret-i men lehu'l emrindir.

Fi 21 Safer 1273

Bende İstefan
Vekil-i Millet-i Protestan
Emsaline tevfikan emirname-i sami

Hariciye Evrakı 362.13 HR.MKT

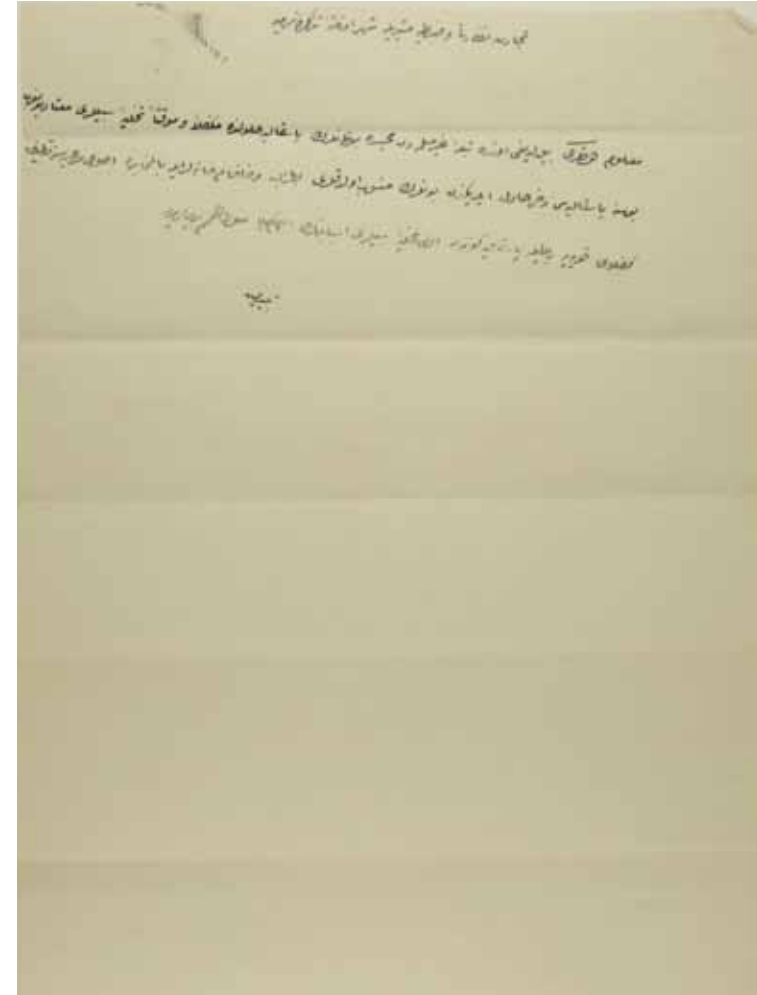


Ticaret Nezareti ve Zabtiye Müşiriyle Şehremanetine Tezkire-i Samiye

Malum-u devletleri buyrulduğu üzere tebaa-i gayrimüslimeden mahpes-te bulunanların Paskalya hululünde mukefferen ve muvakkaten tahliye-i sebilleri mutat bulunup bu sene Psakalyası dahi hulul eylediğinden bunların mensup oldukları ve patrik ve hahamhaneler ile bil-muhabere husul-ü mer'iyyesine tatbiken kufelâyi kaviyeye rabtıyla paskalya gününden evvel tahliye-i sebilleri esbabının istihsali menot-ı himem-i behiyeleridir.

tabyiz

Hariciye Evrakı 362.13 HR.MKT

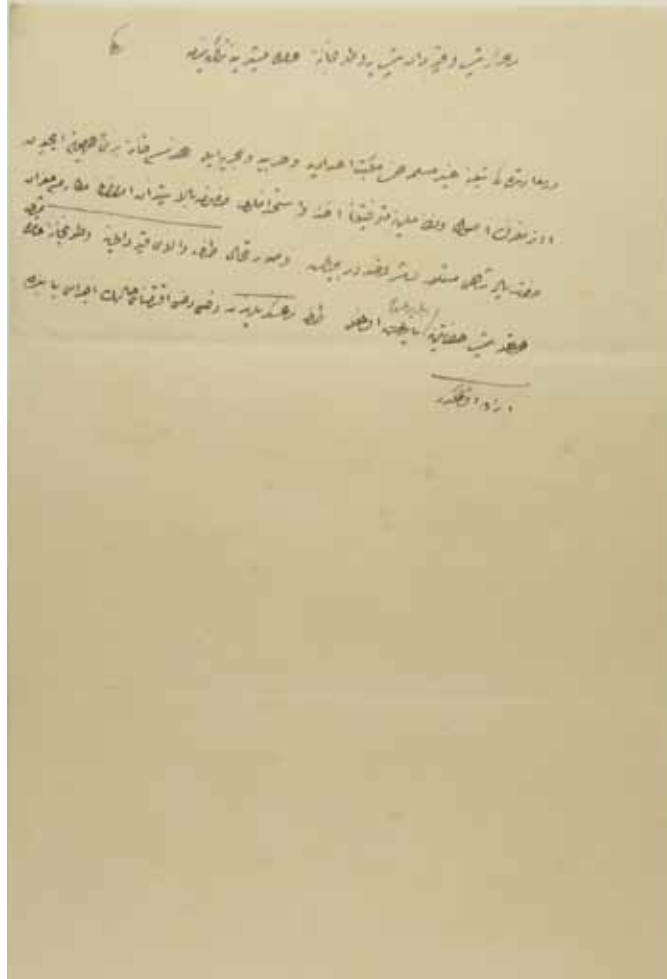


Hariciye Evrakı 168.48 HR.MKT

Serasker Paşa ve Kaptan Paşaya ve Tophane-İ Âmire Müşîrine
Tezkire-i Sâmiye

Dersaadetteki tebaa-i gayrimüslimeden mekteb-i idadiye ve harbiye ve bahriye ile hendesehane-i berri-i hümayün için onar neferin usûl ve nizamına tevfikân ahz ve istihdamları hususuna bil-istizan emr olunanmekarim unvan-ı hazreti padişah-i müteallik ve şeref sudur buyurmuş ve suret-i hal taraf-ı vâlâ-ı kaptaniye ve tophane-i âmire müşîri devletlu paşa hazretlerine bildirilmiş olmağla taraf-ı seraskerlerinden dahi iktiza-i halin icrası babında irade efendimindir.

Hariciye Evrakı 168.48 HR.MKT



Kaynakça

- Braude, Benjamin, "Fundation Myths of the Millet Systemi" ,*Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Vol. I, Ed., Benjamin, Braude; Bernard Lewis, New York, Holmes-Moyer Pub., 1982, ss. 69-88.
- Güneş, Ahmet, "Medine Vesikasının İslam Hukuku açısından Kaynak Değeri", *EKEV Akademik Dergisi*, 12/34, 2008, ss. 211-222.
- Karataş, Ali İhsan, "Bursa'daki Uygulamalar Işığında Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Meskenleriyle İlgili Düzenlemeler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16,/2, 2007, ss.126-154.
- Kenanoğlu, Macit *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, İstanbul, Klasik, 2007.
- Kılıç, Muharrem, "Osmanlı Fetva Literatüründe Gayrimüslimlere Tanınan Din ve İbadet Özgürlüğü: Fetavay-i Ali Efendi Örneği", *İslam Hukuku araştırmaları Dergisi*, 13/2009, ss. 63-82.
- Kırmızı, Abdülhamit, "Osmanlı Bürokrasisinde Gayrimüslim İstihdamı", *Divan* 2002/1, ss. 295-306.
- Olgun, Hakan, "Kilise Defterleri'ne Göre İstanbul'da Gayrimüslim Cemaatlerin Dini ve Sosyal Görünümü: Üç Numaralı Kilise Defteri Örneği", *İstanbul Tecrübesi/The Experience of Istanbul: Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşaması*, İstanbul 2010, , s. 223-234.
- Özcan, Besim, "1855 Bursa Depreminde Mağduriyetleri Giderilen Gayrimüslimlerin Şükran İfadeleri", *Yeni Türkiye Ermeni Özel Sayısı II*, 38, 2001, ss.719-725.
- Poş, Abdullah, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Tarsus'ta Müslim- Gayrimüslim İlişkileri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2 2008, ss. 593-619.
- Seyfeli, Canan, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin İdari Yapısı: Ermeniler Örneği", *Milel ve Nihal*, 2/2, 2005, ss. 125-156.
- Söylemez, M. Mahfuz, "Kalebend Cezası Bağlamında Osmanlı'da Patrikhane'nin Yargılama ve Ceza Ehliliği Üzerine Bazı Notlar", *Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Birarada Yaşaması: İstanbul Tecrübesi*, İstanbul 2010, s. 135-156.

- Hariciye Evrakı 168.1. HR.MKT (1273 Hicri)
161.6.HR.MKT (1273 Hicri)
203.75.HR.MKT (1274 Hicri)
168.48. HR.MKT (1273 Hicri)
168.33.HR.MKT (1273 Hicri)
320.4. HR.MKT (1276 Hicri)
317.5.HR.MKT(1276 Hicri);
324.99. HR.MKT (1276 Hicri)
318.3.HR.MKT (1376)
376.8. HR.MKT. (1277Hicri)
- Dahiliye Evrakı 2103.24. DH. MKT (1316 Hicri)
2409.17.DH. MKT (1318 Hicri)

19. ASRIN İLK YARISINDA TOKAT ŞEHRİNDE KİTAP KÜLTÜRÜ

Prof. Dr. Ali AÇIKEL*

I- Giriş

İslam medeniyetinde ve Türk kültüründe kitabın önemli bir yeri vardır. 18. asra kadar yazılı, daha sonra basılı olarak hazırlanan kitaplar, şahıs kitaplıkları ile vakıf ya da diğer kurum kütüphanelerinde insanların istifadesine sunulmuştur. Kitapların yazılması, çoğaltılması, ciltlenmesi ve kapaklarının süslenmesi işlemlerinin her biri zamanla birer meslek alanı olmuştur. Bilhassa Osmanlılar zamanında devlet erkani, ulema ve varlıklı insanlar tarafından kurulan vakıf kütüphaneleri, kitap kültürünün gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu kütüphanelerdeki kitapların konularına bakıldığında, daha çok dinî ilimlerle alakalı olduğu görülmektedir.

Türk kültürünün yazılı ve basılı eserleri olan kitap koleksiyonları ile bunları yüzyıllar boyu biriktiren, koruyan ve geleceğe aktaran kütüphaneler hakkında genel mahiyette birçok bilimsel çalışma yapılmıştır¹. Ancak bu çalışmalar, daha çok büyük şehirlerdeki kütüphaneler üzerine odaklanmış, Anadolu'daki birçok şehir ve kasaba hatta köylerde kurulmuş olan kütüphane ya da kitaplıklar inceleme konusu yapılmamıştır. Bu nedenle Osmanlı taşrasındaki kitap kültürü yeteri derecede ele alınmamıştır. Meselenin tam olarak ortaya konabilmesi için konu hakkında çok sayıda yerel çalışmaya ihtiyaç vardır.

Bu bildiriye, Osmanlılar döneminde yaklaşık 15 medrese² ile 4 kütüphanenin³ faaliyet gösterdiği bir ilim ve kültür şehri olan Tokat'ta 19. yüzyılın ilk yarısında halkın okuyup muhafaza ettiği kitaplar hakkında bilgi verilecektir. Bildirinin temel kaynağı, Tokat şer' iye sicilleridir. İncelenen dönemde Tokat'a ait yaklaşık 55 sicil defteri vardır. Bu sicillerde binlerce tereke kaydı mevcut olduğundan örnek olarak belirli aralıklarla seçilen 10 sicil defterindeki terekeler gözden geçirilmiştir. Şer' iye sicillerindeki tereke kayıtlarında kitap isimleri ile maddi değerleri hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır. Bunların tespitiyle ilgili dönemin kitap kültürünün ortaya

* Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi. E-posta: ali.acikel@gop.edu.tr

1 Birkaç örnek için bkz. İsmail Erünsal, "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1989, s. 211-307; Aynı yazar, *Türk Kütüphaneleri Tarihi II: Kuruluş-tan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1991; Aynı yazar, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2008.

2 Bu medreselerin isimleri şöyledir: Albustan, Cami-i Kebir, Debbağhane, Düzboğun, Fezkiye, Gök, Mihmad Hacıb, Hisariye, Hacı İvaz, Hacı Ömer, Huruc, Mevlana Emir, Şeteciler/Renciler?, Takiyye, Yağıbasan. Bkz. Ahmet Şimşirgil, "XVI. Yüzyılda Tokat Medreseleri", *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, VII, İzmir 1992, s. 227-242; Esat Aktaş, *XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde Tokat Sancağı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2009, s. 116.

3 Bu kütüphaneler: Aşkar Ali Paşa, Takiyeci, Hamidiye ve Aşar Müdürü Hacı Hüseyin Efendi kitaplığı. Bkz. Aktaş, *a.g.t(ez)*, s. 122.

çıkartılması mümkün olmaktadır. Ayrıca, bildiride konu ile alakalı inceleme eserlere de müracaat edilmiştir.

Bildirinin amacı, Tokat şehrinde kitap kültürünü inceleyerek Osmanlı taşrasındaki yazılı ve basılı kitap kültürünün genel durumunu anlamaya katkı sağlamaktır.

II. Tokat Şer' iye Sicillerinde Kayıtlı Kitaplar

19. yüzyılın ilk yarısına ait 10 adet sicil defterinde içerisinde kitap kaydı yer alan toplam 71 tereke gözden geçirilmiştir. 71 tereke sahibinin 7'sinin kadın (10 kitap) 64'ünün erkek (503 kitap) olduğu görülmektedir. 64 erkek tereke sahibinin 5'i (35 kitap) ise Gayrimüslim'dir. Ayrıca, Müslim erkek tereke sahiplerinin meslek ve unvanlarına baktığımızda, en fazla "es-Seyyid" (12 kişi=286 kitap), "el-Hac" (10 kişi=89 kitap) ve "Ağa" (4 kişi=11 kitap) unvanlarını kullandıkları görülmektedir (Bkz. Tablo 1).

Tablo 1. Müslim Erkek Terekelerinde Meslek, Unvan ve Kitap Dağılımı

Unvan	Kişi sayısı	Kitap sayısı
Abacı	1	2
Ağa	4	11
Bahçesi	1	4
Bakkal	1	3
Çizmeci	1	1
El-Hac	10	89
Es-Seyyid	12	286
Hamamcı	1	2
Hatib	1	13
Kavas	1	1
Kazzaz	1	1
Molla	1	6
Muallim	1	10
Müderriş	1	3
Penbeci	1	1
Şeyh	1	1
Tatar	1	2
Voyvoda	1	5
Unvansız	18	27
Toplam	59	441

Diğer taraftan toplam 71 tereke içinde 344 kayıt altında toplam 513 adet kitap tespit edilmiştir. Bu toplam ise, 172 farklı kitaptan oluşmaktadır (Bkz. Tablo 2). Ölen her insanın terekasının sicile kaydedilmediğini⁴, oku-

4 Ölen kişinin teresinin kassâm tarafından sicile kaydedilip daha sonra mirasçılar arasında taksim edilmesi için belli şartlar gerekmektedir. Bu hususta özet bilgi için bkz. Ali İhsan Karataş, "XVI. Yüzyılda Bursa'da Tedavüldeki Kitaplar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1 (2001), s. 210.

namayan veya gözden kaçan eserlerin varlığını ve sadece 10 sicildeki tereke kayıtlarının tarandığını da dikkate aldığımızda şüphesiz bu rakam daha da artacaktır. Bu kitapları genel olarak üç grupta toplamak mümkündür:

1-Medreselerde okutulması dolayısıyla metrûkât içerisinde yer alan eserler. Tespit edilen kitapların büyük bir çoğunluğunu oluşturmaktadır.

2- Medrese dışında halkın okuduğu eserler. Belirlenen kitapların bir kısmını meydana getirmektedir.

3- Gayrimüslimlerin dini kitabı (Kefere kitabı=İncil). Tespit edilen kitapların çok az bir bölümüdür.

Tablo 2. Tokat'ta Okunan Kitapların Bilim Alanlarına Göre Dağılımı

Ana bilimler	Bilim Dalları	Kitap kayıt Sayısı	Kitap Sayısı
Arap Dili Bilimleri	Sarf	11	11
	Nahiv	22	27
	Belâgat	12	13
	Lugat (Sözlük)	8	10
İslâmî Bilimler	Kur'ân-ı Kerîm	77	85
	Kıraat ve Tecvid	5	5
	Tefsir	15	19
	Hadis	15	19
	Hadis Usulü	5	7
	Fıkıh	43	44
	Fıkıh Usulü	9	9
	Kelâm ve Akaid	7	7
	Tasavvuf ve Ahlak	24	25
	İslâmî Bilimlere Yardımcı Bilimler	Hey'et (Astronomi)	4
Edebiyat		5	5
Eğitim-Öğretim		3	3
Hikmet (Felsefe) ve Mantık		19	20
Hesap ve Hendese (Matematik Bilimleri)		3	3
Tarih		11	13
Tıp		1	1
Zooloji		1	1
Gayrimüslim kitapları	İncil (Kefere kitabı)	5	36
"Kitap", "risale" ve "mecmua" şeklindeki eserler		22	128
Müellifi ve bilim alanı tespit edilemeyen kitaplar		17	17
Toplam		344	513

Aşağıdaki paragraflarda, Tablo 2’de sayısal olarak grupladığımız medreselerde okutulan ve halkın rağbet ettiği kitaplar hakkında bilim dalları esas alınarak kısaca bilgi verilecek ve buna bağlı olarak bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

A- Arap Dili Bilimleri

Medreselerde Arap dili ile ilgili bilimler, İslâmî bilimlerin temel derslerine hazırlık olması için okutulmaktaydı. Arap dili derslerinde temel eğitim alındıktan sonra diğer derslerin eğitimine başlanabiliyordu. Bu alanla ilgili tereke kayıtları içinde geçen kitaplar şunlardır:

1-) Sarf (Etimoloji): Bu bilim dalında Arapça kelime türemeleri ve fiil çekimleri konuları incelenmektedir⁵.

Emsile: Yazarı bilinmeyen, ama medreselerde yüzlerce yıl ezberletilen, üzerinde pek çok şerh yapılan temel gramer kitabıdır. Kitapta fiil ve isimlerin çekimleri örneklerle açıklanmaktadır. İncelediğimiz tereke kayıtlarında 2 adet Emsile Şerhi kitabına rastlanmıştır⁶.

İzzî: İzzeddin Abdülvehhab bin İbrahim ez-Zincânî’nin (öl. 1257) sarf, nahiv ve lügat konularını işleyen meşhur eseridir. Sonraki devirlerde birçok şerhi yapılmıştır. Dede Cengî Efendi (öl.1567) tarafından hazırlanan “İzzî Şerhi Sadettin Hâşiyesi” isimli şerh medrese talebeleri arasında çok tutulmuştur⁷. Elimizdeki terekelerde 3 adet İzzî Şerhi kaydı bulunmaktadır⁸.

Maksûd: Yazarı bilinmeyen ve Arapça fiil çekim kurallarını anlatan bir kitaptır. Sonraki devirlerde bu kitaba birçok şerhler de yazılmış olup bunlar arasında İmam Birgivî’nin şerhi meşhur olmuştur. Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Maksûd Şerhi tespit edilmiştir⁹.

Merâh: Ahmet b. Ali b. Mesut’un sarf ve nahiv konularından bahseden eseridir. Buna Kemalpaşazâde’nin yaptığı şerh “Felâh” adını taşımaktadır. Bursalı Ahmet Efendi’nin Merah Şerhi medrese talebeleri arasında meşhur olmuştur¹⁰. İncelediğimiz sicil kayıtlarında sadece 1 adet Merâh Şerhine rastlanmıştır¹¹.

Sarfla ilgili bu eserlerin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında 2 adet “Şâfiye Şerhi”¹² ve 2 adet “Sarf Cümlesi”¹³ olmak üzere toplam 4 adet eser daha bulunmaktadır. Şâfiye, İbni-i Hâcib’in eseri olup buna Seyyid Abdullah Çarperdî şerh yazmıştır¹⁴. Sarf cümlesi kitabının yazarı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

2-) Nahiv (Formoloji): Bu bilim dalında Arapçanın cümle yapısı ve kuruluşu konuları ele alınmaktadır.

Avâmil: Birgivî Muhammed Efendi’nin (öl.1573) bu eseri, Arapça gramerinde kelimelerin i’rabı (edatlarla kelimelerin kullanılışı) üzerinde durur. Baştan sona kural ve örneklerle dolu olan 25 sayfalık bu kitabın birçok şerhi yapılmıştır¹⁵. Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 3 Avâmil ve 5 Avâmil Şerhi olmak üzere toplam 8 adet Avâmil kitabı tespit edilmiştir¹⁶.

Elfiye: İbn Mâlik ya da İbn Melek diye bilinen Muhammed b. Abdullah’a ait (öl.1273) bin beyitlik bu ünlü eser, nahiv kurallarını Kur’ân, hadisler ve meşhur Arap şiirlerinden örneklerle anlatmaktadır¹⁷. Sonraki devirlerde Elfiye kitabının Murâdî, İbni Nâzım gibi yüzlerce âlim tarafından şerhleri yazılmıştır. Ayrıca İbni Mu’tî’nin (öl. 1265) nahve dair esas adı “ed-Dürretü’l-Elfiyye” olan bir eseri bulunmaktadır¹⁸. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Elfiye Şerhine rastlanmıştır¹⁹.

İzhâr: Asıl adı “İzhârü’l-Esrâr fi’n-Nahv” (Nahivdeki Sırların Açıklanması) olan bu kitap da Birgivî Muhammed Efendi tarafından Arapça olarak kaleme alınmıştır. Sonraki devirlerde kitap çeşitli isimlerle şerh edilmiştir. Özellikle “Adalı” diye bilinen şerh, öğrenciler arasında yaygın olarak kullanılmıştır²⁰. Elimizdeki terekelerde 3 adet İzhâr kitabı kaydı yer almaktadır²¹.

Kâfiye: “İbni Hâcib” unvanıyla tanınan Osman b. Ömer (öl. 1174) tarafından yazılan bu eser, nahiv alanında medreselerde ileri düzeyde okutulmuştur. Kâfiye, Muhammed Bahşî (veya Halebî) (1628-1687) tarafından “eş-Şâfiye fi Nazmî’l-Kâfiye” adıyla nazım haline getirilmiştir. Aslında Kâfiye şerhi olan ve asıl adı “el-Fevâidü’z-Ziyâiyye fi Şerhi’l-Kâfiye” olduğu halde Molla Câmî (1414-1492) tarafından hazırlandığı için “Molla Câmî” adıyla bilinen nahiv kitabını Kurt Muhammed Efendi (öl. 1587) Türkçeye çevirmiştir. “Şerh-i Kâfiye” adıyla Alâaddin Ali Fenarî’nin (öl.1497) de bir eseri bulunmaktadır²². Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 4’ü şerh ve 4’ü de asıl kitap olmak üzere toplam 8 adet Kâfiye kitabı tespit edilmiştir²³.

Mugni’l-Lebîb: “İbni Hişam” adıyla bilinen Abdullah b. Yusuf’un (1309-1360) Arapçadaki edatlar ve harflerle ilgili kitabıdır. İznikli Vahyizâde Muhammed Efendi tarafından yapılan şerhi çok meşhur olmuştur. İbni Hişam’ın nahve dair bir başka kitabı olan “Kavâidü’l-İ’rab” da Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve birçok hâşiyeleri yazılmıştır²⁴. Elimizdeki terekelerde 2 adet Mugni’l-Lebîb kitabı ile 1 adet Kavâidü’l-İ’rab kaydı yer almaktadır²⁵.

5 Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2008), s. 34.

6 TŞS 16, 146/1 (2 adet).

7 Mustafa Ergün, “Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları”, *A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Afyon 1996 (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 6.

8 TŞS 16, 146/1(2 adet); TŞS 47, 120/1.

9 TŞS 47, 120/1.

10 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 6.

11 TŞS 47, 120/1.

12 TŞS 47, 120/1; TŞS 60, 46/1.

13 TŞS 3, 22/3; TŞS 47, 120/1.

14 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 6.

15 Hızlı, *a.g.m.*, s. 34.

16 TŞS 3, 50/1; TŞS 12, 48/2; TŞS 50, 44/4; TŞS 55, 47/2 (3 adet); TŞS 55, 95/1; TŞS 60, 46/1.

17 Hızlı, *a.g.m.*, s. 35.

18 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 7.

19 TŞS 47, 120/1.

20 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 6.

21 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2; TŞS 3, 52/1.

22 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 7; Hızlı, *a.g.m.*, s. 34.

23 TŞS 3, 52/1 (2 adet); TŞS 16, 146/1(2 adet); TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2 (2 adet); TŞS 60, 46/1.

24 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 7; Hızlı, *a.g.m.*, s. 34.

25 TŞS 16, 146/1 (2 adet); TŞS 10, 59/1.

Nahivle ilgili bu eserlerin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında 1 adet "Nahiv Cümlesi"²⁶ ve 1 adet "İrâb-ı Fatiha"²⁷ olmak üzere toplam 2 adet eser daha bulunmaktadır.

3-) Belâgat: Bilim olarak düzgün ve yerinde konuşma sanatının kural-larını inceler. Kendi içinde Meânî, Beyân ve Bedîî olarak üçe ayrılır²⁸.

İsâm: İncelediğimiz terekelerde "Kitâb-ı İsti'are-i İ'sâmî"²⁹ şeklinde geçen eserin yazarı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

İzâh: Kazvinî tarafından yazılmış olan eserden elimizdeki tereke kayıtlarında "Kitâb-ı İzâh" adıyla sadece 1 tane tespit edilmiştir³⁰.

Misbâh: Sekkâkî'nin "Miftâhu'l-Ulûm" adlı eserine Seyyid Şerif Cürcânî tarafından yapılan şerhtir. Bu şerh de Osmanlı müderrisleri tarafından birçok şerh ve hâşiyeler yazılmıştır³¹. Sicillerimizdeki terekelerde sadece 1 adet Misbâh Şerhine rastlanmıştır³².

Muhtasar: Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer Teftazânî'nin belâgat bilimine dair diğer bir eseridir³³. İncelediğimiz tereke kayıtlarında 2 adet Muhtasar kitabı yer almaktadır³⁴.

Mutavvel: Sadeddin Taftazânî'nin (öl.1390), Hatib Dımışkî'nin "Telhîsü'l-Miftâh" isimli kitabına yazdığı "el-Mutavvel ale't-Telhîs" adlı bu şerh, Kur'ân'daki ifadelerin eşsizliğini anlatan önemli bir eserdir³⁵. Elimizdeki terekelerde 2 adet Mutavvel ve 4 adet Mutavvel Haşiyesi olmak üzere toplam 6 adet Mutavvel kitabı tespit edilmiştir³⁶.

Telhîs: Asıl adı "Telhîs fi'l-Belâga" olan eser, Sa'dettin Teftazanî tarafından kaleme alınmıştır³⁷. Sicillerimizdeki terekelerde sadece 1 adet Şerh-i Misbâh kitabına rastlanmıştır³⁸.

Belâgatla ilgili bu eserlerin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında muhtemelen Ebu'l-Berakat Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Advi (Şeyh Dirdir)'nin³⁹ yazdığı "Kitâb-ı Risâlet fi'l-Me'âni ve'l-Beyân"⁴⁰ isimli 1 adet eser daha yer almaktadır.

4-) Lugat (Sözlük): Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarından tespit edebildiğimiz lugata dair eserler aşağıda kısaca tanıtılmıştır.

Lugat-ı Ahterî: Muslihiddin Mustafa (öl. 1560)'nın eseri olan ve "Ahterî-i Kebir" olarak da bilinen bu Arapça-Türkçe sözlük, 1545'te tamam-

26 TŞS 47, 120/1.

27 TŞS 47, 120/1.

28 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 7.

29 TŞS 16, 146/1.

30 TŞS 16, 146/1.

31 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>, s. 8); Hızlı, a.g.m., s. 35.

32 TŞS 47, 120/1.

33 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>, s. 8); Hızlı, a.g.m., s. 35.

34 TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2.

35 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>, s. 8); Hızlı, a.g.m., s. 35.

36 TŞS 16, 146/1(5 adet); TŞS 60, 46/1.

37 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 8.

38 TŞS 47, 120/1.

39 Bu şahsiyet hakkında bkz. www.darulkitab.com/oku/fikih/v2/islamfihki.../4/3.htm

40 TŞS 16, 146/1.

lanmıştır. Sözlük, yaklaşık 40 bin kelime ihtiva etmektedir. Halk arasında çok tutulduğu için "Kebir" diye isimlendirilmiştir⁴¹. Terekelerimizde 2 adet Ahter sözlüğü kaydı yer almaktadır⁴².

Lûgat-i Ni'metullah: 1561'de İstanbul'da ölen Nakşibendî şeyhlerinden Sofya'lı Ni'metullah Efendi'nin 1540 yılında düzenlediği Farsçadan Türkçeye sözlüktür⁴³. İncelediğimiz terekelerde 1 adet Nimetullah sözlüğü kaydı yer almaktadır⁴⁴.

Tar'îfât: Seyyid Şerif Cürcânî (öl. 1413)'nin telif ettiği bu eser, önemli bir terimler sözlüğüdür⁴⁵. Elimizdeki terekelerde 2 adet Tar'îfât sözlüğü kaydı bulunmaktadır⁴⁶.

Vankulu: Vankulu Mehmed Efendi tarafından "Sıhah-ı Cevheri" adlı meşhur Arapça lugatın Türkçeye tercümesidir. Yazar, eserin aslında ve Kamus-ı Muhit'te bulunmayan pekçok faydalı bilgileri de esere ilave etmiştir⁴⁷. Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 3 adet Vankulu lugatına rastlanmıştır⁴⁸.

B- İslâmî Bilimler

1-) Kur'ân-ı Kerîm

Müslümanların en çok okudukları kitap, İslâm dinin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. Günümüzde de Kur'ân, dünyada en çok okunan kitap olma özelliğini muhafaza etmektedir. Hemen her Müslüman ailenin evinde en az bir Kur'ân-ı Kerîm bulunmaktadır. Terekelerde de en çok Kur'ân kitabı kayıtlarına rastlanmaktadır.

19. asrın ilk yarısına ait 10 Tokat Şer' iye sicillerindeki tereke kayıtlarını incelediğimizde, her sınıftan 71 kişinin metrûkâtı içinde 54 tam Kur'ân-ı Kerîm⁴⁹, 31 Kur'ân cüz'ü⁵⁰ bulunduğu görülmektedir. Bu kayıtlardan Kur'ân'ın tamamını elde edemeyenlerin, Kur'ân'dan cüzler bulduklarını anlaşılmaktadır. Kur'ân'dan cüzleri ifade etmek için ise tereke kayıtlarında "eczâ-i Kelâmullâh", "nisf-ı Kelâmullâh", "En'am-ı Şerîf", "eczâ-i Mushaf-ı Şerîf" gibi ibareler kullanılmıştır⁵¹.

41 Karataş, a.g.m., s. 16.

42 TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2.

43 Bkz. www.kemahlilar.com/sayfala.asp?nereye=oku&id=811.

44 TŞS 16, 146/1.

45 Karataş, a.g.m., s. 16.

46 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

47 Bkz. www.eksizozluk.com/show.asp?t=vankulu%20lugati

48 TŞS 16, 146/1 (2 adet); TŞS 60, 46/1.

49 Bkz. TŞS 3, 4/2; TŞS 3, 9/1; TŞS 3, 36/2; TŞS 3, 43/1; TŞS 3, 49/1; TŞS 3, 52/1; TŞS 3, 68/3; TŞS 10, 34/3; TŞS 10, 83/1; TŞS 12, 15 (2 adet); TŞS 12, 19/1; TŞS 12, 34/2; TŞS 12, 38/1; TŞS 12, 41/2; TŞS 12, 48/2; TŞS 16, 132/1; TŞS 16, 58/1; TŞS 16, 84/2; TŞS 23, 37/2; TŞS 23, 37/3; TŞS 23, 57/1; TŞS 23, 59/1; TŞS 23, 63/1; TŞS 23, 64/1; TŞS 33, 74/1; TŞS 47, 80/1; TŞS 47, 112/1; TŞS 47, 113/2; TŞS 47, 120/1; TŞS 50, 9/3; TŞS 50, 12/1; TŞS 50, 12/2; TŞS 50, 13/3; TŞS 50, 44/4 (5 adet); TŞS 55, 9/2; TŞS 55, 12/2; TŞS 55, 26/1; TŞS 55, 27/2; TŞS 60, 22/1; TŞS 55, 30/1; TŞS 55, 45/2; TŞS 55, 53/1; TŞS 55, 72/1; TŞS 55, 84/2; TŞS 55, 95/1; TŞS 60, 39/2; TŞS 60, 46/1; TŞS 60, 73/1

50 Bkz. TŞS 3, 4/2; TŞS 3, 22/3; TŞS 3, 50/1; TŞS 10, 72/1; TŞS 10, 83/1; TŞS 12, 15; TŞS 12, 19/1; TŞS 16, 38/1; TŞS 16, 58/1; TŞS 16, 68/3; TŞS 16, 132/1; TŞS 23, 57/1; TŞS 23, 59/1; TŞS 33, 50/2; TŞS 47, 109/1; TŞS 50, 13/3; TŞS 55, 26/1; TŞS 55, 28/3; TŞS 55, 43/3; TŞS 55, 47/2; TŞS 55, 86/1; TŞS 55, 88/1; TŞS 55, 95/1; TŞS 60, 27/1

51 Örneğin, TŞS 12, 15; TŞS 33, 50/2. Bursa sicillerinden örnekler için bkz. Karataş, a.g.m., s. 211.

2-) Kıraat ve Tecvid: Kur'ân'ın okunmasındaki farklı yorumlar, kıraat ve tecvidi bir bilim dalı haline getirmiş ve bu alanda birçok eserler kaleme alınmıştır. Elimizdeki terekelerde geçen kıraat ve tecvitle ilgili eserler şunlardır:

Şâtibiyye: Endülüslü kıraat âlimi Kasım b. Fîrruh Şâtîbî'nin (1143-1194) "Kaside-i Lâmiyye" ve "Hırzü'l-Emânî ve Vechü'l-Tehânî" adlı manzum eserlerine verilen isimdir⁵². Bu eser, tereke kayıtlarında "Şâtibiye" veya "Şâtîbî" şeklinde geçmektedir. Elimizdeki terekelerde Şatbî ve Şerh-i Şatbî adıyla 2 adet kitap kaydı bulunmaktadır⁵³.

Karabaş Tecvidi: Kastamonulu Şeyh Şaban-ı Veli silsilesinden Halveti Şeyhi Ali Efendi'nin eseridir. Karabaş Tecvidi'nin, Şeyh Abdurrahim Karabaşî'nin (öl.1498) olduğu da rivayet edilmektedir⁵⁴. İncelediğimiz tereke kayıtlarında "Tecvid-i Kur'ân" adıyla sadece 1 adet tecvid kitabı yer almaktadır⁵⁵.

Kıraat ve Tecvitle alakalı bu iki eserin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında Saçaklı-zâde Muhammed İbn-i Ebi Bekr tarafından yazılan "Cuhdü'l-Mukill"⁵⁶ isimli eserden 2 adet daha yer almaktadır⁵⁷.

3-) Tefsir: Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerini yorumlamak, özüne uygun olarak genişletmek ve müşkül yerlerini ve çok anlamlı kelimelerini dine uygun olarak açıklamak demektir⁵⁸. Osmanlı medreselerinde okutulan ve incelediğimiz terekelerde de yer alan eserler şunlardır:

Kadı Beydâvî: Şâfiî âlimi Nasıruddin Abdullah b. Ömer Beydâvî (öl.1286)'nin "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil" adlı tefsiri olup "Kadı Beydâvî" veya "Kadı Tefsiri" adıyla bilinmektedir⁵⁹. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Kadı Beydâvî tefsirine rastlanmıştır⁶⁰.

Keşşâf: Türk tefsirci Cârullah Ebu'l-Kâsım Muhammet b.Ömer ez-Zemahşerî'nin (1074-1143) "el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl" adlı eserinin kısa adıdır. Kitabın yüzlerce şerh ve hâşiyesi yazılmıştır. Bunlar arasında Seyyid Şerif'in Hâşiyesi meşhur olmuştur⁶¹. Elimizdeki terekelerde Tefsir-i Keşşaf adıyla 1 adet kitap kaydı bulunmaktadır⁶².

Celâleyn: Celâleddin Mahallî tarafından başlatılıp Celâleddin es-Suyûtî tarafından tamamlandığı için "İki Celâl'in tefsiri" anlamındaki "Tefsir-i Celâleyn" denilen eserdir⁶³. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Celâleyn tefsir kitabına rastlanmıştır⁶⁴.

Tefsir-i Kebir: Fahrüddin Er-Razi'nin "Mefâtihu'l-Gayb" isimli tefsir kitabıdır⁶⁵. Gözden geçirdiğimiz terekelerde Tefsir-i Kebir adıyla 6 adet kitap kaydı yer almaktadır⁶⁶.

Tefsirle alakalı bu eserlerin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında 2 adet "Tefsir-i Binâ-i Şerîf"⁶⁷, 1 adet "Sure-i Fatiha ma'a Yasin ve İna Fetahna Tefsiri"⁶⁸, 1 adet "Tefsir-i Yasin-i Şerîf"⁶⁹, 1 adet "Tefsir-i Sûre-i Yusuf"⁷⁰, 1 adet "Tefsir-i Sûre-i Zümer"⁷¹, 1 adet "Tefsir-i Şerîf"⁷², 1 adet "Tevlât-ı Ba'zı Ayât-ı Kerîme"⁷³, 1 adet muhtemelen İbrahim b. Hamza el-Edirnevî tarafından yazılan "Camî'ü'l-Envar"⁷⁴ isimli tefsir⁷⁵ ve 1 adet yazarı tespit edilemeyen "Kitâb-ı Tahyir fi İlmi't-Tefsir"⁷⁶ adlı tefsir olmak üzere toplam 10 adet tefsir kitabı daha yer almaktadır.

4-) Hadis: Hadis bilimi Peygamberimiz Hz. Muhammed'in söz, hareket, onaylama, hoş görme ve görmeme durumları ile onun özelliklerini elen alan bilim dalıdır⁷⁷. Hadis alanında yaygın olarak medreselerde okutulan ve tereke kayıtlarında tespit edilen hadis kitapları aşağıda verilmiştir.

Buhârî: Medreselerde üst düzeyde okutulan Ebu Abdullah Muhammed Buhârî'nin (810-870) "el-Câmiu's-Sahih" adlı eseridir. Eserin birçok şerhi yazılmış olup medreselerde okutulan Buhârî şerhlerinin en meşhuru Şahabettin el-Kastalânî'nin (1448-1517) "İrşâdu's-Sârî li Şerh Sahihil-Buhârî" adlı kitabıdır⁷⁸. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 2 adet Buhârî hadis kitabına rastlanmıştır⁷⁹.

Mesâbih: İmam Hüseyin b. Mesut Begavî'nin (öl. 1126) "Mesâbihu's-Sünne" veya "**Mişkat**" da denen "Mişkâtü'l-Mesâbih" adlı eseridir. Hadis alanındaki temel öğretim kitabı olup Buhârî ve Müslim'den alınmış 4719 hadisi açıklamaktadır. Bunun Yakup Avfî (öl. 1736) tarafından "Mefâtih" adıyla şerhi, Yakup b. Seyyid Ali (öl. 1524) tarafından da hâşiyesi yazılmıştır⁸⁰. Elimizdeki tereke kayıtlarında sadece 1 adet Mesâbih hadis kitabı yer almaktadır⁸¹.

Meşârik: İmam Râdiyüddin Hasan b. Muhammed Sâgânî'nin (1181-1253) "Meşâriku'l-Envâru'n-Nebeviyye min Sihâhi'l-Ahbârî'l-Mustafaviyye" adlı kitabıdır. Buhârî ve Müslim başta olmak üzere Kütüb-i Sitte'den seçilen

65 Bu tefsir hakkında bkz. www.ilmhazinem.com/b-font-size-2-font-color-red-fahrudin-er-razi-f819.html.

66 TŞS 16, 146/1 (6 adet).

67 TŞS 47, 120/1; TŞS 60, 46/1.

68 TŞS 55, 47/2.

69 TŞS 55, 47/2.

70 TŞS 47, 120/1.

71 TŞS 55, 47/2.

72 TŞS 12, 48/2.

73 TŞS 55, 47/2.

74 Bu kitap hakkında bkz. www.belgeler.com/.../ibrahim-b-hamza-el-edirnevi-ve-cami-u-l-envar-adli-tefsirindeki-metodu-ibrahim-b-hamza-el-edirnevi-and-the-method...

75 TŞS 55, 47/2.

76 TŞS 16, 146/1.

77 Özet bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "Hadis", *DİA*, 15, İstanbul 1997, s. 27-64.

78 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 14; Hızlı, *a.g.m.*, s. 36.

79 TŞS 55, 47/2; TŞS 60, 46/1.

80 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 14; Hızlı, *a.g.m.*, s. 36.

81 TŞS 60, 46/1.

52 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 10; Hızlı, *a.g.m.*, s. 36.

53 TŞS 60, 46/1 (2 adet).

54 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 10; Hızlı, *a.g.m.*, s. 36.

55 TŞS 47, 120/1.

56 Bu kitap hakkında bkz. <http://www.ilahiyat.selcuk.edu.tr/?lid=26220>

57 TŞS 60, 46/1 (2 adet).

58 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 11.

59 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 11; Hızlı, *a.g.m.*, s. 35.

60 TŞS 55, 47/2.

61 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 11; Hızlı, *a.g.m.*, s. 35.

62 TŞS 55, 47/2.

63 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 11; Hızlı, *a.g.m.*, s. 35.

64 TŞS 60, 46/1.

2246 hadisi ihtiva etmektedir. Bu eserin birçok şerhleri olup, en meşhur şerh "İbni Melek" diye bilinen Tireli İzzettin Abdüllatif er-Rûmî'nin (öl.1398) "Mübâriku'l-Ezhâr fî Şerhi Meşâriku'l-Envâr" adlı eserdir⁸². İncelediğimiz tereke kayıtlarında 3 adet Meşârik Şerhi bulunmaktadır⁸³.

Şifâ: Kadı İyâd b. Mûsâ Yahsûbî'nin (1083-1150) "Kitabu's-Şifa" isimli kitabı olup "Kadı İyâd" veya "Şifâ-ı Şerîf" adlarıyla meşhur olmuştur⁸⁴. Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 3 adet Şifa hadis kitabı yer almaktadır⁸⁵.

İncelediğimiz sicil kayıtlarında hadisin yan dallarından "sîret" ve "şemâil" alanlarında yazılan ve medreselerde okutulan eserler de bulunmaktadır. Bu eserlerde Peygamberimizin beden yapısı ve günlük yaşayışı incelenmektedir. Bu alanlarla ilgili olarak Şeyh Halebî'nin "Sîretü'n-Nebeviyye"si, Muhammed Tirmizî'nin "Şemâil-i Şerîf"i ve Şâfiî âlimi Şeyh Ali b. İbrahim Halebî'nin (1567-1634) "İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn"/"Siyer-i Halebî"/ "Halebî" isimli eserleri meşhur olmuştur⁸⁶. Elimizdeki terekelerde 1 adet Şemâil-i Şerîf kitabı⁸⁷, 7 adet de Şemâil-i Şerîf Şerhi⁸⁸ kaydı tespit edilmiştir.

Hadis alanındaki bu eserlerin dışında incelediğimiz tereke kayıtlarında 1 adet Şâfiî âlimi İmam Muhyiddin Nevevî'nin (1233-1277) "Hadis-i Erbain=Kırk Hadis" kitabı⁸⁹ ile yazarını tespit edemediğimiz 1 adet "Hadis-i Şerîf Mecmu'ası"⁹⁰ bulunmaktadır.

5-) Hadis Usulü: Bu bilim dalında, hadis rivayetinin şartları, çeşitleri, hükümleri gibi konular üzerinde durulmaktadır. Bu alanla ilgili terekelerde geçen eserler şunlardır:

Elfiye: İbni Salah Şehrîzûrî'nin (öl. 1245) "Ulûm-ı Hadis" adlı kitabı "İbni Salah Elfiyesi" diye bilinir⁹¹. Bu kitabın şerhleri de hazırlanmıştır. Elimizdeki terekelerde 3 adet Elfiye Şerhi kaydı bulunmaktadır⁹².

Nuhbe: İbni Hâcer Askalânî'nin "Nuhbetü'l-Fiker" adlı eserine verilen isimdir. İncelediğimiz tereke kayıtları içinde bu esere rastlanılmamıştır. Ancak aynı yazarın "Şerh-i Nüzhetü'n-Nazar"⁹³ adlı eserinden 1 adet tespit edilmiştir⁹⁴.

Hadis usulü alanındaki bu iki eserin haricinde incelediğimiz tereke kayıtlarında yazarını tespit edilemediğimiz 1 adet "Usûlü'l-Hadîs" kitabı⁹⁵ yer almaktadır.

82 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 14; Hızlı, a.g.m., s. 36.

83 TŞS 16, 146/1; TŞS 60, 46/1; TŞS 55, 47/2.

84 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 14; Hızlı, a.g.m., s. 36.

85 TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2; TŞS 55, 95/1.

86 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 15; Hızlı, a.g.m., s. 37.

87 TŞS 60, 46/1.

88 TŞS 55, 47/2; TŞS 60, 46/1(6 adet).

89 TŞS 10, 72/1.

90 TŞS 55, 47/2.

91 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 14.

92 TŞS 60, 46/1; TŞS 47, 120/1.

93 Bu eser hakkında özet bilgi için bkz. www.islamgulu.org/frmp12721/.

94 TŞS 60, 46/1.

95 TŞS 60, 46/1.

6-) Fıkıh: Genel olarak İslâm hukukuna "fıkıh" denilmektedir. Ferdî ve ictimai hayata dair hükümleri dinin ana kaynakları olan Kur'ân ve hadis yan sıra kıyas ve icma yoluyla inceleyen bir bilimdir⁹⁶. Terekelerde çok sık rastlanan kitaplar arasında fıkıhla ilgili olanlar da vardır. Başlıcaları şunlardır:

Dürer: Molla Hüsrev'in (öl. 1480) Hanefi fıkına dair yazdığı "Dûreru'l-Hukkâm fî Şerh-i Gureri'l-Ahkâm" adlı esere, yazarın kendisinin yaptığı şerhtir. Osmanlı hukukunun ana kaynaklarından biri olan eser, şerhleriyle beraber medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur⁹⁷. Elimizdeki terekelerde 2 adet Durer kitabı kaydı tespit edilmiştir⁹⁸.

Dürü'l-Muhtar: Hanefi fıkıh kitabı olan "Tenvîru'l-Ebsar" kitabına Alâüddin-i Haskefî (öl. 1676) tarafından "ed-Dürü'l-Muhtâr fî Şerhi Tenvîrü'l-Ebsâr" adıyla yapılan şerhtir. Bu şerhe İbni Abidin "Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürü'l-Muhtâr" adıyla bir hâşiye yazmış ve bu hâşiye "İbni Abidin" adıyla uzun süre medreselerde okutulmuştur⁹⁹. Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 1 şerh ve 1 asıl kitap olmak üzere 2 adet Dürü'l-Muhtar kitabına ulaşılmıştır¹⁰⁰.

El-Muhtar: Hanefî alimlerinden Ebü'l-Fazl el-Mevsilî (öl. 1284)'nin kaleme aldığı eserdir. Eser, Ebu Hanîfe'nin ictihât ve görüşleri esas alınarak yazılmıştır¹⁰¹. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet el-Muhtar kitabı kaydı bulunmaktadır¹⁰².

Hidâye: Burhaneddin Merginânî'nin (1117-1197) Hanefi fıkı üzerine yazdığı "Bidâyetü'l-Mübtedî" adlı eserine kendisinin yazdığı hâşiyedir. Merginânî, eş-Şeybânî'nin "el-Câmiu's-Sagîr" ve Kudûrî'nin "Muhtasar" adlı eserlerini bir araya getirerek "Bidâyetü'l-Mübtedî"yi meydana getirmiştir. Bu eser, Osmanlı medreselerinde ileri düzeyde temel ders kitabı olarak kullanılmıştır. Bayburtlu (el-Babertî) Muhammed Ekmeleddin'in (öl.1348) Hidâye şerhi olan "el-İnâye"si de medreselerde "Ekmel" adıyla okutulmuştur¹⁰³. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Hidâye kitabına rastlanmıştır¹⁰⁴.

Kâdîhân: Terekelerde "Kâdîhân" olarak geçen eserin adı "Fetâvâ-yı Sirâciye" veya "Fetâvâ-yı Kâdîhân"dır. Fahrüddin Kâdîhân (öl. 1196) tarafından kaleme alınan kitap, halk arasında revaçta olan eserlerdendir¹⁰⁵. Elimizdeki tereke kayıtlarında sadece 1 adet Kâdîhân kitabı yer almaktadır¹⁰⁶.

Mültekâ veya Halebî: İbrahim b. Muhammed Halebî (1459-1549) tarafından "Mültekâ'l-Ebhûr" (Denizlerin Kavşağı) adıyla Hanefi fıkı üzerine

96 Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA*, 13 (İstanbul 1996), s. 1.

97 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1983, s. 657; Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 16; Hızlı, a.g.m., s. 37.

98 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

99 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 16; Hızlı, a.g.m., s. 37.

100 TŞS 55, 47/2; TŞS 60, 46/1.

101 Ahmet Özel, "Fıkıh-Hanefî Mezhebi", *DİA*, 13 (İstanbul 1996), s. 15.

102 TŞS 60, 46/1.

103 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 15-16; Hızlı, a.g.m., s. 37.

104 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

105 Karataş, a.g.m., s. 213.

106 TŞS 55, 47/2.

yazılan kitaptır. Osmanlı medreselerinde bu kitap ve özellikle Muhammed Mevkufâtî (öl. 1654) tarafından yapılan şerhi (Mevkûfât) uzun süre temel fıkıh kitabı olarak okutulmuştur¹⁰⁷. Sicillerimizdeki terekelerde 11 adet Mültekâ kitabı kaydı tespit edilmiştir¹⁰⁸.

Şir' atü'l-İslâm: Terekelerde "Seyyid Ali-zâde" diye geçen ve Seyyid Ali-zâde tarafından yazılan fıkha dair eserdir¹⁰⁹. Bu eser, elimizdeki tereke kayıtlarında yalnız bir yerde geçmektedir¹¹⁰.

Tenvîrül-Ebsâr: Şeyhülislâm Muhammed b. Abdullah Timurtâşî (öl.1595) tarafından Hanefi fıkhi üzerine yazılmış bir kitaptır¹¹¹. Bu eser, incelediğimiz terekelerde "Fıkıhdan Muhammedî" şeklinde 1 kez yer almaktadır¹¹².

Cerîde-i Ferâiz: Salih Efendi tarafından kaleme alınan eser, İslam miras hukukunun Osmanlı tatbikatını ortaya koymaktadır¹¹³. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Cerîde-i Ferâiz kitabına rastlanmıştır¹¹⁴.

Ferâiz-i Seydi: Yazarını tespit edemediğimiz İslam miras hukukuna dair bu eserden elimizdeki terekelerde 2 adet kitap kaydı bulunmaktadır¹¹⁵.

Ferâiz-i Serahsi Şerhi: Muhtemelen büyük Hanefi fıkıh alimi Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed es-Serahsî'nin¹¹⁶ "el-Mebсут" isimli eserindeki "Ferâiz" bahsinin şerhidir. Bu eserden sicillerimizdeki terekelerde sadece 1 adet kitap tespit edilmiştir¹¹⁷.

Fıkıh alanında terekelerimizde birçok fetva kitabı da yer almaktadır. Bu bakımdan 1 adet "Kitâb-ı Fetâvâ-yı Türkî"¹¹⁸, 2 adet "Kitâb-ı Fetevâ-yı Ali Efendi"¹¹⁹, 1 adet "Kitâb-ı Fetevâ-yı Ankaravî"¹²⁰, 1 adet "Kitâb-ı Mecmu' a-yı Fetâvî"¹²¹, 1 adet "Neticetü'l-Fetvâ"¹²², 1 adet "Kitâbü Câmiü'l-Fetâvî"¹²³ elimizdeki terekelerde geçen fetva kitaplarıdır.

Yine ele aldığımız terekelerde, fıkıhın bazı konularına dair yazılmış risâlelere de rastlanmaktadır. Bunlar: Hamza Efendi'nin "Risâle-i Bey ü Şira"¹²⁴, Abdurrahman Gubarî'nin "Menâsikü'l-Hâc"¹²⁵, İbn Abidin'in

107 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 16-17; Hızlı, a.g.m., s. 37-38.

108 TŞS 3, 50/1; TŞS 3, 52/1; TŞS 23, 64/1; TŞS 47, 120/1(4 adet); TŞS 50, 13/3; TŞS 55, 47/2 (3 adet).

109 Bkz. <http://www.kitapyurdu.com/kitap/default.asp?id=65639>.

110 TŞS 55, 47/2.

111 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 16.

112 TŞS 47, 120/1.

113 Bkz. www.inalkitabevi.com/books/detay.asp?ana...

114 TŞS 16, 146/1.

115 TŞS 55, 47/2 (2 adet).

116 Yazar hakkında bkz. http://www.mebсут.com/serahsi_hakkında.asp.

117 TŞS 55, 47/2.

118 TŞS 16, 146/1.

119 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

120 TŞS 16, 146/1.

121 TŞS 12, 110/3.

122 TŞS 47, 120/1.

123 TŞS 16, 146/1.

124 TŞS 55, 47/2.

125 TŞS 47, 120/1. Yazar ve eseri hakkında bkz. www.belgeler.com/.../abdurrahman-gubari-nin-hayati-eserleri-ve-menasik-i-hac-adli-eseri-edisyon-kritik-the-life-of-abdurrahman-gubari-and-...

"Mecmu'atü'r-Resâil"¹²⁶, Ali Echûrî'nin "Gâyetü'l-Beyân"¹²⁷, yazarlarını tespit edemediğimiz "Kısâs"¹²⁸, "Vasiyet Risalesi"¹²⁹, "Şerh-i Haraç ve Nukûz"¹³⁰, "Kitâb-ı Tehdîd"¹³¹, "Resâ'il-i Erkâm"¹³² ve "Kitâb-ı Kenzü'l-Hakâyık"¹³³ isimli kitaplar ve eser adını belirlemediğimiz "Nüveyrî"¹³⁴ isimli risâledir¹³⁵.

7-) Fıkıh Usulü: İslâm hukuk felsefesi ve metodolojisi şeklinde tanımlanan bu bilim dalı, İslâmî bilgi kaynaklarından şer'î hükümlerin nasıl çıkartılacağına genel kurallarını incelemektedir. Bu alanla ilgili tereke kayıtlarında geçen kitaplar şunlardır:

Keşfü'l-Esrâr: Tam adı, "Keşfü'l-Esrar an Usuli Fahri'l-İslam el-Pezdevî" olup el-Pezdevî (öl.1089)'nin "Fahru'l-İslâm" adlı eserinin Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhari Abdülaziz Buharî tarafından yapılan şerhidir. Medreselerde "Usûl-i Pezdevî" adıyla okutulmuştur¹³⁶. İncelediğimiz tereke kayıtlarında sadece 1 adet Keşfü'l-Esrâr kitabı tespit edilmiştir¹³⁷.

Menâr: Ebu'l-Berekât Hafizüddin en-Nesefî'nin (öl. 1310) Hanefi fıkıh usulü üzerine yazdığı "Menârü'l-Envâr" adlı kitabıdır. İbni Melek'in (öl.1480) bu esere yaptığı şerh "Şerhu Menârî'l-Envâr", medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş ve "İbni Melek" adıyla tanınmıştır¹³⁸. İncelediğimiz tereke kayıtlarında 1'i asıl, diğer 2'si şerh olmak üzere toplam 4 adet Menâr kitabına rastlanmıştır¹³⁹. **Tavzih** ve **Tenkîh:** Sadrü's-Şeria (öl. 1347) diye şöhret bulan Ubeydullah b. İshak el-Buharî'nin "Tenkîhu'l-Usûl" ve "Tavzihu't-Tenkîh" adlı eserleri "Tenkîh" ve "Tavzih" isimleriyle binmektedir. Tavzih, Tenkîh'in şerhi olup medreselerde temel fıkıh usulü kitabı olarak okutulmuştur¹⁴⁰. Elimizdeki terekelerde 2 adet Tavzih ve 1 adet Tenkîh kitabı kaydı bulunmaktadır¹⁴¹.

Telvîh: Sadru's-Şeria'nın (öl. 1347) "et-Tavdîh" adlı fıkıh usulüne dair eserine Sadeddîn Taftazânî (öl. 1389) tarafından yazılan "et-Telvîh fi Keşfi Hakâiki't-Tavdîh" isimli haşiyedir. Medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur¹⁴². Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında 1 adet Telvîh kitabına ulaşılmıştır¹⁴³.

126 TŞS 16, 146/1.

127 TŞS 60, 46/1.

128 TŞS 47, 120/1.

129 TŞS 16, 146/1.

130 TŞS 47, 120/1.

131 TŞS 16, 146/1.

132 TŞS 55, 47/2.

133 TŞS 12, 110/3.

134 Yazar hakkında bkz. <http://www.mumsema.com/arap-islam-almileri/194644-nuveyri-hayati-hakkında-bilgi.html>.

135 TŞS 60, 46/1.

136 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 17; www.suleymaniyevakfi.org/kutuphane/?p=507; Karataş, a.g.m., s. 13.

137 TŞS 47, 120/1.

138 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 17; Hızlı, a.g.m., s. 38.

139 TŞS 16, 146/1 (2 adet); TŞS 60, 46/1 (2 adet).

140 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 17; Hızlı, a.g.m., s. 38.

141 TŞS 16, 146/1; TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2.

142 Karataş, a.g.m., s. 13.

143 TŞS 16, 146/1.

8-) Kelâm ve Akâid: Kelâm, dinî inançları aklî deliller getirerek ispat etmeye, dinî konularda insan aklının ve ruhunun içine düşebileceği şüphelerden onları kurtarmaya çalışan bir bilimdir. Kelâm derslerinde genellikle akâid kitapları okutulmaktadır. "Akâid" ("akide"nin çoğulu) bilim dalı olarak, İslam'ın inanç temellerini inceler. Sicillerimizdeki terekelerde kelâm ve akâidle ilgili kitaplar da geçmektedir. Bunlar aşağıda özet olarak tanıtılmıştır.

Şerh-i Mevâkif: Kadî Adûdiddin İcî (1300-1355) tarafından yazılan ve hemen her fenden bahseden "el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm" (Akâid-i Adûdiye) adlı bu kitabın Seyyid Şerif Cürçânî (1339-1413) tarafından yapılan şerhi olup "Şerhu'l-Adûdiye" adıyla medreselerin üst seviyelerinde yaygın olarak okutulmuştur. Bu esere, Celâleddin-i Devânî tarafından yapılan "Şerh-i Akâid-i Adûdiye" de meşhur olmuştur¹⁴⁴. Elimizdeki terekelerde 1 adet Şerh-i Mevâkif¹⁴⁵ ve 4 adet Şerh-i Akâid-i Adûdiye¹⁴⁶ kitabı kaydı bulunmaktadır.

Akâid-i Celâlî: Celâleddin-i Devânî tarafından yazılan "Şerh-i Akâid-i Adûdiye"nin hâşiyeleri "Celâlî Hâşiyesi", "Akâid-i Molla Celâl" veya sadece "Celâl" diye bilinmektedir¹⁴⁷. İncelediğimiz terekelerde 2 adet Celâlî hâşiyesi yer almaktadır¹⁴⁸.

9-) Tasavvuf ve Ahlâk: Tasavvufî konular genelde tekke ve zaviyelerde yerilmekle birlikte medreselerde de bazı tasavvufî eserler okutulmuştur¹⁴⁹. Terekelerde sıklıkla yer alan tasavvuf ve ahlaka dair eserler şunlardır:

Adâb-ı Mîrî: Muhammed b. Hamza Ayıntâbî tarafından kaleme alınan eserin tam adı, "Hâşiyeye alâ Hâşiyeti Mir Ebû'l Feth" olup buna Veliyyüddîn bin Mustafa bir hâşiyeye yazmıştır¹⁵⁰. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet Adâb-ı Mîrî kitabı bulunmaktadır¹⁵¹.

Berika: Mevlânâ Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'nin İmâm Birgivî Muhammed'in "Tarîkat-ı Muhammediye" isimli kitâbına yaptığı şerhtir. Eserin tam adı, "el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî Şerhi Tarîkati'l-Muhammediyye"dir¹⁵². İncelediğimiz terekelerde sadece 1 tane Berika kaydı yer almaktadır¹⁵³.

Cilâ-i Kulüb: İmam Muhammed Birgivî'nin eseridir. İshak Efendi tarafından şerhi yapılmıştır¹⁵⁴. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet Cilâ-i Kulüb kitabına rastlanmıştır¹⁵⁵.

Delâ'il-i Şerîf: Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî (öl. 1465) tarafından derlenen salavat mecmuasıdır. Türkler arasında daha çok "Delû'il-i

144 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 12; Hızlı, *a.g.m.*, s. 39.

145 TŞS 12, 110/3.

146 TŞS 3, 22/3; TŞS 55, 47/2; TŞS 16, 146/1 (2 adet).

147 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 12.

148 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

149 Ergün, *a.g.m.*, (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 12.

150 Bkz. <http://www.tarihsuuru.com/ayintabi-mehmet-efendi-ve-tibyana-tefsiri-haber-1090.html>.

151 TŞS 16, 146/1.

152 Daha fazla bilgi için bkz. <http://www.biriz.biz/evliyalara/ea0733.htm>.

153 TŞS 60, 46/1.

154 Bkz. <http://www.biriz.biz/evliyalara/ea0430.htm>.

155 TŞS 60, 46/1.

Şerif", "Delâ'il-i Hayrat" ve "Dela'il" diye bilinmektedir. Risalenin tam adı "Delâ'ilü'l-Hay-rat ve Şevâriku'l-Envâr fî Zikri's-Salât 'ale 'n -Nebiyi'l-Muhtar"dır. Şâzeliyye tarikatının Cezûliyye kolunun kurucusu olan Şeyh Cezûlî'nin bu risalesi müritleri arasında bir tarikat evradı olarak çok okunmuş ve çok sayıda istinsahı yapılmıştır¹⁵⁶. Sicillerimizdeki terekelerde yer alan 6 kayıta toplam 7 adet Delâ'il-i Şerîf kitabına ulaşılmıştır¹⁵⁷.

Envâr-ı Aşıkîn: Yazıcı-zâde Ahmed Bican tarafından 1451 senesinde tamamlanan bir kitaptır¹⁵⁸. Bu kitapla ilgili incelediğimiz terekelerde sadece 1 tane kayıt yer almaktadır¹⁵⁹.

Hısnü'l-Hasîn: Kırâat âlimi Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin Ali bin Yûsuf el-Cezerî'nin "el-Hısnü'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn" isimli eseridir. Eser, duâ olarak okunan hadîs-i şerîfleri bildiren çok kıymetli bir kitaptır¹⁶⁰. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet Hısn-ı Hasîn kitabı kaydı geçmektedir¹⁶¹.

Hızbü'l-a'zam: Ali b.Sultan Muhammed el-Karî (öl. 1086) tarafından hazırlanan dua kitabı olup tam adı, "el-Hızbü'l-A' zam ve'l-Virdü'l-Efhâm"dir¹⁶². İncelediğimiz terekelerde sadece 1 adet Hızbü'l-a' zam kitabı kaydı yer almaktadır¹⁶³.

Muhammediye: İhtiva ettiği konular itibariyle siyer (tarih) kitabı da sayılabilecek bu eser, Yazıcıoğlu Mehmed Bîcân (öl.1451) tarafından telif edilmiştir. Halk arasında Mevlid gibi değerlendirilen eserde, Hz. Adem (s.a.v) den Hz. Muhammed'e (s.a.v) kadar gelen peygamberlerden bahsedildikten sonra Hz. Peygamber'in hayatı, halifeler, ashâb, kıyâmet ve âhiret konusunda da bilgi verilmektedir¹⁶⁴. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet Muhammediye kitabı bulunmaktadır¹⁶⁵.

Netâyicü'l-Fünûn: Nev'î mahlasıyla tanınan Yahya b. Pir Ali İbn Nasuh tarafından kaleme alınan eserdir¹⁶⁶. Bu eserle ilgili terekelerimizde sadece 1 adet kayıt bulunmaktadır¹⁶⁷.

Tarikât-ı Muhammediye: Birgivî Muhammed Efendi tarafından kaleme alınan eser, Arapça olup, Ehl-i sünnet âlimleri arasında büyük bir itibâr görmüştür. Birçok âlim tarafından şerh edilmiştir¹⁶⁸. İncelediğimiz terekelerde 3 adet Tarikât-ı Muhammediye kitabı tespit edilmiştir¹⁶⁹.

156 Daha fazla bilgi için bkz. <http://www.mumsema.com/misafir-sorulari/152044-delailul-hayrat-hakinda-bilgi-verir-misiniz.html>.

157 TŞS 3, 36/2; TŞS 10, 30/2; TŞS 10, 59/1; TŞS 10, 72/1; TŞS 12, 15; TŞS 50, 13/3; TŞS 55, 47/2; TŞS 60, 46/1.

158 Daha fazla bilgi için bkz. <http://www.biriz.biz/evliyalara/ea0164.htm>

159 TŞS 10, 59/1.

160 Daha fazla bilgi için bkz. www.ehlisunnetbuyukleri.com/Ehli-Sunnet-Buyukleri-Islam-Alimleri-Detay-2986.aspx?..

161 TŞS 16, 146/1.

162 Ali Rıza Karabulut, *Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki Yazmalar Kataloğu*, Ankara 1995, s. 182.

163 TŞS 55, 95/1.

164 Karataş, *a.g.e.*, s. 216.

165 TŞS 33, 74/1.

166 Daha fazla bilgi için bkz. <http://www.ikiyayincilik.com.tr/root/a/auth.asp?rsi=azuit>.

167 TŞS 16, 146/1.

168 Bkz. <http://www.biriz.biz/evliyalara/ea0430.htm>.

169 TŞS 47, 120/1 (2 adet); TŞS 55, 47/2; TŞS 60, 46/1.

Tasavvuf ve ahlaka dair yukarıda verilen eserlerin dışında elimizdeki terekelerde şu eserler de bulunmaktadır: "Molla-zâde" şeklinde geçen Süleyman Şeyhî-i Köstendilî'nin¹⁷⁰ bir eseri¹⁷¹, "Kitâb-ı Şeyh Razi"¹⁷² ve yazarlarını tam olarak tespit edemediğimiz "Mev' ize" kitabı¹⁷³ ile "Kitâb-ı Cümle-i Adâb"¹⁷⁴ isimli eser.

C- İslamî Bilimlere Yardımcı Bilimler

1-) Astronomi (İlm-i hey'et): Bu alandaki kitaplarda ana konuları yıldız hareketlerinin izlendiği zîciler ve vakit hesaplaması (mıkat) oluşturuyordu. Sicillerimizdeki terekelerde yer alan hey'et kitapları şunlardır:

Çağminî: Mahmûd b. Muhammed b. Ömer el-Harezmi el-Çağminî'nin (öl.1221) "el-Mülehas fî'l-Hey'e" adlı eseridir. Ulvî ve süflî varlıklardan bahseder. Kadızâde-i Rûmî'nin buna yaptığı şerh, medreselerde "Şerh-i Çağminî" adıyla okutulmuştur¹⁷⁵. İncelediğimiz terekelerde sadece 1 adet Çağminî Şerhi kaydı geçmektedir¹⁷⁶.

Dürr-i Mekkûn: Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan Efendi tarafından 15. yüzyılın ortalarına doğru yazılmış bir eserdir. Eserde, Evrenin oluşumu "Büyük Patlama" kuramına çok yakın bir açıklama verilmiş, Nuh Tufanı da bilinen efsanelerden çok daha gerçekçi bir biçimde betimlenmiştir¹⁷⁷. Elimizdeki terekelerde 3 adet Dürr-i Mekkûn kitabı yer almaktadır¹⁷⁸.

2-) Edebiyat: Edebiyatla ilgili kitaplar, tasavvuf ilmiyle iç içe olması dolayısıyla Osmanlı toplumunda büyük ilgi görmüştür. Tereke kayıtlarından medrese tahsili gören ya da görmeyen herkesin bu tür eserlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu alanla ilgili terekelerde tespit edilen başlıca eserler aşağıda verilmiştir.

Gülistân: Sa'dî-i Şîrâzî (öl. 1292) tarafından kaleme alınan bir eserdir. Fars Atabek'i Ebû Bekir'e ithaf edilmiş olan Gülistân, Sa'dî'nin hayat tecrübesini hulasa etmektedir. İran edebiyatının şaheserlerinden birisidir¹⁷⁹. İncelediğimiz terekelerde sadece 1 adet Gülistân kitabı kaydı bulunmaktadır¹⁸⁰.

Kaside-i Bürde: El-Busirî (öl. 1296)'nın bir kasidesidir. Bir tarafı felç olan şair, rüyasında Hz. Peygamber'i görerek, onun, Ka'b b. Züheyr'e yaptığı gibi, kendisinin de omuzları üzerine hırkasını örttüğünü görmüş ve bu rüyadan sonra şifa bulmuştur. Bu hadiseye kadar "el-Kevâkibü'l-Dürriyye fi Medh-i Hayru'l-Beriyye" ismi verilen kasideye, bundan sonra "Kaside-i Bürde" veya hastalıkları iyi eden anlamında "Kasîde-i Bür'e" denilmiştir.

170 Yazar hakkında bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6stendilli_S%C3%BCleyman_%C5%9Eeyhi.

171 TŞS 16, 146/1.

172 TŞS 16, 146/1.

173 TŞS 55, 47/2.

174 TŞS 16, 146/1.

175 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 18.

176 TŞS 16, 146/1.

177 Bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCrr-i_Mekkun.

178 TŞS 16, 146/1; TŞS 33, 50/2; TŞS 47, 80/1.

179 Karataş, a.g.e., s. 215.

180 TŞS 47, 120/1.

Müslümanlar arasında kerametine inanılan kaside bir çok dile çevrilmiş ve çok sayıda şerhi yapılmıştır¹⁸¹. Bu kasideden terekelerimizde 2 adet tespit edilmiştir¹⁸².

Dâsîtan: Terekelerde "Dâsîtan-ı Üveysî Karnî" (Veysel Karânî) şeklinde geçmektedir¹⁸³. Yazarı belli olmayan ve manzum olarak yazılan eser, Mustafa adlı bir kişi tarafından 1739'da istinsah edilmiştir¹⁸⁴.

Edebiyatla ilgili bu üç kitabın haricinde incelediğimiz terekelerde "Kitâb-ı İlm-i Arûz" adlı bir eser daha bulunmaktadır¹⁸⁵. Bu eserin yazarı tespit edilememiştir.

3-) Eğitim-Öğretim: Gözden geçirdiğimiz tereke kayıtlarında az sayıda eğitim-öğretimle alakalı kitaba rastlanmıştır. Bu kitaplar hakkındaki özet bilgiler aşağıdadır.

Ta'lim-i Mûte'allim: Zernûcî Burhânüddin (öl. 593 H. den sonra) tarafından kaleme alınan "Ta'lim-i Mûte'allim fi Tarîki't-Te' allüm" isimli eserdir. Eserde öğrencilere öğrenme metotları konusunda öğütler verilmektedir¹⁸⁶. Bu kitapla alakalı elimizdeki terekelerde 2 adet kayıt bulunmaktadır¹⁸⁷.

Tertîbü'l-ulûm: Saçaklı-zâde Muhammed b. Ebi Bekr el-Mar' aşî (öl. 1732) tarafından 1715'de yazılan Arapça eserdir. Eserde medreselerdeki eğitim-öğretim faaliyetleri, ilimlerin değeri ve sayıları ile öğrencinin bu ilimleri hangi kaide ve kurallar çerçevesinde tahsil edebileceği ele alınmıştır¹⁸⁸. Elimizdeki tereke kayıtlarında bu kitaptan sadece 1 adet bulunmaktadır¹⁸⁹.

4-) Hikmet (Felsefe) ve Mantık: İncelediğimiz terekelerde geçen felsefe ve mantıkla alakalı kitaplar şunlardır:

Hüseyniye: Amasyalı Hüseyin Şah Çelebi (öl. 1512) tarafından hazırlanan ve münazara adabından bahseden bir eser olup bunun hâşiyeleri de yaygındır¹⁹⁰. Bu eserle ilgili incelediğimiz terekelerde sadece 1 kitap kaydı bulunmaktadır¹⁹¹.

Kitabu Hikmeti'l-Ayn: XIII. yüz yılda Kazvini (1220/1276) tarafından yazılan mantığa dair bir eserdir¹⁹². İncelediğimiz terekelerde sadece 1 adet Kitabu Hikmeti'l-Ayn kitabı ismi geçmektedir¹⁹³.

İsagûcî: Porphyrios'un "Eisagoge" adlı eserini dikkate alarak Mîr İsagûcî Esîrüddin el-Ebherî'nin (öl.1266) mantık üzerine yazdığı "er-Risâletü'l-

181 Karataş, a.g.m., s. 219.

182 TŞS 47, 120/1; TŞS 55, 47/2.

183 TŞS 47, 120/1.

184 Yunus Kaplan, "Destân-ı Veysel-Karânî", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 1/5 Fall 2008, s. 381.

185 TŞS 16, 146/1.

186 Karabulut, a.g.e., s. 363; <http://attahawi.com/2009/10/14/talim-al-mutaallim-by-imam-burhan-al-din-al-zarnuji/>.

187 TŞS 16, 146/1; TŞS 55, 47/2.

188 Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Ankara 2002, s. 27.

189 TŞS 16, 146/1.

190 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 9.

191 TŞS 16, 146/1.

192 Bkz. <http://www.osmanli.org.tr/osmanlidaegitim-7-259.html>.

193 TŞS 16, 146/1.

Esiriyye fi'l-Mantık" isimli 8-10 sayfalık bir kitaptır. Osmanlı medreselerinde okutulan kitabın birçok şerh ve hâşiyeleri vardır. Molla Fenârî'nin "Şerh-i İsağûci"si "Fenârî" diye şöhret bulmuştur¹⁹⁴. Elimizdeki terekelerde sadece 1 adet Fenârî kitabı kaydı yer almaktadır¹⁹⁵.

Kadimir: el-Ebherî'nin "Hidâyetü'l-Hikme" adlı eserine Kadî Mîr Hüseyin b. Mu'înüddin el-Meybûdî el-Hüseyinî (öl. 1265) tarafından yapılan şerhtir. Bu "Hidaye" üzerine Hocazâde Muslihiddin'in şerhi de meşhur olmuştur. Kitapta mantık, tabî'iyat ve ilâhiyat konularını işlenmektedir¹⁹⁶. Terekelerimizde 3 adet Kadimir kitabı kaydı yer almaktadır¹⁹⁷.

Kavl-i Ahmed: Molla Fenârî'nin mantık kitabı veya büyük Osmanlı âlimlerinden Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin (öl.1528) mantığa dair "el-Câmi fi'l-Mantık" adlı eseridir¹⁹⁸. Elimizde terekelerde 1 adet Kavl-i Ahmed kitabı kaydı yer almaktadır¹⁹⁹.

Mîr Ebu'l-Feth: Tam adı, "Hâşiyeye-i Şerh-i Risâletü'ş-Şerîfeti'l-'Adudiyyeti fi'l-Âdâb" olup Mîr Ebu'l-Feth b. Emîn Es-Sa'îdî El-Erdebîlî tarafından kaleme alınmıştır. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur²⁰⁰. Bu kitapla ilgili terekelerimizde sadece 1 adet eser bulunmaktadır²⁰¹.

Mirzacan: Habîbullah b. Abdullah eş-Şîrâzî Mirzâcân (Öl. 994 H) tarafından yazılan mantığa dair "Hâşiyeye alâ Levâmiu'l-Esrâr fi Şerhi Metâliu'l-Envâr" isimli kitaptır²⁰². Terekelerimizde sadece 1 adet Mirzâcân kitabı kaydı yer almaktadır²⁰³.

Risâlet fi'l-adâb: Şemseddin Mehmet b. Eşref Semerkandî'nin "Risâle fi Adâbi'l-Bahis" adındaki münazara ve mantığa dair eseridir²⁰⁴. Tereke kayıtlarımızda sadece 1 adet Risâle fi'l-Adâb kitabı bulunmaktadır²⁰⁵.

Takrîr-i Kavanîn: Tam adı, "Takrîr-ül-kavânîn min-el-Mantık ve'l-Münâzara" olan eser, Saçaklı-zâde Mehmed bin Ebû Bekr Maraşî tarafından telif edilmiştir²⁰⁶. İncelediğimiz terekelerde sadece 1 adet Takrîr-i Kavanîn kitabı kaydı vardır²⁰⁷.

Tasdikât: Muhtemelen halk arasında Kara Davud²⁰⁸ diye bilinen ve 16. yüzyılda yaşamış olan Muhammed b. Kemâl İzmitî'nin "Hâşiyeye-i ale't-Tasdikât" isimli eseridir. Bu eserle alakalı terekelerimizde toplam 5 adet kitap kaydı bulunmaktadır²⁰⁹.

194 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 8; Hızlan, a.g.m., s. 39.

195 TŞS 47, 120/1.

196 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 19.

197 TŞS 16, 146/1 (3 adet).

198 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 9.

199 TŞS 60, 46/1.

200 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 9;

<http://yazmalardtcf.ankara.edu.tr/ara.php?basitAra=1&genel=feth&siralama=eserAdi>.

201 TŞS 47, 120/1.

202 Karabulut, a.g.e., s. 159.

203 TŞS 60, 46/1.

204 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1970, s. 18.

205 TŞS 16, 146/1.

206 Bkz. <http://www.imanveislam.com/kitaplar/turkce/oku/islamalimleri/2785.htm>.

207 TŞS 16, 146/1.

208 Bkz. <http://www.nedirvikipedi.com/kara-davud/>.

209 TŞS 47, 120/1 (2 adet); TŞS 60, 46/1; TŞS 55, 47/2 ; TŞS 16, 146/1.

Tasavvurât: Tereke kayıtlarında 2 adet Tasavvurât kitabı kaydı geçmektedir²¹⁰. Bu eserin yazarı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Felsefe ve mantık alanında yukarıda belirtilen eserlerin dışında 2 adet "Mantık Cümlesi"²¹¹ ve 1 adet Mevlana Firakî'nin²¹² "Kırk Sual"²¹³ kitabı da terekelerde yer almaktadır.

5-) Hesap ve Hendese (Matematik Bilimleri): İncelediğimiz tereke kayıtlarında geçen hesap ve hendeseyle dair eserler şunlardır:

Behaddin: Bağdadlı İmadeddin b. Abdullah'ın "el-Fevâ-idü'l-Behaiyye" adlı eseridir. 1486'da bunu Kemaleddin Hasan el-Farsî şerhetmiş ve "Esâsü'l-Kavâid fi Şerh-i Usûli'l-Fevâid" adını vermiştir²¹⁴. Bu eser adı, gözden geçirdiğimiz terekelerde sadece 1 kez geçmektedir²¹⁵.

Kitâbu Mecmu'ati'r-Risâil: Benî Mûsâ b. Şâkir (öl.873)'nin koniklere dair Arapça eseridir²¹⁶. Bu kitabın elimizdeki terekelerde sadece 1 adet kaydı bulunmaktadır²¹⁷.

Kitâbu fi ma-'rifat al-Hiyal al-handasiyya: Ebû'l-İz İbni İsmail İbni Rezzaz El Cezerî'nin eseridir. İncelediğimiz terekelerde bu kitapla ilgili sadece 1 adet kayıt yer almaktadır²¹⁸.

6-) Tarih: Terekelerde yer alan tarih kitapları, başta siyer olmak üzere Osmanlı ve diğer milletlere ait tarihlerden oluşmaktadır. Bunlarla ilgili özet bilgi aşağıda verilmiştir.

Altıparmak: Muhammed B. Muhammed Efendi'nin kaleme aldığı Büyük Peygamberler Tarihi (Altıparmak) isimli eserdir. Kitapta, Dünyanın yaratılışından ve Hz. Adem'den başlayarak bütün hak peygamberler hakkında geniş bilgiler verilmiştir²¹⁹. Sicillerimizdeki tereke kayıtlarında bu büyük eserden sadece 1 adet yer almaktadır²²⁰.

İskendernâme: Müellifi Ahmedî (ö. 1412)'dir. 1390 tarihinde te'lif edilen bu eser, I. Bayezid'in oğlu Emîr Süleyman'a sunulmuştur. Eserin sonuna eklenen Osmanlı tarihi bölümü (Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osman), bu alanda ilk kitaplardandır. Eser, Büyük İskender hakkında derlenmiş büyük bir manzum hikayedir²²¹. Elimizdeki tereke kayıtlarında sadece 1 adet İskender-nâme kitabı bulunmaktadır²²².

Mecme'u'l-Bahreyn: Muzafferu'd-Dîn Ahmed ibn Ali es-Sâ'âtî'nin Hz. Mûsâ'nın Mecme'u'l-Bahreyn'de (iki denizin kavuşum yerinde) Hızır aley-

210 TŞS 50, 13/3; ŞS 16, 146/1.

211 TŞS 16, 146/1 (2 adet).

212 Bkz. www.kitapyurdu.com/kitap/default.asp?id=86324.

213 TŞS 33, 50/2.

214 Ergün, a.g.m., (<http://egitim.aku.edu.tr/moders.htm>), s. 19.

215 TŞS 12, 15.

216 Bkz. www.bilimtarhi.org/bilimadamlari/terzioglu/biyografi.html.

217 TŞS 16, 146/1.

218 TŞS 47, 120/1.

219 Bkz. www.kitapyurdu.com/kitap/default.asp?id=56912.

220 TŞS 23, 76/2.

221 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1984, s. 526-527.

222 TŞS 33, 50/2.

hisselam ile buluşup birlikte gerçekleştirdikleri Kur'ân-ı Kerîm'de bahsi geçen yolculukları hakkındaki eseridir²²³. Bu kitapla alakalı sicillerimizde yer alan terekelerde sadece 1 adet kayıt yer almaktadır²²⁴.

Tevârih-i Selâtin-i Âl-i Osman: Veziriazam Karamanî Mehmet Paşa'nın kaleme aldığı Arapça mensur tarih kitabıdır. Bu eser, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1479 yılına kadar gelen kısa bir tarihtir²²⁵. İncelediğimiz terekelerde bu tarih kitabından sadece 1 adet tespit edilmiştir²²⁶.

Tarih alanındaki bu kitapların dışında elimizdeki terekelerde 3 adet "Tevârih"²²⁷, 1 adet "Cenk kitabı"²²⁸, 2 adet "Mirâc kitabı"²²⁹, 1 adet "Ashâb-ı Kehf kıssası"²³⁰, 1 adet "Kitâb-ı Siyer"²³¹ ve 1 adet "Tabakatü'l-Enbiyâ" kitabı kayıtları bulunmaktadır. Bu eserlerin yazarları hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

7-) Tıp: Sicillerimizdeki terekelerde tıpla alakalı sadece 1 adet kayda rastlanmıştır²³². Bu da Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah b. Sînâ (ö.980/1037)'nin "el-Kânûn fi't-Tıb" adlı eseridir.

8-) Zooloji: Elimizdeki terekelerde zoolojiyle alakalı sadece 1 adet kayda rastlanmıştır²³³. Bu kayıt, Muhammed b. Musa Kemaleddin ed-Demiri'nin "Kitâb-ı Telhîs-i Hayatü'l-Hayvân" isimli kitabıdır²³⁴.

D- Gayrimüslim kitapları

19. yüzyılın ilk yarısında Tokat mahkeme defterlerindeki Gayrimüslim terekelerinde "Kefere kitabı" veya "İncil" adıyla kitap kayıtlarına rastlanmaktadır. Ancak bunların sayısı oldukça azdır. Sadece 5 kişinin terekesinde Kefere kitabı kaydı olup bu kitapların toplam adedi 36'yı bulmaktadır²³⁵.

E- "Kitap", "Risale" ve "Mecmua" şeklinde yazılan eserler

İncelediğimiz sicillerdeki terekelerde yukarıda ilim dallarına göre tanıtmaya çalıştığımız kitapların dışında "müteaddid kitap", "perişan kitap", "risale" "ceride" ve "mecmua" şeklinde kaydedilen eserler bulunmaktadır. Bu eserlerin isimlerinin ne olduğu ve hangi bilim dallarına ait oldukları konusunda herhangi bir yorumda bulunmak mümkün değildir. Bu bakımdan terekelerimizde 22 adet kayıt altında toplam 128 kitap yer almaktadır. Bu kitapların türlerine göre dağılımı ve referansları şöyledir:

223 Bkz. <http://www.yaradan.com/yasanmis-hikayeler.html>; <http://muslumangenc.com/kitaplar/oku/0/0/1-172.htm>.

224 TŞS 60, 46/1.

225 Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2009, s. 8.

226 TŞS 33, 50/2.

227 TŞS 3, 50/1; TŞS 3, 22/3 (2 adet).

228 TŞS 3, 22/3.

229 TŞS 3, 52/1; TŞS 55, 47/2.

230 TŞS 55, 47/2.

231 TŞS 50, 13/3.

232 TŞS 16, 146/1.

233 TŞS 16, 146/1.

234 Adivar, *a.g.e.*, s. 24.

235 TŞS 23, 26/1 (2 adet); TŞS 33, 74/1; TŞS 60, 44/1; TŞS 60, 45/1.

Tablo 3. "Kitap", "Risale" ve "Mecmua" Şeklinde Yazılan Eserlerin Dağılımı

Tür adı	Kayıt sayısı	Eser sayısı	Referans
Müteaddid kitap	6	41	TŞS 47, 80/1; TŞS 47, 113/2 (12 adet); TŞS 47, 120/1 (22 adet); TŞS 50, 13/3; TŞS 55, 95/1; TŞS 60, 69/1 (4 adet)
Kitap	6	65	TŞS 10, 30/2 (6 adet); TŞS 10, 72/1; TŞS 23, 57/1 (3 adet); TŞS 23, 64/1 (51 adet); TŞS 47, 80/1 (2 adet); TŞS 55, 19/2 (2 adet)
Mecmua	3	3	TŞS 16, 146/1; TŞS 33, 74/1; TŞS 60, 46/1
Perişan evrak	5	6	TŞS 50, 44/4; TŞS 55, 30/1; TŞS 55, 47/2 (3 adet); TŞS 60, 46/1
Ceride	1	1	TŞS 55, 47/2
Risale	1	12	TŞS 23, 37/3 (12 adet)
Toplam	22	128	

F- Müellifi ve bilim alanı tespit edilemeyen kitaplar

Gözden geçirdiğimiz terekelerde yukarıda bilim dallarına ve tür adlarına göre bilgi vermeye çalıştığımız kitapların haricinde yazarı ve bilim alanı tespit edilemeyen toplam 17 adet eser daha bulunmaktadır²³⁶.

III. Sonuç ve Değerlendirme

19. asrın ilk yarısına ait 10 adet Tokat şer' iye sicillerindeki tereke kayıtlarına dayalı olarak hazırlanan bu çalışmadan bazı önemli sonuçlar çıkarılmaktadır.

İlk olarak, 71 kişinin terekesi içinde 344 kayıt altında toplam 512 adet kitap tespit edilmiştir. Bu toplam ise, 172 farklı kitaptan oluşmaktadır. Sicillerdeki tereke kayıtlarının sınırlı olması, terekeleri tarama sürecinde bazı kitap kayıtlarının gözden kaçma ihtimali ve sadece 10 sicildeki tereke kayıtlarının taranmış olması da dikkate alındığında şüphesiz bu rakam daha da artacaktır.

İkinci olarak, tespit ettiğimiz kitapları genel olarak 3 grupta toplamak mümkündür: 1-Medreselerde okutulan kitaplar (kitapların ekserisini oluşturur); 2- Medrese dışında halk tarafından okunan eserler (kitapların bir kısmını meydana getirir); 3- Gayrimüslim kitapları (kitapların çok az bir bölümüdür). Bu grupları oluşturan kitaplar içinde en fazla okunan ve muhafaza edilen kitap hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'dir. Ayrıca burada söz konusu olan kitaplar, diğer Osmanlı şehirlerine ait tereke kayıtlarında da tespit edilmiştir²³⁷.

236 TŞS 10, 30/2; TŞS 10, 59/1; TŞS 16, 146/1 (6 adet); TŞS 47, 120/1 (2 adet); TŞS 55, 47/2 (2 adet); TŞS 60, 46/1 (5 adet).

237 Bursa örneği için bkz. Karataş, *a.g.e.*, s. 209-230

Son olarak, kitap sahiplerinin cinsiyet bakımından dağılımına baktığımızda, toplam 71 tereke sahibinin 7'sinin kadın (10 kitap) 64'ünün erkek (503 kitap) olduğu görülmektedir. 64 erkek tereke sahibinin 5'i (35 kitap) ise Gayrimüslim'dir. Ayrıca, Müslim erkek tereke sahiplerinin unvanlarına baktığımızda, en fazla "es-Seyyid" (12 kişi=286 kitap), "el-Hac" (10 kişi=89 kitap) ve "Ağa" (4 kişi=11 kitap) unvanlarını kullandıkları görülmektedir.

IV. Kaynakça

A- Tokat Şer' iye Sicilleri

TŞS 3, 4/2; TŞS 3, 9/1; TŞS 3, 22/3; TŞS 3, 36/2; TŞS 3, 43/1; TŞS 3, 49/1; TŞS 3, 50/1; TŞS 3, 52/1; TŞS 3, 68/3; TŞS 10, 30/2; TŞS 10, 34/3; TŞS 10, 59/1; TŞS 10, 72/1; TŞS 10, 83/1; TŞS 12, 15; TŞS 12, 19/1; TŞS 12, 34/2; TŞS 12, 38/1; TŞS 12, 41/2; TŞS 12, 48/2; TŞS 12, 110/3; TŞS 16, 38/1; TŞS 16, 58/1; TŞS 16, 68/3; TŞS 16, 84/2; TŞS 16, 132/1; TŞS 16, 146/1; TŞS 23, 26/1; TŞS 23, 37/2; TŞS 23, 37/3; TŞS 23, 57/1; TŞS 23, 59/1; TŞS 23, 63/1; TŞS 23, 64/1; TŞS 23, 76/2; TŞS 33, 50/2; TŞS 33, 74/1; TŞS 47, 80/1; TŞS 47, 109/1; TŞS 47, 112/1; TŞS 47, 113/2; TŞS 47, 120/1; TŞS 50, 9/3; TŞS 50, 12/1; TŞS 50, 12/2; TŞS 50, 13/3; TŞS 50, 44/4; TŞS 55, 9/2; TŞS 55, 12/2; TŞS 55, 19/2; TŞS 55, 26/1; TŞS 55, 27/2; TŞS 55, 28/3; TŞS 55, 30/1; TŞS 55, 43/3; TŞS 55, 45/2; TŞS 55, 47/2; TŞS 55, 53/1; TŞS 55, 72/1; TŞS 55, 84/2; TŞS 55, 86/1; TŞS 55, 88/1; TŞS 55, 95/1; TŞS 60, 22/1; TŞS 60, 27/1; TŞS 60, 39/2; TŞS 60, 44/1; TŞS 60, 45/1; TŞS 60, 46/1; TŞS 60, 69/1; TŞS 60, 73/1.

B- İnceleme Eserler (Kitap ve Makaleler)

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1970.
 Afyoncu, Erhan, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2009.
 Aktaş, Esat, *XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde Tokat Sancağı*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2009.
 Ergün, Mustafa, "Medreselerde Okutulan Dersler Ve Ders Kitapları", *A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Afyon 1996 (<http://egitim.aku.edu.tr/mo-ders.htm>), s. 1-21.
 Erünsal, İsmail, "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1989, s. 211-307.
 Erünsal, İsmail, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2008.
 Erünsal, İsmail, *Türk Kütüphaneleri Tarihi II: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1991.
 Hızlı, Mefail "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2008), s. 25-46.
 Kandemir, M. Yaşar, "Hadis", *DİA*, 15, İstanbul 1997, s. 27-64.
 Kaplan, Yunus, "Destân-ı Veysel-Karânî", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 1/5 Fall 2008*, s. 379-397.
 Karabulut, Ali Rıza *Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesindeki Yazmalar Kataloğu*, Ankara 1995.
 Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, 13 (İstanbul 1996), s. 1.
 Karataş, Ali İhsan, "XVI. Yüzyılda Bursa'da Tedavüldeki Kitaplar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1 (2001), s. 209-230.
 Özel, Ahmet "Fıkıh-Hanefî Mezhebi", *DİA*, 13 (İstanbul 1996), s. 15.
 Özyılmaz, Ömer, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Ankara 2002.
 Şimşirgil, Ahmet, "XVI. Yüzyılda Tokat Medreseleri", *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, VII, İzmir 1992, s. 227-242.
 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1984.
 Uzunçarşılı, İsmail, Hakkı *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1983.

C- Web Siteleri

<http://attahawi.com/2009/10/14/talim-al-mutaallim-by-imam-burhan-al-din-al-zarnuji/>.
<http://muslumangenc.com/kitaplar/oku/0/0/1-172.htm>.
http://tr.wikipedia.org/wiki/D%C3%BCrr-i_Meknun.
http://tr.wikipedia.org/wiki/K%C3%B6stendilli_S%C3%BCleyman_%C5%9Eeyhi.
<http://www.biriz.biz/evliyalar/ea0164.htm>
<http://www.biriz.biz/evliyalar/ea0430.htm>.
<http://www.biriz.biz/evliyalar/ea0733.htm>.
<http://www.ikiayayincilik.com.tr/root/a/auth.asp?rsi=azuit>.
<http://www.ilahiyat.selcuk.edu.tr/?id=26220>
<http://www.imanveislam.com/kitaplar/turkce/oku/islamalimleri/2785.htm>.
<http://www.kitapyurdu.com/kitap/default.asp?id=65639>.
http://www.mebisut.com/serahsi_hakkinda.asp.
<http://www.mumsema.com/arap-islam-alimleri/194644-nuveyri-hayati-hakkinda-bilgi.html>.
<http://www.mumsema.com/misafir-sorulari/152044-delailul-hayrat-hakkinda-bilgi-verir-misiniz.html>.
<http://www.nedirvikipedi.com/kara-davud/>.
<http://www.osmanli.org.tr/osmanlidaegitim-7-259.html>.
<http://www.tarihsuuru.com/ayintabi-mehmet-efendi-ve-tibyan-tefsiri-haber-1090.html>.
<http://www.yaradan.com/yasanmis-hikayeler.html>.
<http://yazmalar.dtcf.ankara.edu.tr/ara.php?basitAra=1&genel=feth&siralama=eserAdi>.
www.belgeler.com/.../abdurrahman-gubari-nin-hayati-eserleri-ve-menasik-i-hac-adli-leseri-edisyon-kritik-the-life-of-abdurrahman-gubari-and-...
www.belgeler.com/.../ibrahim-b-hamza-el-edirnevi-ve-cami-u-l-envar-adli-tefsirindeki-metodu-ibrahim-b-hamza-el-edirnevi-and-the-method...
www.bilimtarihi.org/bilimadamlari/terzioğlu/biyografi.html.
www.darulkitabevi.com/oku/fikih/v2/islamfikhi.../4/3.htm
www.ehlisunnetbuyukleri.com/Ehli-Sunnet-Buyukleri-Islam-Alimleri-Detay-2986.aspx?..
www.eksisozluk.com/show.asp?t=vankulu%20lugatı
www.ilimhazinem.com/b-font-size-2-font-color-red-fahrudin-er-razi-f819.html.
www.inalkitabevi.com/books/detay.asp?ana...
www.islamgulu.org/frmp12721/.
www.kemahlilar.com/sayfala.asp?nereye=oku&id=811.
www.kitapyurdu.com/kitap/default.asp?id=56912.
www.suleymaniyevakfi.org/kutuphane/?p=507;

"THE FRANKS OF NINETEENTH-CENTURY SMYRNA: COMMUNITY, CULTURE AND COMMERCE"

Walter L. Sargent*

This paper examines the impact of the community of Franks, particularly European and American Christians in Smyrna (İzmir) and other Ottoman environs during the nineteenth century, with a focus on the English and American activities and exchanges. One premise is that cities are places of exchange, not only in commerce, but social and cultural exchange too.

Smyrna was blessed with natural and cultural resources that made it an especially vibrant crossroads for trade. First it had a deep water harbor that allowed ships to anchor directly offshore in a protected anchorage, and it served as an export hub for interior sites of production. Incorporated into the Ottoman Empire for nearly four centuries by the nineteenth century, Smyrna had always been an *entrepôt* for traders. By the eighteenth century Americans joined the French, Venetians, Austrians, English and others in competition for Smyrna's myriad products for export, while cultivating the market for European imports. The exchange of goods was more than commercial exchange, it was a medium of cultural exchange as well as Europeans and Americans established communities under the auspices of the Ottoman government.

By 1849, while two thirds of the population was Greek or Turk, fully one third of the population was Armenian, Jewish, European or American. There were Catholics and Protestants, mainly English, Dutch and American. The streets of Smyrna echoed with a cacophony of languages from Turkish to Spanish to Greek to Italian to French, and even some English in the merchant houses. The communities of Franks constituted a significant element in the fabric of life in nineteenth-century Smyrna. Cultural and technological exchanges among the Franks and Ottomans ranged from mineralogy to missionaries. Franks intermarried and formed families, some of whom stayed in Smyrna for many generations. They built schools, churches, and hospitals throughout the districts of Smyrna. And the underlying business of commerce mingled Franks and Ottomans in innumerable ways that epitomized Ottoman traditions of toleration for a pluralist, multicultural society.

This paper will argue that in the first half of the 19th century, foreign traders and missionaries were generally welcomed as useful partners and accepted into the multicultural world of the Empire. But during the second half of the 19th century, in aftermath of the Crimean War, the Ottoman perception of the Franks' communities turned negative because structural weaknesses of the Empire left it increasingly vulnerable to exploitation at the

* Associate Professor of History University of Maine at Farmington

hands of Franks. As the century progressed, the sense of declining power manifested itself in increasing friction between the Ottoman government and people and the communities of Franks and their governments.

Background

Smyrna's history goes back many thousands of years, but in the common era, the city has been claimed by a succession of powers: Greek, Roman, Byzantine, Seljuks, Knights of Rhodes, and finally the Ottoman Empire under Mehmet I in 1415. By the late 16th century cotton and other products of the region had begun to attract French, English, Dutch and Venetian traders. London investors founded the British Levant Company, and in 1583, sent William Harborne to Constantinople (Istanbul) bearing gifts from the Queen. He was received by the Sultan Murad III, thus becoming in effect England's first official diplomatic representative. That opened the way for establishing trading houses in Smyrna.

The French and British established consulates in 1619 and 1621 respectively. The consulates served as trade centers for their nations, and each had its own quay where their ships would anchor. By the end of the 17th century, Smyrna's population was estimated at around ninety thousand, Turks forming the majority (about 60,000), while there were also 15,000 Greeks, 8,000 Armenians and 6 to 7,000 Jews, as well as a considerable segment composed of French, English, Dutch and Italian merchants.¹ By the 1770s, Boston newspapers advertised Smyrna figs,² and under the protection of the British Levant Company, Americans too began to set up shop in the nineteenth century. The first American ship finally reached Constantinople in 1800, and from 1811 to 1820, an average of thirteen American ships docked in Smyrna annually, excepting an interruption during the British-American conflict known as the War of 1812.³ Historian Samuel Morrison wrote that American merchants were allowed to trade as long as they were "posing as English subjects under the protection of the Levant Company."⁴

The occasion of the first American vessel to land at Constantinople was an odd one: In 1800 the Dey of Algeria had coerced American Commander William Bainbridge to deliver tribute to Constantinople. Upon his arrival, Bainbridge flew the American flag as he entered the outer harbor. Sultan Selim III allowed the American ship into the inner harbor where Bainbridge was received by Capudan Paşa, who encouraged Bainbridge to enter into negotiations for a treaty. Bainbridge was not empowered to do so, but he

1 C. Edmund Bosworth. *Historic Cities of the Islamic World*, (Leiden and Boston: Brill Academic Publishers, 2008.), 218-221.

2 *Proceedings American Antiquarian Society* (April, 1922): xxxi, 35, 37.

3 Robert L. Daniel, "American Influences in the Near East before 1861," *American Quarterly*, Vol.16, No. 1 (Spring, 1964): 72; Leland James Gordon, *American Relations with Turkey, 1830-1930: A Economic Interpretation* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1932), 42.

4 Samuel E. Morrison, "Forcing the Dardanelles in 1810: With Some Account of the Early Levant Trade of Massachusetts," *The New England Quarterly*, Vol.1, No. 2 (April 1928): 209, 211.

informed the Paşa that an American Minister, William Smith, was already en route. The Paşa then provided Bainbridge with a letter of safe passage to be delivered to Smith in Lisbon. This promising early contact suggests the openness and confidence of the Ottomans in the early nineteenth century, but the opening gambit did not come to fruition because of the reopening of hostilities between British and French forces over Napoleon's control of Egypt.⁵ The delay in negotiating a formal treaty recognizing America extended for nearly twenty years. However, trade began to grow despite the delay in official diplomatic relations.

Official Relations: The Capitulations

The communities of Franks enjoyed many advantages and trade privileges under agreements known as capitulations. It should be noted that the longstanding tradition of capitulations did not mean concessions, but rather voluntary grants of privileges to foreigners in the Ottoman Empire. Capitulations spelled out the legal arrangements for foreigners, voluntarily extended by the Porte as a practical and equitable solution to accommodating minorities within the Empire. These arrangements date back centuries, but in the modern era, the French received extraterritorial privileges in 1740, Russia in 1783, Britain in 1809, and the U.S. in 1830. The reasoning was that because the basis for religious as well as civil law in the Ottoman Empire derived from the Qur'an, it would be unjust to apply Ottoman law to minorities, thus the Porte granted extraterritorial rights to minority groups in which they could administer their own laws. For example, Franks were entitled to provide consuls with judicial powers in criminal and civil matters concerning their own people. If litigation or dispute arose between Ottoman subjects and Franks, the issue would only be heard when a consul could be present. The capitulations typically provided the right to transport and sell goods in Ottoman territories. Foreigners did not have to seek travel permits within the country or for abroad from the sultan and enjoyed free navigation of Ottoman seas. Perhaps most important, the capitulations were a guarantee of the security of the Franks.⁶ That promise of security had limits, though. For example during the Napoleonic Wars when the Ottomans got into conflict with Russia, the British in Anatolia were forced to withdraw to Malta for nearly two years. This provided an opening for Americans to engage in trade in Smyrna. During the years 1809 and 1810, English trade had "nearly ceased," due to the Napoleonic Wars, and American ships had begun to trade at Smyrna, still the "most considerable" city of Turkey.⁷ By 1811 American ships were trading in the Smyrna market despite no official relations with the Empire. That same year, the Philadelphia firm of Woodmas and Offley established an office in Smyrna,

5 Gordon, *American Relations with Turkey*, 7-8.

6 Lucius Ellsworth Thayer, "The Capitulations of the Ottoman Empire and the Question of their Abrogation as it Affects the United States," *The American Journal of International Law*, Vol. 17, No. 2 (April, 1923).

7 John C. Hobhouse, *Journey Through Albania*, Vol. II (London, 1833), 631-2, as quoted in Richard E. Wright, *The Smyrna Rug Trade*, Volume VIII, Number 3.

trading cotton, tobacco, gunpowder and rum to the Ottoman merchants who in turn exported the rum to Russians and Persians, in exchange for opium, which the Americans in turn shipped to China.⁸ However, when the diplomatic wheels of European politics took another turn, the British were welcomed back as allies against a new Franco-Russian threat. The British then enjoyed an edge over French and American merchants who were denied easy access to Ottoman markets by a robust British presence.

From 1820-1843, negotiations between Americans and Ottomans were conducted primarily by U.S. Navy officers, including William Bainbridge, William M. Crane, James Biddle, and David Porter. An attempt in 1823 to reach an agreement that would have benefitted American traders by lowering their rate of duty was scuttled by the controversies surrounding the Greek revolution and some objections from the British. As long as the British Levant Company provided official cover for American traders, they were able to collect a commission from the Americans, and they were undoubtedly they were loathe to lose that traffic.⁹ The British officially facilitated American trade and represented the Americans through their Consul until 1822.¹⁰ A few years later, in 1828, David Offley, one of the American traders in Smyrna, received word that the Sublime Porte was ready to reopen negotiations, and President John Q. Adams authorized William Crane to enter into talks with Ottoman authorities. The negotiations failed to reach a successful conclusion because Americans would not commit to building Ottoman naval vessels and the Ottomans rejected the American call for parity with extant European terms on duties.¹¹ Finally, on May 10, 1830, both parties agreed to compromise, and the era of formal relations began between the United States and the Ottoman Empire, though not without some diplomatic jousting or posturing over the value of presents offered by the U.S.¹² In the long course of intermittent diplomatic exchanges that resulted in the treaty of 1830, Ottoman officials, impressed with American naval technology, had sought to have some of their ships built in American facilities. However, the U.S. Congress rejected that provision of the treaty out of concern that such accommodation might jeopardize American neutrality; to soften the rejection, an American ship builder was permitted to go to Turkey in 1831 to provide technical assistance to Ottoman naval yards.¹³ Although the Treaty of 1830 was superseded over the course of the 19th century, it provided a basic structure for American-Ottoman relations for nearly a century.

8 Richard McNeal, *Nicolas Biddle in Greece, the Journals and Letters of 1806* (Pennsylvania State University Press, 1993), 194; Hunter, William, *Travels*, London, 1798, 194; John Galt, *Voyages & Travels* (London, 1812), 373, as quoted in Richard E. Wright, *The Smyrna Rug Trade*, Volume VIII, Number 3.

9 Morrison calculated that Americans paid British consulage fees amounting to \$65,500 during the period from 1799-1810. Morrison, "Forcing the Dardanelles," 212.

10 Gordon, *American Relations with Turkey*, 42.

11 Americans were subject to the 5% duties while other Europeans paid only 3%.

12 Gordon, *American Relations with Turkey*, 11-12.

13 Daniel, "American Influences," 73.

Foreign Enclaves in Smyrna in the Nineteenth Century

Foreign traders, sometimes with their families, established residences in trading ports. They brought with them their religion, culture, language, and customs. Boudjah (Buça) was one of the preferred settlement areas of Smyrna's community of Franks. Many of the great mansions built in the 19th century stand to this day. The district center is situated slightly inland like the district of Bornova on the higher ground that commands the southern shores of the tip of the Gulf of İzmir. At the end of the 17th century the French consulate in Smyrna moved to Boudjah following the 1676 plague and the 1688 earthquake. The British preferred Bornova. But in the case both of Bornova and of Boudjah, the concentration in terms of ethnic backgrounds was far from having an exclusive nature, as the case of the English trader Francis Werry shows (see below). The mansions and residences built in the 19th century are usually still called by the prestigious names of the former owners, such as Whittall, Maltass, Paterson, Giraud, and Edwards. A branch of the American Forbes family lived in Smyrna in the mid-19th century, exporting Ayden figs to the United States and opium to China, and their mansion stands intact in Boudjah. There is a small Catholic Church named the "Church of Santa Maria" in the main square of Bornova and an Anglican chapel, St. Mary's Magdalene, and a cemetery nearby, both dating from the 19th century, landmarks of Bornova's cosmopolitan past and Ottoman religious toleration in the early decades of the 19th century. Despite the obvious luxurious style of the residences they built, these new inhabitants did not always enjoy prefect security. A number of notorious cases of kidnapping involving brigands and the owners of these residences and high demands of ransom occurred on a frequent basis for almost a hundred years.

Among the prosperous merchants, the first place went to the consuls. The British Levant Company was empowered to select the Consul in Smyrna, in consultation with the British Ministry, such that the post bridged the public and private interests of British stockholders and official British diplomacy. Tom Rees notes with pride the selection of his ancestor Francis Werry to be Consul in Smyrna in 1793 when it had the distinction of being "the most important trading port" in the Aegean.¹⁴ Recalling the history of his family in Smyrna, Rees notes that in 19th-century Smyrna, "the Consuls were effectively the heads of European communities, administering the civil and criminal law, as well as representing their countries to local Ottoman authorities."¹⁵ Historian Alfred Wood adds the following characterization of the European Consuls role in the Franks' communities:

They were the social head of their flock. They entertained all travelers, invariably winning high praise for their generous welcome, they celebrated national fetes, and they exchanged hospitalities with the other foreign consuls and local notabilities. In Smyrna they maintained considerable state,

14 Tom Rees, *Merchant Adventurers in the Levant: Two British families of privateers, consuls and traders, 1700-1950* (Somerset: Talbot Publishing, 2003), 24.

15 Rees, *Merchant Adventurers*, xii.

appearing in public always with a retinue of interpreters, janissaries, merchants and servants in their livery, and even the Turks respected their dignity by clearing the streets as they passed through to have an audience with the Pasha or chief magistrate in their district.¹⁶

Like many prosperous Frank merchants, the Consul had a residence in Boudjah, as well as a town home in Smyrna. Upon arrival in Smyrna, the Consul's son Francis Peter Werry remarked that the house in Boudjah "was commodious enough; the drawing rooms were on the ground floor, opening on a court amply shaded by two venerable mulberry trees, among these a beautiful parrot used often to stray."¹⁷ A companion of Lord Byron visited the Boudjah house in 1810 and described as "fitted up altogether in the English taste with an excellent garden and vineyard attached." A delightful summer retreat. The Consul's residence in Smyrna was much larger and impressive. It comprised not only the house enclosing a courtyard, but warehouses, stables, terraces, and apartments. An observer remarked, "The mansion of the English Consul General, as far as respects the interior of the building, is such as might do credit to any of the capital streets of London."¹⁸

Situated in the heart of the Frank Street district, the house looked out upon a kaleidoscope of activity. According to Alexis de Valon, a French visitor to Smyrna, Frank Street was a noisy, crowded, dirty cobblestone street packed with people of every sort contending with strings of camels, mules, and scavenging dogs. The street was lined with vendors and canopies strung above. Valon added that one would see people wearing turbans, beaver hats, fezzes, and burnouses. The babel of voices in a dozen languages capped off the seeming pandemonium that was Frank Street.¹⁹

Foreign Trade Through the Mid-Nineteenth Century

The emergence of the Franks' enclaves was a direct result of the expanding opportunities for trade, and for first few decades of the 19th century, trade was robust. From 1812 to 1825, British trade rose fivefold with imports from Turkey rising from £244,000 to £1,207,000. Exports to Turkey also doubled from £311,000 to £633,000. Madder root and raisins remained import Ottoman exports, but they were surpassed by raw cotton, which British mills processed into cotton textiles, which were then sold back to purchasers in the Empire. While affordable cotton textiles were welcomed, there was a downside--the introduction of British textiles undermined domestic Ottoman production of woolen goods.²⁰ American trade with Turkey via Smyrna was bustling as well; the chief U.S. imports were opium and drugs, madder, raw and manufactured silks, and wool.

16 Alfred C. Wood, *A History of the Levant Company* (London: Frank Cass and Company, 1964), 30-31.

17 Memoirs of F.P. Werry, cited in Rees, *Merchant Adventurers*, 26.

18 Lord Broughton, *Travels in Albania* (London, 1855), quoted in Rees, *Merchant Adventurers*, 26.

19 Alexis de Valon, *La Turquie sous Abdel-Medjid*, quoted in Rees, 27.

20 Rees, *Merchant Adventurers*, 47.

One report indicated that during the year 1831 U.S. trade with Smyrna had involved 27 ships with an import value of \$3.5 million and an export value of \$8.0 million. During the 1820s American commerce in Smyrna thrived, especially in Turkish opium that Americans then traded in China.²¹

Following in the footsteps of David Offley, one of the earliest American families in Smyrna was the Langdons of Boston. Descended from a long line of Langdons in America, John and Thomas entered into the Smyrna trade in the first two decades of the 18th century under the auspices of the British Levant Company. John's son Joseph Langdon settled in Smyrna to represent his uncles in Boston and New York. The younger Langdon sold coffee, sugar, indigo, and furs to Ottoman traders, along with 'American cider,' a fermented drink they described as 'apple water' to avoid censure from Moslems. Americans took on cargoes of spices, dried figs and raisins, dyestuffs, Smyrna silks, mohair yarn, carpets, and opium. Joseph Langdon married in Smyrna, a young Smyrna-born Frank, had children, and raised his children. It was Joseph Langdon's son-in-law, claims Rees, who introduced cotton cultivation to the Smyrna region.²² Of course, cotton had been produced in Turkey for many centuries, so presumably Langdon introduced one of the American species.

As a measure of the importance of the Ottoman trade for the Franks, one might look to the Franks' reaction to the Greek rebellion. In the 1820s, the Greek rebellion placed the communities of Franks in an uneasy position: many were sympathetic to the Greek desires for liberty and independence, but cautious about risking their standing with the Sublime Porte. In America, the public may have sympathized with the Greeks during the 1820s, but official U.S. policy was adamantly committed to neutrality, a reflection of the growing commercial importance of the Ottoman trade.²³ According to Edward Earle, Thomas H. Perkins, a prominent Boston merchant, refused to serve on the committee for Greek relief because of concern that it might compromise his interests in the Turkish trade. Likewise, the American consul at Smyrna reported that Americans in Smyrna who held hundreds of thousands of dollars of property there were most uneasy about Americans' support for the Philhellenic activities in America. At the time, 1820-1822, American trade amounted to 2,300,000 dollars producing 170,000 dollars in customs duties for the U.S.²⁴ The result was that, despite sentimental sympathy for the Greek independence movement, the hard-headed reality was simply that the Smyrna trade was more important to American interests than supporting the Greek rebellion.

Although the formal treaty of 1830 normalized diplomatic relations and established American privileges on par with other Franks, American mer-

21 Edward Meade Earle, "American Policy Concerning Ottoman Minorities," *Political Science Quarterly*, Vol. 42, No. 3 (September 1927), 340; James DeKay, *Sketches of Turkey in 1831 and 1832* (New York, 1833), as quoted in Richard E. Wright, *The Smyrna Rug Trade*, Volume VIII, Number 3.

22 Rees, *Merchant Adventurers*, 117.

23 Earle, "American Policy," 345-348.

24 Earle, *American Policy*, 359.

chants had not waited for favorable terms of trade to begin building their businesses. As noted above, a few Americans had already set up shop (Woodmas and Offley in 1811). In 1829-1830 American exports to Turkey were dominated by distilled spirits, cotton textiles, tobacco and gunpowder, while the largest American imports from Turkey were opium, wool, fruits and nuts and olive oil, in that order.²⁵ Total American trade with Turkey in 1831 totaled \$560k. The total trade exceeded one million dollars in 1836, then dropped back until 1850 when it again passed the million dollar mark. The volume remained in the one to two million dollar range through 1869 when it jumped from three to six million dollars in absolute numbers annually through the end of the century, while declining vis-a-vis British and French trade. The agricultural character of Ottoman exports suggests clearly that foreign trade employed a significant number of people in the producing hinterlands of Smyrna. Opium is a labor intensive crop. Madder roots, saffron, and valonia all stimulated profitable production in the hinterlands around Smyrna. However, British insistence backed by thinly veiled threats of naval power for free markets, including the Ottoman Empire, bode ill for the future.²⁶

Foreign Missions

Religion was another vehicle of foreign involvement in the Ottoman Empire. The American Board of Commissioners for Foreign Missions, founded in 1812, vigorously promoted Protestant missions aimed at converting Jews and Moslems, and Smyrna was chosen as the headquarters of the American missionary effort in 1820.²⁷ In Turkey, American missionaries turned their efforts to Armenian and Greek Orthodox Christians to bring them into the fold of the Calvinist version of Christianity. Although their efforts were heartily rejected by Moslems and Jews, even prompting boycotts and harassment on converts, the American missionaries persisted to establish churches, and gradually schools and medical services. Ironically, because the Ottomans administered the Christian populations through their respective churches and Americans had relatively little presence in Turkey, the British took it upon themselves to be the guarantors of the Protestant community in Turkey. The British assumed that that responsibility to protect religious freedom entitled them to meddle in the domestic affairs of the Ottoman Empire.²⁸ There is evidence of some strife between missionaries and Ottoman people: the mission at Smyrna was closed in 1828 following the deaths of missionaries. But Americans reopened the mission in 1831, and from that point forward, their activities expanded rapidly. By 1869 there were some twenty-one stations throughout the Empire, according to historian Leland Gordon.²⁹

25 See tabulation in Gordon, *American Relations with Turkey*, 43.

26 See discussion of the Tariff Convention in 1838 in Orlando Figes, *The Crimean War: A History* (New York: Henry Holt and Company, 2010), 46-48.

27 Earle, *American Policy*, 342.

28 Daniel, "American Influences," 78.

29 Gordon, *American Relations with Turkey*, 221-222.

American Missionaries had a powerful cultural impact as "American homes were established in which by 1860 [one] might see American books and periodicals, glass windows, and sewing machines. Here also were light, sturdy wagons and other simple farm tools. The missionary's wife and daughters, unveiled and educated, were very much in evidence. The missionary acted not only as an unconscious bearer of an American style of living, but quite deliberately endeavored to make innovations in popular education. The founding of schools became the great American missionary enterprise in the Near East. The simple curriculum concentrated on reading, writing, and arithmetic. The Bible was used as a text. Instruction was in the native language. Students were seated on benches or at desks in the American manner, a practice that seemed very worldly to Moslem critics." American Commodore David Porter wrote in 1835 that the founding of schools was "astonishing, perhaps among the greatest benefits which the [Ottoman] Empire has derived from its alliance with the United States."³⁰ Missionaries also became involved in setting up printing presses, initially to produce Bibles, but soon expanding into publishing text books. American missionaries Eli Smith and Holman Hallock developed Arabic type faces. The increasing availability of print materials also spurred a revival in Arab classical literature, "kindling something of an Arab literary renaissance."³¹

In 1864 Christopher Robert obtained from the State of New York a charter for Robert College enabling it to confer the degree of Bachelor of Arts at its Istanbul campus. The Sultan gave Robert permission to open in 1869 under the auspices of Cyrus Hamlin, and the college still exists today. It is the oldest American college founded outside of the United States. Their mission was to open the college to students of all races, nationalities and religions without prejudice or discrimination, although instruction was to be conducted in English. However, it's student population was predominantly from the minority populations until after the end of the Empire. It was transformed in the 20th century into one of Turkey's leading public universities, one of the more positive legacies of the 19th century in that it has become a Turkish institution.³²

How Relations between Franks and Ottomans Deteriorated

Even prior to the Crimean War, the Sublime Porte was experiencing fiscal challenges, as a result of frequent wars and a declining balance of trade with the west.³³ The Ottoman Empire's fiscal problems only increased in subsequent years, providing Europeans opportunities to further exploit the Ottoman predicament. That meant continuing expansion of European leverage and intrusion into the Ottoman economy, ultimately challenging Ottoman sovereignty. There were five pivotal developments that cumulatively transformed the relationship between the communities of Franks and

30 Daniel, "American Influences," 79-80; Gordon, *American Relations with Turkey*, 244-245.

31 Daniel, "American Influences," 81.

32 History of Boğaziçi University (http://www.boun.edu.tr/en-US/Content/About_BU/History.aspx); Gordon, 225-227.

33 F.S. Rodkey, "Ottoman Concern about Western Economic Penetration in the Levant, 1849-1856." *The Journal of Modern History*, Vol. 30, No. 4 (December, 1958), 348.

the Ottoman Empire and people, that, I argue, soured the perceptions on both sides of a growing divide.

First, the revolt in Egypt led by Mehmet Ali Paşa strained the Ottoman military and alarmed Europeans who intervened at various stages of the conflict during the 1830s. British support for the Empire provided an opening for proposing a new set of commercial relations. Reformers in the Empire had already been moving toward liberal reforms in the effort to shore up their fiscal state. The reforms of the Tanzimat constituted one major step, but the Treaty of Balat Ramani dramatically transformed the terms of the older capitulations. Britain gained the rights to free trade in the Empire, an opening that led to ever more aggressive demands from all of the Franks. The establishment of a free-trade zone led to a decline in Ottoman revenues and an eleven fold increase in British manufactured goods sold in Turkey. Freely granted privileges of the capitulations were beginning to be concessions made with decreasing choice.³⁴

Second, the Crimean War (1853-56) was a devastating blow to the Empire. Under assault by Russians intent on imperial expansion, the Ottomans found themselves host to British and French allies who wanted to preserve the Empire, though not from any beneficence. It was *realpolitik*; Britain and France simply wanted to prevent any shift in the balance of power in Europe. But, the dependence of the Empire on European alliances set the stage for an increasingly unfavorable balance between European capital and the integrity of the Empire, as described below.

Third, another important factor, which turned out to be a mixed blessing, was the award of concessions to the English, a Franco-Belgium consortium, and Germans to build and operate railroads and telegraphs in western Anatolia. The first line was constructed in 1856, connecting Smyrna and Aydin. Subsequent lines reached Kasaba, Konya, and eventually Ankara. Foreign direct investment in these projects exceeded \$170 millions.³⁵ While on one hand it was beneficial to the Ottomans to have investment in their infrastructure, it drew them into further debt and eroded their control.

Fourth, the British also were the first to establish banks, opening the Ottoman Bank in 1856 in the immediate wake of the Crimean War. That was followed by a Franco-British joint venture that created the Imperial Ottoman Bank in 1863. Other French entrepreneurs entered the financial market with Crédit Lyonnais in 1871.³⁶

Finally, the spiral of debt crippled the Empire. In August 1854, the Ottoman Empire, to finance its participation in the Crimean War, entered

34 Reşat Kasaba, "Treaties and Friendships: British Imperialism, the Ottoman Empire, and China in the Nineteenth Century," *Journal of World History*, Vol. 4, No. 2 (Fall 1993): 216-219; Orlando Figes, *The Crimean War: A History* (New York: Henry Holt and Company, 2010), 44-48.

35 Gordon, *American Relations with Turkey*, 130-31; Figes claims that foreign loans jumped from £5 million in 1855 to £200 million in 1877. Figes, 427.

36 Gordon, *American Relations with Turkey*, 143-44.

into loan contracts with London banks in 1854 and 1855.³⁷ The Empire entered into subsequent loans, partly to finance railway construction and partly to finance deficits between revenues and expenditures of the Imperial court. Some financial commentators have noted that the terms of these loans were exceptionally favorable to the French and British banks which facilitated them, whereas others have noted that the terms reflected the imperial administration's willingness to constantly refinance its debts. Leland Gordon wrote, "Loan followed loan until by 1875 the foreign debt of Turkey amounted to \$1,223,561,125 and annual interest payments finally exceeded state revenues."³⁸ In 1876, the Porte declared bankruptcy and suspended payments. In 1879, Angelos A. Chotzidis writes, "the Imperial Government ceded six sources of revenue to the bankers: tobacco and salt monopolies in the empire (for a ten years period), stamp tax, spirits tax, fish tax and silk tithe in certain districts. In 1881 the Ottoman Public Debt Administration was created by European lenders to administer the tax collections, ultimately garnishing some 30% of Ottoman revenues."³⁹ The OPDA was essentially a foreign consortium awarded control over nearly one third of the Ottoman economy. The effect was devastating, effectively stripping the Ottoman government of tax revenues and compromising its sovereignty.

The role of Americans in this process of undermining Ottoman sovereignty was quite marginal. Throughout the entire era, from 1831-1899, the balance of American trade favored the Ottoman merchants as their exports exceeded American sales to Turkey by rates of two to one, as high as ten to one. In only six years in the entire period did Americans export more goods to Turkey than they imported. The American trade benefitted Ottoman finances, but the American trade ranked only fifth among Ottoman trading partners, trailing Belgium, Italy, France, and at the top Britain, whose trade was ten times the volume of America's trade.⁴⁰ Nonetheless, in the last decades of the century raw wool, fruits and nuts, licorice root, rugs and carpets, and opium were the top American imports from the Ottoman empire.⁴¹ The volume and composition of American goods sold to the Ottoman Empire changed in the last four decades following the signing a new Treaty of Commerce and Navigation: In the 1860s, distilled spirits were the top export products, while in the 1870s and 1880s, firearms and oil were the top exports, and by the 1890s, all trade, including spirits, guns, and oil fell precipitously. In part, the sudden drop in oil sale was a result of new Russian and Romanian wells coming on line. The bottom line is that American trade fluctuated, first rising then declining as the Great

37 Donald C. Blaisdell, *European Financial Control in the Ottoman Empire. A Study of the Establishment, Activities, and Significance of the Administration of the Ottoman Public Debt*, (New York: Columbia University Press, 1929), 27-8.

38 Gordon, *American Relations with Turkey*, 255.

39 Angelos A. Chotzidis, "The Impact of the Ottoman Public Debt Administration on the Economies of Epirus, Macedonia and Thrace (1881-1912): A Preliminary Approach," (http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenicObservatory/pdf/4th_%20Symposium/PAPERS_PPS/HISTORY%20I/CHOTZIDIS.pdf)

40 Gordon, *American Relations with Turkey*, 53.

41 Gordon, *American Relations with Turkey*, 46-49.

Powers of Europe aggressively pressed the Ottomans for more free trade, but by 1885, the British had squeezed out American shippers, returning Americans to the dependence on British firms that had characterized the first decades of the century. The impact of European domination of trade was a tremendous disadvantage to the Ottoman Empire because industrial mass production perfected in Britain undercut domestic Ottoman goods. In effect, Ottoman subjects become consumers of European manufactures and suppliers of raw materials to European economies, a defining characteristic of European colonial relationships, all the while compelled to service a crushing debt service to European banks.

Conclusion

The Franks in Smyrna prior to the Crimean War introduced a cosmopolitanism and facilitated global trade in the modern era that stimulated the economic and cultural horizons of both the Ottomans and their foreign guests. In material culture, life improved for both the communities of Franks and the local population. European and American trade was the basis of robust economic activity in the Smyrna region. In the first half of the 19th century, foreign traders were welcomed as useful partners and accepted into the multicultural world of the Empire. The brighter legacy of 19th century communities of Franks in Smyrna and the Empire lay in the continuity of a cosmopolitan and multicultural experience that informs Turkey today, truly the crossroads of the world. In the view of a Turkish writer, the Levantines were instrumental in transplanting from their native countries the social services such as post-offices, schools, hospitals while opening up markets of the Aegean region to export, were leaders in the development of trade, banking, insurance and shipping. This community was later instrumental in the establishment of the Izmir stock exchange and Izmir chamber of commerce.⁴²

As the 19th century progressed, however, it became more pronounced that the Franks formed the summit of the socio-economic ladder, and still most Ottoman subjects rarely rose above the level of subsistence. This imbalance no doubt helped fuel resentment with Franks, Greeks and Armenians. The claims of expanded capitulation rights by Europeans and Americans toward the end of the 19th century exacerbated resentments; in the latter decades of the 19th century, the capitulations were gradually transformed from voluntary privileges to forced concessions. In the last few decades of the 19th century, all the important European states had in Smyrna their own customs houses, trade associations, postal services, and consuls, and foreigners were exempt from laws of the sultan and sharia. In the prosecution and aftermath of the Crimean War, the structural weaknesses of the Empire had left it open to exploitative relations with the European powers and their communities of Franks. In 1856 the Ottoman

government had sought to rescind the capitulations, but the Europeans and Americans refused to permit Ottoman abrogation. The Franks became agents of manipulation and increasing control of Ottoman economics. Europeans leveraged loans and investments in industry, transportation, and trade to undermine Ottoman autonomy. By the end of the 19th century, according to historian Leland Gordon, the Franks had become literally states within the states, living "outside the pale of Ottoman law in all activities, including commercial. In civil rights foreigners were exempt from arrest and imprisonment by Turkish authorities, while the economic privileges carried exemption from certain taxes and permitted the free establishment of business enterprise without consent or jurisdiction of Ottoman authorities."⁴³ Resentment replaced toleration of the Franks.

The growing friction manifested itself in the latter half of the 19th century when there was a noticeable increase in conflict between Ottoman authorities and Franks, Americans in particular, about the legal privileges accorded by the capitulations. In 1884, for example, the Turkish Minister to the U.S. complained American consuls were overstepping their bounds even to the point of passing judgments on Ottoman subjects. In the arena of foreign missions, after 1864 one finds a significant shift from the religious toleration that had prevailed in the previous decades. According to the Annual Report of American Board, some mission presses were shut-down and converted Turks were imprisoned. In 1874 an Ottoman decree prohibited printing Christian tracts in the Turkish language. Increasingly the Ottoman government impeded missions by the suppression of printing, closing schools, introducing taxes, withholding building permits, and the like. Popular resentment resulted a several missionaries murdered. American mission facilities occasionally suffered damages at the hands of Ottoman subjects, in one case amounting to \$84k.⁴⁴ Ultimately, reaction to missionary activities only reflected the inability of the Ottoman government to stave of European control of much of the Ottoman economy.

There are many reasons and much debate over the "decline" of the Ottoman Empire in the 19th century, but this much seems clear: While the fortunes of the Empire were relatively strong in the early decades of the 19th century, the multicultural traditions of the Ottoman Empire provided something of a golden age of toleration for the Franks who settled in Smyrna. Ottomans' toleration of foreign customs, religions, and business practices was quite extraordinary. However, as fiscal tensions rose between Europeans and the Porte, particularly after the Crimean War, the capitulatory regime of the Franks and their business and missionary activities in the Empire faced increasing hostility from both the government and the people.

42 A TA TURQUIE, Association socio-culturelle (http://www.ataturquie.asso.fr/informations_presse%20turque020907.htm)

43 Gordon, *American Relations with Turkey*, 197.

44 Gordon, *American Relations with Turkey*, 193; 196; 237.

AVRUPALILARA GÖRE 19. YÜZYILIN İLK YARISINDA RAMAZAN VE İSTANBUL'DA RAMAZAN GÜNLERİ

Doç. Dr. Necmettin ALKAN*

I. Giriş

Daha önce yaptığımız "Avrupalılara Göre 19. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul'da Bayram ve Bayram Günleri",¹ çalışmasının bir devamı olarak görülebileceğimiz bu makalede, 1850-1856 yılları arasında Osmanlı başşehri İstanbul'da Ramazan Ayı'nın Avrupalı kaynaklarda nasıl tasvir edildikleri ele alınmaktadır. Bu bağlamda İstanbul'u ziyaret eden seyyahların hatıraları başta olmak üzere, dönemin akademik ve popüler kitapları ile ansiklopedilerine müracaat edilmiştir. Çalışma alanının 1800-1856 arasında sınırlanmasının nedeni, bu zaman diliminin Osmanlı tarihinin en önemli kilometre taşlarından biri olan Osmanlı modernleşmesi açısından yeni bir dönemin olmasıdır.

Bilindiği gibi, bu yıllar itibarıyla Osmanlı Devleti gerek kurumsal ve gerekse toplumsal alanlarda çok önemli bir değişim/dönüşüm sürecine girmiştir. Sultan III. Selim'in (1789-1807) hükümdarlığının takriben 7 yılına, II. Mahmud'un (1808-1839) saltanatının tamamına ve Sultan Abdülmecid'in (1839-1861) takriben ilk 17 yılına tekabül eden 1800-1856 yılları, Batı Avrupa Medeniyet havzasının Osmanlı Devleti için bir model olması anlamı taşımaktadır. III. Selim'in Nizâm-ı Cedid programı geçiş dönemini; II. Mahmud'un geniş muhtevalı reform faaliyetleri Batı Avrupa Tarzında Yenileşme Faaliyetlerinin başlangıcını ifade etmektedir. Bu sürecin bir devamı olan Sultan Abdülmecid'in ilan ettiği 1839 Tanzimat Fermanı ise, Batı Avrupa Tarzında Yenileşme Faaliyetlerinin resmî siyaset ve devlet geleneği hâlini alması anlamı taşımaktadır. Böylece Osmanlı Devleti ve toplumu, radikal bir değişimi/dönüşümü yaşamaya başlamıştır.

Bu yıllar arasında vuku bulan böylesine büyük bir değişim ve dönüşüm sürecinde, hızlı ve yoğun modernleşme faaliyetlerinin yaşandığı Osmanlı toplumunda, Ramazan Ayı'nın idrak edildiğinin Avrupalı kaynaklar nasıl tasvir edildiğinin tespit edilmesi, ilginç olsa gerekir. Bu bağlamda araştırma malzemesi olarak ekseriyetle Alman olmak üzere İngiliz seyyahlar tercih edilmiştir. Bununla birlikte muasır bazı Alman ansiklopedilerine ve araştırma eserlerine müracaat edilerek, bayramlar hakkında ne tür genel kültür bilgilerinin verildiği de tespit edilmiştir. Böylece seyyahların yazdıklarıyla, dönemin en önemli genel kültür kaynaklarından olan ansiklopediler ve araştırma eserleriyle karşılaştırılmaktadır.

Makalede, mekân olarak İstanbul seçilmiştir. Dönemin en büyük devletlerinden biri olan Osmanlı Devleti'nin başşehri İstanbul da, buna paralel

* Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü.

1 Necmettin Alkan, "Avrupalılara Göre 19. Yüzyılın İlk Yarısında İstanbul'da Bayram ve Bayram Günleri", **İmparatorluk Başkentinden Kültür Başkentine İstanbul**, Feridun M. Emecen (Yay.), Kitabevi, İstanbul 2010, s. 247-278.

olarak önemli bir merkezdi. Çok milletli ve dinli bir yapısıyla dikkatleri çeken Osmanlı Devleti'nin başşehri İstanbul, aynı özellikleri taşıması itibarıyla pây-ı tahtı olduğu devletin âdeta küçük bir nüvesiydi. Bu şekilde gerek çok farklı ırklara ve inançlara sahip insanların birlikte yaşamaları ve gerekse Avrupalı seyyahlar için bir cazibe merkezi olması nedeniyle İstanbul araştırma konusu olarak seçilmiştir.

Konu araştırılırken şu soruların cevaplarının izleri sürülmeye gayret edilmiştir:

Seyyahlar ve ansiklopediler, Ramazan hakkında ne tür teknik genel kültür bilgileri vermektedirler? Dönemin Osmanlı başşehri İstanbul'daki Ramazan'da yapılan ibadetler ve eğlenceler nasıldı? Bunlarda saray ve halk arasında her hangi bir farklılık var mıydı? Bunlar hakkında Avrupa devletlerindeki ile her hangi bir mukâyese yapılmakta mıdır? Osmanlı modernleşmesine paralel olarak Ramazan ibadetleri ve eğlencelerinde her hangi bir değişim/dönüşüm yaşanmış mıdır?

Makale, üç ana bölümden oluşmaktadır. Girişte konuyla alakalı metodik bilgilere yer verilmektedir. İkinci bölümde Avrupalıların Ramazan hakkındaki tasvirleri çeşitli alt başlıklar halinde ele alınmaktadır. Son bölümde ise, araştırmanın kısa bir özetiyle birlikte yukarıda tevdi edilen suallerin cevaplarına temas edilmektedir.

II. Ramazan Ayı, İbadetler ve Eğlenceler

Araştırmamızın omurgasını teşkil eden bölümde, ilgili kaynaklardaki Ramazan Ayı hakkında verdikleri bilgiler, tasvirler ve yorumlar ele alınmaktadır. Alt başlıklar ise Ramazan hakkındaki genel bilgiler, Ramazan'daki ibadetler ve eğlenceler şeklindedir.

A. Ramazan Ayı Hakkında Genel Bilgiler

Gloyer'in ve Olshausen'in yayınladığı üç ciltlik Niebuhrs'un hatıraları konu hakkında önemli bilgileri ihtiva etmektedir. 1767 yılında başta İstanbul olmak üzere Anadolu ve Arabistan'daki birçok yerleşim birimlerine yaptığı ziyaretler sırasındaki izlenimlerini içeren Niebuhrs hatıratında, Ramazan hakkında genel bir çerçeve çizmektedir. Buna göre, Ramazan Müslümanlar için oruç ayıdır. Bu ayın tamamında güneşin doğmasından batmasına kadar ne yeniler, ne içilir ne de tütün tütürülür. Ulema, oruç hakkında uyulması gereken birçok pek çok kural ortaya koymuştur. "Fakat bu kurallar daha ziyade dindarlıklarıyla diğerlerinden ayrılmak isteyenler tarafından takip edilmektedir. Kanunun prestijini düşünmüyorlar." ²

Allgemeines Lexicon der Religions und christlichen Kirchengeschichte'deki Ramazan maddesinde Ramazan'ın Müslümanlar'ın en "önemli" ayı olduğunu, takvimlerinin 9. ayı olduğu ve 30 günü kapsadığını belirtilmektedir. Müslümanlar ayın hareketlerini esas aldıkları için, Rama-

zan bizim takvimimizin bütün aylarına rast gelebiliyor. Bu ay çok kutsaldır ve oruçla geçilir. Dindarlar, güneşin doğuşundan başlayarak güneşin batışına kadar ne yerler, ne içerler ve ne de cinsel münasebette bulunurlar. Fakat güneş battıktan sonra, imamın emriyle minarelerdeki lambaların yanmasından sonra yemek yiyebilirler ve içebilirler; her türlü sevince gark olurlar. Yabancılar Ramazan biraz su ile idare ederler. Hastalar ise oruç tutmayabilirler, fakat iyileştikten sonra tutmadıkları günleri kaza ederler. Oruç tutmayan diğer dindarlar, idama mahkûm edilirler. Ayrıca Müslümanlar, Ramazan'da Cennet'in kapılarının açık, Cehennem'in kapılarının ise kapalı olduğuna inanırlar.³

Hoffman'ın ifadesine göre Kur'ân, Müslümanlar'a çok daha katı orucu farz kılmaktadır. Dindar Müslümanlar, kutsal Ramazan'da güneşin batmasına kadar kuruyan dillerine bir damla su değdirmeyi büyük günah olarak kabul etmektedirler. Ramazan'ın ay takvimine göre tutulmasından dolayı oruç bütün mevsimleri dolaşmaktadır. Özellikle de Ekvador'dan uzakta olan bölgelerde günün uzunluğu değiştiği için bu kuralları takip etmek çok daha zor olmaktadır. Buna örnek olarak Kazan'daki durumu örnek vermektedir. Oruç zamanı yaz mevsimine geldiğinde, Kazan'daki işçiler 18 saat boyunca serinlemek için bir şeyler almaktan mahrum kalmaktadırlar.⁴

Das Ausland dergisinde çıkan bir makalede, özellikle de Ramazan'ın 27. gecesine tekabül eden Kadir Gecesi üzerinde durulmaktadır. Buna göre Müslümanlar'ın 7 kutsal gecesi bulunmaktadır, fakat Kadir Gecesi, "Leyletü'l- Kadir, ya da kudretin gecesi" en fazla kıymetli olandır. Bu gece izah edilemeyen ve açıklanamayan sırların cereyan ettiğine inanılır. Örneğin tuzlu deniz bu gece kadir-i mutlağın temizlik sembolü olarak tuzluluğunu kaybeder. Bu mucizevi gecenin tamamı Peygamber tam olarak açıklanmadığı halde, Ramazan'ın 27 olarak inanılmaktadır. Bu gece camiler alışılmışın dışında daha çok aydınlatılmaktadır. İmanın namazı kıldırmasının ardından, geceyi idrak etmek için Müslümanlar camilere akmaktadır. Kadir Gecesi dâhil bu kutsal yedi gecede hiçbir erkek hareme girmez. Bu yasağı ihlâl ederek hanımıyla birleşme neticesinde bu rahme düşen çocuklar, ceza olarak daha sonra kambur, yamuk ayaklı ve şaşı olarak doğmaktadır. Bu yasak sadece Sultan için geçerli değildir. Sultan, tıpkı evliklerinde olduğu gibi, sayısız fenerin altında camiye ziyaret ettikten ve namazını kıldıktan sonra temiz bir kızla evlenirdi. Şayet bu geceki evlilikten hamile kalırsa; bu çocuk baba, anne ve hanedan için selamete vesile olacağına inanılır.⁵

Meiners, kitabında Müslümanlar'ın orucunu Hıristiyanlar'ınki ile mukayese ederek Müslümanlar'ınkinin çok daha sıkı ve katı olduğunun altını çizmektedir. Buna göre Müslümanlar, güneşin doğmasıyla başlayıp yine güneşin batmasıyla sona eren oruç sürecince sadece yemek yemezler ya da içmezler ya da cinsel ilişkiye girmezler; aksine aynı zamanda yüzlerini

3 Allgemeines Lexicon der Religions und christlichen Kirchengeschichte für alle Confessionen, Cilt 4, Weimar 1835, s.10.

4 Johann Gottfried Hoffmann, "Über das Verhältniss der Staatsgewalt zu den religiösen Vorstellungen ihrer Untergebenen", Abhandlungen der königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1841, s. 45-46.

5 Das Ausland, 25 Aralık 1841, Sayı 359, s. 1433.

2 C. Niebuhr's Reisen durch Syrien und Palästina nach Zypern, und durch Kleinasien und die Türkei, T. R. Gloyer/T. Olshausen(Yay.), Cilt 3, Hamburg 1837, s. 149.

yıkama ve ağızlarını çalkalama müsaadesine bir kez dahi olsa sahip değiller. İlaç alamazlar ve tükürüklerini yutamazlar. Ağızlarını sadece taze hava almak için açarlar. Çok az olarak şehvanî olarak bakma, söz söyleme ve dokunma müsaadesine sahipler. Dindar insanlar oruca güneşin doğmasıyla başlamazlar, aksine gece yarısında başlarlar. Bu şekilde özellikle de yaz aylarında 20 saat oruç tutarlar. Ramazan'da günlük hayatta belli oranda yavaşlatsa da ticarî hayat belli oranda artmaktadır. Bundan dolayı pazarlar ve dükkânlar alışılmışın dışında ışıklandırılır.⁶

Polonyalı bir seyyah olan Raczynski İstanbul'daki Ramazan günlerini anlatırken şunları belirtmektedir. Gerek İstanbul'daki ve gerek diğer Türk şehirlerindeki Ramazan'ın akşam saatleri yabancılar için çok güzel manzara sunuyor. Güneşin batmasının hemen ardından kahvehanelerden sonra camilerden çıkan ve sıkı bir orucun ardından yemek yemek için acele eden sayısız Türk gördüm. Kur'ân, bütün Müslümanlar'a 28 gün uzun orucu emrediyor. Kanun öylesine katı ki, Ramazan Ayı içinde güneşin doğmasından batmasına kadar ne yemek ne içmek ne de tütün tütürmek serbesttir. Hatta bir çiçek dahi koklamaya müsaade edilmez. Bu yasakları ihlâl etme cesaretini gösterenler, takim eden zamanda 60 gün oruç tutarlar. Ramazan'ın başlangıcını tespit etmek isteyen Türkler, şehirlerde ve köylerde çok dikkatli takip ederler. Eğer biri yeni ayı görürse ve mahkemede de tanıklık ederse Ramazan ilan edilir. Ramazan, yaza göre kışın daha kolaydır. Zengin aileler gündüz uyumaktadırlar. Güneşin batmasının ardından müezzinin akşam ezanını okumasıyla birlikte Müslümanlar akşam namazı için camiye gelirler. Böylesi bir hareketlik İstanbul'un Asya tarafında daha fazla görülmektedir. Namazın ardından tanıdıklar, akrabalar ve arkadaşlar birlikte oruçlarını açıyorlar. Güneş doğmadan önce ise, İmsak olarak adlandırıyorlar, kadar kahvaltı yaptıktan sonra camiye gidiyorlar. Namazdan sonra istirahata çekiliyorlar. Fakir zümrelerden insanlara, memurlara ve tüccarlara böylesi bir imkânsızdır.⁷

Ramazan'da gecelerinde İstanbul özellikle de deniz tarafından büyüleyici bir manzaraya sahiptir. Her ev sahibi evini aydınlatmaktadır. Bu öyle muhteşem bir görüntüye neden oluyor ki, şehir sanki yedi tepede alevler içinde durmaktadır. Bunun dışında minareler fantastik bir şekilde mahya ile süslenmektedir. Bütün bunlar öylesine bir manzara arz ediyor ki, sanki Arap peri masallarını hatırlatıyor. Bir kayık kiralayarak denize açıldım. Bu güzel ve neşeli gece vakti insanların bir kısmı denizde kayıklarla genziniyor. Yarım milyonluk şehrin kahvehanelerde ve kıyılardaki diğer toplanma mekânlarında eğlenen kalabalığın gürültüsü, kayığın her iki tarafındaki küreklerin sesleri; bu berrak, yumuşak ve neşeli gecede çiçeklerle süslenen kayıklar benim için sonsuz bir sevinçle dolduruyordu.⁸

Anonim bir İngiliz seyyahın ifadesine göre ise, Türkler oruca Yahudiler'den daha katı şekilde dikkat etmektedirler.⁹

Kaiser, Hz. Muhammed'in taraftarları için oruç zamanını bir ayla sınırlandırdığını, fakat tavsiye edilenlerle bunun arttığını iddia etmektedir. Müslümanlar, Ramazan'da ölen kimseni mutlaka cennete gireceğini, çünkü Ramazan'ın başlamasıyla birlikte cennetin kapılarının bütün inananlara açıldığını inandıklarını yazmaktadır.¹⁰

Charles Mills'in, ifadesine göre Türkler, Ramazan'daki oruç ibadeti kadar hiçbir dinî kuralı sıkı takip etmiyorlar. Orucu en ufak bir şekilde ihmâl eden herkes kâfir ve mürtet olmaktadır. Şayet iki şahit bu türde bir ihlâl şahitlik ederse, o kişi ölmek zorundadır. Zenginler ve dindar Müslümanlar Ramazan'da vakitlerini ibadetle geçirirken ve diğer büyük kısmı ise sıkıcı zamanlarını uyumakla geçirirken, çalışkan işçi ise çalışırken orucun sıkıntısını o derece hissetmektedir. Ramazan sıcak yaz aylarına denk geldiğinde oruç çok zor olmaktadır. Bütün dünyevî işler günün sonuna ertelenmektedir. Geceleyin ise pazarlar sayısız lambalarla aydınlatılmaktadır. İstanbul'a gelen seyyahlar, caddelerdeki bu mükemmel ışıklandırmayı hayran kalırlar. Kahvehaneler sabahlar kadar boşalmıyor. Hıristiyanlar ve Yahudiler bu gece eğlencelerine katılmaktadırlar. Caddeler ise sesli insan kalabalıklarıyla doludur. Saray halkı ise davetler vermektedir. Her Türk o alışılmış ürkekliğini bu günlerde bir kenara bırakmaktadır. Arkadaşlar ve akrabaların hoş sohbet buluşarak birlikteliklerini kuvvetlendirdikleri tek zaman Ramazan'dır.¹¹

Das Pfenning Magazin'de yayınlanan bir anonim hatıratında Ramazan hakkında farklı bilgiler verilmektedir. Ramazan orucunun ne kadar zor bir ibadet olduğunu anlatılabilmek için gün boyuca ağza bir damla su dahi alınmadığı, tütün içilemediğinin altı çizildikten sonra, oruç tutmak zorunda olmayanlar şu şekilde sıralanmaktadır: Hastalar, seyahat edenler ve seferde olan askerler. Orucun zorluğunu çalışmak zorunda olan normal insanlar çekmektedir. Zenginler oruç boyunca uyurken, geceleyin zevkle yemeklerini yemektir. Bazıları ise gündüz gizlice lokmaları almaktalar ve su içmeseler de zararı şarapla çıkarıyorlar. Öğleden sonra varlıklı insanların sokağı doldurmaya başlarken, bazıları ise camilere gitmektedir. Bu sırada yavaş yavaş açılan fırınlara, şerbet satanlara ve mutfaklara da anlamlı gözler atılmaktadır. Camilerde ise fakirler için ekmek dağıtanlar, sadaka dağıtanlar tarafından parası karşılanan su hediye edenler de yerlerini almaktadırlar. Ellerindeki bardaklarla isteyenlere su vermektedirler.¹²

Gibbon, meşhur kitabında Ramazan hakkında bir takım bilgiler vermektedir. Buna Hz. Muhammed bir yıl içinde 30 oruç tutulmasını başlatmıştır. Buna, ruhu temizleyen ve vücudu kontrol altına alan bir müessese olarak ve Tanrı'nın uğrunda itaatin pratiği olarak katı bir şekilde dikkat edilmesini emretmiştir. Müslüman, Ramazan ayında güneşin doğuşundan batmasına kadar yemekten, içmekten, kadından, banyo yapmaktan, güzel kokulardan, kendisine kuvvet verecek her türlü besinden ve duygularını uyandı-

6 Christoph Meiners, Allgemeine kritische Geschichte der Religionen, Cilt 2, Hannover 1807, s. 157-158.

7 Eduard Raczynski, Malerische Reise in einigen Provinzen des Osmanischen Reichs, Breslau 1825, s. 134-135.

8 Raczynski, Malerische Reise in einigen Provinzen des Osmanischen Reichs, s. 135-136.

9 "Konstantinople", Zeitung für die elegante Welt, Sayı 86, 1 Mayıs 1824, s. 691. (689-692)

10 Gottlieb Philipp Christian Kaiser, die biblische Theologie oder Judaismus und Christianismus, Erlangen 1813, s. 168-169.

11 Charles Mills, "Ausdehnung der Mohamedanischen Religion in der gegenwärtigen Zeit", Ethnographische Archiv, Cilt 1, Jena 1818, s. 65-66.(41-87)

12 Das Pfenning Magazin, Sayı 373, 23 Mayıs 1840, s. 166.

racak her türlü eğlenceden kaçınmaktadır. Ay takvimine göre Ramazan, bazen kış bazen de yaz mevsimine denk gelmektedir.¹³

Didaskalia'da bir İngiliz seyyah Southgates'e ait bir makalede Ramazan'da, fakirlerin ihtiyaçlarından dolayı oruçlu olarak çalışmak zorunda olduklarını, buna karşın zenginlerin bir kısmı dindar olanlar camilere gittiklerini ve Kur'ân okuduklarını belirtmektedir. Bunların geri kalanları ise gündüzü uyuyarak geçirmekte ve ancak akşamleyin top atıldıktan sonra uyanmaktadır. Tıpkı Londra'da Sabat günü gündüz şehir nasıl sessizlik içinde ise, İstanbul'da Ramazan'da gündüzleri çok sakin. Fakat güneşin batmasına doğru bütün Müslüman halk âdeta uyanıyor. Gündüzleri Hıristiyanlar'la dolu olan kahvehaneler, akşamdan sonra ellerinde nargile topun atılmasını bekleyen Türkler'le dolmaya başlıyor. Caddelerde ve sokaklarda her yöne doğru acele ile giden insanlar görülür. Fırınlar müşterilerle dolmaktadır. Tatlıcı dükkânları çeşitlerini müşterilerine sunmaktadır. Evlerinde sabırsız bekleyenlerin bir kısmı ise küçük pencerelerinin önünde saatlerine bakarak ne kadar vakit kaldığını öğreniyorlar. Güneşin batmasının ardından top atıldıktan sonra bütün bu beklentiler sona eriyor ve diller çözülüyor. Karanlığın çökmesiyle birlikte şehrin aydınlatılması başlıyor. Şehrin aydınlatılması hazırlıkları ise Ramazan'dan önce başlamaktadır. Minareler arasına çekilen iplerin üzerine yerleştirilen lambalar zengin figürleri oluşturuyorlar. Bu figürler belli gecelerde görünüyorlar. Alışılmış olan ve devamlı olarak yanan lambalar ise minarelerin etrafındakilerdir. 21 Aralık 1836, 13 Ramazan Sultan'ın doğum günü idi. Bu kutlamalara, namaz vakitleri için atılan top atışlarıyla ancak ara veriliyordu. Geceleyin ise, önceki geceler göre bütün şehir neşe görüntüsü arz etmekteydi. Donanmanın her gemisi lambalarla mükemmel bir şekilde ışıklandırılmıştı. Kısa bir süre önce limanın üzerinde kurulan köprüler lambalarla süslenmişti. Denizden bura bakınca harika bir manzara görülmekteydi. Minareler arasında farklı türlerde şekiller sallanmaktaydı. Burada kocaman bir hilâl, orda muhteşem Süleymaniye Camii'nin minareleri arasında kocaman harflerle "Ya Osman! O Osman!" görülmektedir. İki kıyı boyunca, İstanbul'dan hemen hemen Karadeniz'e kadar yalılar, eğlence yerleri, kahvehaneler ve evler bir ışık denizinde âdeta yüzmekteydiler. Bütün bunların etkisi, gecenin derin karanlığı ile daha da artmaktaydı. Minarelerdeki lambalar gökyüzündeki altın bilezikler gibi asılı durmaktaydılar. Camiler üzerinde sallanan mahyalar sanki serbest havada asılı duyuruyor gibi görünmekteydiler. Köprü'nün parıldayan hattı ve savaş gemilerinin cılız ışıldayan şekilleri, ışığın arkasında gerçek şekilleri görülmediği bir sihirbazın gösterisi gibi görünmektedir. Tasarruflu dahi olsa caddeler de aynı şekilde ışıklandırılmıştı. Kahvehaneler ağzına kadar doluydu. Bunların bazılarında hikâyeler anlatanlar müşterileri eğlendirmekte, diğerlerinde müzik çalıyordu. Dans İslâm'da yasak olduğu halde bazı yerlerde görülmekteydi.¹⁴

Damberger kitabında Ramazan hakkında bilgiler verirken bir hadis metnini de zikretmektedir. Oldukça itidalli yaşayan Muhammed, orucu çok

methetmiş ve şunu söylemiştir: "Oruç tutanın ağız kokusu, Allah'ın indinde misk kokusundan daha evlâdır." Tanrı'nın Kur'ân'ı gökyüzünden gönderdiği bütün Ramazan ayı katı şekilde oruç ibadetiyle geçmektedir. Müslüman, hasta ve seferî olmanın dışında günün başlangıcından güneşin batmasına kadar yemeden, içmeden ve kadınlarından uzak durmalıdır. Muhammed, ağır oruç emriyle ve şarap yasağıyla savaşçıları kuvvetlendirmeyi hedef edinmiştir.¹⁵

Hahn Hahn, hatıratında Ramazan hakkında şunları anlatmaktadır. Yazar Ramazan'da Müslümanlar, 28 günlük oruç ibadetini katı bir şekilde yerine getirmek zorunda olduklarını belirtmektedir. Güneşin doğmasından batmasına kadar bir damla su içebilir ne bir lokma yiyebilir ne de bir çubuk tütün içebilir. Güneşin battığı anda toplar atılarak orucun bittiği ilan edilir. Kısa bir süre sonra herkes kahvehaneleri doldurarak o ağır mahrumiyetten sonra bunun iki katının zevkini çıkarmaktadırlar. Oruç özellikle çalışanlar için oldukça zordur. Örneğin birkaç kayıkçı Büyükdere'ye gidip gelmek için kürek sallamak zorunda oldukları ve hemen hemen susuzluktan ölmek üzere oldukları hâlde bir bardak su içemezler. Zenginler için oruç tutmak kolay. Günün önemli bir kısmını uyuyarak geçiriyorlar ve gece hayatı yaşıyorlar. (295-296)

Ramazan'da minareler ve gemiler aydınlatılmaktadır. Fakat bu aydınlatma öyle az değil, çoktur. Denizden sallanırken bunları seyredince, aydınlatma o kadar güzel oluyor ki, bazıları gökte kayan yıldızlar gibi görünmektedir. Buradaki bu tür farklı aydınlatmalar bir de su zengini ve yeşil çevre ile uyumlu olunca, tasvir edilemeyecek bir güzellik arz etmektedir. (296)¹⁶

Wigand sözlükte Ramazan hakkında genel bilgiler verilirken, Müslümanlar'n takviminden 9. ay olduğu ve bunda dört hafta boyunca sıkı bir şekilde oruç tutulduğu belirtilmektedir. Bu oruç sürecince güneş batana kadar her hangi yiyecek alınmıyor, geceleyin ise ihtiyaç kadarı yeniyor. Ay takvimine göre 33 yılda bütün mevsimlerde oruç tutulmaktadır. Ramazan'ın ardından Bayram gelmektedir.¹⁷

Ökonomische Encyclopädie'nin Ramazan maddesinde genel hatlarıyla bilgiler verilmektedir. Buna göre Ramazan Müslümanlar'ın büyük oruçlarını tuttukları aydır. Ay takvimine göre 9. ay Ramazan, yeni ayın görünmesiyle başlar ve 33 yılda bütün mevsimlere denk gelir. Oruç boyunca, seferîler ve hastalar dışında hiç kimse gündüz bir şey yiyemez, bunu ihlâl edenler ise sonradan kaza etmek zorundalar. Orucun bu katılığı sadece çalışanlar ve fakir sınıflar için sıkıcı veya yük olmaktadır. Zenginler akşam olunca, yani minarelerdeki lambaların yakılmasıyla orucun bozulabileceği müsaadesi verilince fazlasıyla bunu çıkarıyorlar. Geceleri ise zevk ü sefayla geçirilir.¹⁸

15 Joseph Ferdinand Damberger, Synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter, Cilt 1, Regensburg 1850, s. 392.

16 İda Gräfin Hahn Hahn, Orientalische Briefe, Cilt 1, Berlin 1844, s.

17 Wigand's Conversation- Lexikon für alle Stände, Cilt 11, Leipzig 1850, s. 365.

18 Ökonomisch-technologische Encyclopädie oder Allgemeines System der Staats-, Haus- und Landwirtschaft, Cilt 120, Berlin 181 s. 490-492.

13 Gibbons Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreiches, Johann Sporschil(Yay.), Leipzig 1837, s. 1859.

14 Southgates, "Ramadan", Didaskalia, Sayı 298, 24 Ekim 1840, s.[?]

Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki kısmı hakkında çok önemli bilgileri ihtiva eden *Neueste Länder und Völkerkunde* kitabında Ramazan hakkında şu bilgiler verilmektedir. Tıpkı diğer inananlar gibi Türkler de Müslümanlar olarak oruç tutmaktadırlar. En önemli oruçları, Tanrı'nın Kur'ân'ı bildirdiği Ramazan Ayı'ndadır. Bunların oruçları, sadece belli yiyeceklerden sakınmakla olmuyor, aksine güneşin doğmasından batmasına kadar bütün yiyeceklerden kaçınıyorlar. Geceleyin, siyah ve beyaz iplik birbirinden ayırt edildiği vakte kadar yemek serbesttir. Kur'ân böyle açıklıyor. Seferîler, hastalar ve oruç tutamayanlar, daha sonra bunu telafi etmek zorundalar.¹⁹

Müellifi belli olmayan bir hatıratta İstanbul'daki Ramazan anlatılırken, daha ziyade şehirdeki etkinliklerden bahsedilmektedir. Yazar bu seneki Ramazan'ın çok güzel geçtiğini ifade etmektedir. Ramazan akşamları sokağa çıkanların, Müslümanlar'ın camilere akın ettiğini gördüklerini ve dinî hayatın çok canlı olduğunu iddia etmektedir. Özellikle de Kadir Gecesi hakkında durulmaktadır. Buna göre Ramazan'ın 27. gecesi Kadir Gecesi kutlanmaktadır. Bu gecesinin kutlanması Hz. Muhammed tarafından başlatılmıştır. O Müslümanlar'a, günahlarının bağışlanması için bu gece dua etmelerini emretmiş ve bütün günahlarının affedileceğini vaat etmiştir. Yine kendisi, bu gece fakirlere 100 Drahmi değerinde un sadaka verilmesini emretmiştir. Her Müslüman, kendi aile fertleri ve hatta hizmetçileri ve köleleri için bu görevi yerine getirmek zorundadır. Türkiye'de gerek hizmetçiler ve gerek köleler ailenin bir ferdi olarak kabul edilmektedir. Sultan, bu gece camide yapılan ibadete katılır. Sultan özellikle de Ayasofya Camii'ne giderdi ve büyük bir merasimle camiye gelirdi. İddiaya göre, caminden saraya dönen Sultan genç bir köleyi hediye olarak alırdı.²⁰

Çeşitli hatıralardan alınarak hazırlanan *Taschen Bibliothek der wichtigsten und interessantesten Reisen in die Türkei*'da İstanbul'daki Ramazan hakkında bir bölüm yer almaktadır. Ramazan'ın başlandığının ilan edilmesi²¹

19 *Neueste Länder- und Völkerkunde. Ein geographisches Lesebuch. Die europäische Türkei*, Cilt 13, Weimar 1812, s.

20 "Eine Nacht des Ramazan in Konstantinopel", *Frankfurter Konversationsblatt*, Sayı, 7 Ocak 1840, s. [3].

21 Joahim Heinrich Jöck, *Taschen Bibliothek der wichtigsten und interessantesten Reisen in die Türkei*, Kısım 3 Cilt 3, Nürnberg 1829, s.

ŞEHİR VE KADIN: XVIII. YÜZYILINDA ORTALARINDA DİYARBAKIR'IN GAYRİMÜSLİM KADINLARI

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih ERKEK*

Giriş

Kuruluşundan hemen sonraki dönemden itibaren çok uluslu, çok dinli ve çok kültürlü bir yapıya kavuşan Osmanlı Devleti bu karakterini yıkılıncaya kadar korumuştur. Bu süre içerisinde devletin dayandığı temel unsur Türk/Müslüman nüfus olmasına karşın devlet, bir yandan kurulduğu coğrafyada bulunan, bir yandan da yeni fethettiği topraklarda yaşayan ve tebaası haline gelmiş olan gayrimüslim unsurları ahenk içerisinde yönetmiştir. Elbetteki bu yönetim içerisinde gayrimüslim tebaanın hukuki statüleri belirlenmiş ve İslam devleti sınırları içinde yaşayan tebaaya gayrimüslim, Müslümanlardan aman dileyerek onların koruyuculuğuna girmiş olanlara ise müste'min (ehl-i zimmet) adı verilmiştir.¹ Böyle bir hukuki statü içerisinde gayrimüslimlerin eşit haklara sahip oldukları Osmanlı vatandaşları gibi istedikleri zaman kadı mahkemelerine başvurma hakları vardı. Böyle bir hakkın kullanılması Osmanlı coğrafyasında yaşayan gayrimüslimler ile ilgili bilgi sahibi olmamızı sağladığı gibi Müslim-gayrimüslim ilişkilerinin tarihsel seyrini de görmemize olanak sağlamaktadır.

Türk tarih yazınının uzunca bir süre siyasi tarih eksenli kalması, sosyal, iktisadi ve kültürel alanların geri planda kalmasına yol açmıştır. Hiç kuşku yok ki bunda Türk tarihçilerinin "Anales Ekolü"nü etkilerini geç bir dönemde hissetmelerinin etkisi vardır. Son on yıllarda Osmanlı tarihi üzerine yapılan çalışmalarda merkez ve askeri teşkilatın dışına çıkmış, taşra örgütleri, dini ve sosyal yapılar, marjinal gruplar ve merkez/çevre ilişkilerini konu alan çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar için üzerinde çok fazla araştırma yapılmayan kaynakların kullanılmaya başlanması hem daha önceden bilinmeyen bazı bilgilerin öğrenilmesine hem de o ana dek yanlış bilinen bir takım gerçeklerin değişmesine zemin hazırlamıştır. Osmanlı taşrası üzerine yapılacak araştırmalar için çok değerli kaynaklar olan şer'iyye sicilleri siyasi, idari, iktisadi, dini, adli, sosyal ve kültürel içerikli bir çok belge barındırmaktadır. Bu belgelerde sadece Türk/Müslüman tebaa değil yukarıda bahsettiğimiz gayrimüslim tebaa ve bu tebaanın Müslüman tebaa ile olan

* Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Tarih Eğitimi Anabilim Dalı.

1 Ayrıntılı bilgi için bakınız Halil İnalcık, "İmtiyazat", *EP/I*, ss. 1178-1189. Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Hukuki Durumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 27, ss. 97-110. J. Schacht, "Aman", *EP/I*, ss. 429-430. İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğunda millet Sistemi", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, ss. 216-220. Gülnihal Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu 1839- 1914*, TTK Yayınları, Ankara 1989. Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul 1996. Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001. C. R. Jennings, "Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records, The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. XXI, Part. III, E.J.Brill, Leiden 1978, ss. 225-293. Tankut Soykan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler*, Ütopya Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.

ilişkinin de konu edinen bir çok kayıt yer almaktadır. Kadılar sicillere merkezden gelen her türlü emir, ferman, beratı kaydettikleri gibi başta nişan, nikah, boşanma, miras, vekalet, vasilik gibi medeni hukuk sahasına giren konuları, gasp, hırsızlık, yaralama, cinayet, alikoyma, tecavüz ve benzeri gibi adli olayları, satış ve kira akitlerini, borç-alacak ilişkileri, narh bedelleri gibi ticari faaliyetleri kaydetmekteydiler. Bu kayıtların hemen hemen hepsi şehirlerin pek çok yönüyle karanlıkta kalmış yönlerinin aydınlatılmasına yardımcı olmaktadır. Bu karanlıkta kalmış noktaların aydınlatılmasında kullanılabilir olan değerli kayıtlardan birisi erkek/kadın, Müslim/gayrimüslim ölen şahısların geride bırakmış oldukları her çeşit mal varlığının kaydedildiği tereke kayıtlarıdır. Bu kayıtlar bazen şer'iyye sicillerinin içerisinde yer alırken bazen müstakil bir defter şeklinde de tutulabiliyordu.

Osmanlı Devletinde miras işlemleri şeriatın emrettiği şekilde yapıyordu. Erkek veya kadın, Müslim veya gayrimüslim olsun her Osmanlı vatanı ölüm işlemlerini gerçekleştirmek için mahkemeye başvuruyorlardı. Ölen kişinin borç ve alacakları başta olmak üzere menkul ve gayrimenkul tüm eşyaları teker teker hesaplanmakta ortaya çıkan yekun üzerinden mahkeme işlemleri için hüddamiyye, kalemiyye, çukadariyye, dellaliyye ve hammaliyye gibi görevlilerin aldıkları ücretler kesilmekteydi. Bu ücretler nedeniyle vârislerin çoğu zaman mahkemeye gelmeden kendi aralarında mirası paylaştıkları bilinmektedir. Tereke defterlerinde yer alan kayıtlar daha çok vârislerin anlaşmazlığa düştükleri ve mahkemenin paylaşımı yapmasını istedikleri kayıtlardır. Terekenin paylaşımı sırasında izlenen sırada önce eş, çocuklar, anne-baba ve kardeşler gelmektedir. Erkek çocuklara düşen miras hissesi kız çocuklarına düşen hissenin iki katıdır. Eğer ölen kişinin mirasçısı yok ise tereke hazineye kalmaktadır. Tereke kayıtları Osmanlı coğrafyasında az çok değişikliklerle aynı şekilde tutulmaktadır. Bu nedenle bu kayıtlardan birçok önemli bilgiye ulaşılabilmektedir. Öncelikle ölen kişinin ismi ve mahallesi kaydedilmekte, hemen arkasından vârisleri, vekâlet/asalet durumları ifade olunarak kişinin bırakmış olduğu menkul-gayrimenkul mallar ve eşyalar pahalalarıyla birlikte kaydedilmektedir. Bu suretle toplumun etnik ve dini yapısından, sosyal, iktisadi ve kültürel yapısına kadar pek çok bilgi elde edilmektedir.

Bu çalışmada Osmanlı Devletinde önemli bir beylerbeylik merkezi olan Diyarbakır şehrinde XVIII. yüzyılın ortalarında yaşayan ve kaydı tutulan 11 gayrimüslim kadının terekeleri incelenecektir. Kayıtlardan bu kadınların hangi millete ait oldukları anlaşılacağı için çalışmanın başlığında belli bir dini/mezhebi/millî niteleme yapılmamış, genel olarak gayrimüslim kadınlar başlığı altında ifade edilmiştir.

XVIII. Yüzyılın Ortalarında Diyarbakır'ın Gayrimüslim Kadınları:

Yukarıda belirtildiği üzere elbetteki anılan dönemde bu kadar az sayıda gayrimüslim kadının ölmediği muhakkaktır. Mahkemeye yansıyan on bir gayrimüslim kadına ait olan tereke miktarları şu şekildedir:

Tereke Sahibi	Mahallesi/Köyü	Tereke Miktarı	
		Akçe	Kuruş
Meryem binti Mardiros	Hâce Necdi Mahallesi	2.900	24
Toma binti Likefos	Merbtun Mahallesi	108.000	900
Meryem binti Ohanik	Yiğit Ahmed Mahallesi	11.961	99.5
Meryem binti Palos	Usta Burcu	17.700	147
Hanım binti Arakil	Çirik Mahallesi	3.720	31
Meryem binti Simo	Molla Bahaidin Mahallesi	31.320	261
Kuddusi binti Saruhan	Rabbaniye Mahallesi	69.900	451
Kudüs binti Mello	Ali Pınarı Köyü	75.840	632
Nurhan binti Maksud	Nalçacı Mahallesi	27.000	225
Herbunis binti Aslan	Lalabey Mahallesi	82.860	680.5
Perabyon binti Revenbid	Molla Bahaidin Mahallesi	7.800	65

Tablodan anlaşılacağı üzere terekeler arasında en düşük miktar 2.900 akçe ile Hâce Necdi Mahallesinden Meryem binti Mardiros'e² ait iken en yüksek miktar 108.000 akçe ile Merbtun Mahallesinden³ Toma binti Likefos'a⁴ aittir. Diğer gayrimüslim kadınların sahip oldukları servetlere bakıldığında üç kadının düşük, beş kadının orta halli, diğer üç kadının ise varlıklı statüsünde oldukları görülmektedir. Aynı şer'iyye sicilinde yer alan 31 Müslüman kadına ait tereke kayıtları incelendiğinde Toma binti Likefos'un terekisini geçen beş kadının bulunduğu görülmektedir. Bunlardan en yüksek olanı Esmâ Hatun binti Mehmet Emin adlı kadına ait olan ve 390.600 akçe olan terekedir.⁵ Müslüman kadınlar içerisinde en düşük tereke sahibi hemen hemen Meryem binti Mardiros'e yakın bir serveti olan Ali Paşa Mahallesinden Aişe binti Abdullah'tır ki terekisi sadece 2.880 akçedir.⁶ Bu tereke miktarları göstermektedir ki gayrimüslim kadınlar ile Müslüman kadınlar arasında servet birikimi olarak bariz bir fark görülmemektedir. Bu tereke miktarları gayrimüslim erkekler ile karşılaştırıldığında da yine bariz bir fark görülmemektedir. Gayrimüslim erkelerde burada yer alan en yüksek miktarı geçen sadece üç tereke bulunmaktadır. Bu da Toma binti Likefos'un servetini daha anlamlı kılmaktadır.

Yine tablodan anlaşılacağı üzere gayrimüslim kadınların genellikle Diyarbakır merkezindeki mahallelerde yaşadıkları görülmektedir. Bunun tek istisnası Ali Pınarı⁷ köyünde yaşamış olan Kudüs binti Mello'dur. Tereke kaydı bulunan gayrimüslim kadınlardan sadece iki tanesi Diyarbakır merkezde bulunan aynı mahallede -Molla Bahaidün Mahallesi- yaşamaktadırlar. Görülen o ki gayrimüslim nüfus Diyarbakır'da hem yalnızca gayrimüslim mahallerinde hem de Müslümanlarla gayrimüslimlerin bir arada yaşadıkları

2 Diyarbakır Şer'iyye Sicili (Bundan sonra DŞS) 315, (H. 1154-1155), Sayfa 6, Belge 10.

3 Merbtun Mahallesinde 1691 senesinde gayrimüslim 40 nefer yaşamaktadır. Mehmet Salih Erpolat, "Cizye Defterlerinin Sosyal ve İktisadi Tarih Araştırmaları Açısından Önemi: Diyarbakır Örneği", *SBArD*, Sayı: 4, Eylül 2004, s. 195.

4 DŞS. 315, s. 8, b. 15.

5 DŞS. 315, s. 67, b. 135.

6 DŞS. 315, s. 34, b. 66.

7 Ali Pınarı, XVI. Yüzyıldan itibaren gayrimüslim nüfusun bulunduğu bir karye idi. Erpolat, a.g.m., s. 196.

mahallerde ikamet etmektedirler. Örneğin Molla Bahaidin, Yiğit Ahmet, Nalçacı gibi mahalleler Müslüman mahalleleri olarak zikredilmesine rağmen⁸ XVIII. Yüzyılın ortalarında Müslim-gayrimüslim karışık mahallelerdir.

Tereke kayıtlarından anılan dönemde Diyarbakır'da yaşamış olan gayrimüslim kadınların medeni durumları ve çocuk sayıları hakkında da bilgi sahibi olabiliyoruz. Çalışmamız sadece Gayrimüslim kadınlara ait tereke kayıtlarını kapsadığı için gayrimüslim erkelerinde çok eşlilik olgusunun görülüp görülmediğini bilemiyoruz. Kayıtlara göre tereke bırakan on bir gayrimüslim kadının da evli olduklarını görüyoruz. Ancak bunlardan Toma binti Likefos, Hanım binti Arakil ve Herbunis binti Aslan'ın varisleri arasında kocalarının olmadığı görülmektedir. Bu durumda akla ya bu kişilerin ölmüş yahut da boşanmış oldukları gelmektedir. Yukarıdaki tabloda en yüksek iki servet sahibi kadının bu servetlerini edinmelerinde kocalarından intikal etmiş olan mirasın da etkili olduğunu düşünmekteyiz. Terekelerde miras paylaşılırken kayıta önceliğin kadınların kocalarına verildiği, onun hemen arkasından kız ve erkek çocuklarına, varsa annesine, babasına ve kardeşlerine geçildiği görülmektedir. Bu konuda farklı bir kayıda Meryem binti Mardiros'ın terekesinde rastlanmaktadır. Kayıta belirtildiğine göre gayrimüslim olduğunu anladığımız Meryem isimli kadının hizmetkârlığını yapan Hamid adlı kişiye mirastan iki buçuk kuruş bir rub' verilmiştir. Aile dışından, doğrudan mirastan pay düşmeyen birine böyle bir paranın verilmesi oldukça ilginçtir. Kayıtlardan bazılarında ölen kadının çocuklarından veya kardeşlerinden birisinin kayıp olduğu anlaşılmaktadır. "Gaib-i anil beled" şeklinde ifade edilen bu durumda yine de hakkı olan pay o kişiler için ayrılmış görülüyor. Ancak onlar olmadığı için bu paranın kime teslim edildiği bilinmemektedir.

Terekesi üzerinde çalışma yapılmış olan gayrimüslim kadınların çocuk sayılarına bakıldığında ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır:

	Çocuk Sayısı	
	Erkek	Kız
Meryem binti Mardiros	-	2
Toma binti Likefos	1	2
Meryem binti Ohanik	-	-
Meryem binti Palos	1	1
Hanım binti Arakil	-	2
Meryem binti Simo	1	1
Kuddusi binti Saruhan	-	-
Kudüs binti Mello	-	2
Nurhan binti Maksud	2	1
Herbunis binti Aslan	-	4
Perabyon binti Revenbid	-	2
Toplam	5	17

8 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 46.

Araştırmaya konu edinilen 11 gayrimüslim kadından ikisinin hiç çocuğu bulunmamaktadır. Bu nedenle Meryem binti Ohanik'in 11.310 akçelik mirası 5.655 akçe olarak iki eşit miktarda kocası Tuhman veledi Kesper ile kardeşi Tuhman'a verilirken, diğer çocuksuz kadın Kuddusi binti Saruhan'ın 69.900 akçelik mirasından belgeden okuyamadığımız bir sebeple düşülen meblağdan kalan 48.640 akçe tutarındaki mirası ise kocası İmran veledi Haco'ya 24.320 akçe ve kayıp olan kardeş Eygob ve İskender'e ise 12.160'şar akçe verilerek paylaştırılmıştır.

Bu veriler ışığında 11 gayrimüslim kadınının çocuk sayılarına bakıldığında ortalama olarak aile başına 2 çocuk düştüğü görülmektedir. Gayrimüslim erkeklere ait terekeler de göz önünde bulundurulduğunda bu oran aile başına 3 çocuğa çıkmaktadır.⁹ Bu oran anılan dönemde Müslüman ailelerin çocuk sayılarında 2.4 olarak verilmiştir.¹⁰ Dikkati çeken bir husus 11 gayrimüslim kadının kız çocuk sayılarının erkek çocuk sayılarına nazaran oldukça fazla olduğudur. Ailelerin en fazla dört çocuk sahibi olduğu görülüyor ki bu konuda en fazla çocuk Herbunis binti Aslan'dır. Buradaki sınırlı sayıda incelenen terekeden hareketle çocuk sayıları ile gelir düzeyleri arasında bir ilişkinin olduğu görülür ki en zengin kadın olan Toma binti Likefos'un 3, ikinci zengin kadın olan Herbunis binti Aslan'ın 4 çocuğu vardır.

Bir Zenginlik ve Statü Kaynağı Olarak Gayrimüslim Kadınların Malları

Terekeler ölen kişilerin vârisleri tarafından o kişiden kalan her türlü malın paylaşıldığı kayıtlardır. O nedenle kayıtlarda geçen her türlü mal o kişilerin servetleri için bir göstergedir.¹¹ XVIII. yüzyılın ortalarında ortalama bir gayrimüslim kadının bıraktıkları malları gayrimenkul ve menkul mallar olmak üzere iki grupta inceleyebiliriz.

1- Gayrimenkullar

Gayrimenkul ev, dükkân, toprak ve benzeri taşınmaz mallar için kullanılan bir terimdir. Müslüman erkek ve kadınlara ait terekelerde ve gayrimüslim erkek terekelerinde ilk olarak kaydedilen gayrimenkul, menziller yani evlerdir. Gayrimüslim kadınlara ait olan terekelerde ise önce menkul mallar sayılmakta ardından gayrimenkullara geçilmektedir. Gayrimenkullar arasında menzile rastladığımız üç tereke kaydı bulunmaktadır. Bunlardan servet olarak en yüksek miktarı bırakan Toma binti Likefos'un terekesinde zevcinden kalan menzilden ve eşyadan intikal eden 24.400 akçe görülmektedir. Tereke miktarı olarak ikinci sırada yer alan Herbunis binti Aslan'ın

9 İbrahim Özcoşar, 315 Numaralı Hicri 1154-1155 (M. 1741-1742) Tarihli Diyarbakır Şer'iyeye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır 2000, s. 276.

10 Özcoşar, a.g.t., s. 272.

11 Bu konuda bakınız Suraiya Faroqhi, "18. Yüzyıl Bursa'sında Zengin Olmak: Debbağ Hacı İbrahim'in Serveti", Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, ss. 199-216. Tülay Artan, "Terekeler Işığında 18. Yüzyıl Ortasında Eyüp'te Yaşam Tarzı ve Standartlarına Bir Bakış", 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, ss. 49-64. Serap Yılmaz, "İranlı Bir Ermeni Tüccarın Terekesi ve Ticari Etkinliği Üzerine Düşünceler", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, s. VII, 1992, ss. 191-215.

terekesinde daha önceden vefat eden eşinden kalan menzilin üçte bir hissesi olan 9.600 akçelik bir kalem bulunmaktadır. Yine terekede Herbunis'in oğlundan isabet eden menzilin üçte birlik hissesi 3.990 akçe de yer almaktadır. Kuddusi binti Saruhan'ın terekesinde ise babasından intikal eden 7.080 akçelik menzil görülmektedir. Anlaşılacağı gibi bu evlerin ölen kadınlar tarafından ne yolla elde edildiği kaydedilmesine rağmen evlerin hangi mahallerde bulunduğuna, fiziki yapılarına, müstemilatlarına dair bir bilgiye rastlayamıyoruz.

Ev dışında diğer gayrimenkullara sahip olan kadın yine Kuddusi binti Saruhan'dır. Normal şartlarda Ali Pınar köyünde yaşayan Kudüs binti Mello'nun terekesinde bağ, bahçe, toprak gibi gayrimenkullar görülmesi beklenirken şehirde yaşayan bir kadında bu türden mal varlığı görülmesi gariptir. Kuddusi binti Saruhan'ın Satıkendi Köyünde bulunan hecik (ince bulgur) değirmeninde üç yüz atmış günde babasının olan doksan günde kendisine isabet eden dokuz günün karşılığı 600 akçe ve yine aynı değirmende sahip olduğu elli dört buçuk gün karşılığı olarak 5.400 akçelik bir geliri görülmektedir. Bu gelirlerin yanı sıra Ergani'de babasından isabet eden bağda 191 tiyek karşılığı 1.200 akçe, aynı bağda sahip olduğu 251 tiyek karşılığı 1.500 akçelik geliri görülmektedir.

2- Menkuller

Terekeler içerisinde en fazla yer alan mallar genel itibariyle ziynet eşyaları, ev eşyaları, temizlik eşyaları ve giyim eşyaları olmak üzere dört grupta incelenebilecek olan menkul mallardır. Bu menkul mallar arasında doğrudan nakit olarak sahip olunan akçeler¹² ve diğer şahısların -ki bu şahıs genellikle koca, baba olmakta- zimmetlerinde bulunan eşyalardan¹³ hesaba katılan miktarların da sayılması gerekir.

a- Ziynet Eşyaları

Konu kadınlar olunca terekelerde ziynet eşyalarına sıklıkla rastlanılmaktadır. Hem yatırım hem de gösteriş/servet kaynağı olarak edinilen ziynet eşyalarının orta halli ve zengin kabul edilen tüm kadın terekelerinde az da olsa görüldüğü bir gerçektir. Bu konuda başı en yüksek servet sahibi olan Toma binti Likefos çekmektedir. Terekesinde altın kaşlı üstüvane (4.600 akçe), altın zülüflük taşlı (2.400), cevahir küpe (7.600), zümrüt küpe (1.800), altın zerde (1.500), sagir küpe (600) ve 26 yıldız altın (1.170) bulunmaktadır. Terekelerde en çok rastlanılan ziynet eşyası zümrüt küpedir. Bunun dışında altın burma ve burma ahmer olmak üzere bilezik, altın hırma, yüzük, altın zincir, zümrüt sufr küpe, altın ve sim takım da bulunmaktadır. İncelenen dönemde yaygın olarak kullanılan "Yıldız Altın"una da iki kadının terekesinde rastlanılmaktadır.¹⁴ Müslüman kadınlara ait terekelerle karşılaştırıldığında gayrimüslim kadınlara ait ziynet eşyalarının daha fazla

12 Örneğin Kuddusi binti Saruhan'ın öldüğünde 24.900 akçesi bulunurken, Meryem binti Ohanik'in kocasının zimmetinde bulunan 3.300 akçesi bulunmaktadır.

13 Nurhan binti Maksud'un terekesinde "mukaddema babasının bey' eylediği eşya" olarak kaydedilen 1.680 akçelik, Herbunis binti Aslan'ın terekesinde de "Mukaddema halik olan zevci Saruhan'ın eşyasından hissesi" olarak kaydedilen 8.640 akçelik gelirler bulunmaktadır.

14 Meryem binti Simo 11, Toma binti Likefos 26 Yıldız Altın'una sahiptirler.

olduğu göze çarpılmaktadır. Bunda elbetteki gayrimüslimlerin kuyumculuk mesleğinde daha mâhir olmalarının da etkisi olduğunu düşünmekteyiz.

b- Ev Eşyaları

Günlük yaşamda ev içerisinde kullanılan malzemelere de terekelerde sıklıkla rastlanılmaktadır. Bunlar mutfak eşyaları, döşeme ve yatak odası eşyaları olarak sayılabilir. Araştırmamızla hemen hemen benzer bir araştırmada; XVIII. Yüzyıl Ankara'sında Ermeni kadınlarına ait olan terekelerde görülen ve bir zenginlik aracı olarak değerlendirilen ayna¹⁵ Diyarbakır'da orta halli kabul edebileceğimiz kadınların terekelerinde görülmektedir. Sepet, halıçe, yemeni perde, tahta sandık, kadife uzun yastık, yastık yüzü, döşek, yorgan, beyaz yorgan, minder, çarşaf, Mısır çarşaf, kese, peştakta, tahta asar, şemsiye, ham bez, kumaş yüz, bohça, nişan bohçası, Yemeni bohça, astar bez çit, bohça örtüsü, sim sürmedan, cam tas, demir tas, tas sahan, taş, tencere, kevgir, maşa, kalay kumkuma, bulgur döğen asiyab gibi ev eşyalarına rastlanılmaktadır. Bu ev eşyalarının genellikle def'a veya köhne sıfatıyla birlikte verildiği ve kullanılmış oldukları anlaşılmaktadır. Müslüman evlerindeki kullanılan eşyalarla bir karşılaştırma yapıldığında gayrimüslim kadınlarının evlerinde kullandıkları eşyaların oldukça sade ve az olduğu görülmektedir.

c- Temizlik Eşyaları

İnsanoğlunun en temel ihtiyaçlarından birisi hiç şüphesiz ki temizliktir. Bu yüzden Müslim olsun gayrimüslim olsun hemen hemen her terede temizlik eşyalarına rastlanılmaktadır. Dönemin şartları düşünüldüğünde insanların yıkanma ihtiyaçlarını ya evlerinde ya da umumi hamamlarda giderdikleri görülmektedir. Temizlik eşyaları olarak gayrimüslim kadınlara ait terekelerde çok farklı eşyalara rastlamıyoruz. Hamam rahtı, hamam leğeni, peştamal, peşkir, tas leğen, güğüm gibi eşyalar hem beden, hem de giysi temizliği için kullanılan temel malzemelerdir. Ancak terekelerde temizlikte ne gibi eşyalar kullanıldığına dair bir kayıt göremiyoruz. Sabun, kil, çivit gibi temizlik malzemelerinin isimlerine rastlanılmamaktadır. Elbetteki İslam dininin temizliğe daha çok önem vermesi nedeniyle Müslüman kadınlara ait terekelerde temizlik malzemelerinin ve eşyalarının daha çeşitlilik arz ettiğini görüyoruz.

d- Giyim-Kuşam Eşyaları

Tereke kayıtlarında en fazla yer alan eşyalar hiç şüphesiz ki giyim-kuşama ait olan eşyalardır. Gerek Müslim, gerekse gayrimüslim kadınlara ait olan terekelerde dönemin genel giyim kuşam standardını gösteren pek çok giysiye rastlıyoruz. Bu giysiler içerisinde özellikle kürkler önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle kış aylarında soğuktan korunmak amacıyla kullanılan kürkler bir taraftan da asalet ve zenginlik kaynağı olarak da kabul edilmektedir. XVIII. Yüzyıl'da Osmanlı topraklarını ziyaret eden seyyahların aktardığına göre kürkler oldukça sık kullanılan bir giysi çeşididir.¹⁶

15 Jülide Akyüz, "Ermeni Kadınlarına Ait Terekeler", *Hoşgörü Toplumunda Ermeniler*, Cilt: 2, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 463.

16 Zeki Tekin, "Osmanlılarda Kürk Kullanımı", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Cilt: 10, s. 644.

Kışların nispeten daha ılık geçtiği bir bölge olan Diyarbakır'da kürk kullanımının bu derecede yaygın olmasının altında sadece soğuktan korunma arzusunun değil, bir zenginlik göstergesi olarak elde edinildiğini söylemek doğru olur. Zira gayrimüslim kadınlar arasında en düşük tereke sahibi olan iki kadın dışında diğer dokuz kadının terekesinde en az bir tane kürke rastlanılmaktadır. Bazı kadınların terekelerinde üç tane kürk yer aldığını da eklemek gerekir. Terekelerde yer alan kürk çeşitlerine baktığımızda telli hitayi miski sincap kürk, sâde hitayi miski şikem kürk, kedi kürk, telli kürk mai gibi kürklerle karşılaşırız. Terekelerden anlaşıldığı kadarıyla sincap kürkleri kedi kürklerinden daha pahalıdır. Bir terekede daha çok boyuna sarılan sincap dolama da kaydedilmiştir. Kürklerden sonra terekelerde en fazla yer alan diğer bir giyim eşyası kaftanlardır. Terekelerin istisnasız hepsine en az bir tane kaftan çeşidine rastlanılmaktadır. Bunlar arasında en sık kullanılan hitayi kaftandır. Bunun yanı sıra keten alaca kaftan, telli hitayi kaftan, taraklı kaftan, hamaylı kaftan, çuka kaftan, kutn kaftan, ve burç kaftan kullanılan diğer çeşitlerdir. Kürk ve kaftanın yanında biniş adı verilen elbiselerin üstüne giyilen bir giysinin de yaygın biçimde kullanıldığı görülmektedir.

Elbiselerin altına giyilen don ve zibunlarda da bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Kutn zibun, hitayi zibun, sandal zibun, telli zibun, hitayi don, kutn don, maldin alacası don, Halep kutnisi don, keten don, sahra bezi don, menekşi don gibi çeşitler görülmektedir.

Gayrimüslim kadınların da Müslüman kadınları gibi avluya veya sokağa çıktıklarında belirli bir tarzda giyinmeleri gerekmektedir. Terekelerde yer alan izar (çarşaf), peçe, tülbent, yaşmak, puşi, derlik, gibi yüzü ve saçını örtmeye yarayan eşyalar örtünme fikrinin yalnızca Müslüman kadınlar için değil gayrimüslim kadınlar için de geçerli olduğunu kanıtlamaktadır. Burada özellikle üzerinde durulması gereken bir giyim eşyası bölgesel bir örtü olan "leçek"tir. Genellikle beyaz renkli bir tülbent olan bu örtüyü XVIII. Yüzyılda Ermeni kadınlarının daha çok kullandıkları bilinmektedir. Araştırmamıza konu olan on bir kadından dördünün terekesinde leçek görülmektedir.

Gömlek çeşitleri (meliz gömlek, ketan gömlek, bürümcük gömlek) ve entariler (azye, canfes), şallar (al şal, beyaz şal, iri şal, işleme safi şal, maldin şal, alaca şal), kemerler (sim kemer, sagir ve vasat), kuşaklar, çakşırklar, ayakları korumak için giyilen takye ve paşmak dönemin giyim kuşam standartlarını göstermesi açısından önemlidir.

Sonuç

Bu çalışmada tereke kayıtlarından hareketle XVIII. Yüzyılın ortalarında bir beylerbeylik merkezi olan Diyarbakır şehrinde yaşayan gayrimüslim kadınların sosyal, iktisadi ve kültürel durumları incelenmiştir. Müslüman bir toplumda yaşayan gayrimüslimlerin miras taksimi için kadı mahkemelerine gelmeleri bu mahkemelerin toplum nezdinde ne derecede kabul gördüklerinin bir göstergesidir. Ölen kişinin menkul ve gayrimenkul malları şariat esaslarına göre paylaşıldıktan sonra defin işlemlerinin nasıl gerçekleştirildi-

ği ne yazık ki bilinmemektedir. Ancak mahkemenin yaptığı işlemler karşılığında tereke miktarından kestiği hizmetler içerisinde "laşesi defn ve ilkaya" ifadesi geçmektedir. On bir kadından dördünde böyle bir kesinti yapılmamış olması mahkemeye başvuranların cenazenin defnedilmesi konusunda serbest bırakıldıkları anlamını taşır mı bilinmez. Daha açık bir ifade ile kadı mahkemesine başvuran varisler defin işlemlerini kendi ibadethanelerinde, kendi geleneklerine göre mi, yoksa Müslüman geleneklerine göre mi yapıyorlardı bu bilinmemektedir. Belki de kadı mahkemesi aldığı bu parayı kiliseye göndermekteydi. Tartışmaya açık olan bu konu yeni araştırmalar sayesinde ortaya çıkarılacaktır.

Tereke kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla Diyarbakır ve bölgesinde kullanılan ev eşyaları, giyim kuşam malzemeleri imparatorluk coğrafyasında aynı dönemlerde yaşayan Müslim ve gayrimüslim kadınların kullandıkları eşyalarla benzerlikler göstermesine rağmen bir takım yerel farklılıklara da rastlanılmaktadır. İncelediğimiz gayrimüslim kadınlara ait terekelerde Müslüman kadınların aksine kutsal kitaplara rastlanılmaması belirgin bir farktır.

Gayrimüslim kadınlara ait tereke kayıtları göstermiştir ki uzun süredir bir arada; Müslüman toplumu içerisinde yaşamış olan çeşitli dinlere mensup insanlar arasında yaşam standardı açısından çok büyük farklar görülmemektedir. Kullanılan eşyalar, sahip olunan menkul ve gayrimenkul mallar birbirine çok benzemekle birlikte ayrıt edici bir takım farklar da bulunmaktadır. Özellikle ziynet eşyalarına sahip olma açısından gayrimüslim kadınlar Müslüman kadınlara göre daha istekli davranmışlardır. Fakat gayrimenkul elde etme hususunda her iki grup da istekli görülmemiştir. Erkek egemen bir toplumda gayrimenkulların daha çok erkeklerin ellerinde toplandığı görülmektedir.

OSMANLI ŞEHİRLERİ, MİLLET SİSTEMİ VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Yrd. Doç. Dr. Metin UÇAR*

1. Giriş

Din ayrımı eksenine yerleştirilen Osmanlı millet sistemi, kuşkusuz kendi dönemi için "farklılıkları" birarada barındırmayı başarmış çok önemli bir uygulama idi. Bu uygulama şehirlere de yansımış, şehirler bu ayrım ekseninde bölünmüşlerdi. Post-Osmanlı dönemde, modern ulus devletlerin hiç de hazmetmeyeceği bu bölünmüşlük, Osmanlı coğrafyası içinde oluşan yeni devletlerin eliyle yürütölen "aynılaştırma" politikaları ile ortadan kaldırılmaya çalışılacaktı. Birçok yerde başarıya ulaşan modern ulus-devletlerin bu politikaları, farklı kültürleri yadsımak pahasına başka bazı bölünmüşlükleri, kapitalist örgütlenmeye uygun bir biçimde (ki bunların başında sınıfsal bölünmüşlük vardır) daha görünür kıldı. Ancak asıl problemlı olan durum, farklı kültürler üzerine temellenen mekansal bölünmüşlüğü ortadan kaldırmakla yetinilmedi, ayrıca farklı kültürleri ortadan kaldırmaya yeltenen politikalar da üretildi. Bu politikalar kendi uygulayıcıları için bazen başarılı sonuçlar verse de küresel çağa gelindiğinde aşılması zor çok sayıda problem de doğurdu.

Bu tebliğde tam da bu tespitten yola çıkacağız. Bir tarafta Osmanlı şehirlerinin farklı kültürleri birarada tutan yapısını ortaya koyacak diğer taraftan da bu durumu ortadan kaldırmanın ya da yaşatmanın tarihsel pratiklerinin paradoksal zorluklarına değineceğiz. Amacımız, günümüz çokkültürlölük tartışmaları için Osmanlı şehirleri pratiğinin anlamını ve bu pratiğin yaşanan sorunlar için yapılmaya çalışılan açılımlara (Kürt açılımı, Alevi açılımı, Roman açılımı gibi) katkı sunup sunmayacağını anlamaya çalışmaktır.

2. Kültür, Çokkültürlölük ve Çokkültürcölük

Burada ilk sorulması gereken soru, "çokkültürlölük" kavramının Osmanlı "millet sistemi"ni anlatmak için doğru olup olmadığıdır. Gerçekten de günümüz devletlerinin farklı kültürlere mensup yurttaşlarını birarada tutma ideolojisi olarak ortaya çıkan "çokkültürcü yaklaşımın" Osmanlıya teşmil edilmesi anakronik bir yanılısama olacaktır. Ancak çokkültürlölük ile çokkültürcölüğü de karıştırmamak gerekir.

Bu konuyu ayrıntılandırmadan önce, "kültür"ü nasıl anlayabileceğimize dair kısa bir açıklama yapmak yararlı olacaktır. Çünkü kültüre yüklenebilecek anlama/anlamalara değinmek çokkültürlölük ile çokkültürcölüğü de birbirinden ayırabilmek için bize bir açılım sağlayacaktır.

* Hitit Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Faköltesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Kültürü en kapsamlı bir biçimde, medeniyet olarak tanımlayanların yanı sıra; kültürü etnik olmayan cinsel, sınıfsal, bedensel, ideolojik vb. tüm modern dünyanın çeşitliliklerini içine alacak biçimde tanımlayanlar da vardır. Birinci tanım, Batı medeniyetine mensup olan insanları tek kültüre mensup olarak görmeyi sağlarken, ikinci tanım İzlanda gibi homojen görülen bir ulus-devleti de çokkültürlü olarak düşünmeye zemin oluşturur.¹

Kültür nasıl tanımlanırsa tanımlansın, çokkültürlülük dendiğinde akla ilk gelecek soru, "farklılıkları mümkün olduğunca az çatışmayla nasıl olur da bir arada tutabiliriz?" olacaktır. Şüphesiz çatışmasız/çekişmesiz bir ütopyik toplum değil sözünü ettiğimiz. Toplumda tabii ki çatışmalar olacaktır. Ancak bu çatışmaların, kültür/kimlik temelli olma nedenlerini aza indirmek asıl amaçtır². Bu çerçevede bir kültürün diğerini boyunduruk altına alması ya da yok etmesi gibi politikalar üretilebileceği gibi, diğer kültürle yan yana (bazen rekabet olsa da yan yana) yaşamasının kabullenilmesi, farklı kültürlerin normal karşılanması hatta bu çeşitliliğin desteklenmesi biçiminde politikalar da geliştirilebilir. Toplumun çeşitli kültürlerle kurabileceği ilişkiler üzerinden konuyu biraz daha açabiliriz.

Yukarıda yaptığımız tanımlar çerçevesinde düşündüğümüzde, bir toplumdan söz edildiğinde o toplum ya tek kültürlü ya da birden çok kültürlü olacaktır. Birden çok kültürün birarada olması ile oluşan toplumlarda da çeşitliliği benimsemek ya da benimsememek biçiminde karşımıza çıkan iki farklı tepki vardır. Eğer çeşitlilik, toplum tarafından (toplumun geneli olmasa dahi en azından bir kısmı tarafından) benimseniyorsa, toplumun bir özelliği olarak görülüyor ve bu durumun sürmesine aktif bir destek sağlanıyorsa burada çokkültürcü bir anlayış var demektir. Aksi durumda ise tek-kültürcü bir anlayıştan söz etmiş olacağız.³ Bir olgudan söz ediliyorsa yani toplumda çokkültürel çeşitlilik durumu anlatılıyorsa çokkültürlülük kavramı, eğer bir politikadan söz ediliyorsa yani çokkültürel çeşitlilik benimsenip destekleniyor ise de çokkültürcülük kavramı terih edilecektir.

Bu çerçevede Osmanlı İmparatorluğu için "çokkültürlü" bir toplum diyebiliriz. Hatta farklı kültürlerin, kendi kültürlerini yaşatmaları bir politika olarak desteklenmiş, farklılıkların yönetilebilmesi ile kültürlerini korumaları arasında bir paralellik de kurulmuştur. Bu anlamda, yukarıda yaptığımız tanımlamadan yola çıkarsak, Osmanlı İmparatorluğu için "çokkültürcü" dahi denebilir. Ancak bu durum yanıltıcı olabilir. Onun için dikkatli davranmak gerekir. Zira çağdaş çokkültürcülük ile Osmanlı'nın birden çok kültürü yaşatma politikasını birbirine karıştırmamak gerekir.

- 1 Will Kymlicka, (1998), **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 48-49; Metin Uçar, (2008), **Nerelisin Kimlerdensin: Mezhep, Cemaat ve Yurttaşlık Arasında Çorum**, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 55-56.
- 2 Kimliklerin amansız mücadelesini küresel çağda değerlendirdiğimizde adeta T. Hobbes'un "insan insanın kurdudur" durumuna paralellik gösterdiği düşünülebilir. Bu durumun "kimlik kimliğinin kurdudur" biçiminde tartışıldığı bir çalışma için bkz. Metin Uçar, (2010), "Kimlik Kimliğinin Kurdudur: Yeni Yurttaşlık Tarzlarını Anlamaya Giriş", **Demokrasi Platformu**, S. 23, s. 117-132.
- 3 Parekh, Bhikhu (2002), **Çokkültürlülük Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori**, (Çev. B. Tanrıseven), Phoenix Yayınları, Ankara, s. 6.

Osmanlı İmparatorluğunu çokkültürcü olarak görmeyen B. Parekh'in de dayanak noktası, tam da çağdaş toplumlarla geçmiş toplumların "birden çok kültüre" yükledikleri anlamda yoğunlaşmaktadır. Ona göre, eski toplumlarla günümüz toplumları arasında önemli farklılıklar vardır ki bu farklılıklardan dolayı eski toplumlar çokkültürcü olmazlar. İlk olarak geçmiş toplumlarda azınlık kültürler, genellikle bağımlılıklarını kabul ederler ve ege-men kültürün kendilerine çizdiği dar alanda kalırlardı. Bunun dışında kültürel hakları olan bu azınlıkların siyasal hakları neredeyse hiç yoktur. Oysaki günümüzdeki azınlıklar eşit politik hakları çok önemserler. Aynı şekilde modern dönemlerde, başka kültürleri aşağılamak, onların mensuplarına bazı ahlaki tercihler dayatmak büyük yıkımlarla ve travmalarla sonuçlanmıştır. Ulus-devletlerin felaketlere yol açan bu dayatmacı tavrından sonra çağdaş çokkültürlülük oluşmaya başlamıştır. Dolayısıyla eski toplumların deneyimlemediği bu olumsuzluklar denenmiş oldu. Ayrıca küreselleşme olgusuyla birlikte farklı kültürlerle mensup gruplar zorunlu olarak birbirlerine daha çok bağlanmış oldular⁴.

Böylece karşımıza çıkan yeni toplumlar, azınlık kültürleri konusunda yeni politikalar geliştirmek zorunda kaldılar, kendileri gibi birden çok kültürü barındıran bu anlamda kendilerini andıran ama yaşadıkları, anlam dünyaları önemli oranda farklı olan eski toplumlardan ayrılmış oldular.

Bu çerçevede düşürsek "Osmanlı çokkültürcülüğü" demek sorunlu olabilir. Ancak Osmanlı'da yaşatılan hatta diğer birçok imparatorlukta da benzeri görülen sistemin (Osmanlı Millet Sistemi'nin), kültür tanımını geniş tutarsak neredeyse her topluma özgü olan "çokkültürlülük" tabiri ile karşılanması da sorunu çözmeyecektir. Zira bu sistemin "çokkültürlü" olarak geçiştirilemeyeceği ortadadır. Bundan dolayı Osmanlı'nın durumundan söz ettiğimizde, (Osmanlı) millet sistemi demek, çokkültürlü/çokkültürcü kavramlarının kullanılmasından doğabilecek sakıncaları engelleyecek ayrıca varsa Osmanlı'nın özgünlüğüne de dikkat çekecektir.

3. Osmanlı Millet Sistemi

Osmanlı Millet Sistemi temelde dinsel/mezhepsel bir ayırım ifade eder. Müslümanlar tek bir millet olarak görülür ancak Gayrimüslimler⁵ tek bir millet olarak görülmez ve kendi aralarındaki mezhepsel farklılıklar da (özellikle Hristiyanlar için geçerli olmak üzere) birer millet olarak ifade edilirdi.⁶ Mezhepsel bölünmede kilise teşkilatı oldukça önem arz eder. Zira kilisenin olmadığı yerde millet sistemi mezhepsel bölünme ile belirlenmezdi. Onun için mezhepsel bölünme ile millet ilişkisi Müslümanlar ve Yahudiler için de-

4 Parekh, a.g.e., s. 9.

5 Gayrimüslim tabiri de birçok şeyi anlatmaya yeter. Zira Müslümanlığın esas olduğu ve ötekilerin buna göre (gayrı- biçiminde) tanımlandığı bir sistem söz konusudur. Bu tanımlama tek başına bile kimlerin birinci sınıf tebaa kimlerin ise ikinci sınıf tebaa olduğunun (zamanla tebaadan yurttaşlığa geçilecek ancak birinci sınıf ve ikinci sınıf konular pratikte korunacaktır) ipuçlarını vermektedir.

6 Bkz. Bilal Eryılmaz, (1992), **Osmanlı Devletinde Millet Sistemi**, İstanbul: Ağaç Yayınları, s. 11 vd.; İlber Ortaylı, (1995), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: Hil Yayınları, s. 154 vd.; Uçar, a.g.e., s.81vd.

ğil de Hıristiyanlar için anlamlıdır. Bunun yansıması olarak örneğin üç Hıristiyan mezhebine de bağlı fertleri kapsayan Ermeniler üç farklı millet olarak görülmüşlerdir.⁷

Osmanlı millet sisteminde her bir millet, "özyönetimli bir grup" olarak kendi inançlarını özgürce yaşayabiliyor, özel alanlarında yasalarını belirliyor, kendi mahkemelerini yürütebiliyor, kendi okullarını kurabiliyor, kendilerine ait mülkleri güvence altında kullanabiliyor ve kendinden olan bir millet başı tarafından yönetiliyordu. Bu özelliklerinden dolayı birçok kişi tarafından azınlık haklarının korunması için bir model olarak görülmüştür.⁸

Ancak modern yurttaşlık gelişmeleri karşısında bu sisteme içkin bazı sorunlar daha çok görünür oldu. Cemaatler arası evliliklerin sınırlandırılmış olması⁹ mezhepler arası geçişlere izin verilmemesi, Müslüman olmayanların askerlik yapmak yerine özel vergiler vermesi, inancağların birey temelli değil de grup temelli tanımlanması yani bireysel özgürlüklerin tanınmaması bu konudaki birkaç problem olarak sayılabilir.¹⁰ Ancak belki de çok daha önemlisi her millet, kendisine bağlı üyesini, devlet otoritesinin kendisine bıraktığı alanda, dinsel gerekçelerle baskı altına alabiliyordu. Örneğin Müslümanlar Yahudileri ya da Yahudiler Müslümanları ezmeye çalışmadılar ancak kendi içlerindeki "sapkın" olarak düşündüklerini ezdiler. Bu saptamalar tam da bu düzenlemenin liberal bir düzenleme olmadığını ve bugünkü Batılı anlayışın çok dışında olduğunu da anlatır. Zira liberal anlayış sadece devletin grupları ezmelerini engellemekle yetinmez grupların da kendi bireylerini ezmelerini engellemeyi amaçlar.¹¹

Öte yandan Osmanlı millet sistemi din özgürlüğünü önemli ölçüde garanti altına alır. Ancak bu garanti din değiştirme ya da kendi milletinin yükümlülüğünü yerine getirmeme¹² özgürlüğünü kapsamaz. Oysaki günümüz modern liberal özgürlük anlayışı, inanç özgürlüğünü din değiştirmeyi ya da herhangi bir din yerine ateist olmayı da kapsayacak genişliktedir.¹³ Çok açık bir biçimde bu sistem iki grup oluşturuyor ve birini (Müslümanları) diğerine (Gayrimüslimlere) üstün tutuyordu. Yukarıda değindiğimiz gibi azınlıkta olanların bağımlılıklarını kabul ettikleri böyle bir sistemi, modern dönemlere hele hele günümüz çağdaş toplumlarına taşımak çok da kolay olmayacaktır. Çağdaş toplumlara bu sistemin taşınmaması da bu gün ya-

7 İber Ortaylı, (2005), "Gayri Müslimlerin Hukuki ve Günlük Yaşamındaki Durumları-Osmanlı imparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine", **Konferans Raporu: Türkiye ve Avrupa'da Çok Dinli Yaşam-Geçmişte ve Günümüzde**, Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını, ss.19-30, s. 21-23.

8 Kymlicka, a.g.e., s. 238-239.

9 Örneğin bir Ermeni kızla bir Rum erkek evlenmek isterlerse bu iki cemaat arasında ciddi sorunlara yolaçabilirdi. Dolayısıyla devlet, bu gibi işlerle de uğraşmak durumunda kalırdı. Konunun çözümü ile ilgili alınacak kararlara bakıldığında daha çok partiklerin istediği doğrultuda çözümler üretildiği görüldü. (Bkz. Ortaylı, "Gayri Müslimlerin...", a.g.e., s. 24.) Bu sorunun patriklerin talepleri doğrultusunda çözülmesi, cemaatler arası çatışmaları önlemek amacıyla doğrudan ilintilidir.

10 Müslümanlarla Gayrimüslimler arasında çok daha önemli olan ve hiyerarşi kuran düzenlemeleri gözardı etmek lazım. Bu konuda bkz. Gülnihal Bozkurt, (1996), **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, s.18-19.

11 Kymlicka, a.g.e., s. 139-142.

12 Örneğin bir Ermeni 'kilise beni ilgilendirmez, kiliseye olan vergiyi vermiyorum' diyemez. Ortaylı, "Gayri Müslimlerin...", a.g.e., s. 25.

13 Kymlicka, a.g.e., s. 137-138.

şanan çokkültürlülük ile Osmanlı'da yaşananlar arasında çok temel bazı farkların olduğunu göstermektedir. Zaten Osmanlı millet sistemini asıl yıkan şey de modern sisteme ideolojik rengini veren modern milliyetçiliktir. Zira Ortaylı'nın da belirttiği gibi milliyetçilikler milli devletleri kurmayı hedeflediler ve bunun sonucunda hukuksal standardizasyonlar oluştu.¹⁴ Oysaki milli devletlerin her yurttaş eşit hukuksal muamele idealinin aksine "millet sistemi" bir hiyerarşi öngörüyordu. Dolayısıyla modern dönemlere bu haliyle aktarılması oldukça zordu.

Bir başka zorluk da mekansal bölünmüşlikle ilgiliydi. Bu konu tam da asıl sorunumuz olan, çokkültürlü kentlerde farklı kültürlerin birarada yaşaması sorununa yaklaşmamızı sağlayacaktır. Osmanlı kentlerine özellikle de mahalle anlayışına bakmalıyız.

4. Osmanlı'da Mahalle

Osmanlı kentlerinde etkin birim kentin kendisi değil, dinsel olarak tanımlanan mahalledir. Mahalle cami, kilise ya da havra gibi bir ibadethane nin merkeze yerleştirildiği ve dinsel bir liderin yönettiği birimdir.¹⁵ Osmanlı kentlerinde temel amaç, Müslümanlarla Gayrimüslimleri mekansal olarak birbirlerine karışmamalarını sağlamak böylece oluşabilecek çatışmaları önlemek gibi görünmektedir. Birbirlerine karışmama teorik olarak Müslümanların rahatsız edilmemesine dayandırılmakta, herhalükarda Müslümanların Gayrimüslimlere karşı üstün olduklarının hissettirilmesi biçiminde görünür olmaktadır.

Bu anlamda zimmi hukukuna dayandırılan Osmanlı millet sistemi, kent sel yerleşimleri de doğrudan etkilemiştir. İstanbul açısından bakıldığında, Gayrimüslimlerin şehrin kenarlarına yerleştikleri/yerleştirildikleri görülür. Buralarda Rum, Ermeni ve Yahudi mahalleleri oluşmuştur. Gayrimüslimlerin Müslümanlarla yaşamaları konusunda genel bir sınırlama olmamakla birlikte, zaman zaman yayınlanan bazı fermanlarla Gayrimüslim topluluklarının ciddi bazı sınırlamalarla karşı karşıya oldukları da görülür. Örneğin Müslümanlar için kutsal sayılan bazı yerlere (Eyüp Sultan ve Ortaköy Camii civarına) Gayrimüslimlerin yerleşememeleri, evlerinin Müslümanların evlerinden yüksek olamaması, evlerini siyahın dışında bir renge boyayamamaları, evlerinin Müslüman evlerine bakan yönlerinde pencere bulundurulmaması gibi kısıtlamalar fermanlarla düzenlenmiştir.¹⁶

İstanbul gibi Gayrimüslim nüfusun farklı cemaatlerine mensup insanların bir mahalle oluşturabildiği yerlerde Ermenilerin, Rumların, Yahudilerin ayrı mahalleleri olabilmektedir. Ancak Anadolu'daki bazı şehirlerde bir mahalle kuracak kadar olmayan Gayrimüslim grubun, diğer Gayrimüslim gruplarla aynı mahalleleri paylaşabildiği de görülmektedir. Örneğin M. M.

14 Ortaylı, "Gayri Müslimlerin...", a.g.e., s. s. 25.

15 Bernard Lewis, (1996), **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge Yayınları, s. 146.147.

16 Bozkurt, a.g.e., s.18-19.

Söylemez'in Osmanlı'nın son dönemlerinde Çorum için yaptığı tespit¹⁷ tam da bu durumu örneklemektedir. Ankara salnamelerine dayanarak yapılan tespitlere göre, Ermeniler dışında Çorum'da bulunan Gayrimüslimlerin hangi mahallede oturdukları bilinmemektedir. Ancak Söylemez, Osmanlı şehir mantığı çerçevesinde, büyük ihtimalle diğer Gayrimüslimlerin Ermenilerle aynı mahalleyi paylaştıklarını (Osmanlı şehirlerinin etnik ve dini temele göre ayrıştığı düşünüldüğünde) belirtmektedir.

Genel kural, Müslümanlarla Gayrimüslimlerin farklı mahalelerde yaşamaları olmakla birlikte istinalar da yok değildir. Hatta klasik düzenin yıkılmasıyla birlikte oluşan yapıda eski mahalle düzenini korumak bazı yerlerde çok daha zor olmuştur. Örneğin Sivas'ta Celali İsyanları sonucunda özellikle Ermenilerle Müslümanların daha yoğun bir biçimde aynı mahalleleri paylaşmaya başladıkları görülür¹⁸. Bunun yanısıra oldukça önemli bir olgu daha vardır ki o da iş yaşamı ile ilgilidir. Farklı mahallelerde oturma esası iş hayatına yansımıyordu. İş yaşamında içiçe bir durum söz konusuydu; Müslümanlar ile Gayrimüslimler aynı loncaya mensuptu ve aynı çarşıda iş yapıyorlardı.¹⁹

Osmanlı kentleri, bir başka açıdan da farklı dinsel grupların ve tarikat formalarının görünür olabildikleri mekanları temsil ederler. Üstelik bu dinsel farklılıklar/çeşitlilikler hem Müslümanları hem de Gayrimüslimleri içine alır. Uluslaşmayı isteyen Türkiye Cumhuriyeti ise, diğer birçok ulus-devlet gibi, bu farklılıkları görünmez kılmayı hedeflemiştir. Gerçekten de dinsel farklılıkların görünmez hale getirilmesinde başarılı olunmuştur. Bu başarının ardında bir tarafta Gayrimüslim nüfusunun azalması önemli bir rol oynarken diğer taraftan da Müslümanlar açısından ise (örneğin tarikatların görünür-lüğünü azaltmak için) çok sıkı laiklik politikaları uygulanmıştır.

Ancak kentlere göç süreci farklı dinsel yorumları ve farklı etnik grupları aynı mekanlarda buluşturduğundan oldukça çok sorunu da beraberinde getirecektir. Onun içindir ki Osmanlı açısından Müslim-Gayrimüslim ayrımı (azalan Gayrimüslim nüfusu düşünüldüğünde), Türkiye Cumhuriyeti için anlamını yitirmiştir. Bunun yerine Kürt-Türk, Alevi-Sünni ayrımı önem kazanmış adeta Gayrimüslim mahallelerinin yerini (o kadar keskin olmasa ve daha çok etnik/mezhpsel bağların öne çıktığı mahallelerde yoksul sınıflar barınsa da) etnik/mezhpsel temelli mahalleler almıştır. O zaman çokkültürlülük günümüz Türkiye'si açısından düşünülecekse merkeze Müslüm-Gayrimüslim ayrımını koymak yerine, etnik ve mezhpsel ayrımları koymak gerekecektir. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti için çokkültürlülük de bu çerçevede görülebilir.

17 Mehmet Mahfuz Söylemez, (2010), **İslam Şehirleri Üzerine Makaleler**, Çorum: Çorum Belediyesi Yayınları, s. 141.

18 Ömer Demirel, (2006), "Sosyo-Ekonomik Açından Osmanlı Dönemi Sivas Ermenileri", **Türkiye Ermenileri**, Kaynak: <http://turkiye-ermenileri.blogspot.com/2006/11/sosyo-ekonomik-adan-osmanl-dnemi-sivas.html>.

19 Eryılmaz, a.g.e., s. 32.

5. Sonuç: Birarada Yaşamak Mümkün mü?

Çokkültürcü yaklaşımlar ile Kürt, Alevi ya da Roman açılımları arasında bir bağ kurulabilir. Zira açılımların temel söyleminde "farklılıklarla birarada yaşamının yolları arandığı" iddia edilmektedir. Bu da çokkültürcü bir politika için ister istemez alan açmaktadır. Her ne kadar açılımların başarısı tartışılabilir de açılım süreçlerinin en azından konuları tartışmaya zemin hazırladığını söyleyebiliriz.

Açılımların başarısızlığa uğramasının nedeni Kütlerin temel taleplerinden olan anadilde eğitimin, Alevilerin temel taleplerinden olan cemevlerinin ibadethane olmasının ve Romanların temel isteği olan geleneksel yaşam alanlarının korunmasının sağlanamaması ile alakalıdır. Peki bu taleplerin karşılanamaması acaba farklılıklara alışık olmamızla mı ilgilidir? Tam da bu noktada Osmanlı çokkültürlülüğüne başvurmak bize bazı açılımlar sağlayabilir. Öncelikle Osmanlı çokkültürlülüğü ile Batıdaki gelişmelerin bağıni kurmalıyız.

Osmanlı oldukça ciddi çabalar içine girmesine ve bazı başarılar elde etmesine rağmen, kendi döneminde dinsel hoşgörüyü temsil eden anlayışını modern dönemlere (aslında kendi son dönemine ve tabii ki Türkiye Cumhuriyeti'ne) aktaramadı. Zira modern yurttaşlık anlayışı hiyerarşi kurucu bir yapıya izin veremezdi. Bu çerçeveden bakılınca, Osmanlı ile karşılaştırıldığında ötekine karşı (Osmanlı'nın ötekisinin pratikte Gayrimüslimler olduğu gözden uzak tutulmamalıdır) hoşgörü pratiği açısından çok daha geride olan Batı, nasıl oldu da modern dönemlerde çokkültürcü bir yaklaşım geliştirebildi?

Batı dinsel ayrılıklardan kaynaklanan çok uzun süreli savaşlar yaşadı. Batı'daki dinsel hoşgörü tam da bu savaşların sonucunda doğdu. Zira hoşgörü, Protestanların ve Katoliklerin din savaşlarından yorgun düşerek, toplumsal bir sözleşmenin ortak inanç temeline dayanamayacağı noktasına gelmeleri ile mümkün olmuştur. Rawls'ın belirttiği gibi liberal batı düşüncesi de bu hoşgörü ilkesini, din dışında da insanlar için anlamlı olan diğer alanlara taşımayı sağlayabilmiştir.²⁰ Batıda doğan burjuva sınıfının sekülerleşmesi ve bunun sonucunda dinsel olana yüklenen anlamın değişmeye başlamasının da bu hoşgörüyü beslemeye başladığı da söylenmelidir. Bu iddianın ne kadar gerçekleştiği, pratikte başka bazı sorunları çözemediği söylenebilir de gelinen noktada, "bir arada yaşamının" günümüzdeki en geçerli ve belki de tek geçerli formülasyonu bu Batı tarzı olduğu da gözardı edilemez.

Çokkültürlülük tartışmaları başladığında Türkiye'de oluşan kuşkucu tepkilerin, Osmanlı geçişini (son dönemler için farklı yorumlar yapılabilir) miras almadığı ortaya çıktı. Sözlümlü yüzyıllardır yapılan denize haç atma törenine tepki gösterilmeye başlanması gibi trajikomik meseleler bile yaşanabildi. Buna benzer olaylar, bize şunu gösterdi ki farklılıklarımızdan bihaber çok sayıda yurttaşla aynı ortamı paylaşmaktayız. Eğitim sisteminin ve

20 Kymlicka, a.g.e., s. 239.

medyanın tekkültürcü bir yaklaşımın ideolojik propagandasını yapageldiği ve farklılıkları görünmez kıldığı anlaşılmaktadır. O zaman Osmanlı çokkültürlülüğü ve bunun örgütlenmesi olan millet sistemi acaba açılım politikalarında bir katkı sağlayabilir mi?

Osmanlı geçmişi eğer bize katkı sağlayacaksa değişen zamanı ve yeni koşulları gözardı etmemeliyiz. Zira geçmişteki kurumları aynen getiremeyiz. Aksi takdirde anakronik bir hataya düşmüş oluruz. Ancak geçmiş deneyimler farklılıklarla birarada yaşanabildiğini göstereceğinden oldukça değerlidir ve bu yönü ile öne çıkarılmalıdır.

Sonuçta kentsel mekanların küresel çağda bölünmüşlüğü farklı kompartimanların, diğerleri ile etkileşime girmeden yaşamaları biçiminde olamayacaktır. Bu çerçevede mekanların etnik ya da dinsel bölünmüşlüğü halen mümkün olabilse de piyasa şartları meseleyi, eski dönemlere göre çok daha farklı bir hale getirmiştir. Modern yurttaş, kendi mahallesine kapanıp kendini soyutlayamaz. Yoksul yurttaş imkansızlıktan dolayı "kendinden olan" (etnik, mezhepsel, dinsel, hemşehrisel, ırksal vb. bağlarla kendisinden olan) ile aynı mekanı paylaşmak zorunda olsa da aslında maddi durumuna göre kendi sınıfından birileri ile yaşamayı ilksel bağlara öncelemektedir.

Son dönemlerde Osmanlı hayranlığının arttığı tartışılmaktadır. Ancak bu hayranlık daha çok Osmanlının gücüne, hüküm sürdüğü alanın genişliğine yoğunlaşmakta, Osmanlının çokkültürlü yapısı hatırlanmamaktadır. Osmanlının millet sisteminin ve kentlerinin yani farklılıkları birarada yaşatma pratiğinin, gücü ile arasındaki bağ kurulabilirse, bu tartışmaların günümüz sorunlarının çözümüne daha gerçekçi katkılar sunabileceği gözardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- Bozkurt, Gülnihal, (1996), **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ömer Demirel, (2006), "Sosyo-Ekonomik Açından Osmanlı Dönemi Sivas Ermenileri", **Türkiye Ermenileri**, Kaynak: <http://turkiye-ermenileri.blogspot.com/2006/11/sosyo-ekonomik-adan-osmanl-dnemi-sivas.html>.
- Eryılmaz, Bilal, (1992), **Osmanlı Devletinde Millet Sistemi**, İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Kymlicka, Will, (1998), **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev. Abdullah Yılmaz, 1998, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Lewis, Bernard, (1996), **İslam Dünyasında Yahudiler**, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: İmge Yayınları
- Ortaylı, İlber, (1995), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: Hil Yayınları .
- Ortaylı, İlber, (2005), "Gayri Müslimlerin Hukuki ve Günlük Yaşamdaki Durumları-Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine", **Konferans Raporu: Türkiye ve Avrupa'da Çok Dinli Yaşam-Geçmişte ve Günümüzde**, Ankara: Konrad-Adenauer-Stiftung Yayını
- Parekh, Bhikhu, (2002), **Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori**, (Çev. B. Tanrıseven), Ankara: Phoenix Yayınları.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, (2010), **İslam Şehirleri Üzerine Makaleler**, Çorum: Çorum Belediyesi Yayınları.
- Uçar, Metin, (2008), **Nerelisin Kimlerdensin: Mezhep, Cemaat ve Yurttaşlık Arasında Çorum**, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Metin Uçar, (2010), "Kimlik Kimliğin Kurdudur: Yeni Yurttaşlık Tarzlarını Anlamaya Giriş", **Demokrasi Platformu**, S. 23, s. 117-132.

MEKÂN, İCRA VE ALGI YÖNÜYLE İMPARATORLUK BAŞKENTİ'NDEN "AVRUPA KÜLTÜR BAŞKENTİ"NE

Doç. Dr. M. Mete TAŞLIOVA*

GİRİŞ

Osmanlı'nın son yüzyılı ile Cumhuriyetin 88. yılındaki İstanbul'un, sürekli olarak değişkenlik gösteren yapısı, incelemeye değer konu başlıkları sunmaktadır. Fetihle beraber, farklılıkların "hoşgörü" içinde bir arada yaşadığı şehir; yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar, Doğu ve Batı kutupları arasında, bilinen ve kendisine has özellikleriyle tanınan (=tanıtılan) bir şehir idi.

İmparatorluğun son döneminde tohumları atılan, Cumhuriyetle birlikte sanayileşmenin merkezi hâline getirilen şehir, göç alan yapısıyla (Tümer-ekin 1997:226-263) birçok konuda plansızlığın da kanıksandığı süreçte bugünlere geldi.

Tebliğ kapsamında ele alacağımız üzere; 2010 yılı, İstanbul'un tarihiyle bugünü bir arada sunacağı ve daha önemlisi geleceğe taşıyabileceği büyük bir imkânı getirdi: Almanya'nın Ruhr Havzası ve Macaristan'ın Peç şehriyle birlikte İstanbul'u, "Avrupa Kültür Başkenti" olarak yeniden "dünya gündemine" taşıma fırsatı doğdu. Bu durumdan hareketle, "2010Avrupa Kültür Başkentliği" sürecinde yapılanlar gerek İstanbul'un tarihine uygunluğu gerekse Avrupa ve dünyaya tanıtılan konseptinin, üç kıtanın kültür ve medeniyetinin özeti olan imparatorluk şehrini ne kadar yansıttığı boyutuyla incelenecektir. İcra mekânları, icracı özellikleri, geleneksel ve popüler kültürel yapı, çok boyutlu İstanbul algısı, sanat, turizm, ekonomi, kültürel mirasın korunması gibi başlıklar, üzerinde duracağımız konulardır.

İSTANBUL: İSTANBUL2010 AVRUPA KÜLTÜR BAŞKENTİ

"İstanbul; Helenistik, Roma, Bizans ve Osmanlı dönemlerinden günümüze gelmiştir. Roma İmparatorluğu'na 65 yıl, Bizans İmparatorluğu'na 1058 yıl, Osmanlı İmparatorluğu'na 469 yıl başkentlik yapmıştır" (Sağlam 2007:60). İstanbul, Anadolu Türk tarihi için olduğu gibi Türk edebiyatının yeni tür ve şekillerinin üretildiği ve icra edildiği kültür kaynağıdır. Bu şehir, imparatorluk yılları boyunca divan ve halk edebiyatıyla birlikte yenileşme dönemi Türk edebiyatının oluştuğu ve sayısız temsilcinin yetiştiği ocaktır.

Avrupa'nın kültür ekonomisini geliştirmek amacını taşıyan (Özdemir 2009:81) "Avrupa Kültür Başkentliği" sürecinde "İstanbul Neden Kültür Başkenti Oldu" diye sormak gerekmektedir. Bu soruya verilecek cevap, 2010 AKB olmanın bir yıllık süresi içinde "hangi konuların daha yoğun olarak öne çıkartılması gerektiği" konusuna da cevap verecek niteliktedir.

* Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 19100 Çorum metetasliova@gmail.com

Evet, İstanbul binlerce yıllık tarihinde farklı medeniyetlere merkez olmuştur. Ama sadece bu noktadan bakmak, şehri "arkeolojik" veya "etnografik" kaynak olarak değerlendirme sonucunu doğuracaktır. İstanbul'u nadir "boğaz şehri" olarak görmek, onu doğal güzelliği ve boğaz olmanın getirdiği stratejik konumu ile sınırlandıracaktır. İstanbul'a Bizans penceresinden bakmak yalnızca tek yönlü bir zenginliğini işaret edecek; Osmanlı'yı ön plana çıkarttığımızda ise öncelikle "çok kültürlülük", "tarihî mimari" ve bunların ötesinde "dünya medeniyeti" penceresini açacaktır. Acaba 1453'te fethedilmeseydi, bugün nasıl bir İstanbul olurdu? Bu soruya hangi Avrupa şehrini örnek göstererek cevap verebiliriz; bu belirsizdir ama herhalde tarihî mimarisi en yoğun olan şehirleri düşünenecek olursak Bizans'tan geriye kalanın bu mimari ile sınırlı olacağını düşünmek mümkündür. Ancak şunu öncelikle tespit etmek gerekmektedir; 500 yıllık Osmanlı Medeniyeti, İstanbul'u "Avrupa Kültür Başkenti" yapan aslî unsurdur. Hâl böyle olunca şu soruyu sormak gerekmektedir. Acaba Konya veya Kayseri kültür başkenti olsaydı, Avrupa Kültür Başkenti "program süreci ve içeriği" nasıl şekillenirdi veya şekillendirilirdi? Sadece Selçuklu ve Osmanlı mimarisi ve kültürü mü? Belki bu soruya verilecek cevap "evet" olabilir. Ama İstanbul'un kültür başkenti olması sürecinde, elbette ki 12 ay boyunca yapılan programlarda çok kültürlülük ve Osmanlı öncesi döneme ait konular yer almalıydı. Elbette ki İstanbul'un bir Avrupa Kültür Başkenti olmasına uygun olarak Avrupa kültürüne ait kodlar da bu programlar içinde genişçe yer almalıydı. Ancak "bizim İstanbulumuz"u anlatacak diğer bir ifade ile 500 yıllık tarihi, bizim insanımıza tanıttak ve yaşatacak ve yeniden ürettirecek yapımlar, programlar, uygulamalar merkeze alınmalıydı. Yüz milyonlarca Euro tutarındaki bütçe ile yapılacaklar tanıtım, ekonomik ve turistik getiri ile öncelenince, "bizim İstanbulumuz"u tanımlayan değerler ve konular ne yazık ki programlar içinde olması gerektiği kadar yer alamamıştır. Kitap basımları, çeşitli sergi ve festivallerle yapılanlar, zaten olanların tekrarından öteye geçmemiştir. İstanbul'un günümüz algı yapısı içinde "mega köy" olarak tanımlanması veya "Türkiye'nin küçük bir profili" olarak sadece nüfus ve ekonomi yoğunluğuyla algılanması, belki, bu AKB Programlarıyla yeniden "kültür ve medeniyet" algımızın şekillendirerek değiştirmeye başlarabilirdi.

İstanbul'u Avrupa Kültür Başkenti olarak hazırlamak, 2010 yılında yapılacak etkinlikleri planlamak ve yönetmek, kamu kurum ve kuruluşlarının bu amaçla yapacakları çalışmalarda koordinasyonu sağlamak amacıyla kurulan "İstanbul 2010 AKB Ajansı'nın hedefleri inceleyerek konuya giriş yapabiliriz:

1. İstanbul'un eşsiz değerlerini ön plana çıkarmak
 2. Kültürel mirası koruma projeleri gerçekleştirmek
 3. Kültür-sanat altyapısını ve etkinliklere katılımı geliştirmek
 4. İstanbul'u kültür ve sanatla tanıtmak
 5. İstanbul'un kültür ve turizm pazarından aldığı payı artırmak
 6. İstanbul'un karar alma sürecine katılımını artırmak
- (İstanbul2010 EDR 2011:21)

Başlangıç hedefleri oldukça makul görünen İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti (AKB) Programı, 1995 yılından bu yana 288,7 milyon Euro ile en yüksek bütçeli Avrupa Kültür Başkenti programı olmuştur. İstanbul'un ardından 155,4 milyon Euro ile Liverpool 2008 gelmektedir (İstanbul2010 EDR 2011:11). Avrupa Kültür Başkenti programlarının 12 aylık dökümüne baktığımız zaman, teorik, uygulama ve gösterim merkezli yapılanlar aşağıdaki başlık veya alanlarda gerçekleştirilmiştir¹: *Açılış-Kapanış Partisi, Altyapı Stüdyo Kurulum, Arşiv Çalışması (Çağdaş Sanat Belleği), Atölye, Bale, Belgesel Film, Beste Siparişi (Tarlabaşında Gitar Sesleri), Brifing-Konser, Çağdaş Dans Gösterisi, Dans Gösterisi, Dinleti, Edebiyat-Okuma, Edebiyat Turu (Goethe Enstitüsü), Eğitim, Eğitim-Gönüllü Oryantasyon Bilgilendirme, Eğitimci Eğitimi, Engelliler için Tiyatro, Dans, Panel ve Dinleti, Enstalasyon (The Morning Line İstanbul), Festival, Film Gösterimi, Forum, Fuar, Gala (Payitaht-Osmanlı İstanbul'u), Gezi, Gösteri, Kapasite Geliştirme, Karikatür, Fotoğraf Çalışmaları, Kısa Süreli Etkinlikler (Evimiz İstanbul), Kiosk Tasarım Yenileştirme, Kokteyl, Kolokyum, Konferans, Kongre (Avrupa Miras Günleri), Kukla Gösterisi, Kulüp Etkinlikleri (Evimiz İstanbul), Lansman (Kitap, sergi, tanıtım gibi), Müzikal (Grease Müzikali), Okuma Günleri, Opera, Oturum (Kadın İstanbul: Uluslararası Kadın Buluşmaları), Panel, Resital, Ritm Atölyesi (Cihangir Insomnia-Stomp Workshop), Saha Çalışması (Sokağımızdan Tarih Yazıyorum), Seminer, Sempozyum, Sergi-Fotoğraf, Sergi-Okuma Günleri, Show (Mozayigin Renkleri), Sokak Etkinliği, Sosyal Kapasite Geliştirme, Spor (Formula 1 Turkish Grand Prix), Şehir Gezisi, Şenlik, Tartışma, Teravih (Unutulan Bir İstanbul Ritüeli: Teravih-i Enderun ve Cumhuriyet Müzezinliği), Tiyatro, Toplantı-Tanıtım, Trienal (Uluslararası 5. Öğrenci Trienali), Turne (Ulusal Gençlik Senfoni Orkestrası 2010 Etkinlikleri), Türk Klasik Müziği Konseri, Uygulama (Geçici Kentler-Temporary City at Particular Locations), Workshop, Yarışma, Yetkililerle Sanatçılarla Buluşma*

İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti program süresi boyunca Türkiye'de ilk kez bir şehrin tanıtımı, hem yurtiçinde hem de yurtdışında reklâm kampanyaları ile gerçekleştirmiştir. 17 ülkede yayınlanan 23 gazete ve 32 dergi yayını ile dünya çapında yayın yapan 4 dergi, ayrıca 2 tane uluslararası havayolu firmasının dergilerinde "İstanbul Inspiration" ilanlarını yayınlamıştır. Yurtdışında "İstanbul Inspirations" sloganı ile tarihi yarımada silüeti taşıyan görseller, gazete, dergi internet ve açık hava meydanlarda yer almıştır. Bunlara ek olarak Londra Heathrow havaalanında "Next Stop İstanbul" (Bir Sonraki Durak İstanbul) sloganı taşıyan görsellerle ilgili noktalara özel dijital ekran uygulamaları yapılmıştır. İstanbul AKB reklamları Avrupa ve Ortadoğu'da yer alan ülkelerde görülecek şekilde uluslararası TV kanallarında (BBC World, CNN, El Cezire ve Euro News) yayınlanmıştır (İstanbul2010 EDR 2011:51).

ÖRNEK PROGRAMLAR:

AKB sürecinde yapılan bütün yayın veya uygulamaları sıralamak yerine uygulamalı alanlar ve kalıcı projeler üzerinde durmak gerekmektedir. Bir

1 <http://www.istanbul2010.org/> (E.T.: 31.05.2011)

yıllık süreçte bol miktarda kitap yayını yapıldığı görülmektedir. "Bir sözlü edebiyat derlemesi: İstanbul Masalları", ve "Osmanlı Serpuşları" gibi eserler elbette ki önemlidir ancak bundan önemli olan uygulamalı olanlardır. Programlardan seçtiğimiz birkaç örnek, yazılı-İnternet kaynaklarından derlediğimiz kısa bilgileriyle aşağıdadır:

Mimarlığı Şimdi: "7 Tepenin 7 Mimarı" İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti programı kapsamında, Dünya Mimarlık Topluluğu, eski Ağa Han Mimarlık Ödülü Genel Sekreteri Mimar Prof. Suha Özkan ve eski diplomat Şefik Onat tarafından gerçekleştirilen "7 Tepenin 7 Mimarı" sergisi İstanbul'un çağdaş yüzünü Avrupa'ya yansıtmayı hedefliyor².

İstanbul Kahve Festivali: 19-21 Şubat tarihleri arasında Sultanahmet Binbirdirek Sarnıcı'nda düzenlenecektir. Festival bu konseptte Türkiye'de ilk ve tek olma özelliğindedir ve İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı'nın da desteği kapsamındadır. Festivalde değişik kahvelerin ve kahve aromalı ürünlerin ikram ve tadımı yapılacaktır³.

Dünya Kuklası İstanbul'da (Dünya Kukla Günü Kutlamaları), (İstanbul Uluslararası Kukla Festivali), (Dünya Kuklası Sergisi): Festivale, dünya kukla sanatının önde gelen 50'yi aşkın ismi katıldı. Festivalin ilk bölümünde, 21 Mart Dünya Kukla Günü, Türkiye'de ilk kez bir dizi gösteriyle kutlandı ve yaklaşık 5.000 seyirciye ulaşıldı. 5-16 Mayıs tarihleri arasında gerçekleştirilen 13. İstanbul Uluslararası Kukla Festivali'nde ise, 15 ülkeden 25 grup 75 gösteri sundu. Festival kapsamında, uluslararası kukla ve gölge tiyatrosu örneklerinin yanı sıra, Shakespeare üzerine hazırlanmış özel kukla gösterileri ve Vietnam Su Kuklası da kentin dört bir yanında İstanbullularla buluştu. Ayrıca dünyanın en tanınmış kukla örneklerinden oluşan "Dünya Kukla Sergisi", 2 ay süreyle İstanbul Metrosu Taksim Girişi ve Kukla İstanbul'da İstanbullu sanatseverlerin ziyaretine açık kaldı. Festivalle eş zamanlı olarak İstanbul'un çeşitli semtlerinde, dileyen herkesin katılabildiği kukla yapım atölyeleri ve kukla film gösterileri düzenlendi. İstanbul Uluslararası Kukla Festivali, bu yıl, tüm açık hava gösterileri dâhil yaklaşık 150.000 seyirciye ulaştı⁴.

Uluslararası İstanbul Şarkıları Yarışması: 29 Mayıs 2010 tarihindeki yarışmamız dünyanın 12 ülkesinden gelen finalist yarışmacıların yıllar boyu dillerden düşmeyen İstanbul şarkılarını seslendirmesi ile gerçekleştirilecektir. Uluslararası İstanbul Şarkıları Yarışması'nda yarışmaya hak kazanmış 12 finalist yarışmacımız kendilerine gönderilen İstanbul şarkıları içinden kendi tarzlarına en uygun olan şarkıları seçmiş ve onlarla ilgili çalışmalarını başlatmışlardır. Yarışmacılarımız Türkiye'de ve dünyada pek çok festivalde ödül almış değerli besteci, aranjör ve orkestra şefi Eser Taşkıran'ın orkestrası eşliğinde şarkılarını seslendireceklerdir⁵.

Uluslar arası Şarkı Yarışması yarışmacılar

İrlanda'dan	EDWIN WILLIAMSON
Litvanya'dan	RUTA
İtalya'dan	GUERINO PAPA
Malta'dan	RAQUELA
Makedonya'dan	MARGARITA HRISTOVA
Beyazrusya'dan	GUENESHE
İspanya'dan	GOYO TAVIO
İngiltere'den	SARAH CLASS
Romanya'dan	NICO
Almanya'dan	ELVIN DANDEL
Maracistan'dan	SZARANDISZ MANDZOURAKISZ
Bulgaristan'dan	GEORGI HRISTOV

İstanbul Resitalleri: İstanbul Resitalleri'nin bu sezonu 2010 yılının Chopin'in 200. doğum yıldönümü oluşu nedeniyle Chopin Sezonu olarak belirlendi. Sezonun tüm 2010 resitallerinde sanatçıların repertuarlarında birer Chopin yapıtı yer alıyor. Nisan ve Mayıs resitalleri ise diğerlerinden farklı olarak sadece Chopin'in eserlerine yer verilen Chopin resitalleri olarak gerçekleşiyor. Resitallerin 2010 takvimi 13 Ocak'ta Hırvat piyanist Dejan Lazic'in fırtına gibi bir dinletisi ile başlıyor. 17 Şubat konusu ise İstanbulluların yakından tanıdığı İsveçli piyanist Peter Jablonski. Jablonski'ye resitalinin ikinci yarısında seslendireceği Chopin'in 2. piyano konçertosunda Aşkın Ensemble eşlik ediyor. Yıldızlar geçidi Mart ayında 'Matmazel Liszt' Alice Sara Ott ile devam ediyor. Nisan ayının bahar rüzgârları ise iyice uzaklardan, ABD'den Ian Hobson'u getiriyor 14 Nisan'da İstanbul'a. Hobson'u 13 Mayıs'ta Brezilyalı piyano divası Cristina Ortiz takip ediyor. Atlantik ötesine yoğunlaşan trafik Haziran'da New York'a yönelerek 16 Haziran'da Simone Dinnerstein'la buluşturuyor İstanbullular ve konuklarını⁶.

Bizantium'dan İstanbul'a Sergisi (Sakıp Sabancı Müzesi Açılış Tarihi: 28 Mayıs 2010): Proje, İstanbul'un fetihten önceki tarihinin, kuruluşundan itibaren Roma ve Bizans İmparatorlukları dönemlerinde giderek bir başkente dönüşmesi, gelişme, duraklama ve çöküş evrelerinden sonra şehrin 1453 yılında Türkler tarafından fethi ile yeni bir doğuşa sahne olmasının, başyapıtlarla anlatılacağı bir geçici sergidir. Sergide İstanbul Arkeoloji Müzeleri, Topkapı Sarayı Müzesi, Türk ve İslam Eserleri Müzesi gibi önemli İstanbul müzelerinin yanı sıra Türkiye'deki diğer devlet müzelerinin ve bazı koleksiyonlarına da başvurulacaktır. Bu eserler ile sıkça bir araya gelemeyen ve British Museum, Hermitage Müzesi, Bargeloo Müzesi, Louvre Müzesi, Vatikan Müzeleri gibi yurtdışında önde gelen müzelerde bulunan eserler, Bizans İmparatorluğu'nun dünya tarihine etkileri ve çağdaşlarıyla etkileşimleri izleyicilere sunulacaktır⁷.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin İstanbul 2010 Kültür Başkenti Ajansı'nın desteklediği gerçekleştirdiği II. Uluslararası Mis-

2 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_640416 (E.T.:03.06.2011)

3 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_637596 (E.T.:03.06.2011)

4 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_598119 (E.T.:03.06.2011)

5 http://www.istanbul2010.org/MUZIKOPERA/PROJE/GP_694135 (E.T.:03.06.2011)

6 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_618145 (E.T.:03.06.2011)

7 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_640238 (E.T.:03.06.2011)

tik Sanat Festivali: Farklılıkları kabullenmenin ve hoşgörünün sanatsal sunumu, "Seni çok iyi anlıyorum"un görsel şovu Uluslararası Mistik Sanat Festivali'nin II.si gerçekleştirildi. 20-25 Mayıs 2010 tarihleri arasında Aya İrini, Yerebatan Sarnıcı, Eminönü Halk Eğitim Merkezi ve Kızlarağası Medresesi'nde gerçekleşen festival kapsamında; konserler, film gösterimleri, sergiler, tiyatro temsili ve şiir dinletisi düzenlendi. Festival kapsamında, 23 Mayıs akşamı; Budist mezhebinin merkezi olan Chionin Tapınağı'nın ritüelleri, "shomyo"su (Budist sutra okunması) ile Japonya'dan gelen Monk-lar (Shichiseikai) ve Anadolu, Trakya ve Mezopotamya ağıtlarını orijinal dilleriyle yorumlayan Kardeş Türküler sahne aldı⁸.

Büyük Sultan (La Grand Sultana) 30 Haziran- 4 Temmuz 2010: Devlet Tiyatroları, İspanya Ulusal Tiyatrosu ve İstanbul Cervantes Enstitüsü ortaklığında gerçekleştirilen "La Grand Sultana-Büyük Sultan" projesi kapsamında, Cervantes'in "Büyük Sultan Katalina" adlı eseri İstanbul'da ilk defa sergilendi. Osmanlı dönemi üzerine, geleneksel olmayan bu aşk hikâyesini modern bir yaklaşım ile sunmayı hedefleyen İspanyol yönetmen Jose Maria Pou'nun İspanya'dan taşıdığı soluk, Türk oyuncuların nefesi ile sese dönüştü ve "Büyük Sultan" kendi topraklarında ilk kez can buldu⁹.

İstanbul'da Kutsal Günler: İstanbul'un kültürel mozağini geniş halk kitlelerine tanıtmayı amaçlayan İstanbul'da Kutsal Günler adlı belgesel projesi kapsamında, İstanbul'da kutlanan kutsal gün ve bayramlar (Hıdırellez Şenlikleri, Muharrem Orucu, Aşura Günü, Ayia Efimiya Kutlamaları, Kutsal Haç Yortusu, Süryani Suboro Bayramı, Kadir Gecesi ve Nevruz Bayramı vb...) kayıt altına alınarak belgeselleştirilecektir. İstanbul'un kültürel varlığını tanıtmaya yönelik, kültür ve inanç turizmine katkıda bulunmayı amaçlayan projenin yürütücülüğünü Artı Prodüksiyon adına Abdullah Küçükaytekin yapacaktır. Projenin Ekim 2010'da gösterilmesi planlanmaktadır¹⁰.

İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı'nın destekleriyle, uluslararası arpist ve eğitimci Şirin Pancaroğlu'nun Arp Sanatı Derneği bünyesinde gerçekleştireceği "**İstanbul ve Arp**" projesi, dünya arp literatürüne Türk kültüründen yeni eserler kazandırılmasını amaçlıyor. Arp Sanatı Derneği Başkanı Pancaroğlu ve İstanbul 2010 AKB Ajansı adına Genel Sekreter Yılmaz Kurt arasında 23 Ekim 2009 tarihinde imzalanan protokolle startı verilen proje, altı arp bestecinin "İstanbul" temalı eserler üretmelerini, bu eserlerin albüm kaydı yapılmasını ve ayrıca konser programını kapsıyor.

Dans Platform İstanbul-DANSLAB (Nisan-Aralık 2010): Dans Platform İstanbul, dünyanın belli başlı kültür kentlerinde sıklıkla karşımıza çıkan "dans platform" formatına uygun olarak kurgulanmış, uluslararası bir festival, eğitim ve üretim etkinliğidir. İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı, Sahne ve Gösteri Sanatları Yönetmenliği tarafından tasarlanan proje, 15-22 Eylül 2010 tarihlerini kapsayan festival haftasının yanı sıra, Nisan-Aralık 2010 dönemine yayılan bir dizi özel etkinliğe ev sahipliği ya-

pacaktır. Toplam sekiz gün sürecek festival haftası, koreografik platformlar, temsiller, usta sınıfları, atölyeler, söyleşiler, seminerler, paneller, çalıştaylar, video gösterimleri vb. faaliyetlere zemin sağlayacaktır. Dans Platform İstanbul, ana tabanı Modern/Çağdaş Dans ve Klasik Bale olmak üzere, diğer dans türlerini de kapsayan çok renkli bir yelpaze çerçevesinde, hem alanında isim yapmış önemli uluslararası konuklar ile kıdemli profesyonel koreograflara, hem de halen yetişmekte olan genç sanatçılara ve bağımsız çalışan koreograflara yer verecektir. Proje aynı zamanda DANSLAB adı altında Kültür Ataşelikleri ile işbirliğine girerek, yabancı koreografların İstanbul'da modern ve çağdaş dans alanında profesyonel olarak çalışan gruplarla ortak üretim yapmalarını sağlayacaktır¹¹.

Payitaht: Osmanlı İstanbul'u (Payitaht Belgeseli): 7 bölüm halinde hazırlanan "Payitaht; Osmanlı İstanbul'u" adlı belgesel film projesinde İstanbul, hem bir İslam kenti, hem de inançların ve kültürlerin harmanlandığı bir dünya başkenti olarak anlatılıyor. Belgeselin her bir bölümü, Payitahtın, yönetim kültüründen dini hayatına, eğitim anlayışından sanata bakışına kadar pek çok farklı yüzüne ışık tutuyor. İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti projeleri kapsamında "Sencer Film" tarafından hazırlanan Payitaht'ın senaryosu iki yılda yazıldı. Altı ay süren çekimlerde hava, kara ve deniz görüntüleriyle İstanbul'un hiçbir ayrıntısı atlanmayarak, bir İstanbul panoraması ortaya çıktı¹².

Batılılaşan İstanbul'un Rum Mimarları Sergisi: Sergi, İstanbul'un belirli bölgelerinde 19. ve 20. yüzyılın başında kentin modernleşme tarihine ışık tutan Rum mimarların yaşam öykülerinin ve eserlerinin sunulduğu bir çalışmayı kapsıyor. Çalışmada bugün hâlâ Eminönü-Karaköy-Beyoğlu-Cihangir-Pangaltı-Adalar-Boğaziçi-Kadıköy çizgisi üzerinde ve çevresinde bütün görkemleriyle ayakta duran, bu bölgelerin günümüzde de geçerliliğini sürdürerek mimari karakterinin oluşmasını sağlayan iş hanları, kiliseler, okullar ve apartmanların Rum mimarlarının eserleri sergileniyor. Sergi 22 Kasım 2010 tarihindeki açılış sonrası 3 Aralık'a kadar Mimar Sinan Üniversitesi Osman Hamdi Bey Salonu'nda ve 17 Aralık 2010 -16 Ocak 2011 tarihleri arasında Beyoğlu-Sismanoglio Megaro binasında görülebilir¹³.

Kültürel Mirasın Korunması: İstanbul 2010 AKB Ajansı tarafından yaptırılan restorasyon, renovasyon ve rölöve çalışmaları, biten projeler ve yapılması kesinleşen ancak henüz başlamamış projeler de göz önüne alındığında, İstanbul 2010 AKB programının gerçekleşen toplam proje bütçesinin %49'unu oluşturmaktadır. Bu alandaki çalışmalar toplam 64 farklı restorasyon, renovasyon veya rölöve projesini kapsamaktadır. Bu çalışmaların her biri sürdürülebilirlik anlamında önem teşkil eden ve Ajans tarafından kalıcı olan projeler arasında değerlendirilmektedir. Program kapsamında gerçekleştirilen yenileme (tamir ve güçlendirme) çalışmalarında öne çıkan bazı projeler aşağıdaki gibidir: Ayasofya Müzesi, Topkapı Sarayı, Kamondo

8 <http://www.ibb.gov.tr/tr-TR/Pages/Haber.aspx?NewsID=18456> (E.T.:04.08.2011)

9 http://www.istanbul2010.org/HABER/GP_598246 (E.T.:03.06.2011)

10 http://www.istanbul2010.org/PROJE/GP_548847 (E.T.:05.06.2011)

11 http://www.istanbul2010.org/PROJE/GP_598104 (E.T.:03.06.2011)

12 http://www.istanbul2010.org/PROJE/GP_806151 (E.T.:03.06.2011)

13 http://www.istanbul2010.org/PROJE/GP_518641 (E.T.:03.06.2011)

Anıt Mezarı, Vortvots Vorodman Kilisesi, Galata Mevlevihanesi, Adalar Müzesi, Mübadele Müzesi (İstanbul2010 EDR 2011:57-58).

İstanbul2010 AKB sürecinin genel kapsamının anlaşılması için yukarıda verdiğimiz bilgilerin yanında Almanya'nın Ruhr ve Macaristan'ın Peç şehirlerinde 2010AKB sürecinde yapılanları da görmek gerekmektedir:

Avrupa Konseyi 2006 Kasım'ında Essen şehrine tüm Ruhr bölgesinin temsilcisi olarak "Avrupa Kültür Başkenti" unvanını vermişti. Bölge için verilen unvan, endüstri bölgesinden, çekici ve dinamik Ruhr'a dönüşümün takdir edildiği anlamına gelmektedir. Ruhr bölgesi ve Essen şehrinin endüstri bölgesinden "kültür bölgesine" dönüşmesi ve canlı bir metropol olması yönündeki çalışmalar Kültür başkenti projesi kapsamında 2007 den bu yana devam etmekte olup bunun için 65,5 milyon avro bütçe ayrılmıştır¹⁴.

Essen ve çevresindeki 53 köy ve kentten oluşan bir dönemin madencilik ve demir-çelik sanayi merkezi Ruhr Bölgesi, 171 farklı ülke ve kültürden 5 milyon 300 bin insanın yaşadığı Almanya'nın en büyük sanayi bölgelerinden biridir. Ruhr "2010 AKB" kapsamında 4 ana tema öne çıkartılmıştır: "mimarlık", "sanat", "tasarım" ve "moda dünyası". Bu başlıklar altında 300'den fazla proje, 2.500'den fazla etkinlik planlanmıştır. Ruhr'un 2010 Avrupa Kültür Başkenti konseptinde ana eksenini oluşturan unsurlardan biri, tarihsel yapı ile modernin birleştirilmesidir¹⁵.

Ruhr Bölgesi denildiğinde, bundan 50 yıl önce Türkiye'den gelerek Avrupa'nın ağır sanayi havzasının maden ocaklarında, çelik fabrikalarında alın teri döken, bölgeyi kalkındıran ve bugün burayı vatani sayan yüzbinlerce Türkiye kökenlinin yaşadığı yer akla geliyor¹⁶. Ruhr Havzası'nın, geçmiş izlerini koruyarak dinamik bir metropole dönüştürülmesi hedefleniyor¹⁷.

İki bin yıllık bir kent olan Pecs; Alman, Çingene, Hırvat, Sırp Bulgar pek çok azınlığı barındırıyor. 153 bin kişinin yaşadığı kent uzun yıllar Osmanlı İmparatorluğu'nun kontrolünde kalmıştır. Pecs2010 yetkilileri, Pecs'in kültür başkenti sloganı "Sınırları olmayan kent"¹⁸.

Kentte dikkat çeken organizasyonlardan biri de 'Hilal' adlı Türk kültürü etkinlikleridir. Bu kapsamda, kentin semalarında tam 4 asır sonra ezan sesi yankılanıyor. Türkiye ve Balkanlar ağırlıklı program çerçevesinde Peç Belediyesi'nin kulesinden 3 hafta boyunca ezan okunacak. Bu vesileyle Mayıs ayı içinde restorasyonu tamamlanacak Osmanlı dönemine ait Yakovalı Hasan Paşa Camii yeniden ezan sesine kavuşmuş olacak. Türkiye ağırlıklı sürdürülecek programda Türk kültürü ve sanatı tanıtılırken 3 hafta boyunca ezan okunacak. Böylece 400 yıl sonra Peç semaları ezan sesiyle buluştu¹⁹.

14 [http://www.igmg.de/tr/haberler/yazi/2010/01/21/ruhr-2010-avrupa-kueltuer-baskenti-ruhr-boelgesi-ve-essen.html?html_html_html_html_html=\(E.T.:02.08.2011](http://www.igmg.de/tr/haberler/yazi/2010/01/21/ruhr-2010-avrupa-kueltuer-baskenti-ruhr-boelgesi-ve-essen.html?html_html_html_html_html=(E.T.:02.08.2011)

15 [http://www.dha.com.tr/haberdetay.asp?tarih=13.07.2011&Newsid=4464&Categoryid=2\(E.T.:03.08.2011](http://www.dha.com.tr/haberdetay.asp?tarih=13.07.2011&Newsid=4464&Categoryid=2(E.T.:03.08.2011)

16 [http://www.hurriyet.de/haberler/soz-sizin/233734/ruhr\(E.T.:03.08.2011](http://www.hurriyet.de/haberler/soz-sizin/233734/ruhr(E.T.:03.08.2011)

17 [http://www.bbc.co.uk/turkce/ozeldosyalar/2010/07/100625_ecoc_cities.shtml\(E.T.:02.08.2011](http://www.bbc.co.uk/turkce/ozeldosyalar/2010/07/100625_ecoc_cities.shtml(E.T.:02.08.2011)

18 [http://www.bbc.co.uk/turkce/ozeldosyalar/2010/07/100625_ecoc_cities.shtml\(E.T.:03.08.2011](http://www.bbc.co.uk/turkce/ozeldosyalar/2010/07/100625_ecoc_cities.shtml(E.T.:03.08.2011)

19 http://www.rotahaber.com/osmanli-yadigari-pecte-kultur-mevsimi_97799.html

Peç büyük oranda altyapıya odaklanan bir kent oldu. Macaristan'ın güneyinde iyi ulaşım koşullarına sahip olmayan bir kent ve en çok önemsedikleri projeleri 2010'da açtıkları Budapeşte-Peç otoyolu. İkinci önemli projeleri de büyük bir konser salonu²⁰.

Ruhr bölgesinin başkentliği döneminde, sanayi şehrinin kültür şehrine dönüşümü üzerine yoğunlaşan projelerin ön plana çıktığı görülmektedir. Ayrıca İstanbul'a göre çok daha düşük bir bütçe ile hazırlanan uygulamalar, yapılan yorumlar doğrultusunda İstanbul'a bakınca daha düzenli ve sistemli yapılmıştır.

TESPİTLER: NELER YAPILABİLİRDİ?

Konuya turizm açısından bakılırsa, İstanbul 2010, İstanbul'un çekiciliğini arttırmada katkıda bulunmuş, 2010 senesi boyunca konaklama yapan yabancı turist sayısı ve geceleme sayısı artmış, otel doluluk oranları da ciddi anlamda yükselmiştir. Ekonomik etki 2010 AKB programının ana hedeflerinden biri olmasa da, bu alanda da bir katkının yapıldığı belirtilebilir. İstanbul2010 Avrupa Kültür Başkenti Programı, hem İstanbul hem de Türkiye için bir ilk olurken, yaşarken öğrenilmiş bir süreç olmuştur (İstanbul2010 EDR 2011:2-3).

İstanbul günümüzde olduğu gibi Osmanlı zamanında da devletin bütün kültür ve sanat değerlerinin hem birleştiği hem de ülkenin diğer yerlerine taşındığı <pazarlandığı veya öğretilerek taşındığı> bir merkez konumundaydı. Elbette ki Avrupa kültür başkentliğini tamamen "geleneksel" <otantik> bir kodlama ile sunmak makul olamazdı. Evet, imparatorluklar başkenti olmanın renkleri AKB sürecinde yansıtılmıyordu. Yapılan programlara bakıldığında bunun ne derecede yerine getirildiği düşünülmelidir. Sadece ekonomik ve tanıtım noktalarından ibaret görmeyip, ilerleyen yıllara dönük "beklentiler" in gerçekleşme oranı da bu "başarı" oranını anlamaya dahil edilmelidir.

Ancak "hedef kitle" düşüncesinden yola çıkarak eğlence ve turistik tanım boyutuna yoğunlaşmak ve bunu bugünün İstanbul'unun merkezi yerlerindeki alanlara yığmak yerine, özellikle son 500 yılın İstanbul'unu yeniden "keşfetmek" için yapılabilecek uygulamalara daha geniş yer verilmeliydi. Bunların arasında mekâna ve somut kültüre bağlı değerler ile söze ve uygulamaya dayalı konular iki önemli başlık etrafında toplanabilirdi. Mekâna bağlı zenginlikleriyle İstanbul'un her biri kendisine mahsus muhit olarak "kapılar (Narlıkapı, Samatya Kapısı, Davutpaşa Kapısı, Yeni Kapı, Kum Kapı, Çatladı Kapı, Ahır Kapı vb), ören yerleri ve iskeleleri..." (Hovhannesyan 1997) bile üzerinde bir yıl durulacak ve yeniden keşfedilecek kadar zengin eserlerdir. Bunlar tanıtılabilirdi.

Aslında AKB Ajansı üyeleri için önlerine gelen büyük bir imkân da bulunmaktaydı. UNESCO tarafından Türkiye'de "yaşayan insan hazineleri" olarak

(E.T.:03.08.2011)

20 [http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1033677&Date=29\(E.T.:02.08.2011](http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1033677&Date=29(E.T.:02.08.2011)

ilan edilen ve 14 Ocak 2010 tarihinde ödülleri İstanbul'da verilen geleneksel Türk sanat dalları ve temsilcileri İstanbul2010 AKB programlarına dâhil edilebilirdi. Ancak UNESCO'nun gördüğü ve tespit ettiği Karagöz, Kukla, Keçicilik, Çinicilik ve Âşık sanatı unsurları ne yazık ki AKB programlarına hak ettiği şekilde dahil edilmemiştir. Bu sanat dalları bile programlarda yer alsaydı önemli bir boşluk doldurulmuş olabilirdi.

"İstanbul Müze-Kent Projesi çerçevesinde Eminönü, Fatih ve Eski Beyoğlu bölgelerini kapsayan Tarihi Yarımada Kentsel Tasarım Projesi çalışmaları yürütülmektedir. Bu projenin ana gayesi; bir zamanlar dünyanın idari, ekonomik ve kültürel başkenti olan İstanbul'un değerlerini yeniden ortaya çıkarmak maksadıyla tarihi ve kültürel restorasyonunu yapmaktır" (Sağlam 2007:61). Bunların arasında "Camiler, Tekke ve Zaviyeler, Medreseler, Türbeler, Hanlar" (İnalçık 1994:1-23), Mevlevihaneler, Kervansaraylar, Külliye, İmaretler, Hamamlar, Menzilhaneler (konak ve han benzeri özel mekânlar), Sebiller, Namazgâhlar, Bimârhâneler, Cüzamhâneler (Miskinler Tekkesi) ve mermer işçiliğinin abide eserlerinin bulunduğu Mezarlıklar gibi önemli yerler tanıtılmalı ve yeniden kültür hayatımıza kazandırılma yolları araştırılmalıdır.

Bu sayılanlarla birlikte günümüzde unutulmuş veya işlevini yitirdiğini gördüğümüz çok önemli mekânlar vardı. Yeniden hatırlanması gereken yerlerden birisi Tebhirhane'dir. "Tebhir, buhardan geliyor. Tebhirhane de buğu evi, temizleme evi demektir. Tebhirhane; her türlü bulaşıcı hastalıkların yaygın olduğu ve salgın yaptığı dönemlerde, hastaların veya bu hastalıklardan birinden ölenlerin kullandığı çamaşır ve her türlü eşyayı, hastalık görülen ev, işyeri, okul, araba, kayık gibi her türlü mekânı, şüpheli görülen ticari emtiayı, hayvanları ve bunların artıklarını, dışarıdan gelen gemileri, postadan gelen mektup ve paketleri dezenfekte eden sağlık kurumudur. 1893-1894 kolera salgınında Gedikpaşa, Tophane ve Üsküdar'da olmak üzere İstanbul'da üç tebhirhane açılmıştı." (N. Yıldırım 2007:413). Kahvehane ise İstanbul toplum hayatının bir kesiminde başlayan ve Türk sözlü kültürünün ana icra mekânlarından biri olan kurumdur. "On altıncı yüzyılın ortalarına kadar yoğun olarak ev, cami ve çarşı üçgeninde geçen hayat kahvehanelerinin oluşmasıyla dinamizm kazanır. Önceleri namaz saatini bekleyenler için camiye bitişik bir oda niteliğinde olan bu kahvehaneler, zamanla geleneksel biçimini almış, Esnaf, Yeniçeri, Tulumbacı, Semai (Çalgıcı), İmaret kahvehaneleri önemli işlevler üstlenmiştir." (Turgut 2007:71-72).

Sergiler, AKB programları içinde önemli bir miktarı oluşturmaktadır. Geleneksel ve modern türden birçok eser yurt içinden ve dışından bir araya getirilen örnekleriyle, halka sunulmuştur. Ancak bu tür sergiler, İstanbul'da yapılagelen uygulamalardandır. 2009'da da vardı, 2011'de de yapılanlar mevcuttur. Ancak kalıcı olan bir tercih değildir bu yapılanlar. Belki bu sanat türlerinin yeni imkânlar sağlanarak, ilgili alanın usta isimlerinin desteğiyle "süreklilik" yapısında üretime dönük açılımlar olabilmeliydi.

2010 yılında İstanbul 2010 AKB Ajansı Dış İlişkiler Direktörlüğü, Atatürk Havaalanı, Sabiha Gökçen Havaalanı, Taksim, Sirkeci ve Sultanahmet turist

bilgilendirme ofislerinde 321 turiste anket uygulamıştır. Anket uygulanan turistlerin %60'ı gelmeden önce İstanbul'un 2010 AKB olduğunu bildiklerini ifade etmiştir; ancak ankete katılanların sadece %15'i bu unvandan etkilenerek geldiklerini ve sadece %9'u İstanbul 2010 kapsamında düzenlenen bir etkinliğe katılma amaçlı geldiklerini söylemişlerdir. İstanbul 2010 sebebiyle ziyaret süreleri değişen turistler ise %8'lik bir dilimi oluşturmaktadır. Bunun yanında, ankete katılanların %78'i İstanbul'un kültür ve sanat turizmi merkezi olduğunu düşündüklerini söylemiştir (İstanbul2010 EDR 2011: 72-73). Bu tespit aslında İstanbul AKB çalışmalarının yabancı turistler için pek fazla bir anlam taşımadığını göstermektedir. Yapılan programların yoğun olarak yabancıların ilgisini çekmesini düşünerek hazırlandığı gerçeği ortadayken, yabancıların bu şekilde ilgisinin kazanılamamış olması üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Bu gerçeğin önceden görülmüş olması, asıl uygulama konularının yurt içine ve Türk Dünyasına dönük proje ile konulardan oluşmasını sağlamalıydı.

Kültürü geleceğe taşımanın birçok yolu bulunmaktadır. Yerel <national> veya ulusal <international> boyutta her türlü çalışma bu amaca ulaşmak için bir kapı aralayacak bir adım yerinde olacaktır. İstanbul kültür hayatında çok önemli yeri olan Karagöz ve Hacivat <hayal-gölge oyunu> için de AKB büyük bir fırsat idi. "Konularını yenileyerek bugüne taşımanın..." (Nutku 2006:35) mümkün olduğu bu önemli sanat dalı için de yeterince yer ayrılmamıştır. Hâlihazırda UNESCO tarafından da "SOKÜM-Yaşayan İnsan Hazinesi" listesine dahil edilen Karagöz'ün, AKB içinde hak ettiği yeri almaması büyük bir eksiktir.

İstanbul tarihinde bahçe, mesire yeri, bostan, çayırılık ve koruluk (Dolmabahçe, Beşiktaş, Kuruçeşme, Bebek, Emirgan, Büyükdere mesire yerleri; Sultaniye, Paşabahçesi, Çubuklu, Çengelköy, Ayazma, Salacak Küçük ve Büyük Haydarpaşa çayırılıkları ve bahçeleri ile Topçular, Alibeyköyü, Hasköy bahçeleri) (Hürel 2009:242-245) tanıtılıp belediyeler için hem bir imkân hem de yeni bir başlangıç sağlanabilirdi.

İstanbul Yemek Kültürü de üzerinde hiç durulmayan ama dünya mutfaqları içinde önemli yeri olan Türk mutfağının zirvesidir. 2010 AKB ajanının bu konuyu, sadece turistik tanıtım veya ekonomik getiri yönüyle alt başlığın alt başlığı muamelesi göstermesi de üzüntü verici bir yaklaşımdır.

"Osmanlı İstanbul'unda Ramazan, çok önemli günler olarak yaşanırdı. Diğer günlerden çok farklı olarak bu kutsal günlerde kent ahalisinin davranışlarının nasıl olacağı, insanların nerelerde, nasıl hareketlerde bulacakları, sarayın İstanbul kadısına verdiği tezkirelerde çok açık olarak izah edilir ve sonra da uyulması istenen maddeler tek tek halka duyurulurdu.../...Ramazan boyunca çalgılı ve Karagöz oynatan mahallelerde, herkes edebiyat ve sakin biçimde oturacaktır. Hiçbir şekilde de maytap benzeri patlayıcı maddeler atılmayacaktır." (Hürel 2009:360-362). Çok dinlilik ve farklı inançlara saygı motifini ön plana çıkarmak elbette ki doğru bir yaklaşımdır. Ancak bunu yaparken, asli olan Ramazan hakkında AKB projeleri içinde ne yapılmıştır diye baktığımızda pek bir şey bulunduğu söylenemez.

İstanbul'un imparatorluk döneminde "kiş eğlenceleri" de başlı başına özellikler taşımaktadır. "Soğuk kış gecelerinde ev halkına olduğu kadar misafirler için de yapılan 'helva sohbeti' üzerinde durulması gereken bir uygulamadır. Helvanın misafirlerin önünde hazırlanması, taksimi, sohbet ve eğlencenin bir arada yürümesi" (Hürel 2009:741-743) helva sohbetinin özünü oluşturmaktadır. Acaba böylesine bir kültürel değeri bugünün kuşaklarına anlatmak mümkün olamaz mıydı? Sanal ve gösterimci <canlı> mahiyette "Görsel ve işitsel halkbilimi müzeleri" (Aslan 2004:67-69; Köse 2004:79-83) kurulabilirdi. "Kültür ekonomisi 'geleneğin pazarlandığı' platformda 'geleneğin aktarımı'nı gelenekle modernliğin uyumlu birlikteliği şeklinde sunma imkânı da sağlamaktadır. Geleneksel Türk eğlence ve gösterim sanatlarının günümüz sanatçılarıyla modern formlarda sentezinin sahneleneceği müze, festival, film, belgesel ve benzeri organizasyonlar, kültür ekonomisinin uygulama alanları olarak kullanılabilir" (Eker 2009:215-216). Sadece bu boyutuyla kalınmadığı ve tek amacın "sentezleme" olmadığı işlevsel örnekler sayısız deneme örnekleriyle çeşitlendirilmelidir.

Türk sözlü kültürünün ürünleri ve temsilcileri İstanbul2010'da çeşitli uygulama örnekleriyle yer almalıydı. Bu hem gelenekli türlerin çeşitli yeni icra ortamlarında vücut bulması hem de icracıların ulusal olduğu kadar uluslararası yapıdaki programlarla dinleyici önüne çıkması biçiminde gerçekleştirilebilirdi. "İstanbul Âşıklar Kahvehanesi" açılmalı ve bunun kalıcı olması için önlemler alınmalıydı. Şu bir gerçektir ki AKB sürecinde bir planlama karmaşası yaşanmıştır. "Yedi Tepede Yedi Âşıklar Şöleni" gibi projeler kabul edilmiş ama uygulama alanında AKB Ajansı'nın yeterli takibi sağlamaması sonucunda gerçekleşmemiştir. Etki Değerlendirme Raporu'nda; "zamanın iyi kullanılmadığı, tanıtımlar bakımından basın yeterince ilgi göstermediği veya basının işin içine ortak edilemediği ve sponsor gelirlerinin yetersiz kaldığı ifade edilmektedir" (İstanbul2010 EDR 2011:78). Ancak bu sıkıntı veya eksikler Ajansın sorumluluğunda düzeltilebilecek konulardı. Özellikle hangi programın hangi dinleyici kesimine dönük olması gerektiği ve buna paralel tanıtma yapılması gerektiği, sponsor gelirlerinin yekpare biçimde değil de özel programlara desteğin sağlanması başarılabildi.

Ülkeleri dünyaya tanıtan en önemli konulardan biri de "spor"dur. Bu alandaki başarılar uluslararası alanda tanıtımın ve kültürü transferin de en kolay yolları arasındadır. Osmanlı'da spor konusu, özellikle İstanbul bağlamında ele alınması gereken bir konudur. Bugün sadece bazı illerde oynandığı düşünülen "cirit" Osmanlı hayatında spor, eğitim, eğlence ve grup kültürünün oluşmasında (Dingeç 2011:78-86) en önemli uygulamalardan biriydi. Olimpiyatlar günümüz dünyasında en büyük spor organizasyonu olarak bilinmektedir. Her dört yılda bir yapılan bu müsabakalar, başlangıcı olan Yunan-Grek kültürünün de dünyaya tanıtılmasında dolaylı da olsa kullanılmaktadır. İstanbul2010 AKB Ajansı, Osmanlı İstanbul'unun bu yönünü de yeniden güncelleyebilir ve İstanbul kültür hayatına döndürebilirdi. Sporu "müsabaka" ve "bedensel hareketler" olarak düşünmek yerine kültürün uygulama ve eğlencenin spor üzerinden icra edilmesi hâliyle düşünmek, AKB sürecinde geleneksel spor dallarımızın da kapsama alınmasına yeterli gerekçeyi oluştururdu.

SONUÇ

Program kapsamında toplam 1.598 konser-dinleti, 763 sergi, 336 kitap-dergi ve katalog yayını, 1.127 sahne performansı, 1.201 konferans/seminer/sempozyum, 735 atölye çalışması, 126 basın toplantısı, 52 festival-şenlik, 597 eğitim çalışması, 8 müze-kültür merkezi açılışı, 305 gala açılışı, 638 saha çalışması gerçekleştirilmiştir. İstanbul 2010 AKB Programı boyunca 586 proje ve 9.862 etkinlik düzenlenmiştir (İstanbul2010 EDR 2011:11). Murat Belge'nin (2003:12) ifade ettiği biçimiyle "şimdiye kadar yürürlükte olan mantığın değişmesi ve yatırımın kültür alanına yönelmesi gerekiyor." Bu yatırım için en önemli fırsat İstanbul2010 AKB süreci idi. Ancak İstanbul için yapılanların, İstanbul için yapılması gerekenlere oranla çok yetersiz kaldığı ne yazık ki ortadadır.

Başta, kurulan ajansa atanan ilk üyelerin, 2009 yılından itibaren, program üzerinde ihtilafından kaynaklanan çalkantı; basının yeterli tanıtımı yapmaması, rutin olarak her yıl ve yılın her mevsiminde şehre gelen turistlerin adeta "yegâne" hedef kitle seçilmesi ve daha geniş bir perspektifin ortaya konulmaması, üniversiteler başta olmak üzere STK'ların katılımının sağlanamaması, geleneksel sanat dallarına gerekli yerin verilmemesi, İstanbul'un tek boyutlu "doğal sit alanı" hâlinde gösterilmeye çalışılması, çoğunlukla bilinen mekânların tercih edilmesi ve Ocak 2010'da yapılan "kültür başkentliği amacına uymayan abartılı" açılış töreninin yapısı öne çıkan konulardır.

AKB Ajansı, belki basının veya farklı kişi ve kurum-kuruluşların da "yönlendirme ya da eleştirilerinden" kaçınmak için program yapısını "popüler" yönde yoğunlaştırmıştır. Programların öncesinde ve sonrasında basın alan haberler, genellikle Batı kaynaklı sanat dalları veya sanatçıları üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Her ne hikmetse AKB programlarında İstanbul'un, Avrupa kültürünün içinde olduğunun altı kalın kalın çizilmiştir. Bunu, Avrupa Birliği Üyeliği sürecindeki Türkiye için belki makul karşılamak gerekir; ancak yine de geleneksel sanatları icra örnekleriyle programlara dahil etmek yerine, numune örnekler koymak olumsuzluk olarak görülmektedir. Bu nedenle geleneksel Türk somut veya somut olmayan kültürel mirasına ait kalıcı getiriler oluşturulamamıştır. Yapılan sergi, festival, konser gibi uygulamalar ise İstanbul gibi bir metropolde zaman zaman farklı uygulama örnekleri bulunan programlardır. AKB için bir yıl boyunca belki daha popüler isimler çağrılmıştır veya daha sık gerçekleştirilmiştir. Ama bunların, bir "kültür başkentliği" yapısı içinde orijinalitesi bulunmamaktadır.

Peç şehri, yatırımlarını otoyol, kültür sanat merkezleri gibi altyapı yatırımlarına aktarmıştır. Ruhr bölgesi sanayi ağırlıklı yapısını kültür-sanat bölgesine çevirmek için imaj ve eğlence öncelikli projeler uygulamıştır. İstanbul ise bu ikisini bir arada yapmaya çalışmış ancak ortaya tam olarak istenen sonuç çıkmamış olsa da "eğlence" ve "turistik tanıtım" gibi bir manzara çıkmıştır.

Geleneksel değerlerin AKB kapsamında sergi-kitap yayını ve belgesel hazırlanması ya da bir iki temsilciyle sahnelenmesi değil de toplum hayatında önemli işlevleri olan konuların, hayatın içine yeniden sokulması için kalıcı mekânlar hazırlanmalıydı. Günümüzde elbette ki "göstererek" tanıma yaklaşımı ön plandadır. Bu görsellik konser programlarında da "popülerleri" tercih ederek öne çıkmaktadır. Tamamına yakını kamu kaynaklarıyla finanse edilen programların veya yatırımların getirisi belki ileriki yıllarda ortaya çıkacaktır. Ancak netice olarak şunu söylemek herhâlde yerinde olacaktır: İstanbul2010 Avrupa Kültür Başkenti süreci, ne yazık ki "aşırı Batı kodlu" örnekler ve "popüler kültür öğelerini tercih eden" anlayışın ağır bastığı programlarla oluşturulmuş ve bu şekliyle de uygulanmıştır. Yapılanlarda eleştirilecek birçok yön bulunmaktadır. Ancak bunları "yanlış" demek yerine daha dengeli ve İstanbul'u Türk insanı için İstanbul yapan değerler üzerinden tanımlayacak programlara, 12 aylık süreye yayılacak uygulamalarla, yer verilmeliydi demek daha doğru olacaktır.

Yahya Kemal'in (2005:59) söylediği üzere; "Millî şuur tam bir derecede tecelli ederse, gelecek devirlerde yaratacağımız İstanbul semtlerinin üslûbu, rengi, havası, eski İstanbul kadar güzel olur."





kahveye de bekleriz!

2010 İSTANBUL KAHVE FESTİVALİ
2010 ISTANBUL COFFEE FESTIVAL
www.istanbulkahvefestivali.com

kahVesaire telVesile
turkish coffee art exhibition
*ıstıkı özden alınır
telveden tabloya
coffee to canvas*

KAHVE YILDIZLARI
★★★★★
Türkiye Barista Şampiyonası

19 - 21 Şubat 2010
Binbirdirek Sarnıcı

DAMLA **ARMADA** **İstanbul Beşiktaş** **alen** **www.makass.com**

AYRILMA KÜLTÜR BAŞKENTİ



T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI
DEVLET OPERA VE BALESİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ

1. ULUSLARARASI İSTANBUL
OPERA FESTİVALİ

2 - 23 TEMMUZ 2010

2 - 3	G. ROSSINI	FATİH SULTAN MEHMED	İSTANBUL DOB	CEMİL TOPUZLU AÇIKHAVA TİYATROSU
5-6-7	L. VOLLMER	DUVARA KARŞI	BREMEN OPERASI	RUMELİ HISARI
8-9	G. ROSSINI	SEVİL BERBERİ	DEUTSCHE OPER BERLIN	CEMİL TOPUZLU AÇIKHAVA TİYATROSU
10-11	G. F. HANDEL	İMENEO	İZMİR DOB	RUMELİ HISARI
13-14	G. VERDI	AIDA	ANKARA DOB	CEMİL TOPUZLU AÇIKHAVA TİYATROSU
16-17-18	H. A. WAGNER	ZAIDE	ANTALYA DOB	TOPKAPI SARAYI
19-20-21	H. A. WAGNER	SARAYDAN KIZ KAÇIRMA	İSTANBUL VE SAMSUN DOB	YILDIZ SARAYI
23	U. HACİBEYOĞLU	KÖROĞLU	TÜRKSOY	Daha sonra ilan edilecektir.

Bütün temsililer 21:30'da başlar. www.istanbuloperafestivali.gov.tr

Bu festival, bir İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti projesidir.



KAYNAKÇA

- ASLAN, Ensar, 2004, "Görsel ve İşitsel Halkbilimi Müzelerine Doğru", Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyumu Bildirileri, Yay. Haz.: M. Öcal Oğuz, T. Saltık Özkan, Gazi Üniversitesi THBMER Yayını, Başak Matbaacılık, Ankara, s. 67-69.
- BELGE, Murat, 2003, İstanbul Gezi Rehberi, 9. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayını, Step Ajans Baskısı, İstanbul.
- BİRSEL, Salâh, 1983, Kahveler Kitabı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, Yonca Matbaası, Ankara.
- DİNGEÇ, Emine, 2011, "Osmanlı Sarayı'nda Cirit Alayları: Lahancılar ve Bamyacılar", Millî Folklor Dergisi, Yıl 23, Sayı 89, Ankara, s. 78-86.
- EKER, Gülin Öğüt, 2009, İnsan Kültür Mizah -Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah-, Grafiker Yayını, Grafiker Ofset, Ankara.
- HOVHANNESYAN, Sarkis Sarraf, 1997, Payitaht İstanbul'un Tarihçesi, Çev.: Elmon Hançer, 2. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayını, Numune Matbaacılık, İstanbul.
- HÜREL, Haldun, 2009, Anlat İstanbul, Kapı Yayınları, Melisa Matbaacılık, İstanbul.
- İNALCIK, Halil, 1994, "Eyüp Projesi", Eyüp: Dün-Bugün Sempozyumu, (11-12 Aralık 1993), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Yay. Haz.: Tülay Artan, Numune Matbaacılık, İstanbul. s.1-23.
- İSTANBUL 2010 AKB-Avrupa Kültür Başkenti Etki Değerlendirme Raporu Mayıs 2011 http://www.istanbul2010.org/stellent/groups/public/documents/ist2010_images/gp_913213.pdf (E.T.: 31.05.2011)
- KÖSE, Nerin, 2004, "Sanal ve Gösterimci Müzecilik", Somut Olmayan Kültürel Mirasın Müzelenmesi Sempozyumu Bildirileri, Yay. Haz.: M. Öcal Oğuz, T. Saltık Özkan, Gazi Üniversitesi THBMER Yayını, Başak Matbaacılık, Ankara, s. 79-83.
- NUTKU, Özdemir, 2006, "Karagöz Üzerine Düşünceler", Somut Olmayan Kültürel Miras Yaşayan Karagöz Uluslararası Sempozyumu Bildirileri, Yay., Haz.: M. Öcal Oğuz, Yeliz Özay, Gazi Üniversitesi THBMER Yayını, Grafiker Ltd., Şti., Ankara, s.32-38.
- ÖZDEMİR, Nebi, 2009, "Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi", Millî Folklor Dergisi, Yıl 21, Sayı 84, Ankara, s. 73-86.
- SAGLAM, M. Rifat, 2007, "Megakentler: Dünü, Bugünü, Geleceği ve İstanbul", TMMOB İstanbul Kent Sempozyumu Bildiriler, (13-15 Eylül 2007), TMMOB İstanbul İl Koordinasyon Kurulu Yayını, Çizgi Basım Yayın, İstanbul, s.57-70.
- TURGUT, Naciye, 2007, "Bir Zamanlar Üsküdar'dan Tarihe Düşen Notlar: Çiçekçi Kahvehanesi", Üsküdar Sempozyumu IV, (3-5 Kasım 2006), Bildiriler II, Ed.: Coşkun Yılmaz, Seçil Ofset, İstanbul, s.71-90.
- TÜMERTEKİN, Erol, 1997, İstanbul İnsan ve Mekân, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Baskı: Dijital Düşler, İstanbul.
- YAHYA KEMAL, 2005, Aziz İstanbul, Yapı Kredi Yayını, Üç-Er Ofset, İstanbul.
- YILDIRIM, Nuran, 2007, "1894'ten Günümüze Üsküdar Tebhirhanesi", Üsküdar Sempozyumu IV, (3-5 Kasım 2006), Bildiriler II, Ed.: Coşkun Yılmaz, Seçil Ofset, İstanbul, s.413-428.

GELENEKSEL MEKÂN TASAVVURUNUN OSMANLI MEDENİYETİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ*

Giriş

İnsanlığın zihniyet tarihi içerisindeki en önemli kırılma noktalarından birini hiç kuşkusuz modernite teşkil etmektedir. Modernist mimar Le Corbusier'nin, meskeni "oturma makinesi" şeklinde tanımlayarak, insanın hayatının büyük bölümünü geçirdiği, ailesine yuva ve barınak olan bu mekânı tamamen nesnelleştirerek, işlevsel ve teknik bir düzeye indirgediği bu bakış açısı, aslında modern zihniyetin tipik bir örneğini temsil etmektedir. Batı'da ortaya çıkan modern zihniyet, teosantrik bir dünya anlayışını terk ederek insan merkezli bir dünya tasavvurunu meydana getirmiştir. Son yirmi yılda bilişim ve iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve yaygınlaşması sonucunda tüm dünyayı bariz bir şekilde hâkimiyeti altına alan globalleşmenin tüketim ideolojisi ise modernitenin her şeyin ölçüsü haline getirdiği insanı öznel konumundan indirerek metalaştırmış, yani bir nesne haline dönüştürmüştür. Bu bağlamda ortaya çıkan yeni anlayış, insanın sadece kendi konumunu değil, aynı zamanda zaman ve mekân telakkisini de dönüşüme uğratmıştır. Bugün dünyada baskın bir şekilde varlığını sürdüren bu zihniyet doğrultusunda meydana getirilen bütün eserler de ister istemez bu anlayışı yansıtmaktadır.

Her eser onu meydana getirenin izini taşıdığı için şehirler de elbette onları tanzim eden, tasarlayan ve inşa eden insanların inanç dünyalarını, estetik anlayışlarını, ihtiyaç ve beklentilerini, teknik ve sanat düzeylerini yansıtacaktır.¹ Bundan dolayı Osmanlı medeniyetindeki şehir konusunun anlaşılabilmesi her şeyden önce o döneme hâkim olan paradigmanın aydınlatılmasına bağlıdır. Bu çalışmadaki amaç, geleneksel toplumdaki mekân fenomenolojisini çözümlyerek bu anlayışın Osmanlı medeniyetindeki izdüşümlerini belirlemektir.

İslam'da şehir konusunda olduğu gibi Osmanlı medeniyetindeki şehir konusunda yapılan çalışmaların da çoğu, şehri, yapılar, yapı grupları ve bunları birbirine bağlayan ulaşım, altyapı, sosyal donanım sistemleri ile bunları tevzi eden, işleten kuruluşların bütünden ibaret görerek konuya tarihsel, sosyolojik, ekonomik, mimarî veya sanat tarihi açısından yaklaşmaktadırlar. Oysa "insanın, hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli, en büyük fizikî ürün ve insan hayatını yönlüten, çerçeveleyen yapı"² olan şehir ve bu şehri teşkil eden bütün unsurlar, insan eseri ol-

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı. adibelli@erciyes.edu.tr

1 Turgut Cansever, *Ev ve Şehir*, İstanbul 1994, s. 280.

2 Turgut Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, İstanbul 2010, s. 103; Turgut Cansever, *Osmanlı Şehri*, İstanbul 2010, s. 17.

duğu için bu şehre ve bu şehrin bütün unsurlarına biçim veren tercihleri, insanlar ve toplumlar, inançlarından, dinlerinden hareket ederek belirlemişlerdir. Dolayısıyla toplum ve toplumsal değerlerin bir aynası olan şehir, onu meydana getiren insanların eseri olduğu için elbette onların bilgi ve becerisini, kültürünü, teknolojik ve bilimsel gelişmişlik düzeyini, ekonomik ve sosyal yapısını yansıtacaktır. Şehir, insanların maddi gelişmişlik düzeyi, teknik becerileri, estetik anlayışları yanında onların manevi dünyalarını ve özellikle de mekâna ilişkin telakkilerini, varoluşsal ve kozmogonik tasavvur ve düşüncelerini de gözler önüne sermektedir. Kısaca şehir, insanın kendi iç dünyasının açılımını, mekâna yayılışını ve maddi formlara dönüşümünü ifade etmektedir.

İnsanlık tarihine bakıldığında her çağa hâkim paradigmalardan mevcut olduğu görülmektedir. Bu paradigmalara tekabül eden üç insanlık halinden ya da dünyada var olmanın üç tarzından bahsedebiliriz: Geleneksel çağa tekabül eden *homo religiosus*,³ modernitenin ortaya koyduğu *homo profanus* ve 20. yüzyılın ortalarından itibaren belirlemeye başlayarak günümüz dünyasına hâkim olma yolunda hızla ilerleyen *homo consumericus*.⁴ Bu paradigmaları göz önünde bulundurmadan her bir çağda ortaya konulan eserler ve bu çağlarda yaşayan insanları anlamak indirgemeci bir yaklaşımdan öteye gidememekte ve çoğu zaman da araştırmacıları anakronizme sevk etmektedir. Geleneksel çağın ruhuna sahip olan Osmanlı toplumunu modernitenin ya da tüketim toplumunun kategorileriyle anlamamanın imkânsızlığı ortadadır. Yani bir *homo consumericus*'un bir *homo religiosus*'u kendi paradigmasıyla anlaması mümkün değildir. Her biri kendi inanç sistemine, kendine ve evrene ilişkin farklı tasavvurlara sahiptir. Bu farklı inanç, düşünce ve tasavvur sistemlerinin her birine kendi ekseninden bakılmazsa o sistemde yer alan olgular ya görülmez ya da ancak bulanık ve/ya deforme bir şekilde görülebilir. Örneğin *homo religiosus*'un antitezi olarak ortaya çıkan ve kendisini bu şekilde tanımlayan *homo profanus*'un modernist zihniyeti ile ya da global çağın *homo consumericus*'unun tüketim zihniyeti ile geleneksel çağ ne ölçüde anlaşılabilir? Dolayısıyla birçok konuda olduğu gibi Osmanlı medeniyetindeki şehir konusunun açıklığa kavuşturulması her şeyden önce o dönemde hakim olan paradigmadan hareketle yani bir Osmanlı'nın şehri dizayn ederken, mahallelerini oluştururken, evini inşa ederken hangi dinamiklerden hareket ettiğinin tespit edilmesine bağlıdır. Bu bağlamda *homo religiosus*'un mekân telakkisinin ne olduğu, onun şehri kurarken, evini inşa ederken hangi inanç ve tasavvurlardan hareket ettiği sorularına cevaplar aranacaktır.

3 *Homo consumericus* kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, İstanbul 2011, s. 167-178.

4 *Homo consumericus* kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adıbelli, "Homo Religiosusun *Homo Consumericus* Dönüştüğü Küresel Çağda İnsanlık Halini Yeniden Düşünmek", 8. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, İstanbul 2011, s. 73-78.

1. Homo Religiosus'un Mekân Telakkisi

Babililer ve Asurlular gibi Mezopotamya medeniyetlerindeki temel tasavvur, gök ile yeryüzü arasında tam bir benzeşimin varlığıdır. Bunun anlamı, Yeryüzünde var olan her şeyin bir biçimde Gökte de var olduğu gibi yeryüzünde var olan her şeye, Gökte tamamen özdeş bir şey tekabül etmektedir; Yeryüzündeki bu şey, Göktekinin ideal bir modeli olarak gerçekleştirilmiştir. Ülkeler, nehirler, kentler, tapınaklar belli bir kozmik düzeyde de *gerçek anlamda* var olmaktadır.⁵ İran Zervani geleneğinin kozmolojisinde ise soyut ya da somut her dünyevi fenomen, aşkın ve görünmez bir semavi varlığa, Platon tarzı bir "idea"ya tekabül etmektedir. Her nesnenin, her kavramın iki veçhesi vardır: *menok* ve *getik*. Bir görünür gök varsa bir de görünmez *menok* göğü vardır. Yaşadığımız dünya bir semavi dünyaya tekabül etmektedir. *Getah*'da yani bu dünyada icra edilen her erdem bir de yukarıda, asıl gerçekliği temsil eden semavi bir karşılığı bulunmaktadır.⁶ Aynı şekilde tapınak ve şehirlerin de tanrısal prototipleri bulunmaktadır.⁷ Bu temel tasavvur, geleneksel toplumlarda hayatın bütün alanlarına yansır.⁸

Bütün yapıların Gök-Yeryüzü benzeşimini içeren bu arkaik kültürlerin kutsal bir mekân olarak kabul ettikleri tapınağın taşıdığı sembolizm, bu tasavvuru sergilemektedir. Babililerin tapınakları olan zigguratlar, bir dünya gibi inşa edildikleri için *kozmik dağ*ı sembolize ediyorlardı. Kozmik dağ sembolize eden bu yedi katlı Mezopotamya tapınağı böylece "oluş hâlinde" olmayan, bozulmayan ve ölüme maruz kalmayan gerçek dünyayı temsil ediyordu. Zigguratın katlarını birbirine bağlayan basamakları tırmanarak yükselmek, mutlak gerçekliğe yaklaşmak anlamına geliyordu.⁹ *Kozmik dağ* ise bir *imago mundi* yani bir dünya imgesi olarak kabul ediliyor ve böylece de tapınak kutsal bir mekân hüviyeti kazanmış oluyordu.¹⁰ Kısaca ziggurat, Kozmosu temsil ediyordu.¹¹

Mezopotamya kozmolojisinde ve mimarisinde yer alan isimlere bakıldığında *tapınak* ile *kozmik dağ*ın aynı şeyi yani *merkezi* sembolize ettikleri görülmektedir. Kozmik dağın tapınakla özdeş olduğunu gösteren Nippur'daki tapınakla kutsal kulelerin adlarına varıncaya kadar durum böyledir: "Dağ Evi", "bütün ülkelerin Dağ Evi", "Fırtınalar Dağı", "Kararlar (kehanetler) Evi", "Kabir Evi", "Gök ile Yeryüzü arasındaki Bağ", vs. Zigguratın Sümerce adı olun U-Nir (dağ), Jastrow'a göre "çok uzaktan görünen" anlamına gelmektedir.¹² Mezopotamyalıların şehirlerine verdikleri adlara bakıldığında da bunların merkezi sembolize ettikleri görülmektedir. İçerisinde tapınağın bulunduğu şehir, evrenin merkezi olarak kabul

5 Mircea Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991, s. 25.

6 Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétitions*, Paris 1969, s. 18.

7 Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, s. 19.

8 Mircea Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991, s. 51.

9 Mircea Eliade, *L'île d'Euthanasius*, Paris 2001, s. 24.

10 Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 29-30.

11 Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 33.

12 Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 30.

ediliyordu.¹³ Nitekim Sami topluluklar Kudüs'ü dünyanın merkezi kabul ettikleri gibi Müslümanlar, içerisinde Ka'be bulunan Mekke'yi dünyanın merkezi olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla tapınak, kent, kozmik dağ gibi kutsal mekânların ortak özelliği bunların bir merkezi temsil etmeleridir. Nitekim ziggurat da dünyanın direği, gök ile yeryüzünün birleştiği yer olarak telakki edilmektedir.¹⁴ Tıpkı Roma, Kudüs, Mekke ve Mezopotamya şehirleri gibi Asya'daki her şehir, oturanlar tarafından *Evrenin merkezi* olarak kabul ediliyordu.¹⁵ Her kutsal şehrin, tapınağın yani kozmik dağın temsil ettiği "kozmetik direk" in bulunduğu yer olduğuna inanılmaktaydı. Dolayısıyla tapınağın inşasıyla birlikte merkez inşa edilmiş oluyor ve böylece bütün şehir kutsallık kazanıyordu. Her kutsal şehir gibi her tapınak dünyanın merkezinde bulunduğu için dünyanın imgesi olarak kabul ediliyordu. Herhangi bir yere tapınak inşa edilebildiği için dünyanın merkezi de her yerde inşa edilebilirdi.¹⁶

Görüldüğü üzere kutsal mekânın temel niteliği bir merkez hâline gelme özelliğine dayanmaktadır. Eliade bunun nedenini kozmolojik mitle ilişkilendirmektedir. Eliade'a göre bir yere hâkim olma ya da bir yapı inşa etme faaliyetlerinin tümü dünyanın yaratılış arketipini taklit ettiği için dünyanın merkezinde gerçekleşmeleri gerekmektedir. Zira birçok farklı geleneğe göre yaratılış merkezde başlamıştır.¹⁷ Bundan dolayı arkaik insan bir yere yerleşeceği zaman sembolik olarak Yaratılış olayını tekrar eden ayinleri icra etmektedir. Profan alan, "kozmetik" hâle getirildikten sonra iskân edilmektedir.¹⁸ Dolayısıyla bir araziye yerleşmek bir dünya tesis etmekle eşittir.¹⁹ Diğer bir ifadeyle yeni, bilinmeyen bir beldeye yerleşmek, yaratılış eylemine eşdeğerdir. Çünkü nasıl ki yaratılışla kaos kozmosa dönüşmüşse Yaratılış eylemini sembolik olarak tekrar eden ayinleri icra etmek suretiyle bu mekânı kutsal hâle getirerek oraya yerleşmek de kaosu kozmos hâline dönüştürmek anlamına gelmektedir.²⁰

Mekânın kutsallık kazanması, *homo religiosus*'un ontolojik tasavvurunun bir yansımasıdır.

"Dindar insan ancak kutsal bir dünyada yaşayabilir; çünkü sadece böyle bir dünya varlığa katılmakta, *gerçekten var olmaktadır*. Bu dini gereklilik, yatışmaz bir ontolojik susuzluğu ifade etmektedir. Dindar insan, *varlığa* susamıştır. Meskûn dünyasını çevreleyen "Kaos" karşısındaki dehşeti, *hiçlik* karşısındaki dehşetine tekabül etmektedir. "Dünyasının" ötesine uzanan bilinmeyen mekân, kutsal hâle getirilmediği için kozmikleştirilmemiş, hiçbir

yönünün belirlenmediği biçimsiz basit bir araziden ibaret, hiçbir yapının ortaya çıkmadığı bu profan mekân, dindar insan nazarında varlık dışını temsil etmektedir. Şayet o bir aksilik sonucunda bu mekânda kaybolacak olduğunda Kaos içerisinde eriyormuş gibi kendini "ontik" özünden boşalmış hissetmekte ve sonunda da *sönüp* gitmektedir."²¹

Kutsal mekânda yaşama isteği geleneksel toplumlardaki insanın, yani *homo religiosus*'un "açık" bir Kozmos içerisinde yaşama ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Dinler Tarihi, "açık" bir Kozmosta, yani diğer dünya ile iletişim kurmayı mümkün kılan bir mekânda yaşama ihtiyacının evrensel bir olgu olduğunu göstermektedir.²² Mekânın "açık" olması, kutsal mekânların temel özelliklerinden biridir ve bu tür mekânların diğer kozmik düzeylerle iletişim kurmayı mümkün kılan menfezlere sahip oluşunu ifade etmektedir. Böyle bir mekânda yani kutsal bir mekânda yaşamak, *homo religiosus* açısından bir zarurettir.²³ Çünkü insan anlamlı ve anlaşılır bir dünyada yaşamak istemektedir.²⁴ Hâl böyle olunca da *homo religiosus*, mekânı kutsal hâle getirmek için birçok tekniğe başvurmaktadır.²⁵

Homo religiosus, iki tür mekânı bir birinden ayırt etmektedir: Bir tarafta kendisi için bir anlam ifade eden kutsal mekân ya da başka bir ifadeyle ritüel aracılığıyla inşa edilen mekân yani "Kozmos" ya da "Dünya"; diğer tarafta ise kutsal hâle getirilmeyen biçimlenmemiş, yapısız mekân yani "kaos" bulunmaktadır.²⁶ Ritüelin bir araziye kutsallaştırması onu kozmikleştirir, yani onu bir kozmos, bir dünya hâline getirmesi anlamına gelmektedir. Bu ritüel esnasında sembolik olarak kozmogoni tekrar edilerek kaos kozmosa dönüşmektedir.²⁷ Mekânın kutsallaşması yalnızca tapınaklar için söz konusu olmayıp, bir evin inşası da aynı şekilde mekânın aynı şekilde kutsallaştırılmasını ve aynı ritüellerin icra edilmesini gerektirmektedir.²⁸

Geleneksel toplumlarda, ister avcı-çoban, ister ziraatçı isterse de şehir medeniyetine ait olsun mesken bir *imago mundi* yani bir dünya imgesi olarak telakki edildiği için ve de dünyanın tanrı tarafından yaratıldığı için kutsal hâle getirilmektedir. Kısaca mesken dünyayı yansıttığı için ona benzetilmektedir. Ancak bu benzetme farklı şekillerde gerçekleştirilebilmektedir. Eliade, meskeni ritüel aracılığıyla Kozmosa dönüştürmenin yani ona bir *imago mundi* değeri kazandırmanın iki yolundan bahsetmektedir: a) İskan edilecek alan bir köy ise merkezi bir noktadan itibaren dört yönün yansıtılmasıyla (projeksiyon) Kozmosa benzetilir; aile meskeni söz konusu olduğunda ise *Axis Mundi*'nin sembolik olarak kurulmasıyla; b) inşa ritüeli aracılığıyla kozmolojiyi tekrar etmek suretiyle. Çünkü her yeni mesken

13 Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 30-31, 41.

14 Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 41.

15 Eliade, *L'île d'Euthanasius*, s. 65; Mircea Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, s. 41

16 Mircea Eliade, *Commentaires sur la légende du maître Manole*, Paris 1994, s. 129; Eliade, *L'île d'Euthanasius*, s. 66-67.

17 Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949, s. 315; Eliade, *Commentaires sur la légende du maître Manole*, s. 123, 129.

18 Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, s. 21,

19 Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris 1965, s. 47; Mircea Eliade, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Paris 1986, s. 91.

20 Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, s. 21, 22.

21 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 61.

22 Eliade, *Briser le toit de la maison*, s. 215.

23 Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 322; Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 31.

24 Eliade, *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris 1978, s. 44.

25 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 31.

26 Mircea Eliade, *Fragments d'un journal I : 1945-1969*, Paris 1973, s. 500; Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 32-34.

27 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 33, 61.

28 Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 312

Dünyanın Yaratılışını tekrar etmektedir.²⁹ Böylece iskân edilen her arazi, şehir ve köy, Evreni taklit ettiği gibi yön bulma ritüeli ve merkez sembolizmi aracılığıyla bir *imago mundi* hâline gelmektedir.³⁰

Kutsalın tezahürü ontolojik olarak dünyayı tesis etmektedir. Hiçbir referans noktasının bulunmadığı sonsuz ve homojen alan içerisinde hiçbir şekilde yön bulma (orientation) mümkün değildir. Bir mutlak "sabit nokta"yı, bir "merkez"i açığa çıkarmakla *hierofani* yani kutsalın tezahürü, insanın yön bulmasını sağlamaktadır. Zira yön bulma ancak sabit bir noktaya dayanılarak gerçekleşebilmektedir.³¹ Eliade'a göre dindar insanın "dünyanın merkezine" yerleşme çabası bu durumdan kaynaklanmaktadır. İnsanın kararlılıklar içerisinde yön bulamayıp kaybolmaktan duyduğu dehşetin çaresidir aslında merkez olgusu.

İptidai kültürlerde yön tayin etmek (orientation) yani alanı dört ufka bölmek suretiyle bir Dünya tesis edilmiş oluyordu. İki düz çizginin kesişmesi ve dört ufkun dört istikamete (doğu, batı, güney ve kuzey) yansıtılması gerçek bir "Dünya yaratılışını" temsil ediyordu. Çünkü bütün yön tayin etme, köyleri ve şehirleri kurma teknikleri bir kozmolojiye, bu da son tahlilde bir kozmogonik mite dayanıyordu.³² İnsanlar yerleştikleri yerleri kozmogonik mitin bildirdiği örnek modele uygun bir biçimde "kozmetik" hâle getiriyorlardı. Bütün geleneksel kültürlerde bir mekânı kozmik hâle getirmek onu kutsallaştırmak anlamına geliyordu.³³

Diğer taraftan kutsalın bir mekânda tezahür etmesiyle birlikte bir "düzey kopuşu" meydana gelmekte, yukarıdan (tanrısal âlem) ya da aşağıdan (aşağı bölgeler, ölümler âlemi) bir "menfez" açılmaktadır. Bu menfez sayesinde kozmik düzeyler (yer, gökyüzü ve yeraltı) arasında iletişim kurulmakta ve bir varlık tarzından diğerine geçiş mümkünleşmektedir. Mekân bu şekilde "açık" hâle geldiği için aşkın boyutla iletişim kurulabilmektedir.³⁴

Özet olarak *homo religiosus* nazarında "İnşa edilen her yeni şehir, her yeni ev, dünyanın yaradılışını bir bakıma tekrar etmektedir. Her şehir ve her mesken "evrenin merkezinde" yer almakta ve bu bakımdan bunların inşası ancak profan mekân ve zamanın yok edilerek kutsal mekân ve zamanın tesis edilmesi sayesinde mümkün olmuştur. Her seferinde şehrin bir *imago mundi* olması gibi, ev de bir mikrokozmostur. Eşik, her iki mekânı birbirinden ayırmaktadır; ocak, dünyanın merkeziyle özdeş hale gelmektedir. Böylece bir yandan ev, evrene benzetilmekte diğer yandan da dünyanın merkezinde yer alıyor görünmektedir. Mekânın kutsallaştırılması ve inşa ayini aracılığıyla bir merkez konumuna gelmektedir. Dolayısıyla her tapınak, her

29 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 51; 53. Ayrıca bkz. Eliade, *Briser le toit de la maison*, s. 92.

30 Eliade, *Briser le toit de la maison*, s. 93.

31 Eliade, *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, s. 32 ; Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 34; Mircea Eliade, *Images et symboles*, Paris 1952, s. 25-26.

32 Eliade, *Briser le toit de la maison*, s. 87.

33 Eliade, *Briser le toit de la maison*, s. 91-92

34 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 38-60 ; Ayrıca bkz. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses I : De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis*, Paris 1980, s. 131.

saray veya her şehir gibi bütün evler tek ve aynı yerde, yani evrenin merkezinde yer almış olmaktadır. Görüldüğü üzere burada söz konusu olan mekân, aşkın bir mekân olup profan mekândan tamamen farklı bir yapı haline gelmiş olmaktadır.³⁵

2. Osmanlı Toplumunda Mekân Tasavvuru ve Mekânsal Organizasyon

Öncelikle Osmanlı şehirlerinin İslami paradigmayı benimseyen bir kültürün ürünleri olduklarının altını çizmek gerekir. Bundan dolayı Osmanlı şehrinin fiziksel yapısından hareketle bu yapıyı meydana getiren paradigmayı fark etmek mümkündür. Zira bu çalışmanın başında belirtildiği üzere eser, kendisini meydana getirenin izlerini taşımakta, onun kudret, akıl, beceri, estetik ve ahlaki düzeyini, varoluşsal kaygılarını ve eskatolojik beklentilerini gözler önüne sermektedir. Bu düşünce *homo religiosus*'un tasavvurunun özünü teşkil etmektedir. Onun nazarında Evren, kozmik bir düzeninin ürünüdür. Kutsal hale gelmek de bu düzenin bir parçası haline gelmeyi ifade etmektedir. Kozmos tanrısal bir ürün olduğu için gerçekliği, ebediliği, mükemmelliği ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki tarih boyunca *homo religiosus* kendi mekânsal ve zamansal tasavvurunu bu boyuta taşıma gayretinin peşinde sürekli koşmuştur. Bu Kozmos kendisini semboller aracılığıyla insan sunmakta, kutsal veçhesini semboller vasıtasıyla ifşa etmektedir. Kozmosun her parçası kendi maddi varlığı dışında bir alana sevk ve işaret etmektedir. Eserden hareketle eseri yapanın dünyasına nüfuz etmek, onun kendi varlığını, kâinata, mazisine ve geleceğini ilişkin inanç ve düşüncelerini açığa çıkaracaktır. Tıpkı kozmogonik mitlerde olduğu gibi bu durumda da nasıl? sorusu, niçin sorusunu cevap bulmayı mümkün kılacaktır. Dolayısıyla Osmanlı medeniyetindeki mekân tasavvuruna kaynaklık eden paradigmayı ortaya koymak için öncelikle şehrin temel birimi olan mahalle, daha sonra mahalleyi oluşturan mesken ve bütün bunları inşa eden insanın hangi dinamiklerden hareket ettiği noktaları üzerinde durmak gerekmektedir.

Osmanlı şehirleri, aslî özelliklerini 19. yüzyılın başlarına kadar koruyabilmişlerdir. 19. yüzyılın başından itibaren öncelikle İstanbul'da ve İstanbul'un etkisi ile de diğer şehirlerde Batı düşüncesinin etkisinde kalarak Batı'yı taklit etme süreci, geleneksel kültürden uzaklaşma ve bu kültürel değerlerin birçoğunun terk ve tahrip edilmesiyle sonuçlanmıştır.³⁶

Osmanlı vesikalarındaki tanımıyla şehirde "Bazar durur, cuma kılınır".³⁷ Her şehirde bir tane Ulu Cami bulunmakta ve bu cami, mahallelerde yer alan mescitlerden daha büyük inşa edilmektedir. Normal vakitlerde namazlar mescitlerde eda edilmekte, cuma ve bayram namazları ise topluca Ulu Camide kılınmaktadır. İstanbul'un Ulu Camii Ayasofya'dır.³⁸

35 Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 319.

36 Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, s. 116.

37 Mehmet Karagöz, "Osmanlı'da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl)", *Osmanlı / 4 Toplum*, Güler Eren (ed.), Ankara 1999, s. 105

38 Mustafa Armağan, *Şehir Asla Unutmaz*, İstanbul 1996, s. 153.

Cansever'in belirttiği gibi Osmanlı, şehri ovada tarım toprağını ziyan ederek kullanmak yerine yamaçlara yerleştirmeyi tercih etmişti. O, yamaçların serin rüzgârlar aldığını biliyordu ve aynı zamanda insanın ufkunun kısa, dar değil, uzak oluşunun bilincindeydi; bundan dolayı da insanın uzak ufuklara bakmasını istiyordu. Böylece onun şehircilik felsefesi, insanlara ev yapıldığında yalnızca karşıdaki apartmanın cephesini seyretmek yerine ta karşı dağları seyretmek, hatta o aralıklardan ovaları, yer yer başka güzel şeyleri seyretmek, yüce bir ağacın nasıl bir ilahî hikmet ürünü olduğunu görme imkânı da sağlamak için ovada olmak yerine, yamaçta olmanın daha iyi olacağı düşüncesini içeriyordu.³⁹

Şehirlere köylülerden, göçebelere ve başka merkezlerden gelen göçmenlerden oluşan gruplar, etnik kökenlerine veya aynı toplumsal, mesleki veya dini gruplara ait olmalarına göre, az aileli topluluklar halinde yerleşerek yeni mahalleler kurmuşlardır. Bunlar, evlerini bir ibadethane veya dini kompleks çevresine inşa ederek bir mahalleyi meydana getirmişlerdir.⁴⁰

"Aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile birlikte ikamet ettikleri şehir kesimi",⁴¹ veya "bir câmiin, zâviyenin veya imâretin çevresinde kurulan meskenlerden oluşan veya birlikte yaşama isteği duyan aynı meslek mensupları veya inanç ve gelenek sahiplerinin evlerinden oluşan bir ünite"⁴² şeklinde tanımlanan mahallenin idarî merkezi dini bir yapı olan cami ya da mescit olup idarecisi ise imamdır.⁴³ Aynı mescitte ibadet eden "cemaat"ın aileleriyle birlikte yaşadıkları mekândan oluştuğu için tarihi belgelerde mahalle ahalisi genellikle cemaat olarak anılmaktadır.⁴⁴ Mahallelerin birçoğu isimlerini merkezlerinde yer alan mescitten alıyordu. Örneğin 16. yüzyılın başında, Niğde merkezinde toplam 29 mahalleden 25 tanesi ismini mescitten alıyordu. 16. yüzyılın başında 10 tane mahallesi bulunan Bor'un ise bu mahallelerinden 9 tanesi, cami, mescit gibi dini yapıların ismini taşıyordu.⁴⁵

Osmanlı mahallesinin merkezini dini bir yapı olan mescit oluşturmakta olup, mahallenin gelişimi bu merkez etrafında şekillenmektedir.⁴⁶ Mescit, mahallenin merkezi, yolların ve sokakların kesiştiği noktadır.⁴⁷ Dolayısıyla mahallenin merkezini kutsal mekânın prototipi olan tapınak yani mescit

39 Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 95.

40 Bkz. Maurice M. Cerasi, *Osmanlı Kenti: Osmanlı İmparatorluğunda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi*, (çev. Aslı Ataöv), İstanbul 1999, s. 71.

41 Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071- 1920)*, O. Okyar & H. İnalçık (ed.), Ankara 1980, s. 10

42 Özer Ergenç, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara 1995, s. 50.

43 Hüseyin Özdeğer, *Onaltıncı Asırda Ayıntab Livası*, İstanbul 1988, s. 120; Ahmet Alkan, "Fatih Dönemi Osmanlı Şehri", *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, 2 (1988), s. 143-144; Doğan Kuban, "Mahalleler: Osmanlı Dönemi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, İstanbul 1994, s. 242.

44 Özer Ergenç, "Osmanlı Şehirlerindeki Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri üzerine", *Osmanlı Araştırmaları IV*, İstanbul 1984, s. 69; Ömer Özbudak, "Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4:5 (2002), s. 101.

45 Rafet Metin, "XVI. Yüzyılda Niğde ve Kırşehir Sancaklarında Mahalle Yapılanması", *Karadeniz Araştırmaları*, 20 (2009), s. 46-47.

46 Mehmet Bayraktar, "Osmanlı Şehrinde Bir İdari Birim: Mahalle", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Dergisi*, 13 (2005), s. 99.

47 Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkışafı*, İstanbul 1936, s. 104

oluşturmaktadır. Mahallenin merkezini mescit oluşturduğu gibi şehrin merkezini Ulu Cami meydana getirmektedir. Bu mekânlar dikey boyutta bir açıklık sağlayarak aşkın alanla irtibatın kurulmasını mümkün kıldıkları gibi yatay boyutta fiziki olarak başka bir merkeze yönelmiş olmaları da önem arz etmektedir. Fakat diğer geleneksel toplumlardan farklı olarak İslam mekân tasavvurundaki kutsal mekânın yönü doğu-batı-güney-kuzey gibi coğrafi yönlerden ziyade kutsal mekânın arketipi olan Kâbe'ye göre belirlenmektedir. Dolayısıyla her biri birer kutsal mekân olan bütün camiler ve mescitler ana merkez olan Mescid-i Haram'a yani dünyanın merkezine yönelerek yatay boyutta bir ağ oluşturmaktadırlar. Kutsal mekânın temel özelliklerinden biri olan ve onu profan mekândan ayıran yön belirleme özelliği burada kendini açıkça göstermektedir. Yönelme sayesinde, kaos halinde ve yönsüz olan profan mekân dönüşerek kutsal mekan haline gelmektedir. Böylece mekân, kutsal hale gelerek "kozmoslaşmaktadır".⁴⁸

17. ve 18. yüzyıllarda kaleme alınan mimarlıkla ilgili eserlerden kozmolojik tasavvurlara son derece önem verildiği anlaşılmaktadır. Örneğin *Risale-i Mi'mariyye* adlı eser, yaratılışın kozmolojik anlatımı ve dünyanın yapısı ile başlayıp şiirsel düşüncelerle devam ederken *Selimiye Risalesi'nin* birçok yerinde bir bina ile kozmos arasındaki benzerliklerden bahsedilmektedir.⁴⁹

Sarayda padişahların, sadrazam, vezir, en büyük din adamı olan şeyhülislam ve onlarla birlikte baş mimarın da yetiştiği ortamda, yani Enderun'da verilen eğitimin iki temel kitabı Muhyiddin İbn Arabi'nin *Fusûsu'l-Hikem'i* ve Gazali'nin *Tehafütü'l-Felasife'si* okutuluyordu. Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettiği gün, *Fusûsu'l-Hikem* şerhi yazmaları için üç Osmanlı âlimine emir vermiş, bir dördüncüsüne ise bu üç şehrin tenkidini yazma görevi vermiştir. Böylece 19 yaşına gelinceye kadar, kendisi mutlaka hocalarından *Fusûsu'l-Hikem* yorumları dinlemiş bulunuyordu.⁵⁰ İslam kozmolojik ve kozmogonik düşüncesini ayrıntılarıyla ortaya koyan Gazali ve özellikle de İbn Arabi gibi alimlerin eserlerinin bu derece yaygın olması bu düşüncelerin hem yaygın olduğunu hem bu telakkilerin sadece ilim camiası tarafından değil idareci tabaka tarafından da bilindiğini ve de tatbik edildiğini göstermektedir. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettikten sonra ilk icraatının Ayasofya'yı camiye çevirerek ilk Cuma namazını burada kılması, sadece buranın Müslümanlar açısından bir kutsal mekân haline geldiğini göstermiyor, aynı zamanda bu kutsal mekânın kibleye yönelmesinin, o topraklara hâkim olan paradigmanın kaynağını İslam'dan aldığı ifade etmektedir. Şehri üç gün zapt ettikten sonra alayla İstanbul'a giren Fatih'in, "mabedin kapısına geldiği zaman, ilk işi secdeye kapanmak olmuştur."⁵¹ Bir rivayete göre ilk Cuma namazını bizzat Fatih'in kendisi kıldırılmıştır.

48 Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, (çev. Ayşe Meral Aslan), İstanbul 1997, s. 307.

49 Samer Akkach, *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*, New York 2005, s. 4.

50 Cansever, *Osmanlı Şehri*, s. 150, dip.

51 Samiha Ayverdi, *Edebi ve Manevi Dünyası içinde Fatih*, İstanbul 2008, s. 131.

"Fatih Sultan Mehmet imamlığa geçtikten sonra namaza başlamak için tekbir getirir ama hemen sonra durmuş ve sağına soluna selam vererek namazını bozar. Sonra tekrar tekbir getirir ve tekrar durur sağa sola selam vererek namazını bozar. Üçüncüsünde de tekbir getirdikten sonra ellerini bağlar ve ilk cuma namazını kıldırılmaya başlar. Cemaatten bazıları: "Pa-dışah büyük kibreye girdi o kibrinden dolayı namazı başlatamadı" diye düşünmüşler. Namaz kılındıktan sonra Fatih Sultan Mehmet'e namazı neden üç kere bozduğunu sormuşlar o da: - İstedim ki namaz sırasında bana ve bütün cemaate Kâbe görünsün, yani biz Kâbe'nin önünde namaz kılalım. Bu niyetle birinci tekbiri getirdim fakat Kâbe görünmedi. İkincisinde de tekbir getirdim Kâbe görünmedi. Fakat üçüncüsünde tekbir getirdim ve Kâbe gözümün önünde belirdi, demiş. Bunun sebebini de Akşemsetdin Hazretleri'ne sormuşlar o da bu hadiseyi şöyle anlatmış. Demiştir ki: - Pa-dışahımız üç defa tekbir getirdi. Birinci tekbirde baktım ki, Ayasofya'nın yönü kibleye bakmıyor. İçimden "İnşallah bir yanlış yapmayız" dedim. İkinci kez tekbir getirdi, tekrar namazı bozdu, namazı bozduğu için sevindim. Üçüncü tekbirde yine içimden: "İnşallah namazını bozar" dedim. Fakat o an bana manevi âlemde cemaatin en arka safı gösterildi. En arka safta, bir kişilik yerin eksik olduğunu gördüm. Bir an baktım ki Hızır Aley-hisselam, o bir kişilik yere doğru saf tutmak için gelirken terler direğe parmağını soktu ve Ayasofya'nın yönünü kibleye doğru çevirdi. Ondan sonrada bir kişilik yerin eksik olduğu o safa geçti ve namaza durdu. Böylece padişah üçüncü kez tekbir getirdikten sonra Kâbe'yi tam karşısında gördü, bir daha selam vermedi ve böylece İstanbul'un fethinden sonraki ilk cuma namazını kıldırdı."⁵²

Bu rivayetin tarihsel gerçekliğinden ziyade mitolojik niteliği konumuz açısından önem arz etmektedir. Zira bu rivayet, *homo religiosus* açısından merkezin zaruretini gözler önüne sermektedir. Mekânın kutsallaşması mutlaka bir merkezden geçmesi düşüncesini içermektedir. Bu merkez, mekânın kendi fiziki yapısını aşan yani profan varlık alanından sıyrılarak kutsal alanla irtibatlı hale gelmesini sağlamaktadır. Diğer bir ifadeyle mekânın kutsal hale gelişi, o mekânın fiziki değer ve anlamı yanında sembolik bir değer kazanmasıyla ilişkilidir. Yani mekân, kendinin ötesindeki bir gerçekliğe atıfta bulunduğu takdirde, kendi fizikiği varlığını aşan bir alanı tezahür ettirdiği ölçüde kutsallık kazanmaktadır. Kutsal bir mekâna girmek ya da daha genel anlamda bir düzey değişikliği yapmak bir ön hazırlığı gerektirmekte, manevi bir temizlik halini zorunlu kılmaktadır. Camiye adetli kadınların girmemesi, mescide abdestsiz girmeme gibi durumlar bu mekânların kutsal oluşunun bir sonucudur. Diğer taraftan bu özelliğin kutsal alanının tamamı için geçerli olduğu görülmekte ve bu alana yönelmek de ritüel bir temizlik gerektirmektedir.

İslam'daki mekân tasavvurunun yön belirleyici özelliğinin fiziki ve sembolik yansımalarını hayatın her alanında görmek mümkündür. Örneğin ço-

cuk doğduktan hemen sonra isim verecek kişi onu kucağına alır, Kibleye dönerek sağ kulağına ezan okur. Ölen kişi de başı Kibleye gelecek şekilde defnedilir. Yine namazlarda Kibleye yöneliş de insanı bir taraftan fiziksel bir konum belirlemeye sevk ederken diğer taraftan aşkın alana yöneltmektedir. Bu her üç durumda da ritüel temizliğin şart olduğunu bilmekteyiz. Çocuğun kulağına ezan okuyan kişi ve namaz kılan kişi abdestli olması gerektiği gibi ölen kişinin de yıkanması gerekmektedir.

Tıpkı bir mekâna yerleşmek gibi bir ev inşa etmek de öncelikle bir kozmikleştirme yani bu mekânın veya evin kutsal hale gelmesini gerekli kılmaktadır. Bu kutsallaştırma sembolik (merkezin tayin edilmesi) ya da ayinsel (inşa kurbanı) olabilmektedir. Böylece mekân kendi varlık alanını aşarak kutsal alanla iletişim sağlayabilecek niteliğe kavuşmaktadır.⁵³ Temel açarken ya da ev yapımı sırasında kurban kesilmesi, evin eşiği ile ilgili inanışlar, bir eve ya da daireye yerleşirken burada Kuran okutulması gibi pratikler, bu tür yapıların da yalnızca maddi boyuttan oluşmadıkları, bunların kendi fiziki yapılarının ötesindeki bir varlık alanıyla irtibatlı olduklarını ve de olmaları gerektiği inancına dayanmaktadır. Dolayısıyla *homo religiosus* nazarında tıpkı mabetler gibi evler de sembolik bir değere sahiptir. Zikredilen bu pratik ve inanışlar evlerin de kutsal alana dâhil edilerek kozmik düzenle ahenkli hale getirilme isteğini yansıtmaktadır.

Osmanlıdaki mekân tasavvurunun ve buna bağlı olarak şehirlerin, mahallelerin ve evlerin hayatın bütün alanlarında olduğu gibi bu paradigmaya uygun olarak tasarlanması ve inşa edilmesinden daha doğal bir şey olmazdı.

3. Modernite ve Global Çağdaki Eksen Değişiklikleri

Modern çağ insanlığın din tarihi açısından bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Zira bu çağdan sonra kutsal karşısında yeni bir duruş ortaya çıkmıştır. Ziraatın keşfinden sonra Kozmosa tamamen entegre olan insanın tam aksine modern dönem insanı kendini tecrit ederek bireysel boyuta adeta hapsolmuştur. Modern çağ, kutsalı evrenden tasfiye ederek Kozmosu profan hâle getirmekle yetinmemiş aynı zamanda insanın bilinç düzeyindeki dindarlık duygusunu da ortadan kaldırmıştır. Böylece din tarihinde *homo religiosus*-profan insan dikotomisi meydana gelmiştir.⁵⁴

Rönesans, aşkın boyutla tüm ilişkileri kesmiş ve manevi olan şeylerin yerine profan olanları ikame etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla teosantik bir paradigmayı ortadan kaldırarak bir eksen değişikliğine neden olan Rönesans'ın meydana getirmeye çalıştığı yeni hümanizmin manevi değerlerden tamamen yoksun olduğu görülmektedir. Böylece antroposantrik bir paradigmayı benimseyerek akılcılığı ve deneyciliği yegâne kriter olarak kabul edip sadece bunlar aracılığıyla gerçekliğin elde edilebileceğini sa-

53 Mircea Eliade, "Architecture sacrée et symbolisme", *L'Herne Mircea Eliade*, Paris 1987, s. 151.

54 Adibelli, *Mircea Eliade ve Din*, s. 188.

vunan Rönesans hümanizmi, insanı merkeze almak suretiyle fani/ölümlü olan insanı mutlaklık mertebesine yükseltmeye çalışmıştır.⁵⁵ Rönesans, benimsediği akıl, deney ve doğal gözleme dayalı paradigmalardan Batılı insanın zihninde mekanik bir dünya görüşünün meydana gelmesine neden olmuştur. Rönesans'ın başlattığı bu hareketi on dokuzuncu yüzyılda pozitif bilimlerin doruk noktasına ulaştırmıştır. Hızlı bir şekilde ilerleyen bu sürecin sonunda hem Batı insanının hayatındaki hem de dünyasındaki kutsallıklar tasfiye edilerek bunlar seküler bir dünya meydana getirmiştir.⁵⁶ Mutlak referans olarak Tanrının yerine bilim ikame edilmiştir. Doğal olarak da fiziki evrenle kendini sınırlayan pozitivist bilim metafizik alanı kökten reddetmiştir.

Rönesans ile başlayan ve birkaç yüzyıldır devam eden rasyonelleşme hareketi sonucunda ortaya çıkan modern dünya ile birlikte beslenme, cinsellik, oyun ya da çalışma gibi geleneksel kültürlerde kutsal bir değer taşıyan bütün hayati tecrübeler kutsallıktan arındırılmış ve bütün bu fizyolojik faaliyetler manevi anlamdan yoksun hâle gelmiştir. Dolayısıyla modern dünyada tüm bu faaliyetler, dini anlamlarını yitirmişlerdir. Aynı şekilde geleneksel toplumlarda dini bir boyuta sahip olan çalışma faaliyeti modern sanayi toplumlarında tamamen sekülerleşmiştir. Sekülerleşen bu toplumlarda ziraat işleri de sekülerleşmiş ve sırf ekonomik amaçla yapılan profan birer eylem hâline gelmiştir.⁵⁷

Geleneksel toplumların aksine mekân ve zamanı kutsal boyutundan yoksun hale getiren modern toplumlarda, dünyanın kutsallığını reddederek her tür dini varsayımdan arındırılmış bir varoluşu benimseyen profan tecrübe düzeyindeki bir insan için mekân homojen ve nötrdür. Daha önce belirtildiği üzere kutsal mekân sabit bir noktaya, bir merkeze sahip olduğu için insanın yön belirlemede etkin bir rol oynamaktadır. Bu merkez sayesinde kutsal düzeyle irtibat sağlanabilmektedir. Bu bakımdan kutsal mekân mutlak bir değere sahiptir. Profan mekân ise bütün bu özelliklerden yoksundur. Homojen olan profan mekânın bütün parçaları nitelik bakımından birbirine eşdeğerdir.⁵⁸

Buna paralel olarak sanayi toplumlarında yer alan insanların meskenlerini algılama biçimleri de değişmiştir. Le Corbusier'nin ifadesiyle ev, bir "oturma makinesi" hâline gelmiştir. Böylece sanayi toplumlarında seri hâlinde üretilen makinelerden biri konumuna getirilen ev, Kozmosun kutsaldan arındırıldığı gibi aşkın boyutla irtibatı tamamen kesilmiş ve sadece işlevsel yönü ön plana çıkmıştır: insanların çalışabilmesi için dinlenmelerini sağlamak.⁵⁹

55 Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, İstanbul 1995, s. 183.

56 Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris 1977, s. 43.

57 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adıbelli, "Global Çağdaki Tüketim İdeolojisi Karşısında Tarih Algısı ve Geleneksel Değerler", 9. *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 16-17 Haziran 2011, Bakü/Azerbaycan.

58 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 26-28.

59 Eliade, *Le sacré et le profane*, s. 49.

Antroposantrik zihniyetli Modernitenin hümanizminin dünyayı ve insanlığı ne hale getirdiği gözler önündedir. Birinci ve ikinci dünya savaşlarında ölen milyonlarca insan, tahrip edilen yüzlerce şehir, haritadan silinen binlerce köy ve kasaba, Hiroşima ve Nagazaki'de patlatılan atom bombalarının meydana getirdiği tahribatın izlerine aradan yarım asır geçmesine rağmen hala bedenlerinde taşıyan insanların hepsi de bu hümanizmden nasibini almıştır. Fakat bugün etkilerini birçoğunun henüz fark edemediği için muğlâk bir kavram olarak karşımıza çıkan globalleşme olgusu, insanlığı daha dramatik tablolara sürükleyecek gibi görünmektedir. Global çağın bu paradigması da bir eksen değişikliğinin ürünüdür. Bu paradigma, modernitenin insan merkezli ideolojisindeki insanı da sistemin dışına atarak merkeze sermayeyi yerleştirmiştir. Bu ideoloji açısından ürün ve sermayeyi üreten insanın kendi ürettiği metadan bir farkı kalmamıştır. Günden güne hâkimiyet alanını genişleterek zihinlerde yerini sağlamlaştıran bu paradigmanın mekân ve zaman tasavvurlarını da kökten değişikliğe uğrattığı aşikârdır.⁶⁰ İnsaniyetsiz bir insanlık meydana getirmeyi ancak insan başarabilirdi. Nitekim de bunu başarmış ve eşref-i mahlûkat konumundan kendisini bir meta haline getirmiştir. O, madde ve maddi değerlere hâkim ve sahip olarak mutlu olacağı inancından yola çıkmış ama sonunda kendisi maddeden daha değersiz hale gelmiştir. İki yüzyıl önce rasyonalist Batı toplumuna bakarak "Tanrı öldü" tespitinde bulunan Nietzsche bugün yaşasaydı belki de hepimizin basın ve medyada soru şeklinde işittiğimiz şu sonuca varırdı: "İnsanlık öldü".

Sonuç

Le Corbusier gibi, insan da dâhil olmak üzere her şeyi ruhsuzlaştırarak meskeni bir makine gibi gören modernist anlayışın aksine geleneksel anlayışa göre bir meskenin oturabilir olabilmesi için ona bir ruh katmak gerekiyordu; bunun için kurbanlar kesiliyor veya değişik dini ritüeller yerine getiriliyordu. Dolayısıyla her biri bir ruha sahip canlı birer yapı olan unsurlardan oluşan şehir de canlı oluyor, yani insan gibi oluyordu. Bir mikrokozmda konumunda olan geleneksel dünyadaki insanın şehri de bir mikrokozmda, yani bir makrokozmdan izdüşümü oluyordu. Hem insan, hem de onun eseri olan şehir böylece kozmik düzenin bir parçası haline gelerek ahenkli bir biçimde varlıklarını sürdürüyorlardı.

Günümüz dünyasında şehirlerdeki düzensizliklerin temel nedeni bu düzen anlayışının yitirilmesinden kaynaklanıyor gözükmektedir. Osmanlı medeniyeti gibi köklü bir medeniyetin varisleri olan bizlerin, bu kültürün değerlerini yeniden keşfetmesi, anlaması ve kendisine yeniden mal etmesi gerekmektedir.

60 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Adıbelli, "Homo Religiosusun *Homo Consumericus*a Dönüşümü Küresel Çağda İnsanlık Halini Yeniden Düşünmek".

Lehistan'ın başşehri Krakov'da yaşayan rabbi Jekel oğlu Eisik bir gece rüya görür. Rüyasında kraliyet sarayına giden yol üzerindeki büyük köprü'nün altında gizli bir hazine bulacağı söylenerek kendisinden Bohemya'nın başşehri Prag'a gitmesi istenir. Üç gece üst üste tekrar eden bu rüya üzerine Eisik Prag'a gitmeye karar verir. Prag'a gelen Eisik, hiç vakit kaybetmeden köprüye ulaşır ama gece gündüz askerler tarafından korunduğu için kazı yapmaya cesaret edemez. Her sabah köprüye gelen Eisik, etrafı inceler ve kazı planları yapar. Bir gün dikkatini çeken bu yaşlı adamı teğmen yanına çağırır ve bir şey mi kaybettiğini ya da birini mi beklediğini kendisine nazikçe sorar. Eisik niçin burada bulunduğunu samimiyetle anlatınca teğmen gülmeye başlar ve ona şöyle seslenir: "Gerçekten mi? Zavallı adam! Sırf bir rüyadan dolayı mı bunca yol kat ederek pabuçlarını eskittin?" "Hangi akıl sahibi bir rüyaya inanarak onun peşine düşer ki?" dedikten sonra teğmen, Eisik'e kendi gördüğü rüyayı anlatır. Rüyasında bir ses kendisine Krakov'a gitmesini ve orada Jekel oğlu Eisik adındaki bir rabbinin evinde büyük bir hazine aramasını istemiş; hazinenin, sobanın arkasında tozlu bir köşede gömülü olduğunu söylemişti. Tabi ki kendini akıllı biri olarak gören teğmen bu rüyaya itimat etmemişti. Teğmenin sözünün bitmesini sabırsızlıkla bekleyen Eisik, teşekkür ettikten hemen sonra yola koyulur. Evine varır varmaz tozlu köşeyi kazarak altındaki hazineyi bulur ve böylece sefaleti ve sıkıntılarını da son bulmuş olur.⁶¹ Hikâyeyi naklettikten sonra Hindoloji uzmanı Heinrich Zimmer, bu kıssadan şu hisseyi çıkarır: "İstiraplarımıza ve sefaletimize son verecek olan hakiki hazine, hiçbir zaman uzak değildir, uzak diyarlarda aranmamalıdır. Bu hazine, kendi evimizin, yani kendi varlığımızın en mahrem köşelerinde saklıdır."⁶²

Arabanın altlarında çocukların ezildikleri, insanların arabaların dumanından kanser oldukları, annelerin çocuklarını sokağa çıkarmaktan korktukları, komşuluk ilişkilerinin ve sosyal dayanışmanın yok olduğu, cınayetlerin ve adli vakaların günbegün arttığı, bugünkü şehirlerden şikâyetçi isek şehri bu hale getiren mantaliteyi iyi tahlil etmemiz ve bu problemlerin çözümünün uzaklarda değil kendi kültürümüzde, kendi özümüzde saklı olduğunu öncelikle bilmemiz gerekmektedir.

61 Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Washington 1946, s. 220-221.

62 Zimmer, s. 221.

Kaynakça

- Adıbelli, Ramazan, "Global Çağdaki Tüketim İdeolojisi Karşısında Tarih Algısı ve Geleneksel Değerler", 9. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 16-17 Haziran 2011, Bakü/Azərbaycan.
- Adıbelli, Ramazan, "Homo Religiosusun Homo Consumericusa Dönüştüğü Küresel Çağda İnsanlık Halini Yeniden Düşünmek", 8. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, İstanbul 2011.
- Adıbelli, Ramazan, *Eliade, Mircea ve Din*, İstanbul 2011.
- Akkach, Samer, *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*, New York 2005.
- Alkan, Ahmet, "Fatih Dönemi Osmanlı Şehri", *Selçuk Üniversitesi Selçuk Dergisi*, 2 (1988).
- Armağan, Mustafa, *Şehir Asla Unutmaz*, İstanbul 1996.
- Aslan, Ferhat, *Efsane Şehir İstanbul*, İstanbul 2011.
- Ayverdi, Samiha, *Edebi ve Manevi Dünyası İçinde Fatih*, İstanbul 2008.
- Bayraktar, Mehmet, "Osmanlı Şehrinde Bir İdari Birim: Mahalle", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Dergisi*, 13 (2005).
- Cansever, Turgut, *Ev ve Şehir*, İstanbul 1994.
- Cansever, Turgut, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, İstanbul 2010.
- Cansever, Turgut, *Osmanlı Şehri*, İstanbul 2010.
- Cerasi, Maurice M., *Osmanlı Kenti: Osmanlı İmparatorluğunda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimari*, (çev. Aslı Ataöv), İstanbul 1999.
- Eliade, Mircea, "Architecture sacrée et symbolisme", *L'Herne Mircea Eliade*, Paris 1987.
- Eliade, Mircea, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Paris 1986.
- Eliade, Mircea, *Commentaires sur la légende du maître Manol*, Paris 1994.
- Eliade, Mircea, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991.
- Eliade, Mircea, *Forgerons et alchimistes*, Paris 1977, s. 43.
- Eliade, Mircea, *Fragments d'un journal I : 1945-1969*, Paris 1973.
- Eliade, Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses I : De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis*, Paris 1980.
- Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Paris 1952.
- Eliade, Mircea, *L'île d'Euthanasius*, Paris 2001.
- Eliade, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétitions*, Paris 1969.
- Eliade, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris 1965.
- Eliade, Mircea, *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris 1978.
- Eliade, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949.
- Ergenç, Özer, "Osmanlı Şehirlerindeki Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri üzerine", *Osmanlı Araştırmaları IV*, İstanbul 1984.
- Ergenç, Özer, "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071- 1920)*, O. Okyar & H. İnalçık (ed.), Ankara 1980.
- Ergenç, Özer, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, Ankara 1995.
- Ergin, Osman, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*, İstanbul 1936.
- Karagöz, Mehmet, "Osmanlı'da Şehir ve Şehirli Mekân-İnsan-Beşeri Münasebetler (XV-XVIII. Yüzyıl)", *Osmanlı / 4 Toplum*, Güler Eren (ed.), Ankara 1999.
- Kuban, Doğan, "Mahalleler: Osmanlı Dönemi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, İstanbul 1994.
- Metin, Rafet, "XVI. Yüzyılda Niğde ve Kırşehir Sancaklarında Mahalle Yapılanması", *Karadeniz Araştırmaları*, 20 (2009).
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, İstanbul 1995.
- Özbudak, Ömer, "Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4:5 (2002).
- Özdeğer, Hüseyin, *Onaltıncı Asırda Ayıntab Livası*, İstanbul 1988.
- Schwarz, Fernand, *Kadım Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, (çev. Ayşe Meral Aslan), İstanbul 1997.
- Zimmer, Heinrich, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, Washington 1946.

MEYDANLARIN KENT YAŞAMINDAKİ YERİ VE OSMANLI'DA KENT MEYDANLARI

Yrd. Doç. Dr. Ethem Kadri PEKTAŞ*

ÖZET

Bu çalışmada kent meydanları, meydanın kent yaşamındaki önemi ve işlevleri belirlenmekte, meydanların gelişimi tarihsel süreç içerisinde değerlendirilmektedir. Çalışmada ayrıca İslam kentlerinde ve Osmanlı Dönemi'nde "meydan" kapsamı içinde değerlendirilebilecek alanlar ve işlevleri Batı'daki kent meydanı uygulamaları ile karşılaştırılarak ele alınmaktadır. Osmanlı Dönemi'nde Batı'daki anlamıyla kent meydanına sınırlı düzeyde rastlandığı, benzer çeşitli mekânların kent meydanına ilişkin işlevleri belli düzeylerde üstlendiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kent Meydanı, Osmanlı Dönemi, Kentsel Yaşam.

THE IMPORTANCE OF SQUARES IN URBAN LIFE AND THE SQUARES IN OTTOMAN EMPIRE

ABSTRACT

This study reviews the development of squares from the perspective of history and explains their importance and functions in urban life. This study examines and compares squares in Islamic cities and Ottoman time with those in Europe and America. In Ottoman era, squares which comply with European squares are rarely seen. It is observed that some parts of Ottoman cities are, however, used like squares in Europe.

Keywords: Urban Square, The Ottoman Era, Urban Life.

1. GİRİŞ

Genel anlamıyla halkın sosyal, kültürel, siyasal, dini, ticari ve benzeri amaçlarla toplandığı açık alanları ifade eden meydanlar, içinde yer aldıkları kentlere, ülkelere ve toplumlara kimlik kazandıran, onları şekillendiren ve onlara ruh katan önemli mekânlardır¹. Kent halkının en mutlu günleri, kutlamaları ve sosyal etkinlikler hep meydanlarda gerçekleştirilir. Siyasal partilerin mitingleri için de kent meydanları siyasi arenalar olarak kullanılır. Bu yönleri ile kentsel mekânlar demokrasinin olgunlaştığı mekânlardır da. Başta meydanlar olmak üzere ortak buluşma mekânları, ortak bir kent kültürü içinde kaynaşma, bütünleşme ve o kente aidiyet duyma bakımlarından önem taşımaktadır. Sosyal bütünleşme, yardımlaşma ve dayanışma, bu tür ortak buluşma mekânları sayesinde daha etkili ve kalıcı bir şekilde mümkün olabilmektedir. Bu gerçekler şüphesiz bugün için geçerli olduğu gibi geçmiş dönemler için de geçerlidir.

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü e-mail: pektas@aku.edu.tr

1 Eski İngiliz başbakanlarından Sir Winston Churchill'e ait ünlü "We shape our buildings; thereafter they shape us"/"Biz binalarımızı şekillendiririz; daha sonra onlar bizi şekillendirir" (Riggs vd., 2002:22) sözü bir yönüyle bu kanaati simgeler niteliktedir.

Osmanlı Dönemi'ndeki meydanlarla ilgili olarak; o dönemde gerçek anlamıyla bir meydan olmadığını ileri sürenlerle, farklı yapıda da olsa meydanların varlığını işaret edenler mevcuttur. Ayrıca cami ve avlularının, Batı'da kentsel meydanlarla karşılanan birtakım toplumsal ihtiyaçların karşılanması için yeterli olduğu ve bu durumun kentsel meydanların yeterince gelişmemesinin sebeplerinden olduğu da belirtilmektedir.

Meydan kavramının altyapısını oluşturan temel kavram "kentsel mekân"dır. Bu nedenle "meydan"ı incelemeye geçmeden önce, "mekân", "kentsel mekân" ve "kentsel kamusal alan/mekân" kavramlarının kısa tanımlarını vermek yararlı olacaktır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Mekân

Bir tanıma göre mekân içerisinde nesnelere var olduğu ve sürekli hareket edebildiği alan ve bu alanın belli bir amaç için sınırlandırılmış veya koparılmış parçasıdır. Genel bir yaklaşımla mekân insanın, insan ilişkilerinin ve bu ilişkilerin getirdiği donatıların içinde yer aldığı ve sınırları belirlenmiş bir hacmi ifade eder. Mekânı mekânsızlıktan ayıran en önemli özellik onun ölçülebilir, algılanabilir, sınırlarla çevrili ve kesin oluşudur (Aydın, 2006:28-29).

2.2. Kentsel Mekân

Kentin fiziksel yapısı binalar ve binalar dışındaki alanlar olarak ikiye ayrılabilir. Kent dokusu içinde binalar, kentin yapılanmış alanlarıdır ve kentsel dokunun pozitif öğeleri olarak tanımlanmaktadır. Binaların tanımladığı alanlar ise (yapılanmamış kent bölümleri) kentsel dokunun negatif öğeleridir. Yani bir bakıma pozitif öğeler bir araya gelerek negatif öğeleri oluşturmaktadır. Kentsel çevre ise, pozitif ve negatif öğelerin bütünüdür. Binaların tanımladığı dış mekânlar, (kentsel dokunun negatif öğeleri) "kentsel mekân" olarak² adlandırılmaktadır (Günay ve Selman, 1993, akt. Şahin, 2006:5).

Bir sınıflandırmaya göre kentsel mekân, sert mekân (hard space) ve yumuşak mekân (soft space) olmak üzere ayrılmaktadır. Sert mekân, mimari duvarlar tarafından sınırlandırılmıştır ve temel fonksiyonu, sosyal aktiviteler için önemli toplanma mekânları oluşturmaktır. Bu tanımlamaya uyan sert mekân örnekleri, meydanlar ve sokaklardır. Yumuşak mekânlar ise, doğal çevrenin egemen olduğu, inşa edilmiş çevreden uzaklaşma hissi veren, rekreasyon fırsatı sağlayan alanlardır. Kent içindeki parklar, bahçeler ve yeşil bantlar kentsel çevre içindeki yumuşak mekân örnekleridir (Trancik 1986, akt. Şahin, 2006:5-6).

2.3. Kentsel Kamusal Alan/Mekân

"Kamusal" kelimesi; "halkla ilgili" ve "devlete ait" olmak üzere iki farklı anlam taşımaktadır. Yani kamusal alan kullanımı herkese açık ve herkesin

2 Bu bilgiden farklı olarak, kimi kaynaklarda ise kentsel mekânın, insanın yaşamıyla ilgili dört temel işlevin (barınma, çalışma, eğlenme/dinlenme ve ulaşım) eylemlerinin yer aldığı mekânlar bütünü olduğu, bir bakıma kentsel mekânın pozitif kent öğelerini de içerdiği ifade edilmektedir (Hoşkara, 2010:14).

mülkiyetinde bir yer iken, diğer taraftan tahsisi, düzenlenmesi ve yönetimi resmi kararlara bağlıdır.

Gökgür kamusal alanı/mekânı³ "hangi kültürden, dinden veya sosyal statüden olursa olsun, her bireye sunulmuş veya açılmış alanlar" olarak tanımlamaktadır. Ona göre kontrollü bir girişi olan veya belli bazı gruplar için ayrılan alanlar kamusal alan niteliği taşımazlar (Gökgür, 2008, akt. Aygün Öztürk, 2009:5). Max Weber'e göre ise kamusal alan karşılıklı ilişkilerin, zıtlıkların ve diyalogların, anlaşmaların yapıldığı alanı anlatır (Weber, 2000, akt. Aygün Öztürk, 2009:5).

Woolley'e göre, bir evin bahçesi özel bir mekândır, parklar ve meydanlar gibi alanlar ise kamusal mekânlardır. Yarı özel mekânlar, sınırlı sayıda insanın kullanabildiği yerlerdir. Bu tür alanlara örnek olarak, konutların ortak bahçeleri, avlular gösterilebilir. Yarı-kamusal mekânlar ise, belirli zamanlarda kamusal kullanımı olan, toplumun özel bir bölümü tarafından kullanılabilen, okul bahçeleri gibi alanlardır (Woolley, 2003, akt. Şahin, 2006:8).

Kentsel kamusal mekânlar/alanlar kentlerde kamu kullanımı için düzenlenmiş alanlardır. Bu mekânlar sokaklardan meydanlara ve parklara ve bunları çevreleyen binalara kadar uzanarak kentlerin en önemli parçalarını oluştururlar. Özellikle cadde, sokak ve meydanlar bir kentin kimliğini oluşturmada çok önemli bir role sahiptirler (Çubukcu, 2007:13).

3. BİR KENTSEL KAMUSAL MEKÂN/ALAN OLARAK MEYDAN VE İŞLEVLERİ

3.1. Tanım

Köken olarak Latince "platea", İngilizce ve Fransızca "place" kelimesinden doğmuş olan (Marcus ve Francis, 1998, akt. Demirel, 2008:7) meydan, sözlüklerde "geniş ve açık alan" olarak tanımlanır. Yine meydan kelimesinin karşılığı olarak kullanılan İspanyolca "plaza" ve İtalyanca "piazza" kelimeleri de, İngilizce "square" kelimesinin tanımladığı biçimde "sınırları yapılarla belirlenmiş, tanımlı mekân"lar için kullanılmaktadır (Eyüce, 2000:11).

Meydan; toplumsal işlevi olan ve kentin belli alanlarından gelen akışların birikim noktası haline gelen ve bu çerçevede kent dokusu ile bütünleşmiş ve mimari yapılarla sınırları belirlenmiş kent parçası olarak tanımlanabilir. Sokak, belli bir doğrultuda yönlenebilir ve sağlarken, meydan bu davranış sonucunda dinlenme ihtiyacının giderildiği ve hareket serbestliğinin sağlandığı mekân işlevini üstlenir (Bilgihan, 2006:64).

3.2. Kent Meydanlarının İşlevleri

Kent meydanları, kentlinin evi dışında sosyalleştiği yaşam merkezleridir. Bir kentin merkezi sayılan meydanlar, diğer kentsel mekân elemanları olan

3 Özel mekânların (konut, işyeri vb.) dışında kalan meydanlar, sokaklar, parklar, kafeler gibi insanların toplanabileceği, bir araya gelebileceği yerler "kamusal" adı altında anılmaktadır. Genellikle kamusal alan ve kamusal mekân kavramları da kesin bir sınırla ayrılmamakta ve birbirinin yerine kullanılmaktadır (Güney, 2007).

cadde ve sokak ağlarına göre, sosyal yaşamın daha fazla yansıtıldığı alanlardır ve onu kullananları cadde ve sokaklardaki akıştan uzaklaştırıp koruma (güven duygusu) sağlayarak bir nevi özgürlük olanağı yaratmaktadırlar (Öztaşkın, 2008). Meydanlar yolların ve insanların karşılaştığı mekânlar olarak toplumun ve kentin çekirdeği ve kaçınılmaz temelidir. Toplum yaşamının bütün yönleriyle ortaya çıktığı, toplanılan ve rastlaşılan mekân olması dolayısıyla meydan kentin ve toplum yaşamının bir sahnesidir (Cansever; 1994:138-139).

Kent meydanların sahip olduğu işlevleri genel olarak yedi başlık altında toplamak mümkündür:

3.2.1. Meydanın Tarihsel ve Kültürel İşlevi

Kent meydanları içine konuldukları yerleşim biriminin temel öğelerinden biri konumuna gelirler ve kent var oldukça çeşitli değişikliklere uğrasa da merkezî olma özelliğini kolay kolay yitirmezler. İlk oluşturulduğu zamanlarda o dönemin sonradan tarihsel ve kültürel önem kazanacak yapısını da çevrelerinde toplar ve gelecek zamanlara birlikte taşırlar (Demirci, 2001, akt. Kır, 2009:5). Paris'teki "Concorde Meydanı" (Place de la Concorde), Venedik'teki "San Marco Meydanı" (Piazza San Marco), St. Petersburg'daki "Saray Meydanı" (Palace Square) ve İstanbul'daki Sultanahmet Meydanı (Blue Mosque) tarihi bugüne taşıyan güzel örneklerdendir.

3.2.2. Meydanın Ekonomik İşlevi

Meydanlar çevresindeki dükkânları, kafeteryaları, büfeleri, çiçekçileri, ayakkabı boyacıları, biletçileri ve her türlü seyyar satıcıları ile kentte ticaretin yaşatıldığı ana mekânlardır (Ersağdıç, 1998). Ortaçağ kentlerinde ekonomik amaçlar için oluşturulan alanların ilki "Market Square" olarak tanımlanan pazar meydanlarıdır. Belli günlerde kurulan pazar meydanları toplumun ekonomik ve sosyal merkezleri olmuşlardır (Kır, 2009:7). Belçika'nın Brüksel ve Polonya'nın Wrocław kentlerindeki pazar meydanları bu tür meydanların en güzel örneklerini oluşturur.

3.2.3. Meydanın Ulaşım İşlevi

Meydanlar oluşum süreçleri içinde taşıttan önce yaya trafiğinin ya da motorsuz taşıt trafiğinin var olduğu eski kentlerin önemli bir ögesi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak zaman içinde motorlu taşıt trafiğinin düzenlenmesinde de kullanılan kimi meydanlar bir süre sonra bu işlevleriyle sınırlı kalmışlardır (Demirci, 2001, akt. Kır, 2009:8). Bu tür meydanlar motorlu araçlarla ve onlara tahsis edilen yollarla çevrelenmiş, bir anlamda yaya için bir alternatif olmaktan çıkmışlardır. Bu mekânları -taşıt trafiğine geçici olarak kapatıldığı süreler dışında- "meydan" olarak nitelendirmek aslında zor görünmektedir. Mısır'ın başkenti Kahire'deki ünlü Tahrir Meydanı, İzmir'deki Dokuz Eylül (Basmane) Meydanı bu nitelikteki meydanlardandır.

3.2.4. Meydanın Estetik İşlevi

Kent meydanları hem tarihi dokuyu yaşatan hem de mimari açıdan önemli bir değere sahip yapılarla çevrelenerek, kentte ayrıcalıklı bir mekân

oluştururlar. Özellikle de kent dokusundaki yapıların sıradanlığı ve sıkışıklığından sonra kent meydanları, geniş ve ferah mekânları, önceki dönemlerden günümüze kalabilen yapılardaki ince işçiliği ve barındırdıkları sanat eserleri ile kente estetik katmaktadırlar (Demirci, 2001, akt. Kır, 2009:8). Belçika'nın Leuven kentindeki "Belediye Binası ve Büyük Pazar Meydanı" (Great Market Square) ile İtalya'nın başkenti Roma'daki "Venezia Meydanı" (Piazza Venezia) içinde buldukları kentleri güzelleştiren mekânlardır.

3.2.5. Meydanın Rekreatif İşlevi

Meydanlar kentteki fiziksel yapı içinde bir rahatlama yaratırken, sosyal yapı içinde de aynı rahatlama sağlamaktadırlar. Kentlinin yoğun iş temposu sonrasında kısa ya da uzun süreli olarak kullanılabileceği bu alan, kentliye aktif ya da pasif rekreasyon yapma olanağını sağlamaktadır (Demirci, 2001, akt. Kır, 2009:8). ABD'nin başkenti Washington'daki "Washington Meydan Parkı" (Washington Square Park) ve İngiltere'nin başkenti Londra'daki "Trafalgar Meydanı" (Trafalgar Square) rekreatif işlev gören meydanlara örnek gösterilebilir.

3.2.6. Meydanın Sosyal İşlevi

Yaya kullanımına ayrılmış kent mekânları ve özellikle meydanlar sosyal gelişime önemli katkılar sağlamaktadırlar. Bu katkılar şöyle sıralanabilir (Kuntay, 1994, akt. Şahin, 2006:20-21, Kara ve Küçükerbaş, 2001:2, Erdönmez ve Akı, 2005:68):

- İletişim ve bilgi alışverişini arttırmak,
- Toplumsal yaşayışa canlılık ve hareket kazandırmak,
- Kentlilik ve demokrasi bilincini kazandırmak,
- Tanıma ve tanıtma olanaklarını geliştirmek,
- Kamuoyu yaratmak,
- Toplumsal ve ruhsal ilişkileri geliştirmek, tanışmayı ve kaynaşmayı sağlamak,
- Uygurca insan ilişkileri, karşılıklı sevgi ve saygı yaratmak,
- Toplumsal yaşama her yaşta, kadın erkek ve engelli ya da sağlıklı her bireyin katılımını sağlamak,
- Toplum içinde ayrımı kaldırarak bütünleşmeyi kolaylaştırmak.

3.2.7. Meydanın Siyasal İşlevi

Meydanların siyasal bakımdan önemini arttıran temel unsur siyasal iktidar ile toplumsal muhalefet ilişkisidir. Birçok meydan devlet iktidarının mekânda kurucu öğeleri olarak tasarlanmıştır. Meydanlar esasen yukarıdan tasarlanan mekânlar olarak, iktidarın gücünü ve ideolojisini halka sergilediği alanlardır. Ancak güç gösterisine sahne olması nedeniyle, aşağıdan hareketlerin iktidara karşı gücünü sergilediği mekânlar da yine meydanlar olmaktadır. Bu yüzden meydanları kazanmaya çalışmak ve siyasal mücadele süreçlerini bu mekânlarla taşımak iktidara karşı sesi duyurmanın en etkin yolları olarak gözükmektedir (Bilgihan, 2006:97-104). Meydanlar birçok ülkede siyasi muhalif hareketlerin gövde gösterilerine sahne olmakta, iktidarlar yıkıp iktidarlar kurmaktadır. Tunus'taki "Kesbah Meydanı", Mısır'daki

"Tahrir (Özgürlük) Meydanı", Libya'daki "Şehitler Meydanı", Yemen'deki "Üniversite Meydanı", Suriye'deki "Saat Meydanı" ve İspanya'daki "Sol Meydanı" (Puerta del Sol Square), son zamanlarda iktidarların korkulu rüyası olmuş önemli meydanlardır. Bu gelişmeler meydanların toplulukları harekete geçirmekte ve ülkelerin siyasal süreçlerine yön vermekte ne kadar etkili olduğunun somut göstergeleridir.

4. KENT MEYDANLARININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Tüm çağlar boyunca kentler içindeki en önemli kamusal alanlardan biri olan kent meydanları zaman içinde iktidarlar, iktidarların ideolojileri ve sosyal koşullar değiştikçe şekil değiştirmiştir (Aygün Öztürk, 2009:9). İlk çağda M.Ö. 3000 yıllarında kurulan Mezopotamya, Mısır ve Hint uygarlıklarındaki politik ve idari koşullar, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlar halkın toplanma yeri oluşturması için yeterli olamamış, bu uygarlıklarda gerçek anlamda meydan özelliğini taşıyan alanlara rastlanmamıştır (Demirci, 2001, akt. Kır, 2009:12).

Meydanların ilk örneği M.Ö. 500 yıllarında Antik Yunan kentlerinde törensel uygulamalar için kullanılan alan olan "akropolis"lerde görülür. Akropolislerin konumsal olarak kentten uzak oluşu ve kent dokusuyla bütünleşememesi mekânsal bir düzen kazanamamasına neden olmuştur. Daha sonra kentlerin gelişmesiyle "agora" adıyla dönüşüme uğrayan bu alanların işlevlerinde de değişiklikler olmuştur. Agora kentin merkezine taşınmış, pazar ve toplanma mekânı olarak işlevlerini sürdüren agoranın günlük yaşamın önemli bir bölümünü barındırması siyasal yaşamın da burada şekillenmesinde etkili olmuştur. Zamanla agora çevresinde binalar inşa edilmiştir (Demirel, 2008:8).

Kentteki sosyal yaşam agorada geçirdi ve kamusal alanın taşıyıcısı bu mekânlardı. En güncel bilgiler buradan alınırken, mevcut siyasal tartışmalar da gerek meclis binasında gerekse de meydanın çeşitli köşelerinde tartışılırdı (Bilgihan, 2006:69). Atina agorası devrin en özgür ve demokratik ortamını ifade ediyordu. Atina'da yollar agorayı tanımlayıp kısıtlamamakta, aksine ona dâhil olmakta, içinden geçmekteydi. Her isteyen istediği zaman agoraya girebiliyordu (Aygün Öztürk, 2009:9).

Helenistik Dönem'de (M.Ö. 4-2. yüzyıl) vatandaşların politik kararlar üzerindeki etkisi azalmıştır. Bu dönemde agora önceki dönemdeki demokratik tartışma platformu özelliğini kaybetmiş, kent hayatının daha pragmatik ve günlük yönleriyle kısıtlı duruma gelmiştir. Ama yine de sosyal yaşamın merkezi olmaya devam eden agora, Roma İmparatorluğu'nda ortaya çıkan "forum"ların (meydanların) da öncülü olarak kabul edilmektedir.

Eski Yunan kültürü içinde agoranın yeri ne ise, eski Roma kültürü içinde forumun yeri de odur. Tıpkı agoralarda olduğu gibi, forumlarda da insanlar yalnızca mal değil, fikir alışverişi yapmak için de toplanırlardı (Tümer, 2007). Roma döneminde yapılmış olan ve içerisinde önemli yapıların, büyük anıtların bulunduğu kent forumları (meydanları) kentin karakteristiğini yansıtmış ve kente mimari bir görkem katmıştır (tarihiscici.com).

Ortaçağ'da (M.S. 5-15. yüzyıl) meydanlara çevresindeki yapıların etkisi çok fazla olmuştur (Demirel, 2008:8). Ortaçağ meydanları, kilisenin baskısındaki karanlık dönemde, dinsel törenler yanında, halka gözdağı vermek üzere suçluların cezalandırıldığı ve idam edildiği meydanlardı (Ergüvenç, 2007).

Rönesans döneminde (M.S. 14-17. yüzyıl) kentler, etrafı saray ve bazilika ile donanmış geniş meydanlar kazanmıştır. Kentler saray bahçeleri ile kuşatılmakta, açık mekânlar saraylara bitişik, kralların saygınlık ve gücünü tanımlayan bir düzenleme içinde yer almaktadır. Bu dönemde meydanı çevreleyen yapılar arasında otorite ile ilgili yapılar da yer almış, bu mekânlarda ticaret, dini merasim ve yönetimle ilgili işlemlerle ilişkili olarak insanlar bir araya gelmişlerdir (Öztan, 1998, akt. Demirel, 2008:8).

17. ve 18. yüzyıl Fransız meydanlarına bakıldığında peyzaj mimarisinin de önem kazandığı görülür. Ayrıca küçük ve kapalı tipik Rönesans meydanlarının yerine, boyut ve oranlarda Fransa'daki Barok dönemin ruhunun yansıtıldığı ve "place royal" olarak isimlendirilen meydanların gelişim gösterdiği görülmektedir.

İngiltere'nin başkenti Londra'nın ilk meydanları 17. yüzyılda inşa edilmiştir. Bu meydanlar, çeşitli asil mülk sahiplerinin kendi arazilerinden bir bölümünü meydan gibi geliştirmeleri süreciyle başlamıştır. Dışarıdan izlenebilen, ancak girilemeyen bu tip meydanlar bir sahne işlevi görmektedir. Bu meydanlar gibi, yönetici konutlar önünde oluşturulan meydanlar da bir izleme eylemine konu olmaktadır. Törenler, davetler gibi aristokrasinin ve siyasal erkin ayrıcalığını simgeleyen aktiviteler, bu tip meydanlar sayesinde halkın seyrine açılmıştır (Bilgihan, 2006:74-75).

5. GELENEKSEL TÜRK/İSLAM KENTİNDE VE OSMANLI DÖNEMİNDE KENT MEYDANLARI

5.1. Geleneksel Türk/İslam Kentlerinde Meydanlar

İslam kentlerinde halka toplanma olanağı sağlayan alanlar dini yapılar, saraylar, surlar ve benzeri alanlar olmuştur. Kentte ticari faaliyetler ya surların hemen dışında ya da surları kervan yoluna bağlayan yol üzerindeki bir meydan çevresinde gerçekleştirilmektedir. Daha sonraları ticari faaliyetlerin kent içinde camiye yakın bir yerde bulunan büyük ticari merkez çevresine ve pazar alanlarının da daha yakın yerlere kurulduğu görülmüştür (Kır, 2009:17).

Geleneksel Türk kentinde meydan denince akla daha çok mahalle meydanları gelmektedir. Bu alanlara meydan kimliğini veren temel mekânsal özellikler çeşme, cami, anıtsal ağaç ya da kahvehanelerdir. Mahallenin ticaretle ilgili faaliyetleri de yine bu meydanlarda gerçekleşmektedir. Bu alanların siyasal işlevi bulunmamaktadır (Bilgihan, 2006:78).

Meydan yapılarla kesin biçimde sınırlanmış bir kentsel açık alan ya da geometrik düzen ilkelerine bağlı bir mimari olgu olarak tanımlandığında,

geleneksel Türk kentinde bu tip meydanlardan bahsetmek güçtür. Kent meydanı belirgin bir geometrik düzene sahip meydanla hiçbir benzerlik göstermediği gibi, gerek tasarım gerek oluşum biçimi ve gerekse de yer seçimi açısından küçük ölçekli semt meydanlarıyla da benzerlik göstermektedir (Gençel, 2000:23).

İslam dünyasında sosyal yaşam cami ve çarşıda geçmekte, cuma namazının kılındığı büyük camiler kentlerin ticaret merkezlerinin, çarşılarının yakınında veya içlerinde yer alarak kalabalığı kendilerine çekmektedirler. Camiler iç ve dış avluları, kalabalık bir cemaati bir arada buluşturma nitelikleri ve görkemli mimarileriyle İslam kentlerinin toplanma mekânları olmuşlardır. Batı kültüründe insanların bir araya geldiği meydan, Doğu kültüründe Cuma camilerinin avluları olarak ortaya çıkmaktadır (Tayşi, 2006:62).

5.2. Osmanlı Kentinde Meydanlar

İslam dünyasında en eski dönemlerden itibaren meydan, Batı'dakinden farklı tanımlanmış bir ögedir. Mimari açıdan meydan bir tasarım çalışmasının ürünü olmamış, çevresi yapılarla değil, genellikle doğal engellerle sınırlanmış ve zemini düzeltilmiş bir alandır (Yıldız, 2002, akt. Tayşi, 2006:60). Kent meydanları belirli etkinlikler için önceden örgütlenmiş nitelikte değildir. Meydan, hangi etkinlik için kullanılacaksa, ona göre geçici olarak örgütlenmekte ve donatılmaktadır. Meydanın bu esnek durumu, Osmanlı döneminde çok daha belirgindir (Gençel, 2000:23-24). Osmanlı dönemlerinde sur kapılarının çevrelerinde oluşan çarşılar ve kent meydanları geleneksel merkezin önemli açık alanları olmuştur. Çarşılar günlük ihtiyaçların karşılandığı yerler olarak işlev görürken, meydanlar sosyal etkileşimin farklı biçimlerinin ortaya çıktığı alanlar olarak ifade bulmuştur (Ter ve Özbek, 2005:534). Osmanlı'da gerçek anlamda bir kent meydanının olmadığını savunan anlayışa göre, Osmanlı kentinde büyük açıklıklar genellikle rastlantısal ve özel işlevlerden yoksundur. Meydan tanımında kullanılan üç boyutlu (en, boy ve yükseklik) bütünlük bu alanlarda mevcut değildir. Kent meydanı olarak ifade edilen mekânlar esas olarak birer pazar yeri görünümündedir. Meydan kavramının gelişmesini engelleyen en önemli neden olarak da, sosyal yaşamın ve meydanın mekânsal gelişimindeki rolü büyük olan ticari yaşamın daha çok kapalı mekânlarda geçmesi gösterilmektedir (Bilgihan, 2006:78-79). Roma mimarlığında bulunan büyük boyut, Osmanlı kültüründe yeterince etkili olmamıştır. Osmanlı'da alçakgönlü bir mimarlık söz konusudur. Bu bir estetik yoksulluğu değil, özgün bir tavır, bir tasarım ilkesi, bir iç disiplindir (Kuban, 2003).

Osmanlı yaşam biçiminde semt ve mahallelilik kavramı çok önemlidir. Kamusal alanlar daha çok erkeklere aittir ve sosyal yaşam da genellikle yürüyüş mesafesindeki ev, işyeri, kahvehane ve camiyi içeren çarşı arasında geçmektedir. Osmanlı'nın çok parçalı ve küçük ölçekli yaşam tarzı, kadın-erkek beraberliğine dayanan bir kamusal yaşamın ve sosyal aktivitelerin mekânı olan Batılı anlamda bir meydan kültürünün oluşmamasının en önemli nedenlerinden biri olarak gözükmektedir. Fethedilen kentlerdeki mevcut meydanlar ise zamanla giderek işlevsizleşmiştir. İstanbul'un bazı meydanları ve

geniş bulvarları ancak padişahın tebaasına görüldüğü ya da konvoyunun geçtiği güzergâhlar olarak yaşamlarını sürdürebilmişlerdir (Üstün, 2011).

Osmanlı kentinin gündelik yaşamında cami, cemaatin beş vakit gidip geldiği ve belirli zamanlarda toplandığı bir "forum" işlevi de görmüştür. Camiler, "saray" ile "ahali" arasında bir iletişim odağı da sayılabilirler. Kent yaşamına ilişkin kararlar camide ve avlularında kent halkına duyurulur, cemaatin tepkileri de buralarda ölçülür ve yönetime bildirilirdi. Ancak camilerin, özellikle de büyük camilerin avluları, bambaşka gündelik yaşam fonksiyonlarına da sahiptirler. Söz konusu avlular ya caminin külliyesiyle ya da civardaki çarşı-pazarla iç içedirler. Bu halleriyle de aslında, Ortaçağ Avrupası'nın büyük katedralli meydanlarını andırırlar (Tunç, 2011).

Selâtin camilerinin⁴ külliyesi içindeki medrese, kütüphane, hamam, dar-üş şifa (hastane), tabhane⁵, imaret, arasta⁶ gibi tesislerin yer aldığı merkezler Osmanlı'nın kent meydanları olarak kabul edilebilirler. Osmanlı uygarlığının simgesi olan bu tür yapıtların en önemlisi Süleymaniye Külliyesi'dir. Fatih Külliyesi'nde de cami temel yapıt olmak üzere, meydanı çevreleyen medreseler dinsel bir mekân oluştururlar.

Osmanlı İstanbulu'nda, Bizans'ın geometrik düzendeki Arkadius, Bous, Teodosius, Konstantinus forumları üzerinde zamanla sokaklar ve mahalleler oluşmuştur. Çünkü Osmanlı yaşamında halkın toplu halde yaşayacağı agoralara ihtiyaç duyulmamıştır. Osmanlı'da meydanlar büklüm sokakların kavşağında cami, hazîre⁷, tekke, sibyan mektebi⁸, çeşme, çınar altı ve kahvehanenin oluşturduğu küçük mekânlardır (Ergüvenç, 2010).

18. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı'da o zamana kadar alışılmamış bir şekilde etrafı açık, bütün cephelerinden ya da bir kaç cephesinden algılanabilen meydan çeşmeleri inşa edilmiştir. Meydan çeşmeleri, Batılı anlamdaki meydanlara yakın bir örnek olmakla birlikte çevreleri bir yapılaşma ile desteklenmemiştir (Tayşi, 2006:70). Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ise mimarideki Batı etkileri sonucu resmi yapıların inşasıyla birlikte kentsel meydanlar oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu çabalara örnek olarak Alman Mimar August Jachmund'un Sirkeci Garı (1890), Vedat Tek'in Kastamonu Hükümet Konağı (1901-1902) gösterilebilir. Ancak planlanmış özel yapıların çevrelediği meydan örneklerine bu dönemde de rastlanmamaktadır (Vardar, 1990:34). Büyük yapılarla çevrili ve geometrik formlu ilk Avrupalı kent meydanını Sultan II. Abdülhamit yapmak istemiştir. Bu amaçla 1902'de Fransız

4 Selâtin camileri, padişahlar, şehzadeler, hanım sultan ve valide sultanlar tarafından yaptırılmış olan camilerdir. Süleymaniye Camii, Selimiye Camii, Sultanahmet Camii, Şehzade Camii, Nuruosmaniye Camii, Fatih Camii, Atik Valide Camii, Çinili Camii, Beylerbeyi Hamidiye Camii ve Üsküdar Selimiye Camii selâtin camii örneklerindedir. Selâtin camileri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. ÖZKAFA, Fatih (2009); "Üsküdar'daki Selâtin Camii Kuşak Yazıları", 6. Üsküdar Sempozyumu Bildirileri, ss.203-250.

5 Tabhane: Külliyelerin misafirhaneleri/dinlenme odaları olarak adlandırabilecek bölümlerine verilen addır (Sarısaman, 2005:71)

6 Arasta: Çarşılarda aynı işi yapan esnafın bulunduğu bölümdür. Büyük camilerin hemen hepsinde bulunmaktadır.

7 Hazîre: Külliye, cami, mescit ve tekke gibi dini yapıların avlularında yer alan ve etrafı duvar veya parmaklıkla çevrili mezarlıklar.

8 Sibyan mektebi: Osmanlı'nın günümüz anaokulu ve ilkokullarına karşılık gelen eğitim müesseseleri.

mimarı Bouvard'a büyük binalarla çevrelenmiş geometrik Beyazıt Meydanı projesini çizdirmişse de bu proje uygulanamamıştır (Ergüvenç, 2010).

6. ROMA İMPARATORLUĞU'NDAN GÜNÜMÜZE BİR MİRAS: SULTANAHMET MEYDANI

Yeni Roma kurulduktan (M.S. 330) sonra, 6. yüzyılın sonuna kadar İstanbul'da, Ayasofya önündeki Augusteion Meydanı, Milion Meydanı ve Beyazıt'ta Theodosius Forumu başta olmak üzere birçok meydan yapılmıştır. Bu meydanlar Roma meydanlarından esinlenilerek veya bire bir kopyalanarak yapılmış olan toplanma mekânlarıdır. 7. yüzyılda Bizans İmparatorluğu'nun zayıf düşmesine bağlı olarak eski Roma meydanları da tahrip olmaya başlamış ve varlığını sürdürmemiştir.

Bizans döneminin ardından Osmanlılarda büyük camiler eski meydanlar yakınında inşa edilerek gelenekler sürdürülmek istenmiştir. Sultanahmet Külliyesi'nin Hippodrom'un yanında ve İstanbul'un tek merasim meydanı olan At Meydanı (Sultanahmet Meydanı) üzerinde, Bayezid Külliyesi'nin Tauri Forumu⁹ (Beyazıt Meydanı) üzerinde, Atik Ali Paşa Külliyesi ve Nuruosmaniye Camii'nin Constantinus Forumu (Çemberlitaş Meydanı) üzerinde kurulması bu durumu örneklemektedir (tarihiscrici.com).

Osmanlı meydanları arasında akla gelecek ilk meydan şüphesiz Sultanahmet Meydanı'dır¹⁰. Meydan, spor, eğlence ve kültür ihtiyaçlarını karşılamak üzere İmparator Septimus Severus (M.S. 146-211) zamanında tarihi yarımada yapılmaya başlanmış ve I. Constantinus (M.S. 272-337) zamanında tamamlanmıştır. Bizans zamanında at ve araba yarışlarının yapıldığını, vahşi hayvan dövüşlerinin, cambazlık yarışlarının düzenlendiği alan olan At Meydanı, yani Nea (Yeni) Roma Hipodromu antik Yunan kentlerindeki "stadion"ların (stadyumların) gelişmesi ile ortaya çıkmıştır (Tümer, 2000:17). Meydan'daki kimi gösterilerin çok kanlı bittiği, araba yarışlarında farklı tarafları tutanların kıyasıya dövüşerek birbirlerini öldürdükleri; yine Bizans döneminde Hipodrom'da yalnızca kenti değil, bütün ülkeyi etkileyen çok kanlı olayların¹¹ yaşandığı tarihsel bilgiler arasındadır.

On sekiz yüzyıldır meydan olma özelliğini hiç yitirmeksizin duran bu meydan, her dönem farklı bir isimle anılmıştır. Bizans devrinde "Hipodrom",

9 Bugünkü Beyazıt Meydanı'nın bulunduğu alan olan Roma döneminin Theodosius Forumu 4. yüzyıla kadar "Tauri Forumu (Boğa Meydanı)" olarak adlandırılıyordu.

10 İstanbul Büyükşehir Belediyesi İmar ve Şehircilik Daire Başkanlığı'na bağlı Şehir Planlama Müdürlüğü 2010 yılında "Kent Genelindeki Önemli Meydanların ve Plan (1/100.000 ölçekli İstanbul Çevre Düzeni Planı) Kararları Doğrultusunda Belirlenen Öneri Meydanların Değerlendirilmesi" konulu "İstanbul Meydanları" araştırmasını gerçekleştirmiştir. Araştırma ile 37'si mevcut, 27'si öneri olmak üzere 62 adet alanın meydan olarak kullanılabilirliği belirlenmeye çalışılmış, araştırma sonuçlarına göre Sultanahmet Meydanı "kentsel simge odaklı" "en uygun" İstanbul meydanı olarak saptanmıştır. Onu sırasıyla Dolmabahçe Meydanı, Eminönü Meydanı, Üsküdar Meydanı, Tophane Meydanı ve Beyazıt Meydanı "uygun" meydanlar olarak izlemektedir. İstanbul meydanlarına yönelik araştırma sonuçları ile ayrıntılı bilgi için bkz. ÇAKILCIOĞLU, Mehmet, REYHAN, Sema ve REYHAN ve KURT, Timuçin (2010); "İstanbul Meydanları", İstanbul Büyükşehir Belediyesi İmar ve Şehircilik Daire Başkanlığı Şehir Planlama Müdürlüğü Yayını, 2011.

11 Örneğin, Ocak 532'de meydana toplanan halk "nika! (zafer) nika!" nidalarıyla büyük bir saldırı gerçekleştirmiş ve Ayasofya başta olmak üzere, birçok binayı Aya İrini Kilisesi'ni, Zeuksippos Hamamı'nı yakıp yıkmıştır. 1185 yılında ise Bizans imparatoru I. Andronikos Komnenos, tahttan indirildikten sonra Hipodrom'a getirilmiş ve orada vahşice öldürülmüştür (Tümer, 2000:17)

Osmanlı döneminde "At Meydanı" günümüzde ise "Sultanahmet Meydanı" meydanın adıdır. Osmanlı döneminin At Meydanı, belli aralarla, hem son derece şatafatlı, görkemli organizasyonlara, hem de son derece üzücü olaylara sahne olmuştur. O dönemde meydanda yaşanan önemli organizasyonlar arasında; 1524 yılının Mayıs ayında Kanuni Sultan Süleyman'ın kız kardeşi Hatice Sultan'ın evlenmesi nedeniyle yapılan şenlikler, 1530 ve 1539 yıllarında Kanuni tarafından şehzadelerinin sünnetleri dolayısıyla düzenlenen ve haftalarca süren şenlikler, 7 Haziran-30 Temmuz 1582 tarihleri arasında Pağışah III. Murad'ın daha sonra III. Mehmed olarak tahta çıkacak olan şehzadesinin sünneti dolayısıyla düzenlediği şenlikler sayılabilir. At Meydanı 1602 yılında III. Mehmed zamanında da sipahi ayaklanmalarına sahne olmuştur.

Osmanlılar zamanında, At Meydanı'nda gerçekleşen ve sayıları hiç de az olmayan ayaklanmaların ve katliamların en dikkat çekici örneği 25-28 Ekim 1648 tarihli olaydır. "At Meydanı Vakası", "Sipahi Fetreti" ve "Sultanahmet Muharebesi" diye de anılan bu olayda, gerek meydanda, gerekse Sultanahmet Camii'nin¹² içinde, çok sayıda sipahi ve içoğlanı öldürülmüştür. Öte yandan 1656 yılında yaşanan "Vak'ai Vakvakiye" ayaklanması sırasında, yenileri erlerinin At Meydanı'nda ağalarını öldürüp, kellelerini yine aynı meydandaki bir çınar ağacının dallarına astıkları; Osmanlı tarihindeki tek "recm" cezasının bu meydanda uygulandığı bilinmektedir (Tümer, 2000:17). Ayrıca ülkenin işgalini protesto için yüzbinlerce vatanperverin katılımıyla gerçekleştirilen ve milli mücadele ruhunun canlandığı "Sultanahmet Mitingleri" (23 Mayıs 1919, 30 Mayıs 1919, 10 Ekim 1919 ve 13 Ocak 1920 olmak üzere dört kez) de meydanın sahne olarak hizmet verdiği önemli olaylardır.

7. GÜNÜMÜZ TÜRKİYESİ'NDE MEYDAN

Avrupa'daki meydanların sosyal bir oluşumun gereği olarak ortaya çıkmış olmasına karşın yaşadığımız coğrafyada meydanlar daha çok düzenli ve planlı bir şekilde, modern Batılı kentler oluşturma çabasının sonucu olarak devlet eliyle yapılandırılmıştır (Aydın, 2006:22).

Günümüz Türkiye'si'nin kentlerinde yaya kullanımı için ayrılmış kentsel mekânlar oldukça azdır. Kentsel meydan olarak adlandırılan yerlerin birçoğu büyük kavşak noktaları ya da tanımlanmamış açıklıklardır (Bilgihan, 2006:76) ve bu mekânları meydan olarak tanımlamak güçtür. Kent meydanları esas niteliğinden çıkartılıp kavşaklara dönüştürülmüş, meydanların kullanıcısı olarak yayaların yerini daha çok araçlar almıştır (TMMOB Şehir Plancıları Odası, 2008:2). Motorlu araçların yoğun kullanımı ve onlar için gereken ulaşım ve otopark gibi ihtiyaçların karşılanması, düzensiz kentleşme ve nüfus artışı, kentlerde yaya etkinlikleri için zemin oluşturacak kentsel mekânların azalmasına ve hatta kaybolmasına neden olmuştur (Şahin, 2006:1). Diğer taraftan hükümet meydanlarının da meydan kavramı içinde değerlendirildiği görülmektedir. Oysa özellikle Cumhuriyetin ilk dönemin-

12 Sultan Ahmet Camii, 1609-1616 yılları arasında sultan I. Ahmet tarafından İstanbul'daki tarihi yarımada, Mimar Sedefkâr Mehmet Ağa'ya yaptırılmıştır. Avrupalılarca "Blue Mosque" olarak adlandırılan cami Sultanahmet Külliyesi'nin de en önemli elemanı oluşturur.

den kalma meydanların ve hükümet meydanlarının günlük yaşama yabancı alanlar niteliği taşıdığı, kentle ve kentliyle yeterince bütünleşemedikleri söylenebilir. Bu açık alanlar gerçek anlamıyla meydana daha ziyade tören ve park alanları olarak işlev görmektedirler (Gençel, 2000:25).

8. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kent meydanları tarih boyunca gündelik yaşamın sürdürüldüğü ve önemli olayların yaşandığı mekânlar olagelmıştır. Gerek Batıda ve gerekse İslam coğrafyasında meydanlar -biçimsel nitelikleri ne olursa olsun- kamusal kullanımların en temel unsurları olarak, kentleri ve kentlileri bir arada tutan, toplumsal katılımın sağlandığı, talep, beklenti ve rahatsızlıkların çeşitli yöntemlerle ifade edildiği alanlar olmuştur.

Osmanlı dönemi kent meydanlarının Batılı anlamda etrafı binalarla tanımlanmış mekânlar olmadıkları görülmektedir. Cami avlularının ve külli-yelerinin, sur kapılarının çevresinde oluşan çarşı ve pazarların ve genellikle çeşme merkezli küçük mahalle meydanlarının kent meydanlarından beklenen işlevleri önemli ölçüde yerine getirdikleri, bu nedenle de Batı tarzı meydanlar inşa etmeye ihtiyaç duyulmadığı söylenebilir. Ayrıca Osmanlı'ya özellikle Bizans'tan miras kalan meydanların sınırlı düzeyde de olsa korunduğu ve İslam kültürüne ait unsurlarla daha da zenginleştirilmeye çalışıldığı da bir tarihsel saptamadır.

Tarihi meydanların yüzyıllar boyunca yaya kullanımına hizmet etmiş olmalarına rağmen, günümüzde "meydan" olarak anılan alanlar daha çok motorlu araç ulaşımının yükünü üstlenen veya resmi törenlere zemin oluşturan mekânlar haline gelmiştir. Gerçek anlamda meydanların varlığından söz edebilmek için, yalnızca yayaların yararlanmasına açık, rekreasyonel, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal aktivitelere olanak veren mekânların inşası şarttır. Ayrıca Osmanlı döneminden kalma tüm meydanların taşıt trafiğine kapatılarak tarihsel kimliklerine yeniden dönmeleri temin edilmeli, çeşitli işlevlerle zenginleştirilerek kentli halkının kullanımına açılmalıdır.

Cumhuriyet dönemi boyunca resmi binaların önünde veya anıtların çevresinde oluşturulan geniş ve açık alanlar da sadece resmi törenlere ev sahipliği yapan mekânlar olmaktan çıkarılmalıdır. Bu alanların her tür ve kimlikten insanın gün içerisinde çok farklı amaçlar için bir araya gelebileceği, kendisini ifade edebileceği, içinde huzur bulabileceği ve hem aidiyet, hem de sahiplik duygusunu doyurması hissedebileceği kentsel mekânlar haline getirilmesi sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- AYDIN, Ayşe (2006); "Kent Merkezlerinde Meydanların Gelişimi 'Sivas Hükümet Meydanı Örneği'", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Erciyes Üniversitesi FBE, Kayseri.
- AYGÜN ÖZTÜRK, Aslı (2009); "Kentsel Kamusal Alan Olarak Meydanlar: Mekan ve Yaşamla Kurduğu İlişki", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul Teknik Üniversitesi FBE, İstanbul.

- BİLGİHAN, Gökhan (2006); "Kentsel Meydanların Dönüşümü", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara.
- CANSEVER, Turgut (1994); *Ev ve Şehir Üzerine Düşünceler*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- ÇUBUKCU, Ceyhan (2007); "Kent Meydanlarının Simgesel İşlevleri Bakımından Antalya Cumhuriyet Meydanı ve Çevresi Örneğinde Değerlendirilmesi-Geliştirilmesi ve Bilgisayar Destekli Görsel Analizi", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ege Üniversitesi FBE, İzmir.
- DEMİRCİ, Cenk (2001); "Kent Meydanı İşlevlerinin Madrid Plaza Mayor Örneğinde Değerlendirilmesi", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ege Üniversitesi FBE, İzmir.
- DEMİREL, Tuğba (2008); "Kent Meydanları Yer Seçimine Metodolojik Bir Yaklaşım: Adana Kenti Örneği", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi FBE, Adana.
- ERDÖNMEZ, M. Ebru ve AKI, Altan (2005); "Açık Kamusal Kent Mekanlarının Toplum İlişkilerindeki Etkileri", *Megaron Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi e-Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, ss.67-87.
- ERSAĞDIÇ, Yeşim (1998); "Kent Meydanlarının Rekreasyonel İşlevleri Açısından İncelenmesi ve Bu İşlevlerin Konak Meydanı Örneğinde İrdelenmesi", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ege Üniversitesi FBE, İzmir.
- EYÜCE, Özen (2000); "Meydanlar", *Ege Mimarlık Dergisi*, Sayı: 34, Yıl: 2000/2, s.11.
- GENÇEL, Ziya (2000); "Geleneksel Türk Kentinde Meydan Kavramı", *Ege Mimarlık Dergisi*, Sayı: 34, Yıl: 2000/2, ss.22-25.
- GÖKGÜR, Pelin (2008); *Kentsel Mekanda Kamusal Alanın Yeri*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- GÜNAY, B. ve SELMAN, B. (1994); "Kentsel Görüntü ve Kentsel Estetik Örnek Kent: Ankara", (Editör İ. Tekeli), *Kent, Planlama, Politika, Sanat*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını, Ankara, ss.277-319.
- HOŞKARA, Şebnem (2010); "Kentte Mekân-Kentsel Mekân", *Mekanperest Kent Mimarlık ve Tasarım Gazetesi*, Sayı:1, 21.02.2010.
- KARA, Barış ve KÜÇÜKERBAŞ, Erhan Vecdi (2001); "Kent Meydanlarının Tasarımına Demokratik Yaklaşım", *Ege Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 38, Sayı: 1, ss.101-108.
- KIR, İnci (2009); "Kent Meydanlarının Kent Kimliği Üzerine Etkileri; İzmir Örneği", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ege Üniversitesi FBE, İzmir.
- KUNTAY, Orhan (1994); *Yaya Mekanı*, Ayıntap Yayıncılık, Ankara.
- MARCUS, Clair Cooper ve FRANCIS, Carolyn (1998); *People Places Design Guidelines for Urban Open Space*, Van Nostrand Reinhold Company, New York.
- ÖZTAN, Y. (1998); "Kentler ve Meydanlar", *Maison Française Dergisi*, Cilt: 33, ss.154-157, İstanbul.
- ÖZTÜRK KURTASLAN, Banu (2005); "Açık Alanlarda Heykel-Çevre İlişkisi ve Tasarımı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 18, Yıl: 2005/1, ss.193-222.
- RIGGS, Peggy R., PETERSEN, George J. ve STOCKBURGER, David (2002); "Building Schools That Are Responsive To Student Learning", *Journal of Research for Educational Leaders (JREL)*, Volume 1, Number 2, Spring, 2002, p.21-43.
- SARISAMAN, Sadık (2005); "Eyüp Sultan Fukaraperver Cemiyeti Hayriyesi", *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu IX*, 13-15 Mayıs 2005, ss.70-77.
- ŞAHİN, Belkıs Ece (2006); "Meydanların Kentsel Yaşama Katkısı Üzerine Bir İnceleme: Bursa Örneği", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi FBE, Bursa.
- TAYŞİ, Şerife Eda (2006); "İstanbul Tarihi Yarımada Meydanlarının Oluşumunu Etkileyecek Çevresel Faktörler ve Meydanların Mimari Kurgusu", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi FBE, İstanbul.

- TER, Ümmügülsüm ve ÖZBEK, Oğuz (2005); "Kent Merkezlerinin Oluşumunda Alansal Gömülülük: Konya Tarihi Kent Merkezi", *Gazi Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi*, Cilt 20, No 4, ss.527-536.
- TMMOB Şehir Plancıları Odası (2008); *Haber Bülteni*, Mayıs 2008.
- TOPAL, Hasan (2001); "Kentsel Yaşam Çevrelerinin Kalitesi ve Kentin Fiziki Düzenliliği", *Ege Mimarlık Dergisi*, Sayı: 38-39, Yıl: 2001/2-3, ss.33-35.
- TRANCİK, Roger (1986); *Finding Lost Spaces: Theories of Urban Design*. Van Nostrand Reinhold, New York, p.60-110.
- TÜMER, Gürhan (2000); "Kentler, Binalar, İnsanlar, Olaylar ve Meydanlar", *Ege Mimarlık Dergisi*, Sayı: 34, Yıl: 2000/2, ss.12-17.
- VARDAR, Ali (1990); "Meydansız Kentler", *Planlama Dergisi*, Sayı: 90/3-4, ss.30-41.
- WEBER, Max (2000); *Şehir Modern Kentin Oluşumu*, (Çeviren: Musa Ceylan), Bakış Yayınları, İstanbul.
- WOOLLEY, Helen (2003); *Urban Open Spaces*, Spon Press, London. p.3-140.
- YILDIZ, Mustafa (2002); "Sultanahmet Meydanı'nın Kronolojik ve Mekansal Oluşum Süreci Üzerine Bir Araştırma", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Yıldız Teknik Üniversitesi FBE, İstanbul.

İnternet Kaynakları

- ÇAKILCIOĞLU, Mehmet, REYHAN, Sema ve KURT, Timuçin (2010); "İstanbul Meydanları", İstanbul Büyükşehir Belediyesi İmar ve Şehircilik Daire Başkanlığı Şehir Planlama Müdürlüğü, http://www.skb.org.tr/wp-content/uploads/2010/10/III.OTR_İST.B.Ş.B.-PLANLAMA-MD.LÜĞÜ.pdf, [Erişim, 29.10.2011].
- ERGÜVENÇ, Yılmaz (2007); "Kent Meydanları (I)", *Kent Haber*, <http://www.kenthaber.com/Haber/Genel/Kose/yilmaz-erguvenk/kent--meydanlari--i---/d7e7a647-0d51-4d48-9cd2-3429324b5f9a>, 09.01.2007, [Erişim, 24.10.2011].
- ERGÜVENÇ, Yılmaz (2010); "İstanbul Meydanları Yaşama Kavuşuyor", *Kent Haber*, <http://www.kenthaber.com/Haber/Genel/Kose/yilmaz-erguvenk/istanbul-meydanlari-yasama-kavusuyor-/0e681916-b221-4fcd-846d-f38e3a0dd5da>, 02.02.2010, [Erişim, 11.08.2011].
- GÜNEY, Zeynep (2007); "Kamusal Alan Nedir? Kamusal Mekan Nedir?", <http://v3.arkitera.com/news.php?action=displayNewsItem&ID=21487>, 25.10.2007, [Erişim, 12.10.2011].
- KUBAN, Doğan (2003); "Biz Neden Meydan Yapamıyoruz", Yapı-Endüstri Merkezi A.Ş. İnternet Sitesi, http://www.yapitr.com/Haberler/biz-neden-meydan-yapamiyoruz_61063.html, 01.03.2003, [Erişim, 19.09.2011].
- ÖZKAFA, Fatih (2009); "Üsküdar'daki Selâtin Camii Kuşak Yazıları", *6. Üsküdar Sempozyumu Bildirileri*, ss.203-250. <http://www.uskudar.bel.tr/tr-TR/bilgi/Lists/Sunumlar/Attachments/1452/T10.pdf>, [Erişim, 26.10.2011].
- ÖZTAŞKIN, Burcu (2008); "Tarihe Tanıklık Etmiş Meydanlar", <http://v3.arkitera.com/news.php?action=displayNewsItem&ID=28301>, 06.05.2008, [Erişim, 09.10.2011]
- tarihisurici.com, (2011); "Kendi Tarihini Saklayan Bir Meydan: Sultanahmet Meydanı", <http://tarihisurici.com/2011/05/05/hamit-calisir-kendi-tarihini-saklayan-bir-meydan-sultanahmet-meydani/>, 05.05.2011, [Erişim, 24.10.2011]
- TUNÇ, Lütfü (2011); "Osmanlı Kentinin Meydanları Cami Avluları" <http://thegate.boyut.com.tr/index.asp?ct=459,466&a=69126>, [Erişim, 27.10.2011].
- TÜMER, Gürhan (2007); "İnsanlar, Kentler ve Meydanlar", *Mimarlık Dergisi*, Sayı: 334, Mart-Nisan 2007, <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=52&RecID=1287>, [Erişim, 19.10.2011].
- ÜSTÜN, Mahmut (2011); "Kent Meydanları", http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=38815, 30.07.2011, [Erişim, 27.10.2011].

BALKAN ŞEHİR KİMLİĞİNDE OSMANLI İMGESİ

Arş. Gör. Selçuk SEÇKİN*

Balkan şehirlerindeki kent kuruluşlarına bakıldığında pek çok eski yerleşim birimlerinde de olduğu gibi suya erişebilirliğin önemli olduğu görülmektedir. İçerinden nehir geçmesi veya ticaret için uygun yol güzergâhlarına yakınlığı, şehirlerin gelişmesini sağlamış ve bu gelişme paralelinde mimari yapılaşma da, şehir kimliğinde çeşitlenerek yerini bulmuştur.

Osmanlı devletinin erken dönemlerinden başlayarak Balkanlarda ilerleyişi sırasında ele geçirilen şehirlerde karşılaştıkları görünüm, çoğu yerde saray, kilise vb. yapıları içerisinde barındıran kaleiçi ve kale çevresinde yer alan yerleşim birimleri şeklindeki kent görünümüydü. Dolayısıyla Osmanlılar tarafından fethedilen topraklarda ilk olarak "kale" unsurunu merkeze alan, fakat ondan uzak farklı odaklarda da yerleşim birimleri kurmayı amaçlayan uygulamalardır.(Resim 1) Bunun en belirgin örneğini Bursa'nın fethi sonrasında kalenin dışında yeni bir yerleşim kurmak amacıyla, Sultan Orhan tarafından, Orhan Gazi Külliyesi'nin inşâsında görmekteyiz. Bu uygulama ile kale içi yerleşimin, kalenin dışına çekilmesi amaçlanmış, nitekim de bu yönde mahalle oluşumları gerçekleştirilerek başarılı olunmuştur. Daha sonraki dönemlerde diğer Sultanî külliyelerin yapımı ile de şehir için de semt-mahalle kuruluşların yönü çeşitlenmiştir.

Dolayısıyla kale çoğu kez devralınan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle 19. yüzyıla ait Batılı sanatçıların gravürlerinde de bu unsurun vurgulanmıştır. Atina şehrinin 19. yüzyıla ait bir gravüründe Akrapol'un tüm ihtişamıyla resmedildiği, daha aşağıya inen kenti çevreleyen dış surların içinde de Müslüman mahallelerinin oluşarak Osmanlı imgesinin camiler ve Müslüman mahalleleri ile kentte yerini aldığı görülmektedir. (Resim 2)Yine başka bir gravürde de bu defa Selanik Kenti'nin bugün mevcut olmayan sur sisteminin betimlendiği, günümüzde bu sistemde kalan tek unsur olan Beyaz Kule'nin de bu betimlemede yerini aldığı, bunun yanında sur dışında Müslüman mezarlıkları ve kent içinde caminin verilmesiyle Selanik şehrinin Osmanlı kimliği ile vurgulandığı görülmektedir. (Resim 3)Çoğu zaman devralınan bir unsur olarak karşımıza çıkan kalenin, fetih sonrasında hapisane ve garnizon göreviyle işlevlendirildiği, stratejik öneminin devam etmesi halinde ise onarılarak yüzyıllar boyunca kullanıldığı da bilinmektedir.

Örneğin Üsküp Kalesi'nin tarihöncesi dönemlere kadar uzanan bir yerleşim geçmişi olduğu, şehirde yaşayan her döneme ait izleri barındırdığı, yapılan arkeolojik kazılarda görülmektedir. Son olarak Osmanlı kimliğine ait izleri ise, kalenin girişinde yer alan kitâbesinden başlayarak yapılan arkeolojik kazıda ele geçen pek çok izde bulmak mümkündür. Lüleler, ke-

* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Cumhuriyet Mah. Silahşör Cad. No: 89 Bomonti / Şişli-İstanbul, selcukseckin@gmail.com

ramik malzeme, sikkeler ile mezartaşları kaledeki Osmanlı dönemine ait buluntulardan ilk akla gelenlerdir. (Resim 4-10)

Fetih sonrası yerleşimlerde oluşturulmaya çalışılan kent kurgusunu, ayakta tutacak dinamiklerin başında, ticari kuruluşların faaliyetleri sürdürbilmeleri için yapılan yapılar gelmektedir. Bu yapılar kent merkezinde yer alan büyük ölçekli camilerle bütünleşik şekilde külliye olarak inşa edilebildikleri gibi, ticari alanın genişlemesi ve yoğunlaşması ile tek yapı ölçeğinde de yapılan uygulamalar bulunmaktadır. Özellikle ülkelerarası yol güzergâhı üzerinde konumu itibarıyla transit ticaretin kavşağı, aktif üretim merkezi veya hinderlandı geniş liman gibi, nitelikli şehirlerde çarşı bölgesinin merkezinde bedesten binaları yer almakta ve çevresinde hanlar ve çarşılar bulunmaktadır.¹ Çarşı kuruluşunu Üsküp kenti örneğinde incelediğimizde, Vardar Nehri'nin kuzey sahilinde; Kale Gazi Baba ve Sultan Murad Camii arasındaki düz bölgede gelişen şehrin, nüfus ve ticaret hayatındaki gelişmelerin de etkisiyle, nehrin güney ve kuzey kesimine doğru genişlediği bilinmektedir. Osmanlı idaresine girdikten sonra güney ve batıya yapılan fetihlerde uç şehir olarak yönetildikten sonra, 1520 tarihinde Belgrad'ın alınmasıyla bu özelliğini kaybetmiştir. Osmanlı döneminde Üsküp'te 17 han inşa edildiği bilinmekle birlikte bunlardan sadece Sulu Han(15. yy ikinci çeyreği), Kapan Han(15. yy ortaları) ve Kurşunlu Han (16. yüzyıl ortaları) günümüze ulaşabilmiştir. ² Bugün de Türk Çarşısı olarak adlandırılan çarşı içerisinde yer alan ticari yapılaşmada ayrıca dükkan sıraları da yer almaktadır. Bu bütünlük hamam ve mescitler ile birlikte Vardar Nehri üzerinde yer alan Fatih Sultan Mehmed köprüsü ile tamamlanmaktadır. (resim 11)

Şehrin gelişim odaklarını belirlemede külliyelerin konumunun önemli rol oynadığı görülmektedir. Erken tarihli örneklerden başlayarak külliye kuruluşlarına ve külliyenin çekirdeğini oluşturan camilere bakıldığında Sultan Murad Camii (1436), Yahya Paşa Camii (1504-5), Murad Paşa Camii (16. yy başları), Mustafa Paşa Camii (1492) ile İshak ve İsa Bey İmaret'leri ³ve çevresinde gelişen mahalleler kentteki Osmanlı imgesini günümüze kadar taşımıştır. (Resim 11)

Bir başka Balkan şehri olan Filibe'nin gelişimine bakıldığında; Ulu Cami ve çevresinde oluşturulan alternatif yerleşim ile Cuma Meydanı, Uzunçarşı, Kurşunlu Han gibi yapılar tarafından oluşturulan ticari çekirdek, daha sonraki yıllarda nehir kenarında Şahabettin Paşa Külliyesi ⁴ile tamamlanmakta ve nehrin karşısında da yapılan ticari hayata ait yapılarla kentte ticaret, yapılar yoluyla geniş bir alana yayılmaktadır. (Resim 12-13) Filibe'de külliyeler çevresindeki kent gelişimi dışında, Osmanlı yaşamına ait konut dokusuyla oluşturulan yaşam izleri, kent yaşamındaki Osmanlı izini sivil mi-

marlık örneği bütünlüğüyle de barındırmaktadır. Eğimli topografyaya setler halinde yerleşen konutların Muradiye Külliyesi'nin yer aldığı alana doğru inerek, günümüzde de özgün durumunu korumaktadır. Bu yapılardan 1847 yılında yapılan ve bugün Etnografya Müzesi olarak işlevlendirilmiş Kuyumcuoğlu Konağı, geleneksel formların, barok etkilerle yuvarlatılmış haliyle karşımıza çıkmaktadır. Filibe'de yer alan kent müzesi olarak hizmet veren başka bir yapıda benzer örnekleri, aynı tarihlerde Anadolu'da Batılılaşma dönemi cami ve konutlarında da gördüğümüz şekliyle manzara resimleri ile süslenmiştir. (Resim 14-20)

Kent dışı alanlarda kent içlerindeki örneklerden daha etkin şekliyle, dinsel kuruluşlar olarak karşımıza bir başka yapı tipi olarak tekkeler çıkmaktadır. Balkan coğrafyasının pek çok bölgesinde görüldüğü şekliyle Sarı Saltuk'tan başlayarak (Resim 21) pek çok tekke erbabı tarafından kurulan bu yapılardan Kalkandelen Harabati Baba Tekkesi varlığını ve faaliyetlerini devam ettirmekte ve Osmanlı döneminden başlayarak günümüzde de mimari kuruluşu ve faaliyetleriyle geleneğin izlerini yaşatmaktadır. (Resim 22)

Kent içindeki sosyal yaşam, dönemin tablolarında ve gravürlerinde de görülmektedir. Filibe Etnografya Müzesi'nde yer alan yağlıboya tabloda Filibe Çarşısı içerisindeki yaşam, çeşitli etnik gruptan ve dinden insanların bir arada yaşamını sürdürdüğünü, giyim kuşamıyla bize anlatmakta ve çarşının yoğunluğunu göstermektedir. Ön plandaki dükkanda yer alan manzara resmi konutların yanında, dükkanlarda da bu tipte uygulamaların olduğunu göstermektedir. Arka planda yer alan Osmanlı döneminde kullanılan şekliyle ayyıldız alemlı kubbe örtülü şadırvan ile ona dar kenarı ile saplanan dükkan sıralarıyla çarşı bitiminde hamam ve geride minareleri görünen cami ile kentteki yaşam ve Osmanlı kimliği dönemi içinden verilmektedir. En geride Filibe kalesi ile kent kurgusu sonlandırılmıştır. (Resim 23)

Atina Benaki Müzesi'nde yer alan ve 19. yüzyıla ait Batılı gravür sanatçılarının yaptığı Yunanistan'ı tasvir eden gravürlerde iki temanın öne çıktığı görülmektedir. İlk olarak Eski Yunan uygarlığına atıfla, antik kalıntılar ve tapınaklar, ikinci olarak mimari ile yaşam birlikte verilmiştir. Bu şekilde bir anlatımla yapılan çalışmada merkezi planlı cami ile mescit sokak dokusu bütünlüğünde verilmiş, çıkmalı Osmanlı konutları da bu kurguda tasvir edilmiştir.(Resim 24) Bir başka gravürde ortada akan nehrin üzerinde yer alan taş köprü ve hemen kenarında yer alan cami, anlatılmıştır (Resim 25). Köy yaşantısının anlatıldığı renklendirilmiş bir başka çalışmada da yine nehir ön planda yer almakta, nehirden karşıya geçen figürler ile az sayıda evin ortasında yer alan minaresiyle mescit, 19. yüzyıl Yunanistan topraklarının Batılı gravürler sanatçılarının gözüyle anlatımını bize yansıtmaktadır. (Resim 26)

Balkan şehirlerindeki Osmanlı imgesini resimlerinde en çok kullananlardan biri de Anton Mitov'dur. Bulgaristan'da 1896'da Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kurucuları arasında yer alan Mitov, yaptığı resimlerde tek olarak Türk figürlerini kullandığı gibi, Bulgaristan'ı terk eden Türkleri de grup-

1 Mehmet Tuncel; "Türk Mimarisinde Bulgaristan'daki Bedesten Binaları", **Balkanlarda Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslar arası Sempozyumu (17-19 Mayıs 2000, Şumnu-Bulgaristan)** c. 2, Ankara 2001, s. 726-727

2 Mustafa Özer; "Üsküp'te Osmanlı Döneminde İnşâ Edilen Hanlar: Anadolu İle Mukayeseli Bir Değerlendirme", **Balkanlarda Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu (17-19 Mayıs 2000, Şumnu-Bulgaristan)** c. 2, Ankara 2001, s. 543-544.

3 Mustafa Özer; **Üsküp'te Türk Mimarisi(XIV-XIX. Yüzyıl)**. Ankara 2006, s. 309-310.

4 Gönül Cantay; "Filibe Tarihi Topografyasında Hüdavendigâr Külliyesi", **Filibe(Plovdiv) Cuma Camii Konferansı Bildirileri (7 Haziran 2008, Filibe-Bulgaristan)**, İstanbul 2008, s.25-37.

lar halinde resmetmiştir. 5Yaptığı çalışmalarda dönemin kent yaşamına dair de izler bulunmaktadır. Resimlerinden Filibe'de İmarek Camii (1887),(Resim 27) Sofya Pazarı(1896), (Resim 28) Silistre Pazarı(1921) isimli çalışmalarda, sanatçının ticari hayat içerisinde kentte Osmanlı imgesini güçlü olarak yansıtan büyük boyutlu camilerle birlikte verilmiştir.

Romanya Köstence'de yer alan Resim Heykel Müzesi'ndeki eserlere bakıldığında, bu coğrafyadaki topraklarda da Osmanlı imgesinin Nicolae Tonitza (1886-1940) tarafından yapılan "Minaret" isimli eserde cepheden bir cami görünümü ile verildiği, (Resim 29)Stefan Dimitrescu (1886-1933) "Turci la Mangalia" adlı tablosunda geleneksel konut dokusu önünde poz verir şekilde anlatımı yapılmış yöresel kıyafetleri giymiş dört Türk gençle anlatıldığı (Resim 30), Margareta Sterian (1897-1992) "Balci" adlı tablosunda camisiyle, geleneksel konutlarıyla bir dağ köyü tasvir edilerek Osmanlı imgesi kullanıldığı göze çarpmaktadır. (Resim 31)

Balkan topraklarında yer alan, yerleşim-kent görünümü ve kuruluşuna Osmanlı'ya ait yaşanmışlığı veren unsurların günümüzdeki görünümüne bakıldığında, özellikle Yunanistan ve Bulgaristan örneklerinde hiç de iç acıcı uygulamalar yapıldığı görülmektedir. İmar uygulamalarını gerekçe göstererek yapılan yıkımlar ile özellikle Avrupa Birliği süreci sonrasında Selanik'teki Hamza Bey Camii'nde olduğu gibi, yapılan göstermelik restorasyonlarda, şehirlerin kimliği niteliğindeki Osmanlı eserleri kent kimliğinden tecrit edilerek zamanla yok olmaktadır. (Resim 32-34) Kavala'daki Halil Bey Camii (Resim 35-36) ve Filibe'deki Muradiye Camii örneklerinde olduğu gibi yapıların alt kısmında yer alan, Osmanlı öncesine ait izlerin yapılan kazılarla ortaya çıkartılarak Camii'nin hem statik hem de etki olarak güçsüzleştirilmesini amaçlayan uygulamalardan Filibe Muradiye Camii (Resim 37) Türkiye tarafından yapılan kapsamlı restorasyonla kurtulmuş durumdadır. Fakat Kavala Halil Bey Camii'nde olduğu gibi pek çok yapı, zamanın yıpratıcılığına davetiye çıkarır, tahribi daha da hızlandıracak uygulamalarla karşı karşıyadır.

Eski Yugoslavya topraklarında Sırbistan dışındaki ülkelerde özellikle de, Bosna-Hersek ve Makedonya kent kimliğini oluşturan Osmanlı eserlerini savaşıra rağmen önemli ölçüde korumaktadır. Makedonya'da 1963 yılında meydana gelen depremde pek çok Osmanlı yapısı hasar görmüş veya yıkılmıştır. Bu depremin hasarlarını yapılar cephelerinde taşısa da Türkiye Cumhuriyeti tarafından Mustafa Paşa Camii (Resim 38) örneğinde olduğu gibi yapılan restorasyonlarla tekrar ihya edilerek kullanıma sunulmasıyla, Balkan şehirlerindeki Osmanlı görünümü bu şekilde yaşatılmaya devam edilmektedir.

5 Neval Konuk;" Anton Mitov ve Türkler", " **Balkanlarda Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu (17-19 Mayıs 2000, Şumnu-Bulgaristan)** c. 1, Ankara 2001, s.409-426.

RESİMLER



1- 19. Yüzyıla Ait Bir Uçak Fotoğrafında Filibe (Cantay'dan)



2- Atina Benaki Müzesi'nde Yer Alan 19. Yüzyıla Ait Bir Gravürde Atina Şehri



3- Atina Benaki Müzesi'nde Yer Alan 19. Yüzyıla Ait Bir Gravürde Selanik Şehri



4- Üsküp Kalesi'nin Üsküp Müzesi'nde Yer Alan Rekonstrüksiyonu



5- Üsküp Kale'sinde Yapılan Kazıdan Görünüm



6- Üsküp Kale'sinde Osmanlı Döneminde Yapılan Tamire Ait Giriş



7- Üsküp Kale'sinde Osmanlı Döneminde Yapılan Tamire Ait Kitabe



8- Üsküp Kale Kazısından Çıkan Osmanlı Dönemine Ait Lüleler



9- Üsküp Kale Kazısından Çıkan Osmanlı Dönemine Ait Mezartaşı



10- Üsküp Kale Kazısından Çıkan Osmanlı Dönemine Ait Keramikler



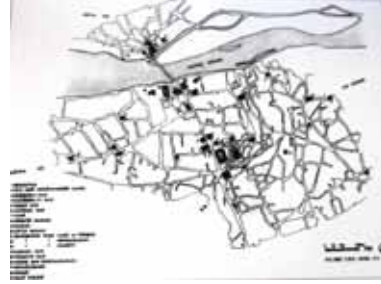
16- Filibe Etnografya Müzesi



17- Filibe'de Evler



11- Üsküp İsa Bey Camii



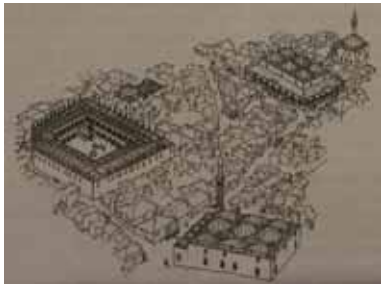
12- Filibe'de Başlıca Osmanlı Dönemi Yapılaşması (Tuncel'den)



18- Filibe'de Konak



19- Filibe'de Yer Alan Bir Konaktaki Duvar Resimleri



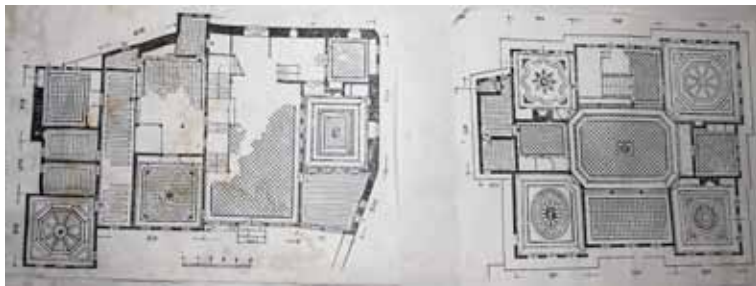
13- 15-20. Yüzyıl Başına Kadar Filibe (Kiel-Schneider Çizimi)



14- 19. Yüzyıla Ait Bir Fotoğrafta Filibe



20- Filibe Şehir Kuruluşu



15- Filibe Etnografya Müzesi Tavan Süslemelerine Ait Çizim



21- Romanya-Sarı Saltuk Türbesi



22- Makedonya-Kalkandelen Harabati Baba Tekkesi



23- Filibe Etnografya Müzesi'nde Yer Alan Yağlıboya Tablo



24- Atina Benaki Müzesi'nde Yer Alan Gravür



25- Atina Benaki Müzesi'nde Yer Alan Gravür



26- Atina Benaki Müzesi'nde Yer Alan Gravür



27- Anton Mitov Tarafından Yapılan Filibe'de İmaret Camii İsimli Tablo(1887) (Konuk'tan)



28- Anton Mitov Tarafından Yapılan Sofya Pazarı İsimli Tablo (Konuk'tan)



29- Nicolae Tonitza (1886-1940) Tarafından Yapılan "Minaret" İsimli Tablo



30- Stefan Dimitrescu (1886-1933) Tarafından Yapılan "Turci La Mangalia" Adlı Tablo



31- Margareta Sterian (1897-1992) Tarafından Yapılan "Balcic" Adlı Tablo



32- Selanik'teki Hamza Bey Camii



33- Selanik'teki Hamza Bey Camii Restorasyon Tabelası (Kültür Bakanlığı, Selanik Dokuzuncu Bizans Eserleri Müdürlüğü Yapım İşleri : Selanikteki Hamza Bey (Alkazar) Camii'nin Koruması ve Güzelleşmesi Bütçe : 495.000 Avro Avrupa Birliği'nin Payı 75% Milli Payı 25% 2000-2006)



34- Selanik'teki Hamza Bey Camii Restorasyonunda Betonarme Taşıyıcılar



35- Kavala'daki Halil Bey Camii



36- Kavala'daki Halil Bey Camii Altında Yapılan Kazı



37- Filibe Ulu (Muradiye) Camii



38- Üsküp Mustafa Paşa Camii'nin Restorasyon Sırasındaki Görünümü

İMPARATORLUK ALGISI KÜLTÜR VE ŞEHİRCİLİK

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN*

Özet

Bir toplumun tarihsel ve toplumsal yaşamında değerler kökleştikçe gelenek-selleşmekte, kurumsallaşmakta ve gündelik hayatta görünürleşmektedir. Değerlerin ve düşüncelerin dışsallaşması ve somutlaşması, onların doğasından çok insanın gerçekleştirme arzusunun bir sonucudur. İnanç ve değerler de bir toplumun mekân anlayışında, mimarisinde, yapıların şehirdeki yerleşimlerinde pratik uygulamasını bulur. Kadına, ötekine, yabancıya, dindara, askere, öğrenciye, bilginlere vs. bakış, mekânda onlara ayrılan yerlerde ve mekânı kullanma biçimlerinde açığa çıkar. Dolayısıyla bir kültürün mekân politikası onun felsefesinin ve insanlık anlayışının dolaysız ve en somut göstergesi sayılabilir.

Osmanlı Medeniyetinin tarihsel süreç boyunca siyasal ve kültürel olarak gerçekleştirmek istediği dünyanın kodlarını Osmanlı şehirlerinde okumak mümkündür. İmparatorluk algısını taşıyan Osmanlı bakışının kendisini ne düzeyde ve nasıl gerçekleştirdiği problemini anlamada şehirler önemli birer referans oluşturmaktadırlar.

Bu bildiriye Osmanlı'da şehircilik anlayışının belirgin özellikleri ışığında bir zihniyet çözümlemesi yapılacaktır. Osmanlı aklının dünyayı, dini, tarihi ve hakikati nasıl algıladığı hakkında şehir pratiğinden yola çıkılarak temel çıkarımlarda bulunulacaktır.

Anahtar Kavramlar: Osmanlı aklı, medeniyet, kültür, değer, mekân, dışsallaşma, şehir.

Bazı düşünce tarihçileri ve sosyologlar belirli bir uygarlığın ya da uygarlık içinde yer edinmeye çalışan tikel anlayış ve yorumların incelemesini, coğrafi bir temel üzerinden yapmaya çalışırlar. Gerçekten de bu yaklaşımın, kendi içinde oldukça sağlam bir tutarlılık taşıdığı ve genel sosyal bilim çalışmalarına belirli bir somutluk kazandırdığı söylenebilir. Özellikle uygarlıkların zihinsel yapısını ortaya koymaya çalışırken düşünce ile coğrafya, fikir-değer ile mekân arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde durmak gerekir. Genel, soyut kavramsal çözümlemeler önemli olmakla birlikte bunların doğruluklarının sınanması açısından da düşünce ve kavramların yeryüzünde izledikleri somut, tarihsel süreçlerin ve dönüşümlerin belirlenmesi zorunlu görünüyor.

Mekân Algısı

Osmanlı dünya görüşünü ve medeniyet anlayışını oluşturan temel belirleyenlerden biri, İslam öğretileridir. Bu nedenle İslam'ın tarihsel ve toplumsal mesajından ve öngörülerinden bağımsız biçimde bir Osmanlı tanımlaması yapmak doğru değildir.

* Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Din ya da insanların dünyasında güçlü yankılar uyandıran inanç sistemleri, sosyal yapıyı etkilediği gibi ondan etkilenir de. Bu, inancın kendine bir mekân oluşturması sürecinde gerçekleşir.

İslam'ın bir din olarak tarih sahnesine çıkması, bir yönüyle mekânsal bir olaydır. Aslından uzaklaştırılmış, yozlaşmış topraklara eski itibarını ve anlamını iade etme savaşını veren İslam, Kâbe merkezli bir anlam-merkezi oluşturdu. *Beytin Rabbi* için talep edilen saygı esasında zihinsel bir dönüşümün habercisi sayılır. Ardından Mekke ve Medine'yi de içine alan bir inanç-mekân (ideoloji-coğrafya) ilişkisi kuruldu. Nihâî olarak bu mekânın inkârcılardan tümüyle temizlenmesi emri, bir öz-ülke (hinterland) oluşturma politikasından bağımsız değildir. Kâbe'nin saygınlığı ve dokunulmazlığı fikri üzerinden, Müslüman topluluğun zihninde zaman ve mekân algısına dayalı bir hakikat düşüncesi yerleştirilmiş oldu. Bu düşüncenin temelleri öylesine güçlü atılmış olmalıdır ki, çağlar geçtikçe etkisi daha da artmış ve Müslüman kimliğinin en önemli bir parçası olmuştur. (Hacc ibadeti, bu bilinci ayakta tutan ve geliştiren eşsiz bir uygulamadır. Bunun tersi örnekler de vardır ki en çarpıcı olanı Süleyman mabedinin yıkılmasının ardından Yahudi kimliğinde meydana gelen sarsıntıdır. Yahudilikte kurban ve diğer bazı ibadetler tapınak olmadığı için yerine getirilememektedir.)

İslam'ın mesajı dinî bir muhtevaya sahiptir. Bu muhteva, tevhid, adalet ve ahlâk ilkeleri üzerinde yükselir. Ancak bir kez bu çağrı/teklif, insanların dünyasına girdiğinde sosyal hayatta bir ideoloji işlevi görmeye başlar. Burada sorulması gereken soru herhalde şudur: Bir ideoloji oluşturmak ve bunu tarihe mal etmek ne demektir ve neleri kapsar?

Bu konuda söylenecek sözlerin başında gelen konu, dünyanın yeniden tanımlanması olacaktır. Geleneksel yapı ve değerlere karşı çıkan bir mesajın, var olandan daha güçlü söylemlerle dünyayı, tarihi ve insanı tanımlaması gerekir. Bunun yanında insan-zaman, insan-mekân ilişkilerini de değer ekseninde dönüştürmesi beklenir. İslam'ın söylemi, daha eski ve köklü bir gelenek adına (İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un ve ardından gelenlerin dinidir bu.) var olan yapının çürümüşlüğü ve yozluğu noktası üzerinde ısrarla durur. Yeni din asla sonradan türeme değil, insanlık tarihi kadar köklü ve asildir.

Mesajın bu tarz sunumu, Müslüman topluluğa tarih-üstü bir haklılık ve meşruiyet sunmuştur. Onlar her gittikleri yerde kendilerini bir yabancı ya da istilâci gibi eğreti değil, 'evlerinde' hissetmişlerdir. Bununla beraber davalarına hizmet için somut bir dayanak aradıklarında, Kâbe her zaman olduğu gibi işte 'orada' durmaktadır. Onlar İslam'ı anlatmak için ülkeler dolaşırken, İslam'ı kabul edenler de onların geldikleri yere gitmeye (Hacc) başlamışlardır. Allah'ın Evi'ni (Beytullah) ziyaret etmek, O'na imân etmenin bir kanıtı ve tezahürü olmuştur. Ayrıca ibadet etmek için mescit ve camilerin yapılması, bu ilişkiyi hatırlatan simgelerin güçlenmesini sağlamıştır. Kısacası imânın evrenselleşmesi, mekânın evrenselleşmesi sürecine paralel ilerlemiştir.

İslam'ın söylemi, ilk muhataplarından oluşan bir topluluk (cemaat) ve bu topluluğun yaşadığı somut hayat ile yakından ilgilidir. Kur'an'da geçen

topluluk isimlerinin kronolojisine baktığımızda, evrimsel bir süreç izlendiğini fark ederiz. Daha küçük ve kapalı olandan büyük, kapsayıcı ve açık olana doğru bir gelişim söz konusudur. Aile ve kabile bağlarından sıyrılarak düşünce ve inanç başına doğru kararlı bir geçiş yapılmıştır. Bu kuramsal ve semantik süreç, Müslüman toplumunun izlediği sosyal ve tarihsel pratiğe paralel ilerlemiştir.

Şehir, Kültür ve Teoloji İlişkisi

İslam dünyası tarihsel süreç boyunca sürekli olarak istikrar ihtiyacı içinde olmuştur. Müslümanların yaşadığı coğrafyada, gerek içteki iktidar mücadeleleri gerek Moğol istilası ve Haçlı Seferleri gibi dışsal etkenler yüzünden bir türlü düzen, huzur ve istikrar sağlanamamıştır. Düşünce, bilim ve sanat gibi yüksek toplumsal yapılar, kurumsal gelenekleri güçlü, istikrarı sağlamış, çoğulculuğa imkân tanıyan yerleşik toplumlarda daha hızlı gelişir ve kökleşir. İslam dünyası ise kuruluşundan bu yana kurumsallaşma sorunlarını bir türlü çözememiştir. İstikrar ve güven ihtiyacından dolayı da siyaset, diğer kurumlardan daha belirleyici olmuştur. İslam toplumunun aşırı politik gelişimi diğer gelişmeleri baskılamış ve kendine tâbi kılmıştır. Bu çerçevede siyasal öncelikler, ilmî ve hatta dinî önceliklerin de önüne geçmiştir. Bu durum, bağımsız bir ilmî kurumsallaşmayı da önlemiştir.

Tarihte kurulan güçlü Müslüman devletler ve bunların yöneticileri, genel olarak ilim adamlarına destek vermişler ve onlara imkânlar hazırlamışlardır. Aslında bir açıdan övülen bu tutum, diğer yandan ilim hayatının zayıf kalmasının da nedenidir. Yöneticilerin yanında yer alan ilim adamları onların politikalarıyla ters düşecek fikirler öne sürmekten uzak durmuşlardır. Siyasal ve toplumsal dengenin sanki bıçak sırtında durduğu bir ortamda farklı düşünceler daima kuşkuyla karşılanmış ve bu durum düşünce ve bilim özgürlüğünü kısıtlamıştır. Bu durum çevredeki düşünce zenginliğinin merkezlerdekinden neden daha parlak olduğunu açıklar.

Maveraünnehir ve Semerkant bölgesi, bilim ve siyaset merkezlerinin kenarında yer almaktadır. Burada egemen olan yönetimler çok güçlü olmadıklarından düşünce hayatı üzerinde düzenleyici ayrıca bir güç kullanma durumunda olmadıkları düşünülebilir. Bunun yerine bölgede egemen olan inanç akımları arasında bir denge politikası gütmüş ve saygın âlimlerin desteğini kazanmaya çalışmışlardır.

Türk Devletleri, Selçuklu Devleti ve ardından Osmanlı İmparatorluğunun dünya görüşünü oluşturan temel kurucu unsurlardan biri Sünnî din anlayışıdır. Bu nedenle Sünnî paradigmanın tarih boyunca sergilediği değişim, gelişim ya da dönüşüm Türklerin tarihsel ve toplumsal hayatından bağımsız ele alınmamalıdır.

Merkezîlik oluşmaya başladıktan sonra her şeyi kendine uyum göstermeye zorlar. Bu şekilde çalışan sistemleşme, sonuçta ortodoksiyi ortaya çıkarır. Sünnîliğin izlediği yol ve karakteristiği göz önünde bulundurulduğunda ikili sürecin birbirine paralel ilerlediği ve zamanla birleştiği anlaşılır.

Bir yandan giderek güçlenen her yapıda olduğu gibi dönüştürücülük özelliği artan Sünnî bilinç, diğer yandan da bu büyük yapının bir parçası olma süreci içine giren bir ekol. Bütünün uyguladığı "içerme ve kabul etme" politikası ile parçanın izlediği "tanınma ve kabul edilme" politikası bir yakınlaşma ve uzlaşma sağlamıştır. Ancak bu yakınlaşma tam bir entegrasyonla mı sonuçlandı? Bu soruya evet cevabını vermek zordur.

İki neden üzerinde durulabilir: İlk olarak Sünnîlik diğer İslam mezhepleri kadar kesin ve aşırı belirlenmiş değildir. Daha gevşek ve çok unsurlu bir dokuya sahiptir. Bu, Sünnîliğin karşıtları bir araya getiren, barıştıran uyuma ve uzlaşmaya zorlayan işlevinin sonucudur. Bu nedenle böylesi bir teolojik yapının talep edeceği kabul şartları doğal olarak esnek olacaktır. Bir ekolün bu esnekliği göstermekle beraber farklı bir epistemolojik potansiyeli taşıyor olması pekâlâ mümkündür. İkincisi ve daha önemlisi ise aradan geçen zaman rağmen Sünnîliğin tamamlanmış ve nihai aşamasına ulaşmış bir ekol olmamasıdır. Değişken bir yapıya uyum sağlanması ise zor olmakla birlikte imkânsız değildir. Ancak bu konuda karar vermek sadece dışsal koşullara ve şekli şartlara bakarak mümkün olabilir. Bu ise içerik ve derinlik hakkında yeterli bir yargıya ulaşmaya imkân tanımaz.

Mâturidîlik zamanla eklemeli olduğu ve güçlenmesine katkıda bulunduğu yapı olan Sünnîlik içinde entelektüel niteliği ağır basan bir teolojik modeli temsil eder. Konuya farklı perspektiflerden bakılabilir. Esasen tarihte ve toplumsal hayatta yegâne perspektif olmadığı ancak bir perspektifin diğerlerini saf dışı ettiği söylenebilir. Bu eksende Mâturidî kelamının Sünnîlik içinde saygın bir konum edinme sürecini, Sünnîliğin genişlemesi perspektifinden irdelemek mümkündür. Ancak bunun yanında diğer bakış açıları da vardır ki bunlar da dikkate alınmalıdır. Olaya Mürchie'nin ayrı mezhep olarak varlığını sürdürmesinin imkânsızlığı karşısında başka ekollerin teolojilerine sızarak entelektüel bir tarzda yaşamaya devam etmesi olarak da bakılabilir. Bu bakış hiç de temellerden yoksun değildir. Zira aradan uzun zaman geçmiş olmasına rağmen ırcâ fikrinin taşıdığı teolojik ve sosyal mesaj geçerliliğini sürdürmüştür. İrcâ fikrine diğer ekollerin kayıtsız kalamayışının iki nedeni olabilir. İlki ırcâ doktrinin kendisine alternatif olarak çıktığı tekfir ideolojisinin aşırılığı ve keskinliğidir. Tekfir İslam toplumunda salt bir anlayış ve görüş değil uygulamaya konulmuş etkin bir politikadır. Bu yüzden Müslümanların tekfir ideolojisi karşısındaki duygusu oldukça köklü ve güçlüdür. Korku ve nefret ile karışık olan bu duygu ırcâ ile dengelendi. İşte ırcâ doktrininin gücü, onun bu işlevselliğinden kaynaklanır.

İkinci neden ise toplumsaldır. Dinin en temel toplumsal işlevlerinden biri olan "dünya kurma" ve "dünya koruma" görevi¹ tekfirden çok ırcâ görüşünün tutunmasına yol açmıştır. Tekfir ideolojisi ile bir dünya kurmak ve onu geliştirmek mümkün değildir. Dolayısıyla tekfiri bastırarak ırcâyı öne çıkaran etken teolojik olmaktan önce toplumsaldır. Bu etken tarih boyunca da işlevselliğini korumuş görünmektedir. Gelişen ve genişleme eğilimine giren, çoğulcu bir medeniyet tarzı kurmaya hazırlanan her toplum, katılık-

tan çok gevşekliğe cevaz veren, dışlamaktan çok içermeye izin veren bir ideoloji kurmak zorundadır. Semerkant ve Maverâünnehir bölgesinin kültürel ve siyasî özellikleri göz önünde bulundurulduğunda ikinci nedenin daha güçlü işlediği anlaşılır. İrcâ doktrini, sonradan İslam'a giren Arap olmayan toplumların, doğal olarak benimseyecekleri bir anlayıştı.

Osmanlı Şehirleri

Osmanlı şehir kültürü olgusu Batı'ya doğru gidildikçe ve İstanbul'a yaklaştıkça daha net biçimde fark edilir. Bunun anlamı Osmanlı'nın kültürel yönü ile ilgilidir. *Kültürel yön* kavramı, hangi yapıdan söz ediyorsak o yapının nereye ait olduğundan çok nereye doğru akıp gitmek istediğini ifade eder. Osmanlı siyasal aklı özellikle Fatih'ten sonra vaz geçilmez bir Avrupa devleti olmuştur. Avrupa'da olup bitenlerle, öz-Avrupalı devletler arasındaki ilişkilerle yakında ilgilenmiştir. İzlediği politikalarla Avrupa'yı siyasal olarak etkilemiş ve zamanı gelince de ondan derin şekilde etkilenmiştir. Denebilir ki kuruluş, yükselme, gerileme ve çöküş dönemlerinde Avrupa'nın kaderinden bu kadar etkilenen bir devlet ve siyaset modelini değerlendirirken Batı'dan bakmayı da ihmal etmemek gerekir.

Osmanlı başkentine kavuştuktan sonra sadece politik açıdan değil kültürel ve sanatsal (teşkilât ve teşrifât geleneği) açılardan da kendi tarzını oluşturup olgunlaştırdı. Ancak bunu Osmanlı coğrafyasının her köşesine taşıma tarzında bir politika izlemedi. Bundan uzak durması bir güç ve otorite sorunu değil bir bakış açısı sorunudur.

Toplumunu politik ve kültürel olarak tanımlayıp, bu tanım doğrultusunda insanları tek tipleştirmeye çalışmak modern ulus devlet ile birlikte ortaya çıkan bir anlayıştır. İmparatorluk modeline göre kurulan ve yönetilen Osmanlı devlet anlayışının, toplumu tektipleştirme gereği duyması paradigmatik olarak imkânsız bir durumdu. Esasen Batılılaşma tarzından ortaya çıkan modernleşme sürecinde tartışılan siyaset tarzları arasında dönemde en garip karşılanan modelin Türkçülük olması da bu tuhaflığı teyit eder. Osmanlı devlet ve toplum modelinde her hangi bir ırk temelinde milliyetçilik politikası gütmek, bu dünyayı oluşturan tüm siyasal ve kültürel değerleri kökünden reddetmek anlamına gelmekteydi. Bu nedenle Osmanlı bakışından çoğulculuk, *olabilir* değil *zorunlu olanı* ifade eder. İslam'ın ötekisi sayılan Gayri Müslim kavramı, Osmanlı zihniyet dünyasının vazgeçilmez unsurlarındandır. Bu unsuru çekip aldığınızda Osmanlı kültüründen, sanatından, siyasetinden ve hatta gündelik hayatından söz etmek imkânsızlaşır.

Bu çoğulculuğu Osmanlı mekânında görmek mümkündür. Sivil toplumda şehirlerde, ticarete, dinî ritüellerde, mimaride ve gündelik hayatta Anadolu'da yaşayan Müslüman olmayan kesimlerin izlerini fark etmek zor değildir. Osmanlı şehirlerinde bir arada yaşama kültürünün tarihsel ve düşünsel kökenlerini Maverâünnehir coğrafyasına kadar götürmek mümkündür. Maverâünnehir'den gelerek Türklere İslam'ı öğreten öncü isimlerin Osmanlı kültürünün ve bu çerçevede şehirlerin de ruhunu oluşturduğu dü-

1 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal İşlevleri*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 29, 61.

şünülebilir. Bu ruhun en belirin özelliği kültürel ve hatta dinî çoğulculuktan rahatsızlık duymaması aksine bu çoğulcu yapıyı korumaya yönelik önlemler almaya yönelmesidir.

Bazı araştırmacıların Anadolu hümanizmi olarak nitelediği bu yapısal özelliği besleyen damar daha özelde hangisidir? Anadolu'da yaşayan Türkler arasında sufi teşkilatlanmanın ve tarikatların oynadığı merkezi rolü belirtmeye gerek bile yoktur. Ancak bu verili durumdan yola çıkarak Anadolu'daki çoğulcu karakterin ve dinsel hoşgörünün kaynağının tasavvuf düşüncesi olduğunu ileri sürmek biraz acelecilik olur. Zira bilimsel ve tarihsel gerçekler, bize başka etkenlerin de dikkate alınması gerektiğini göstermektedir. Örneğin bunların başından Mürcie mezhebi gelmektedir.

İnsan-Mekân İlişkileri

İnsan bağlamsal, ilişkisel ve somut durumlar varlığıdır. Bu nedenle insanı tanımak isteyen tarihe, topluma ve kültüre, yani onun yer aldığı belirli somut bağlamlarda yapıp ettiklerine bakmak zorundadır. İnsan insanlığını iki boyuttan oluşan bir bağlamda gerçekleştirir. Bunlardan ilki mekândır. *Mekân*, insan için maddî varoluşun temel koşuludur. Mekân önce doğaydı. Zamanla toplumsal hayatın gelişmesi, kurumsallaşması ve kentlerin kurulması ile birlikte *toplum*, mekânın yerini aldı. Öyle ki doğayla içiçe yaşayan, doğayla doğrudan ilişki kuran, ihtiyaçlarını aracısız biçimde doğadan karşılayan insan, mesleklerin ve sosyal sınıfların oluşması ve teknolojinin/teknik bilginin devasa boyutlara ulaşması ile doğadan koptu ve ona yabancılaştı.

İnsan varoluşunun ikinci parametresini *zaman* oluşturur. İnsanlık tarihinin başlangıcında zaman basit anlamda gündüz-gece ya da mevsimler gibi belirli süreler ekseninde algılanır ve yaşanır. Bu algıyı; güneş, ay, yıldızlar, mevsimler gibi doğal varlıklar ve doğa olayları beslerdi. Oysa toplumun ortaya çıkması, milletlerin, kavimlerin ve bunlara bağlı özel ve özel kimliklerin gelişmesi ile birlikte zamanın yerini *tarih* aldı. Tarih bir milletin, kavmin ya da kabilenin doğuşu, gelişmesi, yaşadığı önemli olaylar, kurucuları ve kahramanları ile hakikat olarak yapılandı. Bizi biz yapan hikâyeler tarih aracılığıyla aktarıldı. Böylece toplumsal kimlikler eskiyle bağ kuran belleklere kavuştu.

Bellekler, sadece bireylerin nereye ait olduklarını, hangi kökenden ve atadan geldiklerini anlatmazlar. Bunun yanında değerlerle yüklü olarak bireylere bir anlam haritası sunarlar. Şimdiki zamanda bireyi topluma bağlayan bir ortak kimlik bilinci verirler.

Kültür ve Değer Taşıyıcısı Olarak Şehir

İnsanlık tarihinde uygarlaşma hareketi büyük kentlerin kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Kentler kırlardan farklı olarak sınıfların, mesleklerin, sanatların ve siyasal otoritenin kuruldukları mekânlardır. Birlikte yaşamının gereği olarak hukukun kurumsallaştığı, dinlerin de geleneklerini kurdukları

çoğulcu ortamlardır. Farklı kavim ve kabileler, kentlerde bir araya gelip kaynaşır ve uygarlığın temel değerlerini birlikte atarlar. Kırlardaki hayat şiddet ve tagallüp üstüne kuruludur ve buralarda gerçek anlamda bir karşı karşıya geliş yoktur. Herkes düşmanı olarak gördüğü diğer kabile ya da kavimle savaş halindedir. Medeniyetlerin dayandığı temel değerler şehirlerde oluşur, kurumsallaşır ve buralarda yetişen insanlar eliyle diğer coğrafyalara ulaştırılır. Esasen şehirli olmayan unsurlar medeniyet taşıyan ve koruyan bir zihniyetten yoksundurlar. Bu açıdan bakıldığında Mürcie'nin Haricilik karşısında üstünlüğü elde etmesinin nedeni daha iyi anlaşılabilir. Keza, Osmanlı beyliğinin devlete ve ardından da imparatorluğa dönüşmesi sürecinde daha çok Türk boyları ve beylikleri arasında verilen mücadele belirleyici olmuştur. Merkezi otorite kurulup güçlendikçe şehirli olmayan göçebe unsurlara karşı keskin bir tutum ortaya çıkmıştır.

Dinlerin ortaya çıkışı ve görünür hale gelişleri kentler aracılığıyla olmuştur. Örneğin üç büyük semavi dinin doğuşu kentlerle özdeşleşmiştir. İslam dini kente ve kentli değerlere büyük vurgu yapar. Öncelikle inananların birlikte olmalarını, güçlerini birleştirmelerini, dağılıp gitmemelerini, otoriteye ve yasaya saygı duyup itaat etmelerini vurgular. Öyle ki kentte yaşamayı Allah'ın insanlar üzerindeki bir nimeti olarak sayar. Gerçekten de başta İslamiyet olmak üzere dinler, insanlara vaad ettikleri güzellikleri kentte ve kent hayatı ile açığa vurmuşlardır. Kent/şehir, insandaki bedeviliğin törpülediği ve medenî yapının geliştiği yegâne ortamdır. Bu haliyle şehir sadece fiziksel bir mekân tanımlaması değil zihinsel ve manevî bir evrendir.

Kur'an'da geçen önemli bir kavramın anlamı üzerinde durmak istiyorum. Hucurât suresinin 13. ayetinde "*Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık, birbirinizle tanışınız diye de sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en üstünüz Allah'a en çok saygı duyanınızdır...*" buyrulur. İnsanların farklı farklı yaratılmasının ardındaki gerekçenin ne olduğu anlatılmaktadır. Bu metindeki anlatımıyla "teâruf" yani karşılıklı olarak tanışma, birbirini tanımadır. Teâruf İslam teolojisinde ve kültürümüzde derin anlamlar taşıyan önemli ve odak kavramlardan biridir. İrfân, ârif, maârif, marifet, Arafat vs. kelimeleri teâruf ile aynı kökten gelir. İlim kelimesinden farklı olarak irfân bir şeyin özünü kavramak, derinliğine anlamak demektir. Ayette insanların birbirleri ile olan ilişkilerinin ilim/bilmek değil de teâruf//tanı/ş/mak kelimesiyle anlatılması düşünmeye değer bir konudur.

Ben ve Öteki: İnsanın gerek toplum içinde bir birey olarak diğer bireyleri gerekse bir toplumun üyesi olarak başka toplumdan bireyleri fark edebilmesi için bir farklılığa ihtiyaç vardır. Bir insanla karşılaştığımızda dikkatimi çeken şey benzerlikler kadar farklılıklardır da. Bende olan fakat sende olmayan ya da sende olup da bende bulunmayan özellikleri fark ettikçe kendimi ve seni tanımam. Yani bireylerin toplumla karşılaştıklarında olan şey, benliklerin bilinç kazanmasıdır. Seni tanıdıkça aslında kendimi tanımaya başlarım. Bu süreç öyle derin ve ilginçtir ki bireyler ve toplumlar karşılaşma öncesinde kendilerine ait belki hiç bilmedikleri özelliklerini keşfederler. Kendilik duyguları bilinç düzeyine taşar ve daha da gelişir.

Tanıma ve tanışma sürecinde bireyler ve toplumlar farkında olmadan karşılıklı etkilenirler ve bazı özellikleri, değerleri, davranışları alırlar. Bu alma işlemi öyle doğrudan ve taklitçi bir tarzda olduğu gibi dönüştürerek ve kendi benliğine uyarlayarak da olabilir. Asıl tercih edileni ve sağlıklı olanı ikincisidir. Çünkü **teâruf** her iki benliğin de saygınlıklarını ve değerlerini korumalarını gerektirir. Biri diğerini yok sayıyor ve kendi benliğinde eritmeye çalışıyorsa burada bir tanıma ve tanışma ilişkisi kurulamaz. Taraflardan biri diğerini yok etmeye, dönüştürmeye, aşağılamaya çalışıyorsa bunun adı **teâruf** değil, tahakkümdür. Modern dönemlerde Batı'nın kendi dışındaki dünyaya yaptığı şey, işte buydu.

Teâruf'un ruhunu oluşturan ilke, yabancı olanı ya da yabancı olarak algılanan benliği tanıtmaya ve anlamaya çalışmaktır. Tahakküm ise hükmetmektir. Kendi hükmünü mutlak sayıp karşıdakine dayatmaktır. Onu hükümsüz ve değersiz kılmaya çalışmaktır. Aydınlanmayı izleyen modernite döneminde Batı-merkezli bir anlayışın bilimden kültüre, sanattan politikaya kadar hemen her alanda egemen olduğu ve Batı dışındaki dünyanın kültürel ve toplumsal birikiminin yok sayıldığı dahası bizzat bu ülke aydınları tarafından ortadan kaldırılmaya çalışıldığı bir kültürel-toplumsal emperyalizm süreci yaşandı. Günümüzde postmodern düşüncelerin etkisiyle bir kültürel panayır ortamı oluşmakta ve bu panayırda kültürel çoğulculuğun altı çizilmektedir.

Farklı bir insanı ya da toplumu anlamaya çalışmak bir anda olup biten tek yönlü bir süreç değildir. Tanıma sürecinde karşımda duran varlığın iç dünyasını, değerlerini, yaşam felsefesini, zaafalarını, güçlü yanlarını kavramaya çalışırım. Ancak bunu misyonerlik duygusuyla ve tahakküm hesaplarıyla yapmam. Aksine onu tanıyarak kendimi zenginleştirmeye çalışırım. İnsan olarak fiilen yaşayabileceğim deneyimler türsel ve sayısal açıdan sınırlıdır. Oysa başka insanların yaşamlarını inceleyerek kendimi farklı deneyimlere açabilir, yeni değerler keşfedebilirim. Bu nedenle bir hoca olarak kişisel bazda hem kendime hem de öğrencilerime roman, şiir, öykü, sinema, tiyatro ile ilgilenmelerini öğütlerim. Farklı insanların hayat hikâyelerini okumak ya da farklı kültürlerin ortaya koyduğu değerli ürünleri anlamak benliğimizin sınırlarını genişletir. Unutulmasın ki dünyadaki büyük uygarlıklar bu şekilde kuruldu ve gelişti. Yani insana saygı sadece onun bedenine, aklına mülkiyetine saygı göstermekle sınırlı olamaz. Onun yaşam biçimine, yaşarken geliştirdiği değerlere saygı duymak demektir.

Başkalarından bir şeyler almayacak kadar kendini müstağni, tam, yetkin görenler kibirleri nedeniyle içe kapanır. Düşünmediği, sorgulamadığı ve yanlışlarını itiraf etmeye yanaşmadığı için de çürümeye başlar. İşte teâruf kelimesinin güzelliği ve derinliği, teolojik bir anlatımda yer almakla birlikte insanî ve toplumsal açılımlara dikkat çekmesindedir.

İnsan, Değerler ve Toplum

İnsanın kendisinin farkına varması ve benliğinin sınırlarının dışına çıkarak diğer varlıklarla ilişki kurması mekân ile olur. İnsanın mekân ile ilişkisi

sadece orada olmakla sınırlı değildir. İnsan bir mekânda fiziksel olarak bulunmaz, varoluşsal anlamda *olur*. Yani insan değerleri kazanır, içsel dünyasında benimser ve bunları hayatıyla bütünleştirir.

Bir mekâna ait olmanın ne anlama geldiği üzerinde ilk kafa yoranlar Antik çağ filozoflarıdır. Onlar insanın gelişmesi için hemcinsleri ile erdemli bir kentte ortak bir hayatı paylaşmasının gerekli olduğunu düşündüler. *Kentli olmanın gururu* üzerinde durdular. Örneğin; Roma'lı olmak, Atina'lı olmak ya da Sparta'lı olmak uygar kişiyi diğerlerinden ayıran keskin bir ölçüttür. Çünkü bu kentler sadece ve basit anlamda bir yer ve mekân değildir. Aksine bir değer, kimlik ve misyon ifade ederler. Örneğin Romalılara ait "*Tüm yollar Roma'ya çıkar.*" sözü yalnızca Roma'nın askeri gücünü ve imparatorluk merkezi oluşunu anlatmıyordu.

Kültürümüzde de benzer bir yaklaşıma şahit oluruz. Her şeyden önce İslam dininin gerçek kimliğine Medine'de kavuştuğunu hatırlayalım. Bu şehrin önceki adı Yesrib'tir. Ancak Müslümanlar güven içinde yaşanabilir bir belde haline geldiğini vurgulamak amacıyla Hz. Muhammed bu şehrin adını Medine olarak değiştirmiştir. Bu şehir yeni doğmakta olan dinin kurumsallaştığı, kendini açığa vurup ifade ettiği bir model-mekân olmuştur. Dinin güzelliklerinin ve projelerinin uygulandığı ve örneklediği bir ortam olmuştur Medine. Uygarlığın temellerinin atıldığı bir yer olduğu için de din, Medine ve medeniyet kavramları arasındaki sıkı bağ düşünürlerin dikkatini çekelemiştir.

Bu nedenle bir şehir kurmak sadece kalabalıkları bir araya getirmek anlamına gelmez. Ortak bir kültür ve anlayış oluşturmaktır asıl olan. Yani medeniyetin özellikleri şehirlerde temsil edilir ve medeniyetin kalbi şehirlerde atar. Mimarisinden, sanata, yollarından insanların yaşam biçimlerine kadar hemen her şey şehirlerin ruhunu ve bedenini oluşturur.

Osmanlı Şehri'nin Cogito'su Fetih mi Teâruf mu?

Son dönemlerde Osmanlı medeniyetini tanımaya yönelik bilimsel ya da bilimsel olmayan pek çok çaba öne çıkmaktadır. Osmanlı medeniyetini padişahların biyografileri ışığında anlamaya çalışmak sonuçta politik bir değerlendirmeye götürmektedir. Saray içinde ve dışındaki iktidar kavgaları üzerinden tarih okuması yapmak günümüz insanına belirli bir seyirlik keyif bile yaşatmaktadır. Bunun yanında Osmanlı medeniyetine sivil, ahlâkî ve toplumsal değerler açısından yaklaşan analar da vardır.

Bu çerçevede iki kavram ortaya atarak Osmanlı medeniyetinin temel değerlerini ve bu değerlerin ağırlık merkezini tespit etmeye çalışacağım. Kullanacağım iki kavramdan ilki *fetih* diğeri ise *teâruf*. Bu iki kavram Kur'an'da geçer ve doğal olarak İslam'ı referans alan Osmanlı dünya görüşünün terminolojisinde de yer alır. Kur'an'ın fetihçi bir anlayışı öngörüp öngörmediği bugün tarihçiler ve ilahiyatçılar tarafından tartışılmaktadır. Ancak asıl önemli olan, tarihte sert iktidar mücadelelerinin ve savaşların eksik olmadığı bir dünyada yaşamış olan önceki Müslüman nesillerin bu ko-

nuda nasıl bir algılamaya sahip olduklarıdır. Zira tarih olgular ve bu olguları besleyen algılamalar üzerinde şekillenmiştir.

Şu halde fetih ve ganimetin, Ortaçağ'da iktidarlar için hem bir yaşam biçimi hem de temel bir geçim kaynağı olduğu gerçeği göz ardı edilemez. Fetih kavramı Osmanlı dünya görüşünde ve siyaset anlayışında merkezi bir yer tutar. Osmanlı yöneticileri ve bürokratları kendilerini fatih olarak görürler ve davranışlarında bu algının belirli bir ağırlığı fark edilebilir. Fetih, başkalarının gözünde kutsallık derecesinde önemli bir mekânı ele geçirmeyi ifade eder. Ancak bu başlangıç noktasıdır. Medeniyet ve kültür için asıl süreç bundan sonra başlar. Toprağa, mekâna ve bedene hükmetmek, kaba işgalci zihniyetin ve yağmacılığın daha ötesine gitmeyi başaramadığı bir doyum noktasıdır. Sadece kendisi için değil başkaları için de iyi, güzel ve güvenli olanı aramak medeniyet kurucu bir perspektifi gerektirir. İşte Osmanlı fetih kavramını Germen ya da Moğol istilâsından ayıran şey, ondaki bu derinlik arayışı ve ötekini de kucaklama ve onayını alma arzudur. Tarihsel olarak Osmanlı yönetim anlayışının pratiğine baktığımızda en azından fetih anlayışının işgal ve sömürü denklemine indirgenemeyeceğini fark etmek mümkündür.

Ancak fetih kavramının bu derinliği çoğu zaman bizzat bu medeniyetin savunucuları tarafından da göz ardı edilmektedir. Bu durumda daha başka kavramların açıklayıcılığından yararlanmak gerekir. Bu bağlamda teâruf kavramının önemi üzerinde durmak gerekir. Teâruf tanışma, karşındakini tanımaya çalışmaktır. Daha çok sivil değerleri ve empatiyi, tahammülü ve hoşgörüyü çağrıştıran bu kavram, Osmanlı medeniyetinin ve şehir hayatının özünü oluşturmaktadır. Medeniyet oluşturan sivil kurucu değer sistematığı olarak teâruf paradigması, lafzını ve anlamını Kur'an metninden alır.

İslam, doğuşundan itibaren şehirli ve anti-kabilevî bir dindir. Dinî öğretisini tebliğ ederken ve ibadet usûllerini yerleştirirken daima şehirleşme yönünde bir yöntem izlemiştir. İslam'ın ortaya çıktığı coğrafyanın sosyolojik bir çözümlemesi yapıldığında İslam ile birlikte şehirleşme algısının çok güçlü bir şekilde yerleştirildiği derhal fark edilecektir. Müslümanların kısa zamanda kendi sınırlarından çıkarak öteki ile ilişki kurma becerisini sergilemeleri, Arap kültürel değerleri ile açıklanabilecek bir durum değildir. Bunu aşan bir etken vardır. Bu da Kur'an'ın tahrik ve teşvik ettiği benlik yapısının, açılıma arzulu olması ile yakından ilgilidir.

İslam'ın ilk dönemlerinde fetih ve ganimet hırsının hakikat ve adalet anlayışını örttüğü anlar ve dönemler yaşandığı bilinen bir gerçektir. Öyle ki Emevî halifeleri içinde adalet ve hakkaniyet özellikleriyle tebarüz eden Ömer bin Abdülazîz, bazı valilerin mevâlîye yönelik haksız ve zalim uygulamalarını gördüğünde "*Allah bizleri vergi toplamak için göndermedi...*" sözleriyle uyarmak durumunda kalmıştır. Halifenin bu sözleri o dönemde yaşanan çarpık uygulamaların itirafı anlamında dikkat çekicidir.

Ancak İslam'da iktidar kendi gücü ve meşrûiyeti ile meşgul iken diğer yandan da sivil toplumsal hayatta İslam'ın temel değerlerini temsil eden kişi, grup ve eğilimler eksik olmamıştır. Bu nedenle İslam tarihi basit an-

lamda iktidarın tarihi değildir. İktidarın düşünce ve toplum üzerindeki dönüştürücü etkilerini inkâr etmeksizin konuşacak olursak, sivil toplumsal hayatta İslam'ın değerleri ve öğretileri takdir edilecek derecede korunmuş, yorumlanmış ve Müslümanlar tarafından içselleştirilmiştir.

Osmanlı imparatorluğu devlet yönetimi olarak farklı unsurları bir arada tutmanın yollarını bürokraside başarmıştır. Bu başarının sırrı, sadece Osmanlı toplumunun temelini oluşturan Müslüman unsurları değil gayri Müslim unsurları da içermesinde yatmaktadır. Siyasal olarak bakıldığında sadece Osmanlı siyaseti değil tarih boyunca kurulan tüm Türk devletleri için söylenebilecek temel prensip şudur: Yönetimin asabiyeti tümüyle iktidarı ayakta tutma esası üzerine kurulmuştur. Eğer bir Türk fanatizminden söz edilecekse bu dinsel ya da etnik fanatizm değil siyasal fanatizmdir. Etnik ve dinsel fanatizm, modern ulus devlet aşaması ile ilgili bir problemdir. Osmanlı da yönetim konusunda katı ilkelere sahiptir. Devlete hizmet etmekle yükümlü sınıfların seçiminde ve aralarındaki dengenin tespitinde bu husus açıkça görülür.

Ancak Osmanlı toplumsal hayatı kendi içinde ileri düzeyde çoğulcu ve anlayışlı bir yapı gösterir. Aynı mahallede Müslüman, Hıristiyan ve Musevî aileler barış ve uyum içinde uzun yıllar yaşayabilmişlerdir. Bugün Batı'da yaşayan Müslümanlar için bir problem olarak görülen entegrasyon Osmanlı toplumunda yaşayan gayri Müslim halk için söz konusu bile değildi. Çünkü onlar uyuma ve dönüşmeye zorlanmadılar. İnançları, kültürleri ve gelenekleri ile yaşamlarını sürdürdüler. Bunda en büyük etken, sıradan bir Osmanlı insanında bile görülen farklı unsurları hoşgörüyü karşılama ve onların yaşam biçimlerinin koruma altına alınması gerekliliği düşüncesidir. Bu kesimler, modern siyasal toplum algısının temelini oluşturan vatandaşlık kavramından farklı olarak korunması gereken emanet olarak görüldü. Osmanlı dünya görüşünün iç bütünlüğünde bu algının hiç kuşkusuz çok olumlu bir anlamı ve işlevi vardı.

OSMANLILARDA BAYINDIRLIK ÖRNEĞİ OLARAK MEKKE SU YOLLARININ 1713'TEKİ TAMİRİ

Doç. Dr. Temel ÖZTÜRK*

Özet

Mekke, Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi (1516-1517) sonrasında Osmanlıların idaresine girmiştir. Daha önce Memlukların idaresinde olan bu şehir, Osmanlı yönetim anlayışı çerçevesinde merkez tarafından kontrolü esas olan "emir ve şerif"lerle yönetilmiştir. Asırlar boyu Müslümanlar için kutsal bir nitelik taşıyan Mekke, Müslümanların kontrolünde titizlikle muhafaza edilmiştir. Osmanlılar açısından da kutsal bir mekân olan şehir, devletin merkez dışında diğer şehirlerine oranla daha çok ilgiye mazhar olmuştur. Bu ilginin kaynağı, öncelikle "Kâbe"nin buradaki mevcudiyeti ölçüsünde "Hac" görevi olsa da, şehrin kalabalık bir nüfusa sahip olmasıyla da yakından ilişkilidir.

İşte bu iki etken Osmanlıların şehre bakış açısını belirleyen, onus asırlar boyu taşıdığı fonksiyonuna bağlı bayındırlık çalışmalarına da vesile olmuştur. Bu yönde Osmanlılar Mekke'nin imarı veya ihtiyaca binaen çeşitli yerlerinin tamiri üzerinde durmuşlardır. Bu bildiride arşiv kaynaklarıyla izah edilecek olan bu husus bilhassa 1713'teki bir masraf defterine dayalı olarak su yollarının tamir faaliyetlerini içermektedir. Bu yöndeki tamirlerin izahı Osmanlıların şehirdeki bayındırlık faaliyetlerini ortaya koyarken, şehre verdikleri önemi de göstermektedir. Ayrıca bu arşiv kaynağı Mekke'de Osmanlılar tarafından tarihi süreçte su yollarının tamir çalışmalarına dair genel bir görüntüyü vermesi açısından da oldukça ilginçtir. Bu kaynağın değerlendirilmesi sırasında tamirlerin neden yapıldığı ve şehre hangi yönde yarar sağladığı yanında hangi bölgelerde gerçekleştirildiği üzerinde de durulmuştur. Öte yandan tamir aşamasındaki çalışmalar ve bunların fiyatları da kültür ve iktisat tarihi açısından dikkate değer yorumlamaları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlılar, Mekke, Su Yolları, Bayındırlık, Tamir.

Giriş

Osmanlıların, çağdaşı olan devletler içerisinde modern manada idari bir yapı geliştirdikleri devletin çeşitli birimleri ve yapıları üzerindeki araştırmalarla ortaya konulmaktadır. Bilhassa tüm siyasi yapıların toplumsal bir zorunluluk olarak üzerinde durduğu ve şehirleşme açısından bir kriteri de ortaya koyan su kaynakları ve bunların halka ulaştırılması modern bir devlet yapısının izahı açısından dikkat çekici hususlardandır. Zira Osmanlı şehirlerindeki birçok çeşme ve su kaynaklarının mevcudiyeti bunu teyit eden özelliklerdendir. Suyun kaynağından itibaren halka arz edilmesi için yapılan tüm çalışmalar bu yönde büyük bir organizasyonu da gerekli kılmaktadır. Özellikle nüfusun kalabalık olduğu bölgelerdeki bu çalışmaların dikkatli ve geniş bir organizasyon ile yürütüldüğü bilinmektedir. Bu açıdan Osmanlıların ayrı bir önem verdikleri Mekke'de gerçekleştirilen benzeri faaliyetler

* KTÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, e-mail: tozturk61@gmail.com

özelde şehir medeniyeti genelde ise modern bir devlet yapısının gereğini ortaya koymaktadır.

Bilindiği üzere Mekke, Arap yarımadasında su kaynakları bakımından fakir olan yerleşim birimlerinin başında gelir. Kâbe'nin yapılmasıyla birlikte su ihtiyaçlarının karşılanması için kuyular açılmıştır. Bu yönde Zemzem Kuyusu şehirdeki en önemli su kaynağı olma özelliğini günümüzde de sürdürmektedir. Mekkeliler, tarih boyu su ihtiyaçlarını bu kuyudan başka dağların eteklerindeki pınar ve havuzlardan karşılamışlardır. Bilhassa İslam sonrası yeni kuyular açılıp eskileri ıslah edilirken Mekke dışından kanallarla şehre su getirilmiştir. İşte bunlar içerisinde "Ayn-i Zübeyde" olarak da isimlendirilen ve Osmanlılar tarafından üzerinde çokça durulan su kaynağı dikkat çekmektedir.¹

Ayni Zübeyde su yolu Abbasi Halifesi Hârûnürreşîd'in eşi Zübeyde Hanım tarafından yaptırıldığından "Zübeyde'nin Suyu" olarak da isimlendirilmekle birlikte suyun geçtiği bölge itibarıyla "Ayn-i Huneyn" ve "Ayn-i Arafat" adlarıyla da bilinmektedir.² 828'de 1.7 milyon miskal altın harcanarak Tâif yolu üzerindeki Tâd Dağı'nın eteğinden çıkan su, Zübeyde Hanım tarafından Arafat'a getirilmiş, burada yapılan havuz vasıtasıyla çevreye taksim edilmiş ve kalan su kanallarla Mekke'ye ulaştırılmıştır. Huneyn Vadisi geçilerek suyun Arafat ve Mekke'ye getirilmesiyle hem Arafat'ta hac esnasında hem de Mekke'de çekilen su sıkıntısı büyük bir ölçüde çözüme ulaştırılmıştır. Ancak bu su yolu zamanla gelen sel sularıyla yer yer tahrip olmuştur. Bu yönde tarihi süreçte sık sık tamir edilen Ayn-i Zübeyde su yolunun ilk önemli tamiri Abbasi halifelerinden Mütevekkil-Alellah Cafer b. Muhammed tarafından yapılmıştır. Bu tamirden sonra periyodik olarak 30 yılda bir yapılan tamirlerde sellerle dolan kanallar temizlenerek genişletilmiş ve suya yeni kaynaklar eklenmiştir.³

Osmanlılar, Mısır Seferi (1516-1517) sonrasında Mekke'yi yönetimleri altına aldıklarından beri Ayn-i Zübeyde su yolu üzerinde önemle durmuşlardır. Zira Müslümanların hac ve umre dolayısıyla ziyaret ettikleri bu şehrin idaresini üstlenen Osmanlılar bu kutsal organizasyonu da devralmışlardır. İslam tarihi boyunca şehre özel bir mevki kazandıran bu organizasyon içerisinde su ihtiyacının tespiti ve temini de ayrı bir yer tutmaktaydı. İşte bu yönde Osmanlıların Ayn-i Zübeyde üzerinde yaptıkları tamir çalışmalarıyla Arafat ve Mekke bol suya kavuşturulmuştur. Kaynaklardan tespit edilebildiği kadarıyla Osmanlılar zamanında yapılan ilk tamir Kanuni döneminde 1524-1530 yıllarında gerçekleştirildi. Akabindeki en önemli tamir faaliyeti Kanuni'nin kızı Mihrimah Sultan tarafından yapıldı.⁴ 1573'te tamamlanan bu tamirde Arafat'tan Müzdelife'ye giderken yolun sağ tarafında yer alan ve Zübeyde Hanım tarafından yaptırılan kemerler onarım ve ilavelerle sağlanmıştır. Bundan sonra Osmanlıların bu su yolu üzerinde yaptıkları tamir çalışmaları yüzyıllar itibarıyla devam ettirilmiştir. Bunların çoğu

vekayinamelerde ve Osmanlı Arşivlerindeki vesikalarda çokça yer alması yanında modern araştırmalar tarafından da ortaya konulmuştur.⁵ Ancak şu ana kadarki araştırmalar içerisinde yer almayan 1713'teki tamir faaliyetine yönelik hazırlıklar Osmanlı şehircilik anlayışında bayındırlık açısından önemli bir kriteri işaret etmektedir.

1713 yılında Mekke'deki su yollarından bilhassa Ayn-i Zübeyde su yolu tamiri hakkında bilgi veren arşiv kaydı keşif ve tamir defteri niteliğinde yapılacak işin fizibilitesi ve masrafı hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır. Defter, Başbakanlık Osmanlı Arşivi içerisindeki Maliyeden Müdevver Defterleri tasnifinde 6210 numarada bulunmaktadır. Toplam 3 sayfadan oluşan defter, yapılacak iş hakkında genel bir bilgiyi yansıtan ana bir girişle başlamakta ve yapılacak işin kısım kısım tafsilatını sunmaktadır. Defterin ilk girişinde Allah'a hamd ve övgüyü belirten "Elhamdülillâhillezî hedâna lihâzâ vemâ künnâ linehtediye levlâ en hedânallâh" ifadesi yer almaktadır.⁶ Bu defter daha önce yapılan bu su yolu tamirleriyle benzer ve farklı güzergahları da içermesi bakımından dikkat çekici bir hususa sahiptir. Defter, iş ve masraflar hakkındaki bilginin akabinde şehrin önde gelenlerinin yer aldığı bir onay sayfasıyla son bulmaktadır. Bu husus bilhassa Mekke yönetimiyle yakında ilişkilidir. Yani burada şehircilikle ve dini kurumlarla ilgili düzenlemeler, başta şerif veya kadı olmak üzere bütün nüfuzlu kişilerin görüşleri alındıktan sonra yapılıyordu.⁷ Haliyle 1713 yılında Mekke'deki Ayn-i Zübeyde su yollarının tamirinde de aynı bürokrasi takip edilmiştir.

Tamirin Amacı, Malzemesi ve Görevlileri

Hicaz gibi suyun kıt olduğu bir bölgede bilhassa hac döneminde su tüketiminin olağanüstü artış göstermesi su temini meselesini hayatî kılmaktadır. Bu yönde Osmanlılar bölgede yaşanan su sıkıntısının giderilmesi için ciddi çalışmalar sergilemişlerdir. Örneklerine kısaca yukarıda değindiğimiz bu çalışmalar içerisinde Arafat'ta bulunan Ayn-i Zübeyde kuyularından Müzdelife ve Mekke'ye ulaşan su yolları, Osmanlılar döneminde genişletilmiş ve ciddi tamir görmüştü. Bu yönde Kanuni ve II. Abdülhamit dönemlerinde önemli tamir faaliyetleri yürütülmüştür. "Ayn-ı Arafat" da denilen ve Mekke-i Mükerrreme'ye içme suyu taşıyan şebeke Sultan Süleyman zamanında hemen hemen tamamen bozulmuştu. Bu yönde Mekke-i Mükerrreme halkı çok perişan bir duruma düşmek üzere iken söz konusu su yolları temizlenmiş ve yeniden içme suyu akıtılmaya başlanmıştır. Uzun zaman Mekke-i Mükerrreme'ye su veren bu teşkilat daha sonra Sultan II. Abdülhamit zamanında tekrar bozulmaya başladı ise de, bu padişah tarafından hemen gereken tamirat yaptırılarak tekrar hizmete sokulmuştur. Ancak bu sefer söz konusu su yolları eskisinden daha geniş ve sağlam bir şekilde yaptırılarak halkın her türlü su ihtiyacına cevap verebilecek hale getirilmiştir.

1 Nebi Bozkurt ve Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Mekke", *DİA*, C. 28, Ankara 2003, s. 561.

2 Mustafa L. Bilge, "Aynizübeyde", *DİA*, C. 4, İstanbul 1991, s. 279.

3 M. L. Bilge, a.y.

4 MD, 5, s. 391, 444; MD, 6, s. 435, 440, 448, 450-451.

5 Ayn-i Zübeyde su yolundaki Osmanlı dönemindeki tamir çalışmaları için bkz. M. L. Bilge, adı geçen madde, s. 279-280.

6 MAD, No: 6210, s. 2.

7 Ş. Tufan Buzpınar ve Mustafa S. Küçükbaşçı, "Harameyn", *DİA*, İstanbul 1997, s. 155.

Görüldüğü üzere Mekke'deki su yollarının tamiri veya onarımı onların bozulması üzerine yapılmaktaydı. 1713'teki tamir çalışmaları da aynı gayeye hizmet için yapılmıştı. Su yollarının bozulmasında en önemli etken sel ve kum fırtınaları idi. Her iki unsur da kanalların tıkanmasına ve mevcut çeşmelerden su temininin yapılamamasına neden olmaktaydı. Böyle bir durumda ise Osmanlıların kalabalık şehirleri arasında yer alan Mekke'de bir Kerbelâ havası oluşmaktaydı. Bilhassa hac zamanı bu had safhalara çıkmakta ve müminler büyük sıkıntılarla karşı karşıya kalmaktaydı. İşte müminlerin bu sıkıntısını gidermek ve İslam inancında önemli hayır çalışmalarından biri olarak değerlendirilen bu faaliyetin gerçekleştirilmesi Osmanlı hayır sahiplerini bu alana yöneltmekteydi. Zaten devletin yönetimi bu derece kalabalık bir şehirdeki böyle ciddi bir sorunu görmemezlikten de gelemezdi. İşte hem devlet olmanın şehir yönetimine yansıtığı bayındırlık çalışması muvacehesinde hem de belki de bunun da fevkinde yer alan hayır kazancının yükselmesi yönündeki tutumlar sonucu 1713'te bozulan su yollarının tamir ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ayrıca Osmanlıların bu su yolu üzerindeki rutin tamir işlemleri ölçüsünde (30 yılda bir) 1713'teki tamirin gerekliliği de ortaya çıkmaktadır. Zira bundan önceki Karlofça öncesi savaşlar döneminde uzun bir müddet yapılamayan ciddi tamir çalışmaları bu yılda kendini göstermiş ve bundan ancak 44 yıl sonra benzer bir tamir çalışması daha gerçekleştirilmiştir.⁸

Su yollarının tamirinde demir boru, kurşun, filtre makinesi gibi çeşitli malzemeler kullanılırdı. Bu malzemenin genellikle gayr-i Müslimlerden satın alındığı ve bazen de Avrupa'dan ithal edildiği bilinmektedir. Bunların yanında kireç ve kereste de kullanılan yaygın malzemeler arasındaydı. Tamir malzemelerinin çoğu ve su yolunda çalışanların yiyecek ihtiyaçları genellikle en yakın merkezden temin edilir ve bina eminine teslim edilirdi. Ayn-i Zübeyde ve Mekke'deki diğer su yollarının tamiri için gerekli malzeme ve buğday çoğunlukla Mısır'dan getirilmekte idi.⁹

Su yolu hizmetinde çalışacaklar rutin işçi sınıfı içerisinde zikredilen taşçı, demirci, marangoz ve ırgat gibi elemanlardan oluşmaktaydı. İşin başındakiler ise merkezden emirlerle tayin edilirdi. 1713'teki hizmette öncelikle durum tespiti ve tamirin gerçekleştirilmesi sırasında merkezden Hac Mutemedi Mehmed Beyk bin Hüseyin Paşa görevlendirilmişti. Bu tamirde yapılacak olan çalışmanın belli bir plan çerçevesinde yürütülmesi ve muhasebesinin hesaplanması için de çeşitli mühendisler ve erbab-ı hibre (bilirkişiler) tayin edilmişti. Bunlar 1713'teki tamir çalışmasına ilişkin keşif tespitinin yapılmasında etkin rol oynamış ve raporun sonunda tamire ilişkin çalışmaların teyidinde dair isimleri belirtilmiştir.¹⁰ Tüm bu çalışanların atları ve yiyecekleri merkezin tayin ettiği görevli uhdesinde temin edilerek dağıtımı gerçekleştirilmiştir. Aslında bu noktada tamir öncesi yapılan keşif çalışmaları tamirin ana görüntüsünü de ortaya çıkartmakta ve 1713'teki bu tür bir faaliyet tamirin yönünü de belirtmektedir.

8 M. L. Bilge, adı geçen madde, s. 280.

9 M. Mehdi İlhan, "Osmanlı Su Yollarının Sevk ve İdaresi", <http://dergiler.ankara.ed.tr/dergiler/18/940/11700.pdf> (erişim 13 Temmuz 2011), s. 51-52.

10 MAD, No: 6210, s. 2-3.

Su yolu tamir veya onarımına başlamadan önce merkezden gelen bir emir üzerine bölgede su yolcuları başının direktifinde işten anlayanlara bir keşif yaptırılır ve bu keşif merkeze gönderilirdi. Bu keşifte gereğine göre su yolunun nerede yapılacağı suyun alınacağı yer ile suyun ulaşacağı yer arasında ne kadar mesafe olduğu, çalışmanın ne kadar zaman alacağı, ne kadar malzeme gerektiği, kaç akçaya ihtiyaç olduğu, başkalarının hakkına tecavüz edilip edilmediği ve herhangi bir vakfa zararı olup olmadığı bildirilirdi. Keşif bilhassa işten anlayan bir mühendisin veya üst düzey bir memurun başkanlığında mimar ve su yolcuları tarafından yapılarak bir deftere işlenirdi. Tamir veya onarım masraflarını içeren bu keşif defteri incelenmek üzere bir komisyona takdim edilir ve karara bağlanırdı. Bu komisyonlar genelde kadı başkanlığında naib ve yörenin önde gelenleri tarafından toplanmaktaydı. 1713'teki keşif içeren komisyon, mevcut raporu olumlu karşılamış ve tamir faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Tamir faaliyeti için gerekli komisyon 8 kişiden oluşmaktaydı. 1713'teki tamir faaliyetine ilişkin çalışmayı onaylayan komisyonun başında dönemin Mekke Kadısı Süleyman bulunmaktaydı. Kadının yardımcısı niteliğinde Harem-i Şerif Naibi Ahmed ibn Esseyid Mehmed yer almaktaydı. Mekke söz konusu olunca komisyon içerisinde 4 mezhebin müftüleri bulunmaktaydı. Bunlar içerisinde Mekke'nin Hanefi Müftüsü Abdülkadir bin Ebu Bekri's-siddîki, Maliki Müftüsü Mehmed Rahman bin Taceddin, Şafi Müftüsü Ahmed et-Taberî, Hanbeli Müftüsü Ebu Bekir ibn Ahmed yer almaktaydı. Yine bu komisyon içerisinde Mekke Şeyhi El-Hac Halil ve Beytullahi'l-haramın fatihi Mehmed ibn Abdülmü'tî Eş-Şeybî bulunmaktaydı. Tüm bu kişiler tamir için yapılan çalışmanın gerekliliğini ve masrafların doğruluğunu onaylamışlardı.¹¹

Tamirin Mesafesi ve Niteliği

1713'te Mekke'deki su gözelerinin kanallarına ilişkin yapılan yenileme ve tamir çalışması çoğunlukla Ayn-i Zübeyde suyu üzerinde yürütülmüştür. Ancak bunun yanında farklı su kanalları ve özellikle "Zemzem" kuyusu için de bazı çalışmalar yapılmıştır. Su yollarına ilişkin yapılan bu çalışmada toplam 48.528 zira¹² yani yaklaşık 26.224,5 metre uzunluğunda bir mesafe yenilenmiş ve tamir edilmiştir. Ancak Numan Vadisi'nin tepesinde toplanan suyun temizlenmesi için yapılan çalışmaların buradaki uçurumlar ve yarıklar dolayısıyla sonuçsuz kalmasından ötürü yaklaşık 234 metrelik bir mesafe tamir dışı kalmıştır. Neticede toplam 48.098 zira yani yaklaşık 25.992 metrelik bir mesafe tamir çalışması içerisinde değerlendirilmiştir. Görüldüğü üzere yaklaşık 26 kilometrelik bir mesafedeki su yollarının tamiri gerçekleştirilmiştir. Bu mesafenin ayrıntıları ise yapılan çalışmadaki coğrafi bölgeyi de açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre tamir ve yenileme çalışmasında Numan Vadisi'nde 3366, Kessar ve Arafat'ta 1908, Muğammes'te 2041, Hazm'da 2692, Bilat'ta 2923, Müzdelife'de 2432, Mefcer'de 3993 ve en uzun mesafe çalışması ile Mekke'de Bezabiz'e kadar olan yerlerde

11 MAD, No: 6210, s. 3.

12 Bir zira ortalama 54,04 cm'dir. Bkz. Walther Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, Çev. Acar Sevim, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1990, s. 67.

5076 metre kanal tamir çalışması sonucu gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Bunların toplamını oluşturan ilk sonuçta yaklaşık 24.377 metrelik alandaki su kanalları temizlenmiş ve onarılmıştır. Ayrıca bu mesafeye Bereketi Maçın'den Muallâ'ya kadar olan ve Gece Sokağı olarak adlandırılan su yollarının tamiri de eklenmiştir. Bu su yolunun 1848 metrelik tamiri ile toplam mesafe yaklaşık 26 kilometreye ulaşmıştır. 26 kilometrelik tamir çalışmasının yaklaşık 24.5 kilometresi üzerinde ağırlıklı durulmuştur.¹³

1713'te Mekke'deki su yollarının tamiri için 24.5 kilometrelik mesafede gerek yeraltında gerekse yer üstünde çalışmalar yürütülmüştür. Numan Vadisi'ndeki çalışmanın tamamı yerin altında yapılmıştır. Kessar ve Arafat'ta yapılan çalışmanın 935 metresi yerin altında 973 metresi yerin üstünde gerçekleştirilmiştir. Muğammes ve Urne'deki mesafenin tümü yer altındaki çalışmayla tamamlanmıştır. Hazm'daki çalışmanın 1971 metresi yer altında 721 metresi de yer üstünde gerçekleştirilmiştir. Müzdelife'deki su kanallarına yönelik çalışmanın tamamı yerin altında gerçekleştirilmiştir. Bilat'taki çalışmanın tamamı da yerin üstünde yapılmıştır. Mefcer'deki çalışmanın 3741 metresi yer üstünde 251 metresi de buranın son kısmı olarak yer altında yapılmıştır. Yine yer altı ve yer üstünde yapılan bu nevi çalışmada önemli bir kısım Mefcer'den Mekke'deki Bezabiz'e kadar olan yerde gerçekleştirilmiştir. Meabde ve Haseki Sultan Vakfı dışında Bezabiz'e kadar olan 4814 metre yer altında, Meabde ve Haseki Sultan Vakfı'nı içeren 262 metre yer üstünde yapılmıştır. Tüm bu çalışmalar neticesinde 15.762 metrelik mesafe yer altında, 8613 metrelik mesafe de yer üstünde onarılmıştır. Yer altında yapılan çalışmaların birinde Hazm'dan iki mevzide kanalın sonuna kadar su tutuldu. Bunun için kanal yükseltme çalışması gerçekleştirildi ki bu da yaklaşık 196 metrelik bir mesafede yapıldı. Ayrıca yine yerin altında Müzdelife'den önceki yerde 13,5 metrelik bir mesafede düzenlemeler yapıldı.¹⁴

Yer üstünde yapılan çalışmalar kanalların içinin ve dışının yenilenmesi ve temizlenmesini de içeren bir faaliyeti ortaya koymaktaydı. Tamirin gerçekleştirildiği yılın öncesinde yani 1712'de su kanalının içi ve dışındaki çalışmalarda toplam 2488,5 metrelik bir alanda yenileme ve temizleme yapılmıştı. Bu çalışmalara ek olarak 1713'teki tamirde toplam 3548 metredeki su kanallarının içi ve dışı temizlenip yenilenmiştir. Bunların dışında yer altında ve yer üstünde kalan kısımlardan bazıları bölüm bölüm temizlenmiştir. Yapılan bu çalışmalar neticesinde kanalın tamamı temizlendi ve yerin altında da herhangi bir pürüz kalmadı. Geriye tek kalan Meabde'de Kubbetü'l-Mukassem'den önceki mevkide bulunan kanallar da temizlenerek çalışmalar tamamlanmış oldu. Bu hususta bilhassa kanallara düşen kayalar kırılıp buradan çıkarılmak usulüyle temizlenme gerçekleştirilmiş oldu.¹⁵

13 MAD, No: 6210, s. 2.

14 A.y.

15 A.y.

Tamirin Masrafı

Mekke'deki hatta sadece burada değil devletin diğer bölgelerindeki su yollarının tamirleri malî açıdan oldukça masraflı çalışmaları ortaya koymaktadır. Bu masrafların çoğu başta devlet bütçesinden olmak üzere padişahın kendisi, hayır sahipleri ve bilhassa vakıflar aracılığıyla finanse edilirdi. Mekke'deki su yollarının tamiri daha çok vakıfların gelirleriyle finanse edilmekteydi. Bu yönde birden fazla vakfın müşterek kullandığı suların her türlü masrafları da kendilerine dağıtılarak suyun miktarına göre aralarında paylaştırılırdı.

1712'de Mekke su yollarının sınırlı tamiri için toplam 74.769,5 kuruş harcanması planlanmış ve bu miktar 1713'teki tamire aktarılmıştır. Böylece bu yılda planlanan tamir faaliyeti daha geniş bir uygulamayla 1713'te gerçekleştirilmiştir. 1712'deki keşfe konu olan masrafın 58.016,5 kuruşu su oluklarının yenilenmesine, 12.050,5 kuruşu su olukları dışındaki imalat çalışmasına, 3155 kuruş Harem-i Şerif ve Anbe'deki su kanallarının masraflarına ve 1547,5 kuruşun da çeşitli giderlere harcanması planlanmıştı.¹⁶

1713'te Mekke'deki su yollarının tamir ve temizliği için gerekli masrafların dökümünü yansıtan defterde su yolları, Ayn-i Zübeyde'nin diğer isimleriyle adlandırılan Ayn-i Arafat ve Ayn-i Huneyn olarak zikredilmekte ve ayrı ayrı muhasebeleri oluşturulmaktaydı. Burada yapılan çalışmaların harcamaları mufassal bir şekilde belirtilmektedir. Ayrıca bu çalışmalar sırasında Zemzem kuyusunun çatısının tamirine ilişkin masraf da yer almaktadır. 1713'teki Ayn-i Arafat suyu üzerinde yapılan çalışmaların masrafı toplam 86.063,5 kuruşa ulaşmıştır. Bu miktarın 48.980,5 kuruşu su oluklarının yenilenmesi ve kanallarının tamirine sarf edilmiştir. 26.144 kuruş ise oluk ve kanalların nakline, yükseltilmesine, düzenlenmesine ve onarılmasına harcanmıştır. 6982,5 kuruş su yollarının tamiri ve suyun teraziye alınması için gerekli masraflara tahsis edilmiştir. Geri kalan 3956,5 kuruş da kanalların açılması ile havuzların oluşturulmasına sarf edilmiştir. Ayn-i Huneyn suyunun imareti için de aynı yıl toplam 10.363,5 kuruş harcanmıştır. Zemzem kuyusunun çatısının tamiri ve Anbe kanallarının tamamlanması için 11.012,5 kuruş harcanmıştır. Ayrıca bu ilk ana toplamda yer alan Numan Vadisi'ndeki havuzların yenilenmesi için de 8995,5 kuruş sarf edilmiştir. Böylece ilk ana toplamda Ayn-i Arafat, Ayn-i Huneyn, Zemzem kuyusunun çatısı, Anbe kanallarının tekmili ve Numan Vadisi'ndeki havuzların imareti için 116.434,5 kuruşluk bir harcama gerçekleştirilmiştir.¹⁷

Tüm bu tamir, tesviye ve onarım çalışmalarında ve bunlar için yapılan harcamalar sonucunda bayındırlık çalışması olarak birçok faaliyet gerçekleştirilmiştir. Öncelikle su kanallarının yağmur ve sel suları karşısında korunması için duvarlar ve setler inşa edildi. Mevcut binalar ve duvarlar tekrardan onarıldı. Kanallar içerisindeki birçok oluk ve kanal teşkilatı onarılarak yenilendi. Bazı yerlerde suyun teraziye alınması açısından kanallarda yükseltmeler yapıldı. Bazı yerlerde de suyun bekletilmesi ve dağıtılma-

16 A.y.

17 MAD, No: 6210, s. 2-3.

su yönünde havuzlar inşa edildi. Bu açıdan mevcut havuzların onarımı da gerçekleştirildi. Çeşitli yerlerde kanallar veya oluklar daha uygun yerlere nakledildi. Su kanalları için yeni güzergahlara ilişkin kazı ve su arklarının gömülme işlemleri uygulandı. Bu noktada bilhassa arazilerin açılması ve hazırlanması yönünde çalışmalar yapıldı. Yapılan bu faaliyetlerle farklı noktalarda nakiller de gerçekleştirilmiş oldu. Yine bu alanda olmak üzere Zemzem kuyusunun çatısı da onarılmış oldu.

Mekke'deki su yolları üzerinde yapılan önemli bir diğer harcama alanı da temizlikle alakalıdır. Ayn-i Arafat ve Ayn-i Huneyn su yollarında ayrı ayrı yapılan temizlik çalışmaları için toplam 23.848,5 kuruşluk bir harcama yapılmıştır. Bu yönde öncelikle Mekke'nin aşağı kısmıyla birlikte Numan Vadisi'nden Bereketi Maçin'e kadar Ayn-i Arafat suyu temizlenmiştir. Yapılan temizlik çalışmasında su kanallarını dolduran kum ve toprak boşaltılarak kanallar için toprağın kazınmasıyla su arkları düzenli bir şekilde gömülmüştür. Yine Ayn-i Huneyn suyu, Arafat suyuyla aynı noktaya kadar temizlendi.¹⁸

Görüldüğü üzere yukarıda da belirtildiği gibi Mekke'deki su yollarının ve Zemzem kuyusunun çatısının tamiri ile bu su yollarına ilişkin yapılan temizlik çalışmalarını kapsayan harcamanın tümü 140.282,5 kuruşu bulmuştur. Bu rakama 1712 yılındaki keşiften aktarılan 74.769 kuruş eklendiğinde 1713'teki bu mufassal tamir ve temizleme çalışmasının tüm masrafı 215.051,5 kuruş olarak belirlenmiştir.

Sonuç

İnsanoğlunun, yaratılıştan beri öncelikli ihtiyaç duyduğu su, tarih boyu önemini korumuştur. Dönem dönem toplumlar arasında savaflara sebep olan su, İslam inancı ölçüsünde bir hayır vesilesi olarak ulvî bir noktaya ulaşıp asıl hedeflerinden birine mazhar olmuştur. Artık bundan sonra Müslüman toplumlar arasında çok önemli bir hayır vesilesi olarak görülen su, Türk toplumunda da bu yöndeki yerini rahatlıkla alabilmiştir. Bu noktada dünya üzerinde büyük bir medeniyet kuran Osmanlılar su noktasında da eşsiz eserler ve hayırları ortaya koymuştur. Özellikle kutsal mekânlarda ve suyun ihtiyaç olarak çokça hissedildiği yerlerde yapılan hayırlar Osmanlı toplumunda inanç noktasında zirvelere çıkmıştır. Bu husus Haremeynî gündeme getirdiği gibi bu yönde vakıfları ve şahsî teşebbüsleri de artırmaktaydı. Osmanlıların yıllardan beri önem verdikleri bu kutsal beldelerde bulunan su yolları devletin gerek yöneticileri gerekse zengin hayırseverleri açısından bulunmaz bir nimetti. Her fırsatta dile getirilen ve değerlendirilen bu husus ayrıca Osmanlılarda Mekke gibi kalabalık bir şehrin en önemli ihtiyacının giderilmesini de gündeme getirmekteydi.

Öte yandan bu nokta devlet açısından şehircilik ölçüsünde de hassasiyetli bir yapıya bürünmekteydi. Osmanlıların kendi idarelerinde dönem dönem Mekke'deki mevcut su yollarının tamiri ve onarımı şeklinde giriştikleri

bu hizmet aslında modern bir devlet anlayışı ölçüsünde tam bir bayındırlık faaliyetini de sergilemekteydi. Zira modern şehircilik anlamında şehrin idari yetkilileri nezdinde yapılan bu tamirler bunun açık bir delilidir. Üzerinde durduğumuz 1713 tarihli Mekke su yollarının tamir ve temizliği de aynı şekilde şehrin kadısı başkanlığında oluşturulan bir komisyon tarafından gerçekleştirilmiştir.

Titizlikle takip edilen tamir ve temizlik faaliyeti sonrası 1713'te şehrin uzun bir dönem en önemli su kaynaklarından biri olan Ayn-i Zübeyde su yolları Mekke halkının ve hac dolayısıyla buraya gelenlerin istifadesine sunulmuştur. Bu yönde içerisine kum ve toprak dolan kanallar temizlenip, gerekli yerlere yeni güzergahlar eklenmiştir. Ayrıca Arafat gibi yüksek mevkilere ulaştırılmasında taşların kırılması ve mevcut su yolunun ıslahı şeklinde çalışmalar ortaya konulmuştur. Böylece şehir halkının kullanımına sunulmak üzere oluşturulan yeni kanallardan arklar vasıtasıyla hemen hemen gerekli noktalara ulaştırılan yerlerde çeşmelerden su akıtılmıştır. Osmanlıların tamir edip yeniden kullanıma hazır hale getirdiği o kanallar ve çeşmeler yakın zamana kadar da milyonlarca insanın ihtiyaçlarını gidermiştir. Büyük bütçelerle gerçekleştirilen bu çalışmalar Osmanlılar için bundan sonraki dönemlerde de sürdürülmüştür.

EKLER

Ek 1: Ayn-i Zübeyde Su Kemerlerinin Arafat'ta Yer Alan Bir Bölümü



Ek 2: Mimar Sinan'ın Çizimleri Üzerine II. Abdülhamid'in Geliştirdiği Mekke'deki Su Yollarına Ait Kroki



18 MAD, No: 6210, s. 3.

العمارة والحياة في فلسطين في العصر العثماني

الدكتور عائشة صالح أبو صلاح

Dra. Aysha Saleh Abusalah*

”لقد تُوفي اليوم آخر حُرّاس الأقصى“
الكاتب التركي صالح كولن
١٩٨٢



تحمل هذه العبارة التي أنهى بها صالح كولن إحدى روائعه القصصية، في طياتها، شهادة غير مردودة على أصالة عثمانية فلسطين، ليس على صعيد العمارة والتعمير وفنون المعمار فحسب بل وعلى صعيد الحياة والتاريخ والوجدان أيضاً.

في سنة ٦٣٨ هجرية خلّص المسلمون فلسطين من قهر البيزنطيين وأعطى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الأمان ورد الأمانة لأهلها الذين استنجدوا به^١، وفي العهدة العمرية تحضر أهمية العمارة لدى المسلمين، ويستمر العمران ويبني المسلمون المسجد الأقصى وبموازاة

* سكرتير عام اللجنة الدولية لحقوق اللغات والحوار - إسبانيا

1 وثائق فلسطين، صفحة: 215، دائرة الثقافة لمنظمة التحرير الفلسطينية، تونس 1987.

هذا العمل دخل السلطان سليم الأول القدس في ١٥١٦/١٢/٢٨م فالتقاء علماءها وأهلها، كما فعل أسلافهم من قبل مع الفاروق رضي الله عنه بالترحاب فنزل عن حصانه وسجد على الأرض في ساحة المسجد الأقصى وشكر الله الذي جعله منذ تلك اللحظة خادماً لأولى القبليتين، ومنذ هذه الفترة راح الاهتمام العثماني بفلسطين بعامة والقدس بخاصة يتجه نحو العمران والتنمية باعتبارها من مقدسات المسلمين، ويجدر بالذكر هنا أيضاً التنبيه إلى أن العثمانيين وجدوا صدىً رحباً من إخوانهم الفلسطينيين سواء عندما دخلوا فلسطين أو عندما خرجوا منها حيث وقف الفلسطينيون إلى جانب الخلافة العثمانية حتى آخر لحظة، وصدوا بجند قليل منهم ومن جنود الجيش التركي فرقتين بريطانيتين وطردهما حتى مدينة العريش^٢.



العلماء الفلسطينيون في ظل سلطان برهان الدين عثمانى حينما أقيمت مع الجنود العثمانيين

كانت أهمية فلسطين لدى الدولة العثمانية بالطبع لقداستها أولاً ولكنها أيضاً كانت لتأخي شعبها وتقديره للسلطنة العثمانية التي كانت ترفع راية الإسلام، ومن هنا كان العمران في فلسطين سواء في القدس أو حيفا أو غزة أو بئر السبع أو بيت لحم أو عكا أو الخليل أو غيرها من المدن ومنها شواهد لا تزال حتى اليوم حاضرة تستعصي على عمليات التهويد والتدمير والتخريب التي يقوم بها الغاصب اليهودي الصهيوني بالتعاون مع الغرب الفرنجي لحو كل أثر لرمز وحدة المسلمين المتمثل في دولة الخلافة العثمانية.



العثمانيون يعبرون في القدس عام 1530-1537

ولم يقتصر الحضور العثماني في فلسطين على المباني الرسمية والمساجد والمدارس برعاية ما هو موجود أو بناء الجديد منها، وإنما امتد ذلك الطابع العثماني إلى مختلف أوجه الحياة في فلسطين حتى كادت الحياة فيها تصبح صورة لما هي عليه في إسلامبول العاصمة الإسلامية. فقد كانت المحاكم الشرعية والمدارس الدينية لتحفيظ القرآن الكريم والحاميات الأمنية والدوائر الحكومية ووسائل المواصلات والخدمات العامة جزءاً لا يكاد يتجزأ من بنية دولة الخلافة العثمانية.

فالمصنفح للأراشيف العثمانية بما يتعلق بفلسطين سيفهم حقيقة تلك العلاقة بين المسلم وأخيه المسلم، فما أدته الخلافة العثمانية من تضحيات لألا يستولي الغرب المتهود على فلسطين يوازي ذود الفلسطينيين عن السلطة العثمانية وتراثها المادي والمعنوي. كما تجدر الإشارة إلى أن حدود الدول الإسلامية لم تكن، قبل التدخل الاستعماري الغربي، مغلقة أمام مسلمي الدول الأخرى أو غيرهم، وبالتالي فالعلاقة بين العالمين العربي والعثماني ليست وليدة الفتح السليمي للوطن العربي، وإنما بدأت منذ نشأة السلطنة وقبلها^٣.



سنحاول في بحثنا هذا طرق هذه الأبواب ليفهم القاصي والداني أن تضحيات أسطول الحرية التركي لم تأت من فراغ ولا مما يسمونه اليوم بحقوق الإنسان وإنما أتت من العلاقة الأخوية الوثقى بين الفلسطينيين العرب المسلمين وإخوانهم الأتراك العثمانيين في آسيا الصغرى. كما يأتي دفاعاً عن تراث عثماني إسلامي تحاول الصهيونيين اغتصابه وتشويهه وتهويده على أرض فلسطين، وبخاصة حرم أولى القبليتين الذي كان الخلفاء العثمانيون خدامه، ولم يتبعهم في نيل هذا الشرف حتى اليوم أحد.

ظلت فلسطين تابعة للدولة العثمانية طيلة أربعة قرون، ولم تتغير الصورة الإدارية والعسكرية لفلسطين عما كانت عليه أيام المماليك، إذ كانت فلسطين جزءاً من القيادة العسكرية العامة لسورية، وقد استطاع ظاهر العمر شيخ صغد أن يضم إليه طبرية ونابلس والناصرية وعكا سنة

١٧٥٠م إلى أن ضم أحمد الجزائر سورية كلها، واستطاع أن يرد حملة نابليون بونابرت عن عكا سنة ١٧٩٩، ثم حكم إبراهيم باشا ابن محمد علي فلسطين عشر سنوات إلى أن استعادتها الدولة العثمانية، وفي السنوات الأخيرة من العهد العثماني كانت فلسطين من الناحية الإدارية تقع في قسمين إداريين، أولهما متصرفية القدس المستقلة المرتبطة بوزارة الداخلية في استانبول، وكانت أفضية بئر السبع والخليل وغزة ويافا تابعة لها بالإضافة إلى بيت لحم، وثانيهما شمال فلسطين الذي كان يتبعه لواء نابلس، وأعماله طولكرم وجنين وطوباس وبيسان، ولواء عكا، وأعماله صفد وطبرية والناصرية وحيفا، وقد حاول الاستعمار البريطاني طمس معالم الحضارة العثمانية في القدس وغيرها من المدن الفلسطينية، وكان يصور القدس متخلفة فقيرة اقتصادياً ومعيشياً، متجاهلاً كل ما بها من حضارة معمارية وبشرية عثمانية.



من شواهد فن العمارة الإسلامية في فلسطين بناء المساجد الحاضرة اليوم في القدس وحيفا ونابلس والرملة بمئذنتها البيضاء، والقصور الشاهدية على جمال المعمار مثل قصر المفجر وقصور البادية الرائعة الأخاذة في جمالها ورونقها، والأسواق والحمامات والمدارس والخانات التي تعتبر فنادق يأوي إليها المسافرون من تجار وزوار، حيث تخصص الطبقات السفلى منها للقوافل التجارية والبضائع، أما الطبقات العليا فللنوم والإقامة، وتنتشر خارج الخانات السبل والحوانيت؛ ومن أشهر الخانات في فلسطين خان التجار أو سوق السلطان في نابلس الذي شيده في القرن العاشر الهجري الوزير التركي لالا مصطفى باشا سنة ٩٧١هـ على غرار سوق الحميدية الشهير في دمشق. ولم يحتج الخان إلى ترميم داخلي إلا سنة ١٣٥٥هـ/١٩٢٧م على إثر الزلزال وأعيد ترميمه سنة ١٩٨٧م، كما دمر الاجتياح الإسرائيلي سنة ٢٠٠٢ مدخله الشرقي المتمثل بالقنطرة والأبنية السكنية فوقها. ويذكرنا اسم خان التجار وطرازه بعثمانيته سوقاً طويلاً، حوانيته متلاصقة ويتميز بناؤه بأسقفه متعددة الأقواس، كما يتميز شارع بوفرة عيون الماء التي منها عين عايش، وعين الصلاحي، وعين السكر وعين السقاية. ويُزار السوق بمصاييح نحاسية منقوشة تجدها بلدية نابلس وترممها بشكل منتظم للمحافظة على طابعها

الثقافي والحضاري الذي يميز البلدة القديمة. كما يوجد في وسط كل قوس فتحة مربعة تنير الطريق للمارة بدخول أشعة الشمس من خلالها، دخولها من نوافذ أخرى في جانبي الأسقف تؤدي الهدف نفسه. ومن معالم نابلس شارع النصر الممتد من الغرب بالقرب من جامع الخضر فدير فنشر أو كنيسة البروتستانت فصبانة الرنتيسي وصبانة كنعان وكنيسة الروم الأرثوذكس، وقد ألحق إجتياح أبريل الإسرائيلي سنة ٢٠٠٢م الدمارَ بها جميعاً، وتلاصق على جانبي شارع النصر المحلات التجارية والمنشآت الدينية والأثرية والمرافق العامة التجارية والصناعية والحرفية وتكثر فيه البنايات التي منها عين الخضر وعين البتانة وعين الست وعين الكاس مما أدى إلى تواجد الحمامات فيه مثل حمام الجديدة وحمام الريش وحمام الدرجة، لينتهي هذا الشارع اليوم عند الجامع الكبير. ويتلمس المتجول في أحياء نابلس القديمة وحاراتها (الشويطرة والمسك والحيلة والأنبياء والغربي والسمره والياسمينه والقريون والعقبة والجوزة والقيسارية والجبالية) عناصر معمارية عثمانية حاضرة.



حمام السمره العثمانية بغزة

ما زالت الحمامات التركية في نابلس شاهدةً على قدم هذه المدينة وعراقتها. حيث كان فيها عشرة حمامات تركية من أصل ثمانية وثلاثين حماماً في كل أرجاء فلسطين، ومع التطور العمراني ووصول المياه الجارية إلى البيوت، تضاءلت أهمية الحمامات العامة فهجر بعضها أو تضرر بسبب الإهمال بينما تحولت حمامات أخرى إلى مرافق أخرى مثل حمام الخليلي، حمام الريشة، حمام الدرجة، حمام القاضي، حمام التميمي، وحمام النساء. وتم خلال السنوات العشر الماضية تجديد بعض الحمامات التركية مثل حمام السمره وحمام الشفاء. وإضافة إلى وظيفتها الأساسية، أصبحت هذه الحمامات تشكل ملتقيات للسكان من مختلف الأعمار حيث تشهد إقامة فعاليات ثقافية وتراثية. ولم يبق منها اليوم صالحاً للاستخدام إلا حمام الشفاء والطائفة السامرية المعروف بحمام السمره.

4 عفيف بهنسي: الشام لمحات أثرية وفنية، صفحة: 73، دار الرشيد للنشر، بغداد 1980.

5 منى محمود سلامة: عمارة المصانين وعلاقتها بالتخطيط العمراني لمدينة نابلس التقليدية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس 2003.

6 بشارة دومانى: أهالي جبل نابلس (1700 - 1900). مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت 1995.

7 http://folklore.ps/index.php?option=com_content&view=article&id=304:2009-06-

ومن شواهد فن العمارة والجمال في فلسطين أيضاً انتشار المزارات والمقامات والأضرحة⁸ والزوايا المنتشرة في قرى مثل بيت جن الجليلية⁹، والخوانق والرباطات والقلاع والأبراج المنتشرة في شتى أرجاء فلسطين الأربع، ومنها قلاع أريحا وغزة وعسقلان واللد وعكا، الشاهدة على جماليات فن العمارة في فلسطين.

ساهمت الدولة العثمانية في بناء فلسطين وتحضرها، فأنشأت المدارس في المدن والقرى الفلسطينية واهتمت برصف الطرق وإنشاء المعاصر في بعض القرى ومد خطوط الهاتف والكهرباء وقنوات الصرف الصحي، واعتنت بمدينة القدس خاصة حيث عملت على ترميم قبة الصخرة بالفيسفساء.

بدأت التعميرات الضخمة بما أنجزه السلطان سليمان القانوني بإعادة بناء أسوار القدس من جديد بناءً قل مثيله وانتهت بما أنجزه السلطان عبد الحميد الثاني. ورغم محاولات بعض المؤرخين طمس هذه الحقيقة فإن تلك المنشآت ما زالت قائمة حتى اليوم. وبلغ طول السور ميلين بارتفاع قرابة أربعين قدماً. يحيط اليوم بعاصمة فلسطين العثمانية إحاطة تامة، بأربعة وثلاثين برجاً وسبع بوابات. وحينما انتهى بناء السور عام 1541م، أصبحت القدس محصنة لأول مرة منذ أكثر من ثلاثمائة عام.



ورمم سليمان الحرم بالفيسفساء خاصة الجزء الأعلى من الحائط الخارجي لقبة الصخرة وغلف الجزء الأسفل بالرخام. وغطى قبة السلسلة بزخارف جميلة وبنى نافورة بديعة للوضوء في الفناء الأمامي للمسجد الأقصى وبنى أوقاف الحرم وبعض المدارس. وتنازل عن حقه في رسوم دخول الحجاج لصالح تمويل قراءة القرآن في قبة الصخرة لمدة عام واحد. وأصبحت الأوقاف التي تم إصلاحها مصدر عمل ودخل للأعمال الخيرية. وأنشأت زوجة السلطان القانوني تكية في القدس عام 1551م، ومجمعاً كبيراً يشمل مسجداً ورباطاً ومدرسة وخاناً ومطبخاً يخدم طلبة العلم والمتصوفين والفقراء ويقدم لهم وجبات طعام مجانية. وقد شملت أوقاف التكية عدة قرى حتى وصلت منطقة رام الله.

8 توفيق كنعان، تحرير حمدان طه: الأولياء والمزارات الإسلامية في فلسطين، صفحة: 35، فلسطين للنشر، رام الله 1998.

9 مالك حسين صلالة: بيت جن عبر التاريخ، صفحة: 81، الطبعة الثانية، بيت جن 2001.

وأعيد ترميم قبة الصخرة في عهد السلطان محمد الثالث والسلطان أحمد الأول والسلطان مصطفى الأول، وأصدر السلاطين فرمانات عديدة خاصة بالأماكن المقدسة، وألزم الباشاوات بحفظ النظام في منطقة الحرم والتأكد من سلامة الأماكن الدينية ونظافتها. واستُغلت الأوقاف في أعمال الصيانة وكانت الحكومة أيضاً على استعداد لاقتسام النفقات إذا استدعى الأمر، وظلت المدينة في القرن السابع عشر تستحوذ على الإعجاب، وساد الأمن والسلام في كل أرجاء بيت المقدس الشريف، ووضعت الدولة العثمانية خمسمئة جندي تحت إمرة باشا القدس مهمتهم الرئيسية مرافقة قافلة الحج الذاهبة من دمشق إلى مكة المكرمة كل عام.

ومن الحمامات الاثرية العثمانية في القدس حمام العين، وتوابعه أربعة دكاكين وثلاثة غرف على سطح الحمام وبيارة هي ارض وقفية مسجلة رسمياً، واستولت جمعية "عطيرات كوهنيم" عليه بعد احتلال 1967 وقامت بحفريات عميقة وواسعة تحته وبنيت كنيسة يهودي فوقه؛ وحمام الشفاء وسط سوق القطانين، وحمام السيدة مريم المعروف اليوم بالحمام التركي ووضعه اليوم مترد للغاية، وهكذا اهتم العثمانيون بإنشاء الحمامات والبرك واسيلة الماء وترميمها.

وأنشأ قاسم باشا والي القدس في عهد السلطان العثماني سليمان القانوني سبيل باب المحكمة غربي ساحة الحرم القدسي الشريف سنة 932هـ/1527م لتوفير الماء للشرب وللوضوء واتخذ هذا السبيل هيئة مشابهة للأسيلة التي اعتاد العثمانيون تشييدها في الأراضي الخاضعة لحكمهم، وهو على هيئة مبنى ثماني الأضلاع مغطى بقبة، أسفل منها رفرف خشبي لحماية مستخدمي السبيل من حرارة الشمس صيفا والمطر شتاء.

وأنشأ السلطان سليمان القانوني في القدس أسيلة منها سبيل بركة السلطان خارج أسوار القدس من جهة الغرب سنة 943هـ/1536م، ويتألف من واجهة حجرية يتوسطها عقد مدبب من صنجات على هيئة مخدات متلاصقة متموجة وقد ازدان هذا العقد بحطات من المقرنصات الحجرية الدقيقة، وأسفل منها مباشرة النص التأسيسي الخاص بهذا السبيل. وفي أسفل العقد الحجري نجد صنوبر الماء والبناء في مجمله شديد التأثير بالعمارة المملوكية.

وسبيل طريق الواد على طريق الواد غربي الحرم القدسي الشريف سنة 943هـ/1536م لتوفير مياه الشرب للمارة، وكان يتألف من بناء حجري مستطيل الشكل بوسطه عقد مدبب مزدوج يرتكز على زوجين من الأعمدة الرخامية الرشيقة، وبواسطة العقد أربعة محطات من المقرنصات الحجرية تسبق مباشرة النص التأسيسي للإنشاء. وبأسفل البناء حوض حجري للماء يمتد بطول البناء وبوسطه نجد صنوبر المياه.

وسبيل السلسلة، أو سبيل سليمان قرب باب السلسلة في الجانب الغربي للحرم القدسي سنة 1536/943م، ويقع السبيل عند الطرف الجنوبي لمصطبة تحمل اسمه تقع بين السبيل وبين باب فيصل، ويظهر أن بناء المصطبة قد تم أيضاً على يد السلطان سليمان القانوني الذي

تميز عهده ببناء أسبلة، سميت باسمه، ويقوم محراب مرئي في الضلع الجنوبي للمصطبة يقابله في الجهة الأخرى سبيل سليمان، وألحقت بهذا السبيل ميضأة تسمى ميضأة سبيل سليمان تقع بينه وبين قبة عشاق النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجنوب، أنشأتها لجنة التراث الإسلامي سنة ١٩٩٧م، بعد موافقة دائرة الأوقاف الإسلامية. وبها أربع وثلاثين حنيفة، وفي عهد السلطان العثماني مراد الرابع جدد محمد باشا محافظ القدس في سنة ١٠٣٧هـ/ ١٦٢٧ سبيل شعلان؛ وقد زار أوليا جلبي القدس سنة ١٦٤٨م ووجد فيها أربع مفتين وثمانئة إمام وواعظ يعملون في الحرم والمدارس المجاورة ويتقاضون مرتبات، وخمسين مؤذنا وعدد كبير من مرتلي القرآن الكريم، ورأى الزائرين المسلمين يسرون مواكبهم حول الحرم ويؤدون الصلاة في المواقع المختلفة. وقد امتلأت أروقتة بالدررايش من الهند وفارس وآسيا الصغرى، يرتلون القرآن طوال الليل ويعقدون حلقات الذكر ويتغنون بأسماء الله الحسنى على ضوء مصابيح الزيت الومضة المتواجدة على طول الممرات ذات الأعمدة، وبعد صلاة الفجر كانت تعقد حلقات الذكر مرة أخرى في مسجد المغاربة في الركن الجنوبي الغربي من الحرم.

فكل ما في القدس في هذا العصر، مسلماً كان أم مسيحياً أم يهودياً أم عربياً أم تركياً أم جركسياً أم يونانياً أم روسياً أم ألمانياً أم أسترالياً فهو عثماني الهوية، ودليل على سعة مساحة التسامح الديني في دولة الخلافة العثمانية مع مواطنيها. كانت ملكية الأرض في الدولة العثمانية من سيطرة وسيادة لله، وبالتالي للسلطان خادمه في هذه الدنيا الفانية وليس ثمة ما يدعو إلى تقاسمها، أو تقسيمها عرقياً أو دينياً، لذلك لم تأذن الإدارة العثمانية للجماعات بإقامة أحياء مغلقة عليهم أو مجتمعات خاصة بهم، أو جُدر ثقافية بينهم وبين غيرهم. فعاش في القدس الأرمن، والمسيحيون، واليهود، والمسلمون يتقاسمون نفس الفضاء الواسع نفسه، بدون فواصل أو عُقد. كانت القدس العثمانية إسلامية تجمع جميع الطوائف بلا استثناء ولم يكن في ذلك الوقت المسميات الإثنية كحي الأرمن والمسيحي واليهودي بل كانت تسمى الحارات نسبة إلى أصل القبيلة أو الإثنية الإثني أو الجماعة مثل افارد عشيرة بني زيد التي ما زالت حتى اليوم وتعرف باسم عقبة المولية شرق باب العمود كما كانت تسمى أيضاً تبعاً لمهنة أصحاب الدكاكين مثل حارة الجوالدة دباغي الجلود أو حسب معلم معروف كدير الروم أو خان الزيت نسبة إلى تجار زيت الزيتون، فما أن استقرت الأمور للسلطان سليم في كل من سوريا ومصر ومعهما الحرمين الشريفين والقدس الشريف حتى أصدر فرماناته وأوامره بالألا بُنِّي كنائس أو معابد جديدة في المدن والقُصبات والقرى التابعة لهذه المناطق، بل يُحافظ على القائم منها فعلاً، وتُمسح الرعاية والصيانة اللازمة لتأمين قيامها بالمهام المنوطة بها، وكان يُسمح بهدم القديم القائم منها وإعادة البناء في نفس المكان ونفس الطراز المعماري المستخدم. وقد تمثل في ذلك بما فعله سيدنا عمر الفاروق بن الخطاب في السنة الخامسة عشرة الهجرية حيث اعترف بكل الحقوق المرعية لكل الرعايا غير المسلمين بتعهدهم مكتوب، إذ أصدر السلطان سليم

الأول بذلك فرماناً سَطَّره قاضي القدس بخطه، ولا يزال موجود في "خزينة أوراق" البطريركية الأرمنية في القدس الشريف.

من سمات فلسطين العثمانية الحرية الدينية التي سمحت لغير المسلمين بممارسة شعائرتهم وحياتهم كمواطنين في السلطنة دون تمييز عرقي أو طائفي، "ففي سنة ١٨٣٤م احتل إبراهيم باشا بيت لحم وحررها من العثمانيين، وأوجب طرد القسم الأعظم من سكانها المسلمين على مغادرتها، وبعد عودة العثمانيين من جديد عادت الأمور إلى وضعها السابق" وفتح هذا التسامح الباب أمام كل ما يخدم هذه الممارسة فكان دخول المطابع الإرسالية إلى فلسطين.

ومع ذلك غير علماء دين مذهبه كما يقول جون فول إلى المذهب الحنفي تقريباً من الدولة، إذ كان تغيير المذاهب وسيلة فقط أو شرطاً أساسياً للوصول إلى بعض الوظائف العلمية الرسمية وليس بالضرورة شعوراً بالانتماء إلى الدولة بسبب كون الحنيفية مذهبها الرسمي، وإذا أخذنا لواء القدس وبقية أنحاء فلسطين نموذجاً فإننا نلاحظ مثل هذا الانتقال إلى المذهب الحنفي بين عائلات العلماء بالتدرج منذ القرن السادس عشر واستمرت ظاهرة الاعتناق للمذاهب الحنفي في القدس وغيرها من مدن فلسطين خلال القرن الثامن عشر للأسباب نفسها.

وعندما سمحت الدولة العثمانية للناس بالبناء خارج أسوار المدينة ازداد عدد السكان وازدادت السياحة الدينية المسيحية للأراضي المقدسة فمدت السلطنة العثمانية السكك الحديدية لربط المدن بعضها ببعض وحدث تغلل حضاري وديني، فسمحت السلطات العثمانية بتملك الأراضي لغير العثمانيين مما زاد من التغلل الحضاري الأوروبي في المنطقة وزيادة عدد الملاك المسيحيين الأوروبيين الذين اعتبروا أنفسهم فلسطينيين، ويشير روبرتس في كتابه "الملاح المدينة للشرق الأوسط" إلى إرساء التطور الصناعي الأولي الأساس لنمو مستوطنات كانت تحت سيطرة عواصم سياسية في مكان آخر.

وازدهرت المدينة في نهاية عهد الدولة العثمانية وصدر فرمان خاص سنة ١٨٩٢ بتأليف مجلس بلدي وفر الخدمات العامة كالصرف الصحي وجمع القمامة وإنارة المدينة ورش الشوارع بالماء وإنشاء الحدائق العامة وزرع الأشجار على جانب الطرق، ومشفى مجاني مجهزاً بـ ٣٢ سريراً ويستقبل أبناء القدس والقرى المجاورة ثلاث مرات أسبوعياً، وأنشأ قوة شرطة لحفظ الأمن في المدينة، وسهل الترخيص والتسجيل لمن يريد توسيع بناء أو إعلائه، وتتنوع البضائع في أسواق القدس لإشباع رغبات المستهلكين، وكان منها السمن والزيت والفتق والكبريت والأرز والحمص واللوبياء، وكانت الأوزان في تلك الفترة بالحمل والرطل والأوقية.



وفي أربعينيات القرن التاسع عشر استخدمت المطابع في القدس لأول مرة لطباعة النصوص الدينية والتفاسير، ثم لطباعة الصحف ومن أهمها صحيفة "القدس الشريف" الحكومية كما صحيفة "فلسطين" من يافا و"الكرمل" من حيفا. وأتاحت السلطنة العثمانية للمتعلمين إكمال دراساتهم في مختلف التخصصات في كليات الجوار والخارج، وساعد الإفتتاح على زيادة المدارس بزيادة عدد الطلاب الراغبين في التعليم، ولوحظ إقبال الطلبة على تعلم اللغات الأجنبية، وإزدادت فرص العمل في الحكومة العثمانية وشجع السلطنة الأنشطة الرياضية، بلغ عدد المتفرجين سنة ١٩١٠ على مباراة كرة قدم نحو خمسة آلاف متفرج، من بينهم نسوة محجبات.

وقد ذكر إدوارد روبنسون وهو عالم آثار أمريكي عمل في فلسطين أنه كان في القدس في سنة ١٨٣٨، تسعة معامل لصنع الصابون وعشر معاصر لزيت السمسم ومدبغة كبيرة وورشات كثيرة لصنع التحف التذكارية وفي أوائل القرن التاسع عشر كان هناك نحو عشر مصابغ للألبسة تبيع الأقمشة البيض والزرق للبدو والفلاحين^{١١}، وفي الخمسينيات كان هناك عشرون مطحنة للقمح في المدينة لكن مع تحولها إلى العمل بقوة البخار وازدياد إنتاجيتها أغلق كثير منها أبوابه وقبل الحرب العالمية الأولى كان هناك مصانع لصنع المعكرونة في يافا والقدس كما أن صناعة الحجر والطوب والسيراميك كانت جزءاً من الأنشطة الاقتصادية في القدس قبل الحرب.

اعتاد العثمانيون غالباً تولية أبناء البلاد في الإمبراطورية العثمانية على مدنهم لمعرفتهم باحوالها وطبيعة أهلها مما زاد في الاهتمام بتعميرها وترميم ما تلف من مساجدها وخاصة المسجد الأقصى.

وأثناء الحكم العثماني أيضاً رفعت درجة أريحا^{١٢}، وهي الناحية الخامسة التي يتألف منها قضاء القدس، على مسافة ١٤ كيلومتراً شمال البحر الميت^{١٣}، من قرية إلى ناحية، وكان متصرف القدس يعين عليها حاكماً مقيماً يدعى المدير ليتولى إدارتها وإدارة البدو والقرى المجاورة.

واندرجت هذه السياسة العثمانية على أماكن عديدة في فلسطين منها القدس وجنين، ففي عام ١٦٠١/١٠١٠م تولى حكم جنين أحمد طرباي الذي يعود نسبه إلى طيء. وقد تبته في الحكم السلطان سليم، وكانت جنين في هذه الفترة تتبع منطقة اللجون الملحقة بولاية. وفي جنين بنت فاطمة خاتون زوج لالا مصطفى باشا والي دمشق جامعاً عام ١٥٦٦م اشتمل على حمام وتكية وسوق، وقد بقي آل طرباي مسيطرون على المنطقة وموالين للعثمانيين، الذين ساعدوهم ضد فخر الدين المعني^{١٤}.

أصدرت الدولة العثمانية سنة ١٠٢٦هـ/١٦١٦م، فرماناً ببناء الأبراج حول ميناء حيفا لمنع هجمات القراصنة والتهرب فشيّد البرج الشرقي سنة ١١٣٦هـ/١٧٢٣م. والبرج الغربي سنة ١١٢٨هـ/١٧١٥م، وضمت حيفا إلى ولاية صيدا، وخمرتها في سياق تعميها الساحل كله، وقدمت التسهيلات والإعفاءات ووفرت الأمن والحماية للسواحل، فسكنها الناس وازدهرت تجارياً وعمراً، بعد أن ظلت مهجورة منذ إخراج الصليبيين منها عام ٦٩١هـ/١٢٩١م^{١٥} نشط التعليم في المدينة وبلغ عدد المدارس في حيفا عام ١٨٧٠م ثلاث مدارس، منها مدرسة الحي الشرقي ومدرسة الرشيدية، وفي عام ١٩٠١م بلغ عدد المدارس الأجنبية خمساً، وفي عام ١٩٠٣م ثمان مدارس^{١٦}.

وكان السلطان العثماني سليم الأول قد أقطع الشيخ السهلي الصوفي بقضاء حيفا بلدة سميت، فيما بعد، ببلد الشيخ^{١٧} نسبة إليه وفيها قبر المجاهد الشهيد عز الدين القسام، وكان فيها في العصر العثماني مدرسة ومعصرة زيتون.

بدأت السلطات العثمانية استعدادها لزيارة الإمبراطور الألماني غليوم الثاني لمدينة حيفا في طريقه إلى القدس لزيارة كنيسة القيامة وقبة الصخرة^{١٨}، فبنت رصيفاً على الشاطئ لرسو يخط الإمبراطور قرب الحيّ الألماني غربي المدينة، وتم إنشاء طريق عربات بين حيفا ويافا، وأعيد

12 توفيق مرعي: قصة مدينة أريحا، صفحة: 29، سلسلة المدن الفلسطينية، رقم: 17، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع دائرة الثقافة والإعلام، م ت ف، دمشق.

13 نبيل خالد الأغا: المصادر نفسه، صفحة: 123.

14 حسين العودات: موسوعة المدن الفلسطينية، صفحة 159، دار الأهالي للطباعة والنشر، دمشق 1990.

15 حسين العودات: المصدر السابق، الصفحة: 89

16 أنيس صايغ: الموسوعة الفلسطينية، صفحة: 302، جزء 2، منشورات هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق 1984.

17 أنيس صايغ: المصدر السابق، الصفحة: 413، الجزء الأول

18 Waleed Al-Khaldi, traducción Esther Benitez: Antes de la Diaspora, Pagina: 42, Instituto de Estudios Palestinos, Beirut 1987.

ترميم الجسور وقد وصف حيفا في تلك الفترة إبراهيم الأسود في كتابه "الرحلة الإمبراطورية في الممالك العثمانية" بقوله: "مدينة حيفا قائمة على سفح جبل الكرمل، موقعها يشبه بيروت، وفيها مباني طراز جديد، في مصاف مدن الدرجة الثانية في سورية، بعد أن كانت تعد منذ ثلاثين سنة من القرى، معظم تجارتها بالحبوب. وفيها قنصل لجميع الدول إلا اليونان .. وفي حيفا كثير من الفنادق والمعابد لجميع الطوائف.

ووصفها عام ١٩٠٤ الأب ماري جوزيف الكرمل في مجلة المشرق بأنها "أصبحت مدينة عامرة يتوارد إليها الناس؛ ثم تم في سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م الافتتاح الرسمي لخط حديد دمشق - حيفا بطول ٢٨٩ كم، وأجريت تحسينات كبيرة في الميناء، فدخلت حيفا في عهد جديد، إذ اتصلت بدمشق وحوران وشرقي الأردن، وأصبحت ميناء تصدير لهذه الأقاليم، ومدخل كل ما يلزمها من أوروبا وأمريكا بدل بيروت. وقد أخذت المدينة تنمو وتتسع في عمرانها وتجارها على حساب عكا. وازدادت وارداتها الجمركية.^{١٩}"

وقد استغل الغرب المتهود تسامح السلطنة مع غير المسلمين فراح يقيم المستعمرات في فلسطين، منها ثمان مستعمرات في حيفا^{٢٠}.

ظلت رام الله متأثرة بالأحكام الإقطاعية والعشائرية في ظل الحكم التركي، حتى عام ١٩٠٢م، عندما أصبحت قصبة، أي مركزاً للقرى المجاورة يحكمها موظف يدعى برتبة مدير. وكان أحمد مراد من القدس أول مدير لقصبة رام الله، وقد قام ببعض الإصلاحات فوسع الطريق وأجر الأهلالي على المحافظة على النظافة. وحافظ على الأمن فيها بقوة من البوليس يقودها ضابط، وأنشئت في رام الله محكمة صلح بحاكم وقاض شرعي. وحسنت الترتيبات الجديدة أحوال الناس وصاروا يفتدون للمركز من القرى المجاورة لملاحقة أمورهم في دوائر الحكومة البسيطة. كانت رام الله شعبياً قصبة بالفعل قبل عام ١٩٠٢، فقد كان يفد إليها القرويون لبيع محاصيلهم الزراعية وشراء ما يحتاجون، وكانوا تجار نابلس يبيعون فيها بضائعهم من ملابس وقماش. وتقلب على رام الله منذ تأسيس المديرية حتى انتهاء الحكم العثماني خمسة مدراء بعضهم عرب وبعضهم أتراك. وفي عام ١٩١٠م تأسست بلدية رام الله ومجلسها، لمعالجة مشاكل السكان الاجتماعية والصحية والأمنية. وأول ما قرره المجلس دفع أجر إلى أصحاب الدكاكين والسكنى، لأجل قيامهم بتنظيف البلدة وإنارتها، وتغريم كل من يطرح القمامة في الشوارع، وكانت إنارة البلدة تتم بفوانيس الكاز. وقرر المجلس كذلك إنشاء سوق للحيوانات كل يوم خميس، وتعيين ناظر على أشجار البلدة ومزروعاتها، واهتمت البلدية في سنها الأولى بشق الطرق كالطريق الغربية المؤدية إلى الكروم، وطريق رام الله البيرة.

ولم ينحصر نشاط هذا المجلس البلدي في شئون المركز فحسب بل تعداها إلى القرى المجاورة، إذ ورد في سجلات البلدية وقراراتها أنه قد تم في عام ١٩١١م صرف خمسين قرشاً إلى الدكتور فيليب معلوف بدل كشفية ضد أمراض سارية في قرية دير ديوان، وخمسين قرشاً مقابل صرف ذهابه إلى الطيبة للغرض نفسه، ومرة ثالثة بدل ذهابه إلى يبرود.



وفي هذا العصر العثماني كانت لفلسطين كسائر أرجاء الامبراطورية تستخدم النقود والأوزان والمكاييل والمقاييس العثمانية، فكانت وحدة النقد هي القرش بنوعيه "الصاغ" للمعاملات الرسمية كدفع الضرائب وغيرها، و "الشروق" للتجارة العادية في البيع والشراء، وكانت قيمة القرش الشروق أقل قليلاً من قيمة القرش الصاغ بحوالي ٥ - ٦ بالمئة. ومن أجزاء القرش القرشان الفضية ونصف القرش والبارة وكل ٤٠ بارة تساوي قرشاً. والسحتوت أقل من بارة ونصف. والبشلك ويساوي ثلاثة قروش شروق أو قرشين ونصف صاغ. والوزي في رام الله تتحلّى به النساء بوضعه على غطاء الرأس. والمجدي الفضة ويساوي عشرين قرشاً صاغاً أو ثلاثة وعشرين قرشاً شروقاً. والليرة "التركية الذهب" العثمانية وتساوي مئة قرش صاغ والليرة الفرنسية الذهب وتساوي مائة قرش شروق، والليرة الإنجليزية الذهب وتساوي مائة وخمسة قروش شروقاً^{٢١} وعلى سبيل المثال كان راتب متصرف القدس حوالي عشر ليرات وبدلة الرجل ب ٣ ليرات وحذاؤه ب ٤٥ قرشاً، وكانت الليرة العثمانية متداولة في فلسطين وقد سماها الأهالي بالليرة العسملية (العصملية)، فإذا أرادوا، بخاصة النساء عند المهااة، مدح شخص، شبهوه بالذهب العسمللي للدلالة على أصله النبيل، وحتى بعد هزيمة الجيش التركي في فلسطين ظلت العملة العثمانية، ورقاً كانت أم ذهباً، عملة رسمية إلى جانب عملات دول الحلفاء والعملية المصرية، وقد قُدرت الضرائب في فلسطين سنة ١٩١٩ بالعملتين التركية والمصرية، وتمثل أوجه عثمانية الحياة في فلسطين في العهد العثماني في الأوزان المعتمدة كالدرهم ويساوي ٢ - ٣ غرامات والأة وتساوي ٦ أوقيات والقنطار ويساوي ١٠٠ رطل والرطل ويساوي ١٢ أوقية، ومكيال الحبوب "الصاغ" ويساوي خمسة أرتال، أما المقاييس فمنها الذراع وطوله ٢٧ إنشاً. وكانت البيرة^{٢٢} صنو رام الله في العهد العثماني أيضاً مركزاً

21 سليم عرفات المبيض: النقود العربية الفلسطينية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1989.

22 يحيى الفرخان: رام الله والبيرة، سلسلة المدن الفلسطينية، رقم: 5، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

بالتعاون مع دائرة الثقافة والإعلام، م ت ف، دمشق.

19 أنيس صايغ: الموسوعة الفلسطينية، صفحة 302، جزء: 2.

20 حسين العودات: مصدر سبق ذكره، صفحة: 206.

وجامع السويقة وجامع الجوقنداري وجامع سيدنا يعقوب وجامع خفاجة. وكان في صغد دار الحكومة والمشفى وبعض المكاتب الحكومية. يتخذ مخطط صغد شكلاً دائرياً أو شبه دائري، تحيط الشوارع بقلب المدينة في أشكال دائرية، حول البؤرة التي تصب فيها شوارع المدينة من الأطراف. وقد فرضت الطبيعة الجبلية لأرض صغد هذا الشكل الدائري الشعاعي على المخطط²⁴.

كانت طبرية أيام العثمانيين مركزاً لمديرية طبرية التي أنشئت عام ١٩١١م، وأقيمت فيها دار للحكومة وست مدارس وفندق ومستشفى ومعصرة. وفي أيام الحرب العالمية الأولى كان فيها مدرستان رسميتان، واحدة للذكور وأخرى للإناث، وست مدارس لليهود، وثلاث مدارس أخرى تابعة للإرساليات الأجنبية. كما كان فيها ثلاث كنائس للمسيحيين وعشرة معابد لليهود، وجامعان كبيران للمسلمين.

اعتمد سكان طبريا على عين أبو عيشة للتزود بمياه الشرب، وقد جرت إليها بالأنابيب، في حين استخدموا مياه البحيرة العذبة للأغراض الأخرى، وكان في صغد أسواق ضمت ٨٠ محلاً تجارياً جعلت منها مركزاً تجارياً رئيساً في الغور الشمالي، تربطه سكة حديدية من جنوبي البحيرة بالغور، وتربطه بحيفا عن طريق سبخ طرق معبدة تربطه أيضاً بصغد والقدس. وقد وجد الرحالة السويسري بيركهارت في طبرية أثناء رحلاته سنة ١٨١٢م سوراً وخنقاً وسوقاً تجارية تحتوي على ١٢ حانوتاً للبيع بالمفرق. وذكر أن الأهالي يتعاملون بصفة رئيسة مع بلاد الغور ومنطقة صغد، وفي كل يوم إثنين يذهب أصحاب الحوانيت إلى سوق الجمعة بخان التجار الواقع عند سفح جبل طابور تجري فيه مقايضة بضائع البلدة بالمواشي. وكان يعمل الجزء الأعظم من أهالي طبرية (عندما زارها بيركهارت) بزراعة السهل الساحلي الضيق الواقع غربي البلدة ومنحدر الجبل الغربي المروي بمياه الينابيع.

كان قضاء طبرية في العهد العثماني واحداً من أربعة أفضية في لواء عكا، يضم في سنة ١٩١٠م ثلاثين قرية ومزرعه وبعض البدو، وذكر كتاب نظارة المعارف العمومية العثمانية السنوي عام ١٩٠٢م صفحة ٤٤٣ أن عدد القرى التي فيها مدارس في طبريا بلغ في العام المذكور خمساً، وهي لوبيا وحين ومفر وحدثا ومعذر. وجاء في كتاب "ولاية بيروت، القسم الجنوبي"، صفحة ٣٦٨ أن عدد القرى التي كان بها مدارس قبيل الحرب العالمية الأولى سبع وهي سبخ وعولم وغرين وكفر كما والعبدية وحطين.

ظلت طولكرم تتبع في إدارتها مدينة نابلس حتى نهاية القرن التاسع عشر، عندما أحدث العثمانيون قضاء جديداً في شمال فلسطين عرف باسم "قضاء بني صعب" وجعلوا طولكرم عاصمة له. وهو يتبع لواء نابلس الذي يضم إلى جانب طولكرم قضاء نابلس وقضاء جنين. وبالرغم من اتخاذها عاصمة للقضاء الجديد، فقد ظلت المدينة صغيرة في حجمها العمراني

سياسياً وإدارياً مهماً ومركز قضاء، سكنها المتصرف العثماني وكان فيها طابور عسكري عرف بطابور البيرة تشكل من أبنائها، وكان له دور في الدفاع عن عكا أثناء حملة الصليبيين في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

كانت الرملة خلال العهد العثماني - وبخاصة في القرن التاسع عشر قائم مقامية يعين والي دمشق وهو والي الشام كله قائم مقامها، وكان الحكام الإداريون يتغيرون باستمرار، وفي أواخر العهد العثماني كانت الرملة مركزاً لمديرية تابعة لقضاء يافا يتبعها ٥٩ قرية.

وبرز في العهد العثماني علماء رمليون منهم موسى القبي، من الصوفيين توفي عام ١٠٠٧/ ١٥٩٩، وإبراهيم اسماعيل الرملي، فقيه حنبلي وأديب، توفي عام ١٠٤٩/ ١٦٣٩م والشيوخ خير الدين بن أحمد بن علي بن زين الدين بن عبد الوهاب الإيوبي العلمي الفاروقي الرملي، إمام مفسر ومحدث وفقه ولغوي، توفي عام ١٠٨١/ ١٦٧١م، ومحيي الدين بن خير الدين الرملي، جمع فتاوي والده الفتاوي الخيرية، وتوفي عام ١٦٦٠/ ١٠٧١م ومحمد بن تاج الدين بن محمد المقدسي/ مفتي الرملة، توفي عام ١٠٩٧/ ١٦٨٥م ومحمد بن محمد بن علي الغزي الشافعي، له معرفة في الطب ونظم الشعر، وهو من شيوخ القدرية، توفي حسبما كتب على ضريحه عام ١٥٥٢/ ٩٦٠. وكانت بالرملة في أواخر العهد العثماني سبع مدارس إحداها الخاصكية العمرية للمعارف العثمانية بأربعة صفوف.

وفي مدينة اللد المجاورة للرملة بُني في أواخر العهد العثماني مدرسة ابتدائية واحدة للمعارف العثمانية تتألف من أربعة صفوف، إضافةً إلى ثلاث مدارس إرسالية؛ ولم يكن التعليم الثانوي موجوداً حينئذٍ إلا في القدس ويافا. ومن ثلاث مدارس ابتدائية أنشئت في أم الفحم، واحدة للبنين أنشئت في العهد العثماني، وأنشئت في قرية اندرو أيضاً مدرسة ابتدائية للبنين تابعة للمعارف العثمانية، وكان يدرس فيها أيضاً أطفال قرية نين، ولكنها أغلقت في العهد البريطاني. وقد كان الشاعر اللداوي سليم يعقوبي (اللد ١٨٨٠ - مكة ١٩٤٦) من أشد مواطني السلطنة عثمانية²³.

تسلم السلطان سليم الأول قسبة صغد في رجب سنة ١٥١٦/ ٩٢٢هـ وجعلها سنجقاً كسنجقي غزة والقدس في إيالة دمشق، وقد تسلم إدارتها جان الغوري آخر سلاطين المماليك الشراكسة. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني، أنشئت في صغد عام ١٩٠٠م المنشآت منها برج الساعة بالقسم الجنوبي في موقع كان يسمى السراي التركي، بمنطقة الرجوم وفيها مركز بوليس وسجن وجامع، وكان البرج يستعمل مئذنة للمناداة للصلاة التي كان يقيمها المساجين، وكانت المساحة أمام السرايا، باحة للاحتفالات بالإعياد والمهرجانات، وفي وسط مدينة صغد العثمانية ما يزيد على ستة عشر جامعاً وزاوية، أهمها جامع اليونسي والجامع الأحمر الذي وصفه أوليا جبلي

23 محمد الجعدي: موسوعة مصادر الأدب الفلسطيني الحديث، صفحة: 32، الطبعة الأولى، مؤسسة فلسطين للثقافة، دمشق 2007.

والسكاني. فلم يتجاوز عدد سكانها حتى الحرب العالمية الأولى ثلاثة آلاف نسمة. وكانت طولكرم مقراً لقيادة الجيش العثماني الثامن خلال الحرب العالمية الأولى. وهو احد الجيوش العثمانية الثلاث التي عهد إليها الدفاع عن فلسطين.

عظم شأن المدينة عندما جعلها العثمانيون عاصمة لقضاء بني صعب، فنزح إليها الناس من نابلس والقرى المجاورة، حسب مصالحهم وأعمالهم. ومما زاد في أهميتها التجارية إنشاء سوق يوم السبت، يجتمع فيه القرويون لبيع منتجاتهم وشراء حاجياتهم فازداد عدد سكانها وكثرت مخازنها، وارتفعت أجور مساكنها، مما شجع البعض على إقامة الأبنية الجديدة لاستثمارها وبدأت تدب فيها الحركة العمرانية، فبنيت بيوتها من الحجر الأبيض وسقف بعضها بالقرميد، وزودت بالمياه والكهرباء، وشيد فيها العديد من المدارس والمنشآت .

اشتهرت مدينة طولكرم وقراها في العصر العثماني بكونها مراكز تدرّس علوم الدين والفقهاء والحديث، وكتاتيب تدرس مبادئ القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحساب والخط.

في بادئ الأمر لم يكن للدولة العثمانية مدارس في طولكرم تنفق عليها، وإنما كان السكان المحليون هم الذين يديرون هذه المدارس وينفقون عليها، وأحياناً كان أحد الأفراد المتعلمين في البلدة يتولى ذلك. ومثال ذلك مدرسة كتاتيبية وابتدائية للشيخ خليل سعيد الكرمي. إلا أنه في مرحلة لاحقة، وبعد أن تحسن وضع الحكومة العثمانية مالياً رغبت في نشر التعليم بين السكان، فلجأت إلى تأسيس لجان المعارف التي عرفت باسم قومسيونات المعارف، لإنشاء المدارس والإنفاق عليها من تبرعات الأهالي. وبذلك تأسس قومسيون في طولكرم برئاسة الشيخ سعيد الكرمي وعضوية بعض شخصيات البلدة. وبناء على ما جاء في الكتاب السنوي لوزارة المعارف العثمانية عام ١٣٢١ هـ (١٩٠٣م)، فإن مدرسة طولكرم الابتدائية تأسست عام ١٣٠٢/١٨٨٥م.

بعد أن دمر السلطان المملوكي الأشرف خليل مدينة عكا بأربعين سنة، لم يشاهد فيها سوى قلة من الفلاحين الفقراء يسكنون في خرائب، وظلت أطلالاً حتى منتصف القرن الرابع عشر، مر بها الرحالة الألماني أودولف فون سوخم سنة ١٣٤١م، وكانت تسكنها حامية صغيرة من المسلمين لا يتجاوز عددها الستين، تتولى حراسة المدينة والميناء، يعيش أفرادها من الحرير والطيور لأن طير الحجل فيها كثير. وفي القرن الخامس عشر وصفها الرحالة بروكيه بميناء جميل عميق ويدور به سور يحميه، ومع أنه يظهر أن المدينة كانت قوية وكبيرة فإنها الآن لا يوجد بها أكثر من ثلاثمائة من البيوت.

وظلت عكا على هذه حتى استولى عليها العثمانيون بعد دخولهم بلاد الشام، فسمح السلطان سليمان القانوني لفرانسو الأول أن يؤسس مركزاً تجارياً للفرنسيين فيها، فأعاد تأسيس وترميم خان الفرنج، أحد مراكز البريد التجاري السبعة المميزة التي أقامها الملك فرنسيس الأول للامتيازات الأجنبية. ومد فخر الدين المعني أمير صيدا ١٥٢٠/١٥٣٤، حكمه

تحت سيطرة العثمانيين على قسم كبير من فلسطين، فبنى في عكا قصرًا وجامعًا ومخفرًا للجمرك، وكثر التجار الفرنسيون في البلدة وعين لهم قنصل يشرف على إدارة أمورهم. وأجمعت تقديرات الرحالة حينئذٍ على أن قسماً من حي التجار الفرنسيين صار مكانه خان الترك ومسجد وكنيسة، وأن عدداً من أكواخ الفقراء لم يبق منها شيء. وظل حال البلدة هكذا حتى عام ١٧٣٧م عندما زارها الدكتور ريتشارد بوكوك فوصف آثارها بشديدة الشبه بالآثار الموجودة في فماجوستا القبرصية زمن الصليبيين. ووصف مداخلها ومخارجها الخاصة وأسوارها وجدران الخندق التي بدت كأنها حديثة العهد، وبين الأطلال في داخل البلدة رأى عدة أبنية ضخمة، وبالقرب من الميناء في الجهة الجنوبية الغربية لاحظ أنه القسم الوحيد المسكون، ورأى بقايا كنيسة القديس أندريو وهي من الأبنية الكاثولوكية، وكان في عكا العثمانية سنة ١٩٠١م تسع مدارس إرسالية وثلاث مدارس حكومية، إعدادية وابتدائية للبنين وابتدائية للبنات. ومع ذلك اتخذت منشآت عكا في العصر العثماني طابعاً عسكرياً. وكان لقرية البصة العكاوية في العصر العثماني مجلساً محلياً ومسجداً وكنيستين. ومدرسة ابتدائية كاملة، وصل مستوى أعلى صف فيها في العام الدراسي ١٩٤٢/١٩٤٣ السادس الابتدائي، وكان فيها أيضاً معصرة زيت زيتون يدوية، واعتمد اقتصادها على الزراعة وتربية المواشي.

في عهد آل رضوان العثماني بمدينة غزة، بنى حسن باشا بن أحمد آل رضوان (الدبوي) كما بنيت في زمن آل رضوان مئذنة الجامع الكبير، ومئذنتان آخريان من مآذن الشجاعة، وعدد كبير من المنازل الجميلة والأبنية الضخمة، كما بنى جامع القلعة، ودار المباشر، وبناء آخر إلى جوار دار المباشر، استعملته بلدية غزة مدرسة للبنات، وكما بنيت القيسارية، وخان الزيت^{٢٥}، وحمام السمرة، وقصر الباشا، وغير ذلك من المنشآت العمرانية، وقد حاول آل رضوان إستعادة دور غزة التجاري والسياسي في عصر المماليك، وقد أجبر آل رضوان الحاج المسافرين إلى القدس أن يحصلوا على إذن بذلك من غزة .

بدأ التعليم العثماني بغزة سنة ١٨٨٧ بتأسيس مدرسة حكومية ابتدائية للبنين بحته بثلاثة صفوف يأتيها التلاميذ من كتاتيب مساجد غزة السبعة عشر، ثم تحولت المدرسة إلى رشيديّة ذات أربعة صفوف تعلم فيها العلوم باللغة التركية وأقيمت سنة ١٩١١م مدرسة واحدة في بناء شيد فيها مدرسة ابتدائية كاملة وثانوية بصفتين؛ وفي البناء نفسه أقيمت مدرسة هاشم بن عبد مناف^{٢٦}.

وصف أوليا جلي نابلس سنة ١٦٧١م بإنها مركز لواء تابع لولاية دمشق يضم مائتي قرية. وذكر مساجدها وأسواقها ومدارسها وحماماتها ووصف موقعها بين جبلين وكثرة جنائنها

25 هارون هاشم رشيد: قصة مدينة غزة، صفحة: 15، سلسلة المدن الفلسطينية، رقم: 12، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع دائرة الثقافة والإعلام، م ت ف، دمشق.

26 عارف العارف: تاريخ غزة، صفحة: 9، مطبعة دار الأيتام الإسلامية، القدس 1943.

وبساتينها. وفي سنة ١٦٩٠ وصفها ابنها الرحالة المعروف الشيخ عبد الغني النابسي واصفاً كرم أهلها وعلمهم وحلقهم^{٢٧}. وكان في نابلس في العهد العثماني كثير من مصانع الصابون والحلويات والطحينية والصباغة والمطاحن والمنسوجات، ودبغ الجلود والصباغة والحدادة. على أن أشهر صناعات نابلس هي صناعة الصابون واستخراج الزيوت من الزيتون والسمسم والزيوت النباتية الأخرى. وقد بلغ عدد المصانين في القرن الماضي نحو ثلاثين مصنعاً، ذكر أوليا منها أربع وذكر أسماء أهم أصحاب تلك المصانع.

اهتمت نابلس كسائر مدن فلسطين بالتعليم وبلغ عدد المدارس الحكومية العثمانية والعربية فيها قرابة ٤٧٤ مدرسة، واتخذت الجوامع في القرن التاسع عشر مكاناً للتدريس، بجلقات طلاب العلوم الإسلامية كالفقه والحديث والسيرة النبوية، وكان في نابلس سبع مدارس لتدريس القرآن الكريم وسبع مدارس ابتدائية للبنين. وفي عام ١٩٠٣م كان في المدينة ١٢ مدرسة منها أربع مدارس رسمية ضمت ٢١٤ طالباً و١٣ معلماً، ومدريتان إسلاميتان ضمتا سبعين طالباً، ومدرسة مسيحية للروم الأرثوذكس بعشرة طلاب، ومدريتان إنجليزيان للبروتستانت وضمتا ٦٥ طالباً وطالبة، وثلاث مدارس للاتين الفرنسيين أحدهما مختلطة واخرى للذكور وثالثة للإناث وقد ضمت ٦٤ طالباً وطالبة، حتى بلغ عدد طلاب المدارس (٤٢٣) طالباً وطالبة .

إدراكاً من الدولة العثمانية لأهمية مدينة يافا ومينائها، رمت سنة ١٦٨٩م حصون المدينة، وأعدت بناء قلعتها، وحسنت ميناءها، وحمتها من غارات البدو التي تعرضت لها، مما شجع الكثير ممن غادروها على العودة إليها كما شجع بعض سكان المدن والقرى المجاورة على الانتقال إليها، فزاد ازدهارها وكثرت ثروتها.

وفي عام ١٧٢٦م، وصفها قسيس ألماني، بأنها أقرب إلي قرية صغيرة منها إلي مدينة، وأنه لم يكن لها أسوار تحيط بها، وكان بالأراضي المحيطة بها مياه تتصاعد منها أبخرة جعلت جوها خانقاً وغير صحي.

وفي عام ١٧٤٠م بدئ في بناء رصيف شارع الميناء، وإلى جانبه بعض البيوت والمخازن التي تطل عليه حتى اليوم، كما بني على هذا الرصيف دير الأرمن، ودير اليونان لإيواء الحجاج، ولكليهما منظر لطيف على الميناء إلى الوقت الحاضر. وقد ذكر الرحالة السويدي فريدريك هاسل كويست سنة ١٧٥١م أشجار البرتقال فيها وبساتينها إشارة إلى انتعاش النشاط الزراعي فيها.

وشهدت يافا في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي نهضة عمرانية، حتى ضمت حينئذٍ أكثر من خمسمائة منزل، وعدداً من المساجد، وبخاصة في الفترة ما بين عامي ١٨١٠ و ١٨٢٠م. بفضل وال تركي مصلح اشتهر باسم محمد باشا أبو نبوت، امتد عهده من ١٨٠٧

27 نبيل خالد الأغا: مدائن فلسطين، دراسات ومشاهدات، صفحة: 299، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1993.

– ١٨١٨م، حيث أعاد ترميم السور حول المدينة، وأقام سوقاً جميلة بها، وأنشأ سبيلاً للماء على الطريق المؤدي إلى مدينة القدس.

وقد شهد عام ١٨٧٩م، نقطة تحول في تاريخ يافا العمراني، إذ شرع في هدم سور المدينة، وافتح المجال لامتدادها خارج الأسوار، وتوسعت في اتجاه الشمال والجنوب والشرق.

وفي عام ١٨٨٨م تمت إزالة سور المدينة بأكمله، وردم الخندق المجاور له، وأنشئ مكانه شارع عرف بشارع الحلوة، كما أنشئ رصيف أمام دير الأرمن، وتم تعميق الميناء أمام هذا الرصيف. ونتيجة انتعاش الحركة التجارية نالت شركة فرنسية امتياز إنشاء خط حديد يافا – القدس سنة ١٨٨٨م، ولم ينجز إلا بعد قرابة خمس سنوات، وانتهى العمل في أيلول ١٨٩٣م، وهو أول خط حديدي تم إنشاؤه في فلسطين.

وفي عام ١٩١٥م، أي في عهد المتسلم العثماني حسن بك الجابري الدمشقي أحرقت بعض التحسينات على يافا القديمة، حيث أقيمت شوارع وميادين جديدة، كما تم تحسين الطريق الموصل إلى الميناء، وتوسيعه عند نقطة التقائه بطريق القدس وغزة لاستيعاب حركة التجارة والمواصلات المتزايدة بين المدينة والمناطق المجاورة، إلا أن النشاط العمراني توقف أثناء الحرب العالمية الأولى.

ونظراً لأهمية يافا التجارية جعلت الحكومة العثمانية فيها محكمة مختصة للفصل في القضايا التجارية بالإضافة إلى المحكمة المختصة بالفصل في الدعاوي الحقوقية والجزائية. وقال أنه لأهميتها أقامت الحكومة العثمانية فيها مركز قيادة لواء الجيش العثماني. وفي المجال الثقافي جاء في إحصائيات الدولة العثمانية ما يشير إلى وجود عشرين مدرسة في يافا عام ١٩٠٣م، منها خمس مدارس رسمية، وأربع منها ابتدائية وواحدة رشدية، وخمس مدارس للطوائف الدينية، وعشر مدارس اجنبية، جميعها ابتدائية، في حين بلغت المؤسسات التعليمية بفلسطين ٩٥٦ مؤسسة معظمها للمرحلة الابتدائية.

كما أشارت الإحصائية إلى وجود مكتبة في جامع يافا الكبير، تأسست عام ١٢٢٧هـ وبلغ عدد كتبها عام ١٣٢١هـ ٢٦٣ كتاباً، وشهدت نشاطاً إقتصادياً وثقافياً ملحوظاً، وقد شجعت الدولة العثمانية الثقافة فصدر العديد من الصحف والمجلات بعضها اسبوعية وبعضها شهرية.^{٢٨}

أعاد العثمانيون بناء مدينة بئر السبع سنة ١٣١٩ هـ/ ١٩٠٠م على بعد ثلاثة أميال للغرب الجنوبي من موقعها القديم. وهدفوا من وراء ذلك أن يشبوا وجودهم بالقرب من الحدود المصرية التي كانت المفاوضات دائمة بشأنها آنذاك، هذا إلى جانب رغبتهم في حفظ الأمن بين القبائل المتنازعة، كذلك أراد الأتراك أن تكون مدينة بئر السبع عاملاً هاماً في توطين البدو

28 عز الدين غربية: قصة مدينة يافا، صفحة: 15، سلسلة المدن الفلسطينية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع دائرة الثقافة والإعلام، م ت ف، دمشق.

وجمع الضرائب التي كانت تذهب هدرًا قبل ذلك، فأنشأوا المدينة وجعلوها مركز قضاء بئر السبع واتبعوا قائمقامها لمتصرفيه القدس.

وقد عمدت الحكومة في سبيل تحقيق سياستها إلى شراء ما يقرب من ألف دونم في بئر السبع ووهبتها المجلس البلدي على أن يبيع منها لمن شاء التوطن فيها من سكان المدن المجاورة، كما وهبت كل من أراد التوطن من بدو القضاء دونًا واحدًا على أن يبني له سكنًا يقيم فيه. ولاستكمال إدارة القضاء ألقت الحكومة مجلسين جعلت أحدهما للإدارة والآخر للبلدية، وأنشأت دارًا للحكومة وثكنة للجند، وكلفت مهندسين رسم خريطة للمدينة وفق الطراز الهندسي الحديث، فقسمت بموجب ذلك بقع متساوية يفصل بين البقعة والأخرى شارع فسيح. وبذلك، ساعدت إجراءات الحكومة العثمانية في نمو بئر السبع^{٢٩}، وازداد عدد سكانها من أفراد القبائل وعرب المدن الأخرى، فبلغ عدد سكانها عام ١٩٠٢ نحو ألف نسمة، وقررت الحكومة إعلاءً لدرجتها جعلها مركزًا لمعاون المتصرف، ثم لم تلبث أن أعادتها قائمقامية كما كانت إثر إعلان الدستور عام ١٩٠٨.

ومن أبرز حكام قضاء بئر السبع العثمانيين القائمقام آصف بك الدمشقي الذي شهدت مدينة بئر السبع في عهده حركة عمرانية واسعة منها أنه شيد دارًا للبلدية اتخذت بعذ منزلًا للحكام، وسحب المياه من بئر النشل ووزعها على المدينة وأطرافها. وأنشأ جامعًا في غاية الاتقان الهندسي، حوّل الصهانية فيما بعد متحفًا، وكانت حجارة معذنته قد جُلبت من خربة الخلصة. وأقام آصف بك مطحنة وسلوكًا للاتصالات البرقية، ودارًا للبريد وشجر المدينة وأطرافها.



وحيثما اندلعت الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨م زاد اهتمام الأتراك بمدينة بئر السبع لأهمية موقعها في جنوب البلاد فاتخذت قاعدة للجيش العثمانية المتجهة إلى قناة السويس، وأضيف للمدينة أبنية كثيرة، وأنشئت مخازن محطة سكة الحديد التي ربطت بئر السبع بمحطة وادي الصرار على خط حديد يافا - القدس، وامتدت السكة الحديدية من بئر السبع إلى قلب سيناء، وعبدت الطرق بينها وبين الخليل والعوجا، وأضيفت في العهد العثماني بالكهرباء.

بُني مسجد بئر السبع الكبير في عهد آصف بك الدمشقي، الذي أحضر حجارة المسجد من الخلصة، في عام ١٩٠٦ على يد مقاول عربي محلي كان من أغنياء المدينة ووجهائها، لكن

بعد أن بدأت جدران البناء تتصدع رأى القائمقام أن عملية البناء لا تتطابق مع توقعاته، فأمر بهدم ما بني وأوكل التخطيط والإشراف على بناء المسجد من جديد إلى مهندس من القدس. نقلت الحجارة التي استعملت في بناء المسجد مجددًا من قرية الخلصة على ظهور الجمال. وقد زادت تكاليف البناء عن الألف ليرة ذهبية، منها ٤٠٠ ليرة تصدق بها سكان المدينة والعشائر المحيطة، ومثلها مساهمة من الحكومة العثمانية. وتصل مساحة المسجد الوقفية نحو ١٢ دونمًا، وبُنيت في عهد آصف أيضًا مدرسة أبناء الشيوخ الزراعية لأبناء عشائر قضاء بئر السبع العربية في الجهة الغربية من مدينة بئر السبع القديمة سنة ١٩١٤م على مساحة سبعة عشر دونمًا. وبُنيت جدران طابقها من الحجر وتميزت أبوابها ونوافذها بأقواسها الجميلة، إلا أن انضمام تركيا إلى الحرب العالمية الأولى في نوفمبر ١٩١٤م حول البناية إلى مستشفى للهِلال الأحمر.^{٣٠}

ويمكن تجميع مكونات صورة العمارة والمعمار العثماني في فلسطين على مختلف غاياته ومكوناته لأنه قام على أساس المبادئ الإسلامية المتمثل في الخصوصية الدينية المستمدة من الكتابة والسنة والتراث الاجتماعي الموروث، فهذا ما تشهد به عمارة المساجد والمدارس والدور والقصعات والحمامات، وهو مبدأ التزم به العمارة الفلسطينية منذ الفتح العمري ومرورًا بالفتح السليمي، إذ رعت تلك العمارة حفظ حرمة المرأة والالتزام بعدم اختلاطها بالمحرمين مع وجود مدخل منفصل لكل منهما في أغلب الأحيان، كما واستخدام المشربيات العلوية وتعليب جدران الحرمك في شرفات من الكيزان، فقد دخل ابن عربي مدينة نابلس فوجد فيها ما لم يجده في أكثر من ألف قرية دخلها، فما رأى أصوّن ولا أعف من نساء نابلس، إذ أقام فيها أشهرًا فما رأي في طريقه نهارًا امرأة إلا يوم الجمعة، فإنهن يخرجن حتى يمتأل المسجد منهن، فإذا قضين انقلبن إلى منازلهن، فلم تقع عينه على واحدة منهن إلا يوم الجمعة.”



وقد قامت هذه العمارة أيضًا على أساس مبدأ حفظ الحقوق كحق الطريق وحق الماء وحق الجيرة وحق الاتفاق وحق الهواء والضوء، فحددت كل تلك الحقوق هيكلية البناء وهندسته وارتفاعه وسمك جدرانه، وقد عرفت هذه الحقوق كما يسميها العمري ”بحرمة الفضاءات والمباني“ ومن هذه الحرمة نشأت معايير القصور وفق النسق الذي نجد عليها وانفتاحها نحو الداخل.

ومن تلك الأساسيات ما حدد أحكام الضرر بلا ضرر ولا ضرار إذ تضمنت تلك الأساسيات الحقوق والواجبات موجدة التوازن بين الأفراد والعائلات ، ومن تلك الأضرار على سبيل المثال: الدخان والروائح الكريهة والصوت المزعج وغيرها مما يحافظ على البيئة والصحة العامة، ومن معطيات هذه المعطية الصحية إلزام المعمارين برفع مداخن المطابخ والحمامات فوق مستوى الأبنية المجاورة.

فقد كانت العمارة كما يشير الراميني للمادة ١٢٠٢ من قانون الأحكام العامة العدلية للأمكنة التي لا يجوز كشفها فيذكر صحن الدار بنافورتته والمطبخ والبئر، وقد أدت خاصية ضرر الكشف إلى خصوصية في عمارة الواجهات الأمامية للقصور لتقليل الفتحات وتصغيرها في الأدوار الأرضية وعدم تقابل البيوت عبر الطريق أو الزقاق. وفي سجلات محكمة نابلس الشرعية دلائل كافية على أن السلطات المسؤولة عن المعمار كانت تقوم بمراجعة دورية في المدينة للتأكد من تطبيق هذه القوانين واتخاذ الإجراءات اللازمة في حالة وجود ضرر أو إضرار.

أما في المظهر الخارجي فقد كانت الواجهات بزخارفها وفتحاتها تتجاوز غاية التهوية إذ كانت تسهل الرؤية من الداخل وتحدها من الخارج. فقد تميزت الواجهات في قصور فلسطين ومبانيها الهامة في العهد العثماني بارتفاع الواجهة وضيق الفتحات وقلتها وبخاصة في الدور الأرضي، وعلى قلة تلك الفتحات فقد كانت عند تعمیر البناء في حينه ضيقة تم لاحقاً توسيعها في بعض الأحيان لاستخدامها محلات تجارية، وقد تميزت العمارة الفلسطينية في العصر العثماني بتعدد الأفنية والاستقلالية الوظيفية لكل فناء، حيث ترتب على ذلك خصوصيات السلامك القريب من المدخل، ويشمل إيوانات الضيافة وبرك الزينة والنوافير ويتصل مباشرة بالإسطبلات وغرف الأتباع والحرس، كما وخصصت تلك الهندسة المعمارية خصوصيات الإيوان باعتباره الجزء المغطى من ساحة الدار، وله نماذج متعددة، وفي الغالب ما يكون مدخل الإيوان متجهاً نحو الشمال لاستقبال الهواء، أما الحرمك ويشمل معظم غرف النساء فهو ذي مداخل منكسرة صعبة الاستدلال عليها وتكثر فيها السلالم الحجرية وتتنوع أجزاؤها من مبنى لآخر تمشياً مع الحالة المناخية وتوفيراً للفراغات المطلوبة حسب الحاجة. وللخصوصية الحرمك فقد شمل المطبخ وغرف التخزين والخدمة إلى غير ذلك من مكونات هذه العمارة في هذا العصر الذي احتكمت فيه الحياة بمختلف وجوهها إلى الشريعة والموروث الاجتماعي فكان ذلك عنصراً بارزاً في تكريس عثمانية الحواضر الفلسطينية وطرقاتها ومجالها الريفي تكريساً لم ينل منه الزمن ولكن نال منه ولا يزال يعمل على النيل منه الاحتلال الصهيوني الغاصب الذي يعمل على طمس هوية فلسطين العربية الإسلامية ومنها مفصل مهم هو المفصل العثماني أو الطابع العثماني في فلسطين. وهذا موضوع يحتاج إلى بحثٍ أكثر تفصيلاً من ذكره في سياق هذا البحث حول العمارة والحياة في فلسطين في العصر العثماني.

وبالانقلاب على شرعية السلطان عبد الحميد الثاني انفرط عقد دولة الخلافة وأسرت القدس وبقية فلسطين في براثن الغرب وبين أنيابه، فريسة لأطماعه الصهيونانية وأحقاده، فأصاب بذلك من العرب ومن الأتراك ومن المسلمين كافة مقتلاً ووضع في مهب الريح عمارتهم وديارهم وهويتهم ومقدساتهم وعثمانيتهم الفاتحة في فلسطين، هذا البلد العُمري، عمارة وعقيدة وهوية: وإن كان، آخر حراس الأقصى قد مات مجازاً في قصة الكاتب التركي صالح كولن فالله سبحانه وتعالى قادر على بعثه في صورة خلافة اسلامية حميدة غيرية واعية تحرر بيت المقدس وارض فلسطين كاملة التي دافع عنها السلطان عبد الحميد الثاني رحمه الله بالغالي والنفيس. رحمه.

مُلحق صور متعلقة بالموضوع



بريد - فلسطين في العهد العثماني - غشنة صباح أبو صلاح

السلطان العثماني عبد الحميد الثاني رحمه الله أمام المصلحت اليهودية





الصحن الخزفية للزین وسط الأقبية



الصحن والزخارف في دار طوقان



نافورة قصر عبد الهادي

شاهروان قصر التمر

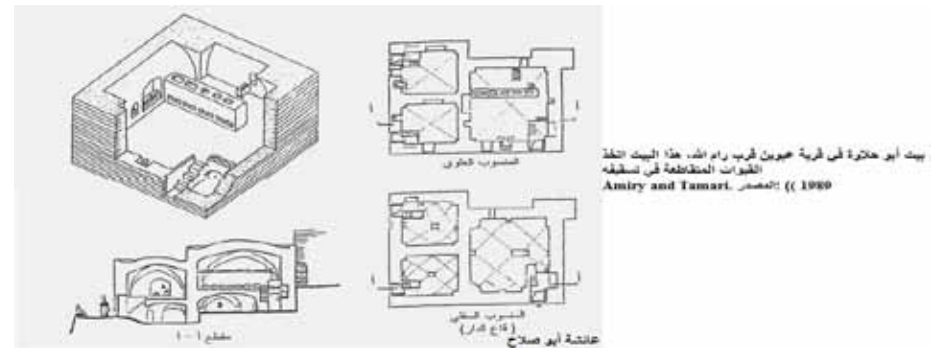
نافورة قصر التمر



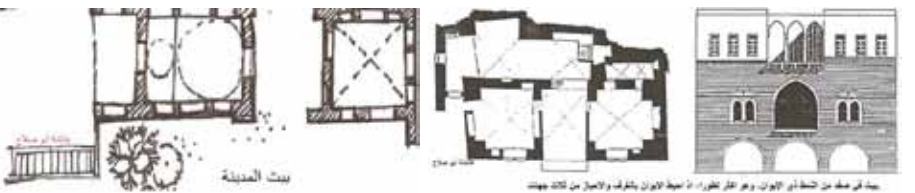
بلاط في قصر حسين عبد الهادي

بلاط في قصر سلطان عبد الهادي

بلاط في قصر التمر



بيت أبو حنيفة في قرية حيونين قرب رام الله، هذا البيت اتخذ الطوائف المتنازعة في منطقته
المصدر: Amiry and Tamart. (1980) ((

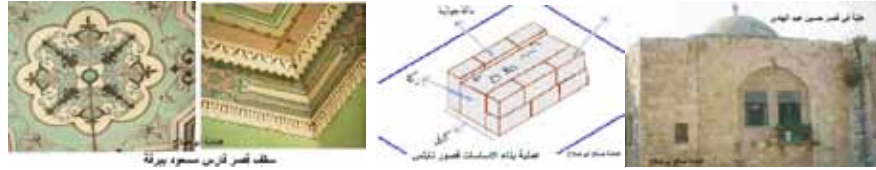


إخفاف في قصر التمر

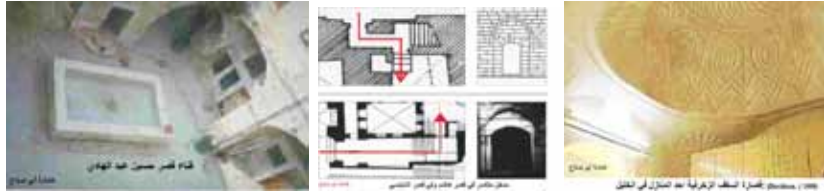
إخفاف تسمى قصر حسين عبد الهادي



سلف متجان عبد الهادي | ملكة لعلات في القدس العدا | كورنيش في قصر النسر | كورنيش في قصر طوقان



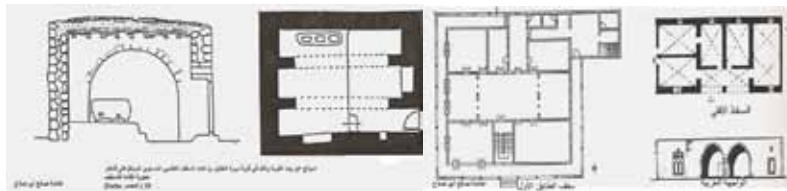
سلف قصر قرين مسعود بركة | حيا في القدس عبد الهادي | حماية بناء القمامات في القدس | حيا في القدس عبد الهادي



قصر حسن عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي



سلف متجان عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي



سلف متجان عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي



سلف متجان عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي | حيا في القدس عبد الهادي

المراجع والمصادر:

- * إحسان النمر: تاريخ جبل نابلس والبلقاء، أربعة أجزاء، جمعية المطابع التعاونية، القدس ١٩٧٩.
- * أحمد حامد إبراهيم القضاة: نصارى القدس، دراسة في ضوء الوثائق العثمانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٩.
- * أسامة حليبي: بلدية القدس العربية، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، القدس ١٩٩٣.
- * أعمال المؤتمر الدولي للتراث العمراني في الدول الإسلامية، الرياض ٢٣-٢٨/٥/٢٠١٠.
- * أكرم أحمد الرمبيني: نابلس في القرن التاسع عشر، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٧٧.
- * أمين أبو بكر: ملكية الأراضي في متصرفية القدس ١٨٥٨-١٩١٨، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان ١٩٩٦.
- * أنيس صايغ: الموسوعة الفلسطينية، منشورات هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق ١٩٨٤.
- * تيسير جبارة: مدينة خليل الرحمن دراسة تاريخية وجغرافية، مركز أبحاث رابطة الجامعيين، الخليل ١٩٨٧.
- * حسين العودات: موسوعة المدن الفلسطينية، دار الأهالي للطباعة والنشر، دمشق ١٩٩٠.
- * خالد زكارنة: العمارة التراثية المحلية في القرية الفلسطينية، دراسة تحليلية، بلدة قباطية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ٢٠٠٠.
- * خليل السكاكيني، إعداد هالة السكاكيني: كذا أنا يا دنيا، المطبعة التجارية، القدس ١٩٥٥.
- * خليل عودة، تحرير: الحفريات الإسرائيلية في القدس وعلاقتها بالهيكل المزعوم، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ٢٠٠٧.
- * رجا عبد الحميد عرابي: الكافي في تاريخ القدس، دراسة حول تاريخ القدس منذ عصور ما بل التاريخ حتى العصر الحاضر، دار الأوائل، عمان ٢٠٠٩.
- * سجلات محكمة القدس الشرعية.
- * سداد حاكمي الدم: البيوت التركية في الفترة ال عثمانية، إستانبول ١٩٨٤.
- * سعيد حمادة: النظام الاقتصادي في فلسطين، بيروت ١٩٣٧.
- * شكري عراف: القرية العربية الفلسطينية، مبنى واستعمالات الأراضي، القدس ١٩٨٥.
- * شمعون لاندمان: أحياء أعيان القدس خارج أسوارها في القرن التاسع عشر، دار النشر العربي، تل أبيب ١٩٨٤.
- * عارف العارف: المفصل في تاريخ القدس، مكتبة الأندلس، القدس ١٩٩٢.
- * عبد الرحمن ياغي: حياة الأدب الفلسطيني الحديث من أول النهضة حتى النكبة بيروت ١٩٦٣.
- * عبد السلام نظيف: دراسات في العمارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.
- * علي شلق العقل في التراث الجمالي عند العرب، بيروت ١٩٨٥.
- * عمر حمدان: العمارة الشعبية في فلسطين، جمعية إنعاش الأسرة، البيرة ١٩٩٦.
- * طارق داوود محمود أحمد: تحليل الطرز المعمارية للمباني في فلسطين في الفترة العثمانية، حالة دراسية مدينة نابلس، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ٢٠٠٨.
- * مصطفى مراد الدباغ: بلادنا فلسطين، المجلد ٨ الجزء الثاني، دار الشفق، كفر قرع ١٩٨٨.

- * محمد عدنان بخيت: حيفا في العهد العثماني الأول، بيروت ١٩٧٨.
- * محمد عزة دروزة: مذكرات وتسجيلات، الجمعية الفلسطينية للتاريخ والآثار، ١٩٨٤.
- * محمد علي خليل: نياحة غزة في العهد التركي، بيروت ١٩٨٦.
- * محمد ماجد صلاح الدين الحزماوي: التعامل التجاري الداخلي في مدينة القدس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.
- * مصطفى مراد الدباغ: بلادنا فلسطين، الجزء العاشر، القسم الثاني في بيت المقدس، بيروت.
- * منى محمود سلامة: عمارة المصاين وعلاقتها بالتخطيط العمراني لمدينة نابلس التقليدية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ٢٠٠٣.
- * ناصر الرباط: ثقافة البناء وبناء الثقافة، بحوث ومقالات في نقد وتاريخ العمارة، ٢٠٠٠.
- * واصف جوهرية، تحرير سليم تماري: القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ٢٠٠٣.
- * يعقوب العودات: من أعلام الفكر والأدب في فلسطين، دار الإسرائ، القدس ١٩٩٢.
- * يوسف خوري: الصحافة العربية في فلسطين ١٨٧٦-١٩٤٨، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ١٩٧٦.

* Donald Quataert: Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

* Edward Robinson: Physical Geography of the Holy Land, New York and London 1865.

* F. Giron Iruetse: Oriente islámico medieval / Occidente islámico medieval, Akal, Madrid 1994.

* G. A. Smith: The historical geography of the holy land, Glasgow 1896.

* M. Hugh P. Roberts: An Urban Profile of the Middle East, Palgrave Macmillan, Gondon 1979.

* Manuel Ocaña Jimenez: Nuevas tablas de conversión de datas islamicas a cristianas y Viceversa, IHAC, Madrid 1981.

* Mohamed Elgeadi & anothers: Ululararasi Molla Fenari, International Sempozyumu 4-6 Aralik, Bursa 2009.

* Waleed Al-Khaldi, traducción Esther Benitez: Antes de la Diaspora, Instituto de Estudios Palestinos, Beirut 1987.

* Warden Burg: L Islam dans le miroir de l occident, Mouton- Lahye, Paris, S.D.

* Y. Thoraval: Diccionario de civilización musulmana, Larousse/ Planeta, Barcelona ١٩٩١.

OSMANLI BAROK MİMARİSİ

Dr. Nezihat KÖŞKLÜK KAYA*

Giriş

Sempozyum temalarından biri olan "Osmanlı Mimarisinin, Dönemin Avrupa Mimarisi ile Benzerlikleri ve Farklılıkları" bağlamında ele alınan bu "çalışmanın amacı", Osmanlı Barok mimarisinin dönemin Avrupa Barok mimarisi ile benzerlik ve farklılıklarının ortaya konulmasıdır. Dolayısıyla "çalışmanın kapsamı", Barok dönemdir. "Çalışmanın yöntemi", öncelikle, bir bilimsel araştırma süreci içinde sık sık başvurduğumuz yöntemlerden biri olan, benzerlikleri ve ayrılıkları ortaya koyarak, olayların zaman süreci içindeki değişmelerini ya da aynı zaman süreci içindeki yapısal-işlevsel durumlarını anlamaya yarayan karşılaştırma yöntemidir. "Çalışmanın kurgusu"nu, Barok mimari, Osmanlı Barok mimarisi, benzerlik ve farklılıkların tartışılacağı sonuç bölümleri oluşturmaktadır. "Çalışmanın ilgili literatür içindeki yeri ve özgün katkısı", yere özgü tüm koşulların mimariyi şekillendirme gücüne odaklı bir bakış açısıyla, Avrupa Baroğu'nun Osmanlı topraklarında nasıl vücut bulduğunun aydınlatılmasıdır.

Barok Mimari

17. ve kısmen 18. yüzyılda Avrupa'nın özellikle Katolik ülkeleri (İtalya, İspanya, Portekiz, Avusturya, Güney Almanya, Belçika) ile Latin Amerika'ya yayılmış ve eğri hatların hakim olduğu bir üsluptur (Hasol, 2008; Lloyd, 1971; Norberg Schulz, 1972; Turani, 2000). Abartılmışı seven bu üslup, gerçektışına olan eğiliminden ötürü göz aldatımına ve yanılsamaya önem vermektedir (Germaner, 1997).

Barok mimari, Rönesans'ın katı kurallarına bir tepki olarak (Karşı-Reform hareketi) İtalya'da Roma'da ortaya çıkmış ve 17. yüzyılda ülkenin gözde üslubu olmuştur. Rönesans'a oranla yapıların hem planları hem de bezeme programı değişmiştir. Barok mimarlık abartılı hacim ve dekorları kullanarak görkem ve güç etkisi yaratmaya çalışmıştır. Tanrı ve kral, dönemin iki mutlak hükümdarıdır. Tanrı için kiliseler, kral için saraylar yapılmaktadır. Kilise iç mekanları Cennet'in küçük bir örneğini vermeyi amaçlamaktadır. Resim, heykel ve mimarlık bezemesi bu amacın gerçekleşmesine yardımcı olmaktadır. Yapıların iç mekanları ışıklıdır. Kubbe içleri ve tavanlar, abartılı ve karmaşık perspektif sistemlerinin kullanımıyla gerçekleştirilmiş resimlerle sonsuza açılmaktadır (Germaner, 1997). Barok dönemde, dünyevi gerçeklerin sınırsız sonsuzlukta olduğu inancıyla, hareket ve sonsuzluk esas alınmıştır. Organiklik ve doğacılık eğilimi dikkat çekmektedir.

Yapı cephelerinde Rönesans'ın objektif ve akılcı düzenleri terk edilmiş, sübjektivizm yani kişisel heyecanlara uygun keyfi hareketlilik egemen ol-

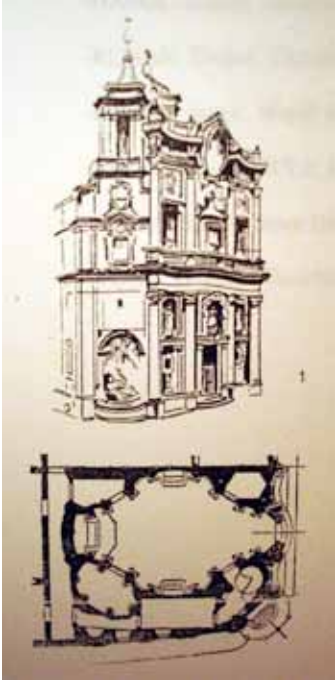
* Dokuz Eylül Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, İzmir.

muştur. Rönesans'ın ve hatta Manierist dönemin düz ve statik çizgileri, Barok'ta cephelerde girinti ve çıkıntıya, dalgalanmalara dönüşmektedir. Mimarlık öğeleri, işlevleri düşünülmeden, sistemli olarak kırılıp bükülmektedir. Cephelerde, dinamik ve savrulmuş hareketler denenmekte, böylece mimari hareketin sonsuzluğuna kendini kaptırmaktadır. Işık-gölge oyunları üzerinde durulmuştur. Barok mimarlık örneklerinde, eğri çizgi ve alanlar, değişen ışık altında, ışığa bağlı bir hareketin yaratılmasına olanak sağlamakta ve yapıya ritm katmaktadır (Germaner, 1997). Sade cepheler heykelsi bir hal almakta, bezeme strüktürü tümüyle örtmektedir (Hasol, 2008).

Eğrisel çizgiler sadece cephelere değil, planlara da hakim olmaktadır (Şekiller 1, 2). Özellikle kilise planlarında birbirlerini kesen oval ya da elipsler vasıtasıyla mekanlar kaynaşmaktadır. Yan gemiler fonksiyonlarını, transept ve kor da belirginliğini yitirmeye başlamaktadır (Germaner, 1997; Turani, 2000).

Bu üslubun yaratıcıları olan Bernini ve Borromini, çağdaşları tarafından çok beğenildiği halde, sanat tarihçileri tarafından 19. yüzyılın sonlarına kadar, klasik sanatı bozdukları gerekçesi ile eleştirilmişlerdir. Guarini ile İtalyan Barok Mimarlığı en sübjektif ve mantıksız kompozisyonlar dönemine girer. Guarini yazdığı mimarlık kitabında mimarın matematikle ilişkisini kurmakta ve eğrilerin konstrüksiyonu üzerinde durmaktadır (Turani, 2000).

Barok, insanı şaşırtan geniş meydanlar ve ışınsal kent planlarını mi-



Şekil 1: Egrisel cephesi Barok dönemde tasarlanmış S. Maria della Pace Kilisesi, Roma (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2010)

Şekil 2: S. Carlo alle Quattro Fontane Kilisesi, Roma (Hasol, 2008)

mariye kazandırmıştır. Merdiven ve çeşme mimarisine de önem verilmiştir (Rasmussen, 1994). Roma'daki İspanyol Basamakları, Barok'un önemli örneklerinden biridir (Şekil 3). Kabarık eteklerin moda olduğu 1720'lerde yapılmıştır. Tasarımı, kıvrımları ve dönüşleri ile eski ve törenselsel bir dans olan Polonez'i anımsatmaktadır. İspanyol Basamakları, kibarlık ve şıklık dönemindeki dans ritimlerinin taşa dönüşmesi şeklinde betimlenebilir.



Şekil 3: İspanyol Basamakları, Roma (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2007)

Çeşmelerde ise doğa formları ilk defa ortaya çıkmakta, Rönesans'ın düz formlu malzemeler ile tasarlanan çeşmelerinin yerini almaktadır. Özellikle Bernini, çeşmelerini doğadan çıkarıldığı gibi kullandığı doğal çatlak kayalarla tasarlamıştır. Trevi Çeşmesi, bu anlayışın en güzel örneği olup, Barok'un uğultuyu, gürültüyü ve doğayı ne kadar sevdiğinin somut bir göstergesidir (Şekil 4). Birbirlerine girmiş doğal kayaların zirvelediği bir kompozisyonda, sular kademeli havuzculardan taşarak aşağıya doğru akmakta ve büyük bir havuz içine dökülmektedir. Bu çeşmede olduğu gibi, Barok'ta heykel ile mimari yapı, birbirine tamamen kaynaşmış olarak görünmektedir (Turani, 2000a).



Şekil 4: Trevi Çeşmesi, Roma (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2007)

Özetle Barok'ta Rönesans'ın akılcılığı yerini duygusal yoğunluğa bırakmakta, bu da özellikle Barok cephede Rönesans'ın sakin figürlerinin terk edilmesi, organik ve esnek formlar ile sessizliğin gürültüye dönüşmesi şeklinde somutlaşmaktadır.

Geç Barok'ta kilise, asiller, burjuva ve kontlar yarışa girmiş, mekan fantezi- si ve yapı ihtirası bütün Avrupa'yı sarmıştır. Mimari süse boğulmuş ve Barok'un bütün olanakları tüketilmiştir. 18. yüzyılın ortasından sonra ise, klasik mimari yani yatay ve dikey hatların sakinliği özlenmeye başlanmıştır (Turani, 2000).

Osmanlı Barok Mimarisi

18. yüzyılın ilk çeyreğinde Avrupa ile ilişkiler ve Türkiye'yi görmeye gelen sanatçılar, Türk sanatını etkilemeye başlamıştır. Osmanlı mimarisinde Avrupa etkileri, özellikle Lale Devri'nde görülmektedir (Hasol, 2008; Kuban, 1997; Ödekan, 2000). 1728'de III. Ahmet Çeşmesi'yle birlikte mimaride değişimler başlamıştır (Şekil 5). 1730'da tahta çıkan I. Mahmut zamanında ise, Avrupa'daki Barok ve Rokoko sanatlarından mimariye giren akant yaprakları, deniztarağı gibi motifler, klasik Osmanlı mimarisinin dekoratif niteliklerinin çözülmesine ve ortadan kalkmasına sebep olmuş, mukarnaslı ya da baklavalı başlıklar, sivri kemerler, düz çizgiler yerlerini garip bir şekilde yorumlanmış Batılı biçimlere terk etmiştir (Kuban, 1995 ve 1997). Sivri kemerler yerlerini yuvarlak dekoratif kemerlere bırakmış, deniz kabuğundan esinlenen sütun başlıkları mimariye girmiştir.



Şekil 5: III. Ahmet Çeşmesi, İstanbul (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2010)

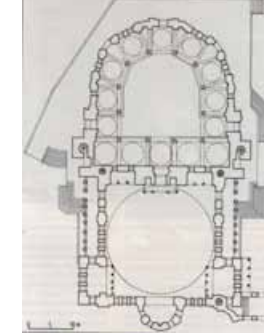
Bu Batılı biçimlerin yansımada saraydaki gösterişli yaşam tarzının etkisi önemlidir. Barok sanat, Osmanlı'ya ilk olarak İtalyan sanatkarlar tarafından getirilmiştir. Bu sanatçılar, saray tarafından da desteklenmiş ve İstanbul'da birçok eserler vermişlerdir. Bu sanat anlayışı Türkler tarafından da benimsenmiş, fakat Türk mimarlardan çok Rum ve Ermeni mimarlar tarafından uygulanmıştır. O dönemde yapılan yapıların çoğunun ahşap olması nedeniyle günümüze fazla eser ulaşmamıştır. Günümüze kadar gelen yapılar, çoğunlukla Rum ve Ermeni mimarların yaptığı yapılardır. Bu örneklerin birçoğu da Kayserili olan ve o dönemin hassa mimarları olarak faaliyet gösteren dokuz kişilik Balyan Ailesi'ne ait örneklerdir. Balyanlar, İstanbul'da yaklaşık yüz sene boyunca Nusretiye Camii, Ortaköy Camii, Dolmabahçe Sarayı ve Camii, Çırağan Sarayı, Beylerbeyi Sarayı gibi birçok önemli mimari eser vermişlerdir.

19. yüzyılın başlarına değin süren dönemde camiler, saraylar, çeşmeler, sebiller gibi farklı tipte yapılar, bu üslupta yapılmışlardır (Hasol, 2008; Kuban, 1995 ve 1997; Ödekan, 2000).

Bu dönemde yapılan camilerde genel olarak tek kubbeli ana mekan, mihrap kısmı, sütun başlıkları, pencere ve kapı kemerleri, Barok etkili de-

ğişimler göstermiştir. Minare şerefeleri dairevi profillerden oluşmaya, giriş kapılarının, mihrapların üstleri akant ve kabuk motifleriyle süslenmeye başlamıştır. Nuruosmaniye, Nusretiye, Ayazma, Laleli, Zeynep Sultan, Fatih, Beylerbeyi ve Selimiye, bu dönemi temsil eden cami örnekleridir.

Yapımına 1748'de başlanan Nuruosmaniye Camii, bu dönemde yapılan camiler içinde en kuvvetli Barok karakter gösteren örnektir. I. Mahmut, camiyi dönemin Avrupa kiliselerinin planları gibi yaptırmak istemiş fakat ulemalar karşı çıkmıştır. Camideki 25 m açıklığındaki tek kubbe, Barok tarzın ölçsüzlük hissini bir göstergesidir. Camide Barok'a özgü eğri hatlar kullanılmıştır (Şekiller 6, 7). Ana mekanın tek kubbeli kare formuna karşılık avlu, bu camiye özgü ovale yakın poligonal formdadır. Bu form, kilise apsilerine benzer bir şekilde planda çıkıntılı olan ve üzeri yarım kubbeli mihrapta da görülmektedir. Mihrap ve giriş kapısının üstünde Barok kiliselerinde olduğu gibi akant ve kabuk motifleri görülmektedir. Sivri kemerler kalkmıştır. Profil zenginliği ve yoğun pilastr kullanımı, Barok tesirini ifade etmektedir.



Şekil 6: Nuruosmaniye Camii, İstanbul (www.yapidergisi.com)



Şekil 7: Ovale yakın poligonal formulu avlu, Nuruosmaniye Camii, İstanbul (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2011)

Nusretiye Camii de Nuruosmaniye gibi Barok etkili tek kubbeye ve kilise apsilerine benzer bir şekilde planda çıkıntılı bir mihrap kısmına sahiptir. Küçük çatı kuleciklerinin kubbenin etrafında dolaşması, dört köşedeki büyük kuleler, bina köşelerini belirten pilastr ve dekoratif motifler, minarelerin adeta çiçeğe benzemesi ile Avrupa etkileri taşımaktadır (Şekil 8). Bu cami- de pencerelerdeki söveler ve ağır yaprak motifleri, mimaride Ampir'e geçiş olduğunu da göstermektedir.



Şekil 8: Nusretiye Camii, İstanbul (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2011)

Anadolu'da da bu Avrupa etkilerini görmek mümkündür. Örneğin, 1875 yılında Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan tarafından inşa ettirilen Konya Aziziye Camii, Barok-Rokoko tarzındadır (Şekil 9). Özellikle tek kubbeli ana mekanı ve portalleri, bu etkiyi taşımaktadır.



Şekil 9: Aziziye Camii, Konya (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2011)

Mihrişah Valide Sultan, Nurullah Sultan, Fatih, Hamidiye, Nakşidil Sultan gibi dönemin türbeleri de, poligonal planları, iki katlı pencereleri ve tamburlar üzerine oturan kubbeleriyle yeni bir anlayışı temsil etmektedirler. III. Selim'in annesi için yapılmış olan Mihrişah Valide Sultan Türbesi, korniş profillerinin zenginliği, pilastr ve kolonlar, pencere kemerleri gibi öğeleriyle Osmanlı tarzı Barok türbe örneklerindedir (Şekil 10).



Şekil 10: Mihrişah Valide Sultan Türbesi, İstanbul (www.istanbulkulturenvanteri.gov.tr)

Lale Devri'nden sonra çeşme ve sebillere de bir hareketlilik gelmiştir. Suların hareketini yansıtan Barok karakterli çeşmeler yapılmıştır. Nusretiye, Nuruosmaniye, III. Osman, Laleli sebilleri, III. Ahmet ve Tophane çeşmeleri dönemi temsil eden örneklerdir. Örneğin Nusretiye Camii Sebili, ondüleli duvarları, iki yuvarlak profilin sınırladığı korniş, kornişin eğriliğine uyan sütun başlıkları tablaları ve saçağıyla Barok tarzıdır (Şekil 11). Fakat dekorasyonu, cami gibi Ampir'dir. Zaten bu yapıdan sonra Barok ve Rokoko motifleri kaybolmaya başlamıştır.



Şekil 11: Nusretiye Camii Sebili, İstanbul (N. Köşklük Kaya Arşivi, 2011)

Dönemin saray ve köşklere de genel değişimi yansıtmaktadırlar. Genellikle simetrik ve merkezi sofalı bir plan düzeni göstermektedirler. Topkapı Sarayı'nda en güzel Barok ve Rokoko örnekleri görmek mümkündür.

İki katlı, küçük fakat oldukça zengin süslenmiş Küçüksu Kasrı, cephe genelinde mimariyi örtecek kadar yoğun, istiridye kabukları, rozetler ve vazolarla zenginleştirilmiş süslemelere sahiptir (Şekil 12). Cephelerin hareketliliği yönünden de zengin Barok hatlar yansıtmaktadır. Yapının iç kısmındaki giriş holü ve merdiven tavan süslemeleri de bu etkinin yansımalarıdır.



Şekil 12: Küçüksu Kasrı, İstanbul (www.millisaraylar.gov.tr)

Yine Aynalıkavak Kasrı'nda yoğun bir Barok etkisi gözlenmektedir. Sofa köşeleri pahlanmış, yuvarlatılmış, hatta sofanın kendisi formuyla ovale yaklaştırılmıştır. Cepheye açılan eyvan kısmının üstü hafif bombe ile yükseltilerek daire örtü ile örtülmüştür. Özellikle alt pencereler Barok üslupla düzenlenmişlerdir. Pencere aralarına burmalı kolon havası verilmiştir. Di-

vanhane ve arz odasında yoğun bir süsleme vardır. Tekne modelinde iki düzeyli tavan motifleri, duvarları bölümleyen çerçeve ile perspektif değişikliği sağlanması Barok tesiri yansıtmaktadır.

Dönemi temsilen, mektep gibi sivil ve kışla gibi askeri yapılara rastlamak da mümkündür. Bununla birlikte sivil yapıların planlarında ve hatta dış cephelerinde bile sade kalınmıştır. Örneğin Ragıp Paşa Mektebi, mektebe avludan çıkan merdivenin ve giriş kapısının sütun başlıkları dışında Barok etki taşımamaktadır. İç dekorasyon da sade ve klasiktir.

Dönemin askeri yapılarına örnek olarak Selimiye ve Kuleli kışlaları verilebilir. Kuleli Kışlası, esas kütlede Rönesans hatları hakim olmakla birlikte, yuvarlak dekoratif kemerleriyle Barok etkisi göstermektedir. 1844 ve 1857 yılları arasında görüldüğü onarım sırasında, yapının Barok özellik gösteren öğeleri kaldırılmıştır.

Sonuç

Barok devirde başlayan kıvrımlı şekiller, Avrupa'da olduğu gibi, Osmanlı klasik üslubunun da karakterini değiştirmiş, yapılarda ve süslemede Barok üslubunun kıvrımlı şekilleri moda olmuştur. 1730-1854 yıllarına tarihlenen bu yeni üslup, Avrupa Baroğu'na Türk zevkini katmış olduğu için "Türk Baroğu" olarak anılmaktadır. Türk Baroğu'nda dekoratif motifler, Avrupa'daki Barok kadar hakim değildir. Yine Türk Rokokosu da, asimetrik olmadığı ve sertliği bozmadığı için Avrupa Rokokosu ile tam anlamıyla benzerlik göstermemektedir. Sonuç olarak denilebilir ki, Avrupa mimari etkileri, Osmanlı topraklarında yerel koşullara göre biçimlenmiş ve vücut bulmuştur. Başka bir ifade ile bunların yorumu, Osmanlı'ya özgü bir üslup yaratmıştır.

KAYNAKÇA

- Germaner, S. (1997). Barok Üslup. *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi 1* içinde (s. 194-197). İstanbul.
- Hasol, D. (2008). Barok ve Türk Barok Üslubu. *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü* içinde (s. 73-76). İstanbul.
- Kuban, D. (1995). Türk Mimarisinde Barok ve Rokoko. *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler* içinde (s. 131-139). İstanbul.
- Kuban, D. (1997). Batı Etkisinde Osmanlı Sanatı. *100 Soruda Türkiye Sanatı Tarihi* içinde (s. 239-242). İstanbul.
- Lloyd, S. (1971). *World Architecture*. Londra.
- Norberg Schulz, C. (1972). *Baroque Architecture*. Londra.
- Ödekan, A. (2000). Mimarlık ve Sanat Tarihi (1600-1908). *Türkiye Tarihi 3 Osmanlı Devleti 1600-1908* içinde (s. 367-455). İstanbul.
- Rasmussen, S. E. (1994). *Yaşanan Mimari*. İstanbul.
- Turani, A. (2000). Barok Sanat. *Dünya Sanat Tarihi* içinde (s. 442-492). İstanbul.
- Turani, A. (2000a). Barok. *Sanat Terimleri Sözlüğü* içinde (s. 20-21). İstanbul.
- www.istanbulkulturenvanteri.gov.tr
- www.millisaraylar.gov.tr
- www.yapidergisi.com

SÜRDÜRÜLEBİLİR SOSYO-KÜLTÜREL KENT PLANLARI İLE BİR ARADA YAŞAMA: İKİLEMDE KALMIŞ BİR KENTSEL DÖNÜŞÜM ÖRNEĞİ - SULUKULE

Arş. Gör. Vedia Derda GÜNDÜZ*

Özet

Osmanlı kentlerinden günümüz kentlerine uzanan süreç içerisinde kent organizmalarının geçirdikleri evreler ile birlikte kent planlama anlayışındaki gelişmeler, kent skalasındaki değişikliklerin görülebilmesi açısından incelenmesi gereken bir konudur. Sürdürülebilirlik kavramının kent planlama ile yan yana kullanılmaya başlanması ile gündeme gelen kentsel dönüşüm projeleri, köhneleşen kent parçalarında uygulanan strateji ve eylemler bütünü vasıtasıyla genel anlamda bir iyileştirmeyi hedeflemektedir. Ancak uygulama sürecinde, alanlar üzerinde hızlı artan rant ve çeşitli grupların bu ranta bağlı baskıları nedeniyle, insanı merkeze alan algılardan çok ekonomik getirilerin ön plana çıktığı yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Finansal kaygılarla yaklaşılan projelerde alanın asıl sahipleri, yaşam alanlarından uzaklaştırılmakta, alışmış oldukları yaşam biçimlerinden vazgeçirilmekte ve bu bağlamda adeta bir yabancılaştırılma ve dışlanma süreci yaşamaktadır.

Son dönem kentsel dönüşüm projelerinden biri olan Sulukule Kentsel Dönüşüm Projesi, geçmiş ve günümüz kentsel dönüşüm projelerinin karşılaştırılmaları açısından önemli bir örnektir. Proje, tarihi kent mekanında gerçekleştirilmek istenen ve muhatabını farklı bir kültür grubunun oluşturduğu, bu özellikleri ile de Osmanlı'dan günümüze miras kalan ahalî olma geleneğinin hala devam ettiği kent bütünündeki parçalar üzerinde, insan mı yoksa ekonomik kazanç mı odaklı planlar yapılması gelgitinde bir dönüşüm sınavıdır. Başlangıç olarak köhneyen yerleşimde Sulukule sakinlerinin yaşam standartlarının iyileştirilmesini hedefleyen proje, mevcut kültür grubunun farklılığının "suçlular", "tutunamayanlar" ve "alt kültürden olanlar" gibi negatif tanımlamalarla yabancılaştırılarak, farklı bölgelere yerleştirilmesine dayalı uygulamasıyla bir ikilem olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesi bir planlamanın farklı kültür gruplarına yönelik dışlama eğilimleri içerdiği aşikardır. Dışlanma ile yaratılan yabancılaşma süreci, uyum problemi başta olmak üzere bir takım başka problemleri beraberinde getirmektedir. Sulukule örneğinde görüleceği gibi sürdürülebilir bir kentsel dönüşüm projesinde "yabancılaştırma" ve "uzaklaştırma" yöntemi bir çözüm olmadığı gibi birçok yeni soruna da neden olacaktır. Bunun yerine farklı kültür gruplarını ötekileştirmeden, farklılıklarla bir arada yaşama modeline dayalı bir planlama anlayışı sürdürülebilirliği daha mümkün olan bir yaklaşımdır.

Kent ve kentlilik kavramlarının ayırt edici hale gelerek bir disiplin altında ele alınması gerekliliği, kentte yaşamaya dair artan talep ile birlikte kentlerin hızlı gelişimleri, bu gelişimlerin paralellinde vuku bulan kentli nüfustaki artışlar ve kentte barınacak nüfusun ihtiyaçlarının karşılanabilmesi sorunu, olmazsa olmaz sistematik bir kent planlama anlayışını zorunlu kılmaktadır. Çoğu kent bilimciye göre kentlerin planlanması, toplumsal ve iktisadî gereksinimlerin göz önünde bulundurularak kentlerin fiziksel gelişmelerinin biçimlenmelerine bir yön verilmesi¹ olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda kent planları toplumun zaman içerisinde değişen yapısına ve ihtiyaçlarına göre çevre ile uyumlu olarak şekillendirilmeli yani sürdürülebilir

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi.

1 Keleş, Ruşen, 1990, *Kentleşme Politikası*, 11. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, s. 101.

olmalıdır. Genelde "sürdürülebilirlik", çevre değerlerinin ve doğal kaynakların savurganlığa yol açmayacak biçimde akılcı yöntemlerle, bugünkü ve gelecek kuşakların hak ve yararlarını da göz önünde bulundurarak kullanılması ilkesinden özveride bulunmaksızın ekonomik gelişmenin sağlanmasını amaçlayan çevreci bir dünya görüşü² olarak tanımlanmaktadır. 1987 yılında Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu tarafından hazırlanan "Brundtland Raporu" olarak bilinen "Ortak Geleceğimiz" adlı raporda ise, sürdürülebilirlik kavramı, " *Gelecek nesillerin, ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik yetenek ve olanaklarını kısıtlamaksızın, bugünkü ihtiyaçların karşılanması* " şeklinde ifade edilmiştir.³ Kentlerin doğma-büyüme aşamalarındaki planlama yaklaşımları, bu kentlerin eskiyen, işlevselliğini kaybeden ve bu nedenle kentli ihtiyaçlarına cevap veremeyen kesimlerinde de sürdürülebilir bir yenilemeyi (dönüşümü) gerektirmektedir. Sürdürülebilir planlama anlayışının bir getirisi olarak ortaya çıkan kentsel dönüşüm, toplumsal, ekonomik, kültürel ve hatta siyasal amaçlarla kent parçalarının kullanım biçimlerine dışarıdan bir müdahale sonucu gerçekleştirilmektedir.⁴ Kentsel dönüşüm kapsamında bir yerleşimdeki nüfusun, sosyal ve ekonomik bakımdan rahat edebilecekleri ve daha rahat yaşayabilecekleri alanlara kavuşabilmelerini sağlamak, daha fazla iş olanakları ve daha yüksek gelir elde edebilecekleri yeni istihdam olanakları yaratmak, yerleşecekleri yer konusunda seçme hakkı bulunan kişi ve firmaları çekmek ve koruma için alanın genel cazibesini arttırmak⁵ gibi esaslar önem kazanmaktadır. Bir başka açıdan sürdürülebilirlik bağlamında gelişen planlama yaklaşımlarının insanı merkeze alma çabası içerisinde olduğunu söylenebilir. Sürdürülebilirlik çatısı altında kültürel sürdürülebilirlik kavramı hammaddesi insan olan sürdürülebilir planlama çalışmalarına etki eden bir kavramdır. Tekeli'ye göre, kavramsal ve soyut bir model olan kültür, maddi varlık ve eşyaların, teknolojilerin, sanatların, insan davranışlarının, fikir ve inançlarının, gelenek ve göreneklerinin sembolleşmiş bir örüntüsüdür.⁶ Bu açıdan da insanın bulunduğu her yerde ve her zaman bir kültür kavramı ile meşgul olduğunu söyleyebiliriz. İnsan ve kültürün birbirinden ayıramaz bu bütünleşik yapısına Kültür için Agenda 21 sempozyumunda (Agenda 21 for Culture) değinilerek; kültürel birikimlerin, kent yönetimi politikalarının merkezinde yer aldığının garantilenmesi ve tüm ulusal yönetim ve uluslar arası organizasyonlardan, sürdürülebilirlik stratejilerinin kültürel bakış açılarını geliştirme ve güçlendirmelerinin talep edilmesi istenmiştir.⁷ Zaten kültürün sürekli olarak kendini yenileme ve başka şekillerde türeme kabiliyeti düşünüldüğünde, bugün ve gelecek için aynı kabiliyetin değişen kentlerde korunmasının ve geliştirilmesinin sağlanması sürdürülebilir planlama yaklaşımı için önemli bir esastır.

2 Bkn. Konuk, Sinem, 2009, *Bir planlama yaklaşım biçimi olarak kültürel sürdürülebilirlik, Kumkapı Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Teknik Üniversitesi, s.15.

3 World Commission on Environment and Development (WCED),1987, *Brundtland Raporu*: Oxford University Press

4 Keleş, *Kentleşme Politikası*, s. 374.

5 Bkn. Ertürk, Fatih, 2009, *Neslişah ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Kentsel Dönüşüm Projesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Teknik Üniversitesi, s.4.

6 Tekeli, İlhan, 2009, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 33-34

7 Agenda 21 Sempozyumu, 2004, Barselona

Sürdürülebilirlik kavramının ülkemiz kent planlarına olan etkisinin, bu etkinin kent parçalarında ve bütününde oluşturduğu değişikliklerin daha iyi anlaşılabilmesi için Osmanlı döneminden günümüze uzanan kent planlama süreci bu yazı kapsamında incelenecektir. Bünyesinde barındırdığı kültür odaklı grupların çokluğu ile ahali olma konusunda tecrübeli olan Osmanlı dönemi kentlerinin, kentin çeşitli dinamiklerle değişim gerektirdiği ve dönüşüme gidildiği süreçlerde izlenilmeye çalışılan çok yönlü sürdürülebilir kent planları bu bağlamda dönemin planlama yaklaşımlarına ışık tutacak önemli planlama deneyimleridir.

OSMANLI DÖNEMİ KENTLERİNDE AHALİ OLMAK VE "PLANLAMA"

Osmanlı kentleri bünyelerinde ihtiva ettikleri farklı milletlerden, inançlardan ve etnik kökenlerden insanlarla çok milletli ve dolayısıyla çok kültürlü birer yaşam merkezleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kentli nüfusun %8-9 düzeyinde arttığı 16. Yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda kentsel yerleşimlerin sayısında da bir artış söz konusudur. Kentsel dağılımda yaşanan bu değişim, Osmanlı kent formunda da önemli değişikliklere neden olmuştur. Kent formu özellikle gezginci tüccarların önemini yitirerek, yerleşik tüccarların ortaya çıkmasından etkilenerek yerleşik ticaretin yapılabildiği kentin yeni odak noktalarının oluşmasıyla daha da şekillenecektir. Bu dönem de aynı zamanda Osmanlıların geçmiş toplulukların ve Müslüman olmayan milletlerin yapılanma ve kültürel simgelerini özellikle tahrip edici bir yaklaşım içerisinde olmadıkları görülmektedir.⁸ Farklı kültür değerlerine gösterilen bu tavır, farklı kültür gruplarının bir arada yaşama pratiğinde oldukça önemli bir noktadadır. Osmanlı, dışlamacı bir anlayış ile kendi kültürüne ait olmayan kişi ve onların ürünleri olan yapıları görmezden gelmemiş, çeşitli kombinasyonlarla bu yapıları kullanmış ya da işlevini yitirmiş olanlara tekrar işlevsellik kazandırmıştır. 19. Yüzyıla gelindiğinde ise kentleşme oranında %25 oranında bir artış görülmektedir.⁹ Özellikle İstanbul'da görülen nüfus artışı, Avrupa ve Rusya'da yaşanan kargaşadan kaçan Müslüman halkın Osmanlı devletine akını¹⁰ ve kente çoğunluğu kapitülasyonlar ve Avrupalı tüccar ve yatırımcılara tanınan diğer haklardan yararlanmak üzere gelen yabancı gayrimüslimler¹¹ olarak diğer nedenlendirilebilir. Osmanlı'da uygulanan iskan politikasına göre, geleneksel konut bölgelerinde etnik ve dini yapının farklılaştığı bölgeler oluşturulur. "*Mahalleler, cemaat için önemli olan dini yapının çevresinde gelişir. Şehrin konut bölgesinin iç ve merkez kısmında Müslüman nüfus, kenarlarda da gayrimüslim azınlıklar ve sistem dışı gruplar yerleştirilir.*"¹² Bu dönemde kentli nüfusun ihtiyaçlarının vakıflar, esnaf

8 Tekeli, İlhan, 1996, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi Ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Editör Akyüz, Vecdi, 2.cilt, İlke Yayıncılık, İstanbul, s.57.

9 Tekeli, İlhan, 1996, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi Ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Editör Akyüz, Vecdi, 2.cilt, İlke Yayıncılık, İstanbul, s.58.

10 Bkn. Çelik, Zeynep, 1998, *Değişen İstanbul*, 2. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 33.

11 Bkn. Çelik, *Değişen İstanbul*, s.33.

12 Ortaylı, İlber, 1995, *İstanbul'dan sayfalar*, İletişim Yayınları, akt. Tuncer Gürkaş, Ezgi, 2010, *Yer Üzerine Bir Okuma Denemesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, s.72.

ve mahallelinin avarız sandıkları veya devletin resmi görevlileri tarafından gerçekleştirildiği bilinmektedir.¹³ Ancak bu yaklaşım hızla artan nüfusun taleplerine karşılık vermekte yetersiz kalmış ve yeni arayışların içerisine girilmesini zorlamıştır. Özellikle kentin büyümesi ve planlanması hakkında verilmesi gereken kararlar, ilk planlama deneyimlerini Osmanlı döneminde karşımıza çıkarmaktadır. 1850'li yıllarda, daha çok küçük alanlar için mevzii imar planları yapılmıştır. Bu mevzii planlar arasında, özellikle İstanbul'da ahşap evlerin yaygınlığı dolayısıyla sık sık çıkan yangın yerlerinin yeniden imarı ve göçmenlerin yerleştirilmesi için kentlerin çevresinde kurulan yeni mahalleler ve yeni kurulacak parklar için yapılacaklar sayılabilir.¹⁴ Kent planlaması ve inşaat faaliyetlerini düzenleyen ilk nizamname ise 1848'de hazırlanan Ebniye Nizamnamesi'dir. Bu nizamname genel anlamda sokak genişlikleri sınıflandırılması, plana uygun yeni yapılaşmaların sağlanması, yangın ihtimaline karşı yapıların kagir yapıdan oluşturması gibi içeriğinde genel planlama kurallarını taşıyan bir yapıdadır. İstanbul yangınları Osmanlı kent planlamasını etkileyen önemli faktörlerden biridir. Yangın sonrası boşalan arazilere yapılacak olan planlama uygulamaları önceki dönemlerde yangın öncesi alan nasılsa o şekilde gerçekleştirilirken, nizamnameden sonra yangınları önleyici şekilde planlama yaklaşımları gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır.¹⁵ Organik kent dokusunda yapılan değişmelerle çıkmaz sokakların yerine yeni yollar yapılıyor ve liman gibi kent için önemli ticaret merkezi özelliği olan noktalarda geniş yol arterleri planlıyordu. "Yanan bölge büyük ve prestiji yüksek bir semttese, yeniden inşası başlı başına bir yenileme projesi haline getiriliyor, çoğu kez çevresindeki yanmamış bölgeleri de kapsıyordu."¹⁶ Nitekim İstanbul'un büyük yangınlarından biri olan Aksaray yangını sonrasında Avrupa'dan esinlenen "Izgara Plan" sistemi denenmek istemiş ve kent planı tasarımı buna göre yapılmıştır. Bu da gösteriyor ki, yangın nedeniyle işlevini yitirmiş kentsel alanlarda form değiştirme çabası içine girilerek ya da önceden çevresinden kopuk yapı adaları bu inziva halinden uzaklaştırılarak ve istenilen biçimde yeni işlevler yüklenilerek geniş kapsamlı kentsel dönüşüm projeleri gerçekleştirilmiştir. Osmanlı döneminde kentlerin değişimi yerli ve yabancı elle pek çok planlama tasarımının yapılmasını sağlamış ancak belediyelerin gerek maddi yetersizlikleri, gerekse de dönemin çalkantılı şartları nedeniyle güçsüz kalışları, pek çoğunu gerçekleştirme olanağı vermemiştir. Ancak bu planlama çalışmalarının insanı odak olarak belirleyen ve bu odak etrafında biçimlenen önermelerle ortak noktada bulunduğu esastır. Kentli nüfusun bugünkü durumu kadar gelecekteki durumu da değerlendirilmekte, bu sorunsal üzerinden yeni yerleşim mekanları oluşturulmakta, gerekiyorsa nüfus taşınmakta ve burada hayatlarını sürdürebilecek şekilde yeni ticari uğraşlar edinmeleri sağlanmaya çalışılmaktadır. Ayrıca vurgulanması gereken diğer bir önemli husus, Osmanlı'nın çok milletli yapısından kaynakla-

nan farklı kültürlerin bir arada yaşaması noktasındaki yaklaşımıdır. Nitekim planlama çalışmaları sonucunda iskan edilecek bu kültür grupları üzerinde insan merkezli düşünülmüş ve belirli bir iskan politikası izlenmiştir. Bütün bu söylemler bağlamında sürdürülebilir planlama anlayışının adının henüz konmadan deneyimlendiği Osmanlı kentinde gördüğümüz kent planlarını ve kentsel dönüşüm projelerini günümüz planlama örnekleri ile mukayese etmek bize farklılaşan planlama yaklaşımlarımız, değişen amaçlarımız ve ulaşmak istediğimiz hedef kitle profilimiz hakkında ne gibi farklılıklar yaşandığını göstermesi açısından önemlidir.

GÜNÜMÜZDE SÜRDÜRÜLEBİLİR KENT PLANLAMASI VE KENTSEL DÖNÜŞÜM

"1980 sonrasında uluslar arası ve küresel ilişkiler düzleminde Türkiye'de planlama ve denetleme pratikleri "yukarıdan aşağıya" merkezîyetçi niteliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu toplumu dışlamayan bir kent planlamasının yeniden kurumsallaşmasının gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu çerçevede giderek demokratikleşme bağlamında değer kazanan ve vurgulanan 'sürdürülebilirlik', 'çok boyutluluk', 'olanaklara erişim', 'katılım' ve 'ortaklık' gibi kavramların toplumsal dönüşüm ilkelerini saptamada ve plan stratejilerinin belirlenmesinde kaçınılmazlığı kabul edilmiştir. (Habitat Gündemi ve İstanbul Deklarasyonu, 1996)"¹⁷

Ataöv ve Osmay'ın da belirttiği gibi son dönemlerde Türkiye planlama yaklaşımlarında ciddi değişiklikler söz konusudur. Sürdürülebilirlik kavramı üzerinden geliştirilmeye çalışılan politikalar sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel, fiziksel ve yönetsel açıdan bir takım yeni dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Bu dönüşümler aynı zamanda değişen kentsel talepleri karşılamaya yöneliktir. Hızlı bir kentleşme telaşı içerisine girmiş olan Türkiye'de kentli nüfus oranı 1935 yılında %23'den %65'e kadar yükselmiştir.¹⁸ Bu nüfus artışı ileri zamanlarda da özellikle bazı illerde katlanarak artmaya devam etmiştir. Örneğin, 1950-1955 yılları arasında İstanbul'da nüfus artışı %77'lik¹⁹ bir oranla ülke genelindeki nüfus artışıyla neredeyse eşit miktarda artmıştır. Kentlerin hızlı nüfus artışları, bu artışların beraberinde getirdiği kentli ihtiyaçları ve değişen sosyo-ekonomik dengelerin neden olduğu yeni çalışma merkezi arayışları dönüşüm projelerine olan ihtiyacı kaçınılmaz kılmıştır. Kentsel dönüşüm projeleri içerisinde gerek değer açısından, gerekse de sürdürülebilirliği açısından, tarihi bölgelere müdahale biçiminde gerçekleştiren projeler ön plandadır. Bu müdahaleler işlevini kaybetmiş, çöküntü alanı haline gelmiş tarihi bölgelere yeni işlevler yüklenmesi şeklinde gerçekleştirilebildiği gibi²⁰, tarihi alan içerisinde yaşayan sosyal tabakanın değiştirilerek ekonomik gelişimin sağlanması şeklinde olabilmektedir.²¹

Sürdürülebilir planlama kavramının bir getirisi olarak görülen kentsel dönüşüm projelerinden biri olan "Sulukule Kentsel Dönüşüm Projesi" tarihi

13 Ortaylı, İlber, 1996, "Osmanlı Belediyeleri ve Kent Hizmetleri", *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Editör Akyüz, Vecdi, 2.cilt, İlke Yayıncılık, İstanbul, s.14.

14 Tekeli, İlhan, 2009, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 109.

15 Çelik, *Değişen İstanbul*, s.41-44.

16 Çelik, Zeynep, 1998, *Değişen İstanbul*, 2. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.45.

17 Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, 2007, Türkiye'de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım, *Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi* 2007/2, s.61.

18 Tekeli, İlhan, 2008, *Göç ve Ötesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s.202.

19 Tekeli, *Göç ve Ötesi*, s.200.

20 Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, 2007, Türkiye'de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım, *Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi* 2007/2, s.64.

21 Bkn. Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, *Türkiye'de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım*, s.68.

kent mekanında gerçekleşen ve muhatabı farklı bir kültür grubu olan bir proje olması hasebiyle örnek olarak bu yazı kapsamında incelenmiştir.

PLANLAMAYI SÜRDÜRMEK, AHALİYİ DÖNÜŞTÜRMEK: SULUKULE KENTSEL DÖNÜŞÜM ÖNCESİ SULUKULE'DE YAŞAM

Surlardan yaz mevsiminin gelişi ile dökülen surlardan adını alan Sulukule yerleşimi, kentsel dönüşüm projesi kapsamında İstanbul'un Avrupa yakasında Neslişah ve Hatice Sultan mahallelerini kapsayan bir alan üzerindedir. Bölgedeki ilk yerleşimcilerin Bizans imparatorluğu döneminde Hindistan'dan göç eden Romanlar olduğu düşünülmektedir.²² Osmanlı imparatorluğu döneminde fethedilen ülkelerin ıslah ve imarı için, idari ve mali birer müstakil müessese mahiyetinde olan arazi vakıfları tesisi, yeni kurulan kasaba, köy, derbent ve hanlarla yapılan iskanlar ve de boş ve harap yerleri imar ederek şenlendirmek ve yeniden ziraata açmak suretiyle uygulanan iskan politikası²³ ile Roman halkı sur dışına yerleştirilmiştir. İstanbul surlarını talimhane olarak kullanan yeniçeri ocağının kaldırılması ise sur içlerine doğru halkın kaymasını başlatmıştır. Esas yerleşim ise 1918 yılında vuku bulan Aksaray Yangınından sonra gerçekleşmiş, Edirne Kapı ve Topkapı arasında ki Yenibahçe denilen dere yatağının her iki yanında oluşmuştur. Ancak Türkiye'deki ilk kentsel dönüşüm olarak bahsedilen "Menderes İmarı"²⁴ olarak da bilinen proje ile Yenibahçe'deki yerleşim, Vatan caddesinin açılabilmesi için Edirne Kapı Surlarının bir kısmı ile birlikte nerdeyse tamamen yıkılarak ortadan kaldırılmıştır. Bu alanda ikamet etmekte olan Romanların bir kısmı Neslişah ve Hatice Sultan Mahallelerine yerleşmişler, bu günkü Sulukule yerleşiminin şekillenmesini sağlamışlardır. Günümüzde Neslişah ve Hatice Sultan Mahalleleri Vatan ve Fevzipaşa Caddelerinin geçtiği iki önemli ulaşım aksı arasında ve İstanbul Kara Surlarının dibindeki konumuyla ilçe için oldukça önemli bir odak noktası konumundadır.²⁵

Bu mahallelerin içinde bulunduğu ilçe tarihi yarımada içerisinde pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış ve bu sahiplenme ile çok sayıda türbe, cami, hazire ve çeşme gibi kültürel eserleri bünyesinde taşımıştır. Neslişah Sultan Camisi ve Haziresi, Çeşmesi, Mihrimah Sultan Camisi ve Haziresi ile Sarmaşık Rum Ortodoks Kilisesi bu kıymetli eserlerdendir. Aynı zamanda alanın sur boyunun önemli bir güzergahı üzerinde bulunması, ayrıca Tekfur Sarayı, Anemas Zindanları, Ayvansaray ve Fener-Balat kültür aksında tamamlayıcı kilit taşı özelliğini taşımasını sağlamaktadır.²⁶

Genel olarak eğimli bir arazi üzerinde kurulmuş olan yerleşke, tek sıra ve karşılıklı olarak dar sokaklar üzerinde sıralanmış genelini iki katlı bina-

ların oluşturduğu bir morfolojidedir. 1960 yılı imar uygulamaları nedeniyle yıkılan eski Sulukule ile günümüz Sulukule yerleşimlerinin mukayesesi, İlber Ortaylı tarafından, "Sulukule'de Niyazi Mısr-ı Sokağı'ndan güneye doğru gidildikçe çeşitli eğlence evleri görülür. Bunların sahipleri çalgıcı ve çengi temin ederler. Çınarlı Bostan, Zuhurî Sokak ve Neslişah Çıkmazı gibi sokakların halkı genellikle bu eğlence işiyle uğraşan ve muhtemelen yıkılan eski Sulukule evlerinin sakinleridir. Fakat eski Sulukule'nin ahşap, fakir ama rengârenk evleri burada görülmez. Neslişah Camii civarındaki Kuru Çınar Sokak, Sarmaşık Sokak, Küçükçeşme ve Çalı Sokak'ta oturanlar ise eğlence sektörüne hizmet eden mahallelilerden tamamen fakıldır ve hatta onlarla çekişme içindedirler" şeklinde ifade edilmektedir²⁷. İçinde barındırdığı halkın kültürel birikiminin bir yansıması olarak binalar bugün de birbirinden farklı canlı renklere boyanmışlardır. Canlı sokak yaşantısı, kapıları sokağa açılan bu evlerin önünde birer toplanma mekanı oluşturmuştur. Zira zamanlarının çoğunu kapı önlerinde sohbet ederek geçiren yerleşimciler, merdiven ve kaldırımları bu amaçla kullanmakta, özellikle çıkmaz sokaklarda kalabalık gruplar halinde bunu gerçekleştirmektedirler. Ayrıca alt katlarında ya da binanın yer aldığı bahçe içerisinde ahır olarak kullanılan bir alan da mevcuttur, zira yerleşim sakinlerinin önemli bir geçim kaynağı olan at arabacılığı mesleğinde hayvanların barındırılması açısından ahır ve benzeri yapılar bu sakinler için önemli bir ihtiyaçtır. Bunun yanı sıra günümüzde olmasa da müzik eğlenceleri için alt katlarında ayırdıkları bir alan vardır. Yerleşim bölgesinde mülkiyet ve malik arasındaki ilişki son derece kopuktur, sakinler genellikle aynı bina içerisinde birkaç aile birlikte yaşamaktadırlar.

Sulukule yerleşiminde dikkati çeken bir başka unsur ise, çoğunluğunu Roman vatandaşların oluşturduğu yerleşimdeki açıktan yaşanan ve yansıtılan Roman kültürüdür. Bu özelliği ile alan İstanbul'un çok kültürlü yapısına örnek teşkil edebilecek kültürel bir simge taşımaktadır. Yerleşimdeki Romalar kendi aralarında göçebeler ve yerleşikler olarak ayrılabilirler ama bir arada yaşamaktadırlar. Aynı mekanlarda kümelenmek hayatlarını kolaylaştıracak pek çok unsuru sağlamaktadırlar.²⁸ Öncelikle bu sayede kültürlerini muhafaza edebilmekte ve kendi içlerinde kendileri için daha korunaklı bir yerleşim oluşturmaktadırlar. Bu anlamda dışa kapalı bir toplum yapısı sergileyen yerleşimcilerin kendilerine has müzik ve eğlence anlayışları ön plana çıkmaktadırlar. Osmanlı döneminde özellikle göçebe olan bu topluluğun iskanlarının sağlanabilmesi için, çengicilik ve çalgıcılık ile ilgili uygulamalar yapılmıştır.²⁹ Romanlar bu sayede sarayın mehteran takımında görev yapmışlar, müzisyen esnaf olarak atfedilmişler ve Osmanlı eğlence kültüründe önemli bir konum elde etmişlerdir. Geçmişte ve günümüzde Roman müzik ve danslarının kombinasyonu bu yerleşimdeki halkın tipik temel geçim kaynağı iken, aynı zamanda çiçekçilik, hurdacılık, kağıt toplayıcılığı, demircilik

22 Bkn. <http://kentseldonusum.info>, "Sulukule'nin Tarihçesi", Erişim: 13 Ekim 2011

23 Bkn. Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, Türkiye'de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım, s.68.

24 Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, 2007, Türkiye'de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi 2007/2, s.64.

25 Bkn. <http://www.fatih.bel.tr>, "Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi", Erişim: 19 Ekim 2011

26 Bkn. <http://www.fatih.bel.tr>, "Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi", Erişim: 19 Ekim 2011

27 Ortaylı, İlber, 2002, İstanbul'dan Sayfalar, İletişim Yayınları, İstanbul, Akt. Tuna, Korkut; Şatıroğlu, Ayşen ve Çağlayandereli, Mustafa, 2010, "Neslişah Mahallesi Toplumsal Yapı Araştırması", Bir Çingene Yolculuğu, Fatih Belediyesi Yayınları, İstanbul, s.157.

28 Özkan, Ali Rafet, 2010, "Çingeneler'in Kökeni ve Türkiye'de Çingeneler", Bir Çingene Yolculuğu, Fatih Belediyesi Yayınları, İstanbul, s.35.

29 Özkan, Bir Çingene Yolculuğu, s.37.

ve demir işçiliği, hamallık, falcılık, temizlikçilik, at arabacılığı, bakırcılık, işportacılık gibi mesleklerle de geçimlerini sağlamaktadırlar.

Bugün yerleşime gidildiğinde fiziki bir çöküntü alanı ile karşılaşılacaktır. Giderek artan ekonomik ve sosyo-kültürel sıkıntılar, yerleşim sakinlerinin alt gelir grubuna ait olmaları ile doğrudan ilintilidir. Zira son dönemlerde daha da fakirleşen Sulukule sakinleri normal yaşam standartlarını bir kenara bırakarak sadece barınma ihtiyaçlarını giderecek şekilde çözümler geliştirmeye çalışmışlar, ya mevcut binalarda birden fazla aile birlikte yaşamaya başlamışlar ya da mevcut yerlerde işgalci durumda derme çatma konutlar, daha doğru bir ifade ile odacıklar inşa etmişlerdir. Aynı zamanda bu sıkıntılar, zaman içerisinde Sulukule sakinlerinin daha çok içine kapanıp kentten kendilerini izole etmelerine ve kendi içlerinde sınırlanan bir dünya oluşturmalarına sebebiyet vermiştir. Kente dair azalan aidiyet duyguları dolaylı bir dışlanmışlık hissini beraberinde getirmiştir. Bu nedenle yerleşimciler kural tanımaz, marjinal hayat tarzını benimsemiş, kent bütünü ile yaşama bilincinden uzak, dışarıdan gelecek önerilere tepkili ve kendi içinde kötüleşen durumla birlikte artan kenetlenir yapıları ile ön plana çıkmaktadırlar. Bir başka bakış açısı ile yerleşimdeki mevcut fiziki çöküntüyü ile birlikte yerleşimciler üzerinde de bir çeşit ruhsal çöküntü hakimdir. Bütün bu durumlar alanda fiziki, ekonomik ve sosyal iyileştirmeleri içeren bir müdahaleyi gerekli kılmaktadır.

GEÇ KALINMIŞ MÜDAHALE: SULUKULE KENTSEL DÖNÜŞÜM PROJESİ

2000'lerin başlarından itibaren Sulukule yerleşimi müdahale gerektiren bir alan olarak belirlenmiş ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi tarafından Kentsel tasarım programına dahil edilmiştir. Ancak alandaki asıl müdahale Sulukule'yi yakinen ilgilendiren 5366 no.lu "Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun"³⁰ un kabulü ile doğrudan ilintilidir. Kasım 2005 yılında bu kanun kapsamında Sulukule, Yenileme Alanı olarak ilan edilmiştir.

"Neslişah (Sulukule) ve Hatice Sultan Mahalleleri Sur Koruma Bandı içinde yer alan, ancak bakımsız ve müdahale gerektiren yapılarıyla çöküntü bölgesi özelliği taşıyan mahallelerimizdendir." (Fatih Belediyesi)

Fatih Belediye'sinin yer göstermesi doğrultusunda Neslişah ve Hatice Sultan Mahalleleri Yenileme Projesi yaklaşık 46.000m² büyüklüğünde, 12 ada, 354 parsel biriminden oluşan ve ayrıca içerisinde 17 tescilli sivil mimarlık

30 Bu Kanunun amacı, büyükşehir belediyeleri, büyükşehir belediyeleri sınırları içindeki ilçe ve ilk kademe belediyeleri, il, ilçe belediyeleri ve nüfusu 50.000'in üzerindeki belediyelerce ve bu belediyelerin yetki alanı dışında il özel idarelerince, yıpranan ve özelliğini kaybetmeye yüz tutmuş; kültür ve tabiat varlıklarını koruma kurullarınca sit alanı olarak tescil ve ilan edilen bölgeler ile bu bölgelere ait koruma alanlarının, bölgenin gelişimine uygun olarak yeniden inşa ve restore edilerek, bu bölgelerde konut, ticaret, kültür, turizm ve sosyal donatı alanları oluşturulması, tabii afet risklerine karşı tedbirler alınması, tarihi ve kültürel taşınmaz varlıkların yenilenerek korunması ve yaşatılarak kullanılmasıdır. Bkn. <http://mevzuat.basbakanlik.gov.tr>, "Yıpranan Tarihi Ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması Ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun", Erişim: 10 Ekim 2011

örneği ve 5 anıt eser bulunduran bir alanda gerçekleştirilecektir. Proje kapsamında sosyal doku ve fizibilite çalışmaları yapılarak alanın toplumsal yapısı verilerle aktarılmaya çalışılmıştır. Yapılan alan kullanıcıları tespit çalışmalarında bölgede 364'ü kiracı toplam 620 ailenin yaşadığı belirlenmiştir.³¹ Belediye tarafından projeden etkilenen mahalle sakinleri ile anket çalışmaları yapılarak alanın demografik, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik özellikleri ile kentsel dönüşüm çalışması hakkında fikirlerinin yönelimleri ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonuçlarına göre yerleşik nüfusun yaklaşık %17'si Roman asıllıdır, geri kalanlar ise göç sonucu İstanbul'a yerleşmiş alt ve dar gelir düzeyindeki yerleşimcilerden oluşmaktadır. Roman kültürü alanda baskın olmakla birlikte homojen bir yapı görülmemektedir. Yerleşimcilerin eğitim durumları oldukça düşüktür, zira %31'lik bir kesim hiç eğitim almamıştır. Eğitim almış olanların çoğunluğu ise ancak ilköğretim düzeyindedir. Eğitim durumuna bağlı olarak gelir getirici yüksek statülü mesleklerde çalışanlara rastlanmaktadır. Esnaflık öne çıkan meslek olmakla birlikte, alanda gelir getirici hiçbir mesleği olmayanlar hane reisleri bazında %8, eğitimle alakasını kesmiş çalışan çocuklarda %26 oranındadır. Bu sosyo-ekonomik zorluklar haricinde alanda suç işleme oranı da yüksektir. Suç işleme nedenleri arasında şiddet, yoksulluk ve uyuşturucu sayılmaktadır. Kentsel dönüşüm projesinden Sulukule sakinlerinin tamamının haberi vardır ve yine %79'u bu alanda yapısal değişikliğe giderek daha sağlıklı yaşam koşullarını elde etmek istemektedirler. Alanda mülk sahibi olan %40'lık az bir kesim vardır lakin kendilerinin başka yere taşınacaklarının isteneceğini düşünen kesim sadece %15'lik küçük bir kesimdir. Kendilerini kiracı veya işgalci olarak tanımlayan %60'lık büyük bir çoğunluk olduğu halde taşınmalarının istenmeyeceğini düşünenlerin yüzdelik oranındaki bu düşüklük dikkate değerdir. Bunun dışında ne kadar kötü koşullarda olursa olsun %74'lük kesim Sulukule'de hayatlarını sürdürmeye devam etmek istemektedir ve yine çoğunluk kendilerini İstanbul'un herhangi bir yerleşiminden farklı görmektedir. Aynı zamanda yerleşimcilerle toplantılar yapılarak onlara proje hakkında bilgiler verilmiş, ihtiyaçları tespit edilmiş ve projenin sosyal bir proje olması gerektiğine karar verilmiştir. TOKİ (Toplu Konut İdaresi) ile yapılan görüşmeler sonucunda İBB (İstanbul Büyükşehir Belediyesi) ve TOKİ arasında bir protokole varılmıştır. Proje kapsamında alanda yapılacak olan konutlardan edinme hakkı mülk sahiplerine verilmiş ayrıca istenirse başka bir bölgede TOKİ tarafından yapılan sosyal konutlardan birine sahip olma seçeneğine sunulmuştur. Kiracı konumunda bulunan yerleşimciler ise Taşoluk, Gaziosmanpaşa'da yine TOKİ tarafından yapılan sosyal konutlarda uzun vadeli taksitlerle ev sahibi olma hakkı tanınmıştır. Yerleşimden taşınmak üzere karar veren mülk sahibi ve kiracılara aynı zamanda yeni konutlara taşınana kadar yerleşimde geçirdikleri süre içerisinde maddi destekte bulunularak, kira yardımı yapılması kararlaştırılmıştır. Yenilecek olan alanda binalar 2-3 katlı, alanın dokusu ve geçmişi ile uyumlu modern karışımların olduğu "Osmanlı konakları" şeklinde tasarlanmıştır. Ayrıca mevcut donatı alanı sayısı artırılmış, ekonomik kalkınmayı sağlamak adına meslek edindirme kursları bu donatı alanlarına yönlendirilmiştir.³²

31 Bkn. www.fatih.bel.tr, "Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi"

32 Bkn. www.fatih.bel.tr, "Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi"

Fatih Belediyesi projeye ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

"Bu proje ile;

Bölgede oturan insanların yaşam standartlarının yükseltilmesi, dünya mirası ve yaşayan kültürün korunmasının en önemli amaç ve ilke olarak benimsenmesi, tarihi dokunun ve şehrin özgün kimliğinin sürdürülebilirliğini sağlayarak fiziksel çöküşün durdurulması, ekonomik yaşamın canlandırılması, kentsel yaşam kalitesinin artırılması, kültüre dayalı dinamiklerin harekete geçirilmesi, katılımın sağlanması, sosyo-kültürel gelişimin desteklenmesi, bölgenin ve bölge halkının kent ve kentliyle bütünleşmesi, bölgenin tarih ve kültürle bütünleşmiş, çağdaş, modern, yaşanabilir ve yaşatılabilen mekânlara ve alanlara kavuşması hedeflenmiştir."³³

Belediye tarafından bünyesinde fiziksel, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik kaygıları barındıran bir dönüşüm projesinin tanımlandığı görülmektedir. İyileştirme gerektiği andan, yerleşimin çöküntü alanı olarak tanımlandığı zamana kadar oldukça uzun bir süre geçmiş ve alan bu gün ancak kesin müdahalelerle çözümlenebilecek hale gelmiştir. Bu açıdan projenin oldukça geç kaldığı söylenebilir ancak bu geç kalmışlık beraberinde hızlı uygulanan bir müdahale sürecini getirmiştir. Proje şu anda yüzde 60 oranda tamamlanmış olmakla birlikte, alanın çehresinde konuşulmaya başladığı andan itibaren değişimlere neden olmuştur. Hedeflenen sosyal proje sonuçlarının kent bütününde ve eski Sulukule sakinleri bazında oluşturduğu etkiler dönüşüm projesinin sürdürülebilirliği açısından önemlidir.

BİR KENTSEL MÜDAHALE BİÇİMİNİN AÇMAZLARI

Fatih Belediyesi tarafından yürütülen kentsel dönüşüm çalışmasında, fiziki çöküntü alanı içerisinde barınan alt gelir grubu yerleşimcilerin, yaşam standartları yükseltilerek, modern yaşam alanları üretme fikri ön plana çıksa da aslında alanın içinde bulunduğu kent ile bütünlüğünün sağlanarak çekim gücü yüksek bir mekan üretme çabası açıkça görülmektedir. Vatan ve Fevzi Paşa Caddeleri aksı üzerinde bulunan ve tarihi surların etrafında biçimlenmiş olan bu yerleşim, barındırdığı potansiyel sosyal, kültürel ve ekonomik fonksiyonları ile bir kentin ağırlık merkezi olabilecek konumdadır. Bu durum alanın zaten yüksek olan değerinin, yenileme çalışmaları ile daha da artmasına ve alanda ayrıca kentin diğer bölgeleri ile devamlı bir rekabet içerisinde olma durumunun olmasına neden olmaktadır. Kente eklenme konusunda, içe kapalı toplum yapısı nedeniyle oldukça zorlanan Roman yerleşimcilerin, artan rant sonucu dışarıdan gelecek olan taleplerle yeni yerleşimciler kazanması muhtemel olan bu alanda birlikte yaşamak konusundaki tecrübesizliklerinin alana yansımaları merak edilmektedir. Zira geçmişlerinde neredeyse içine girdikleri her toplum tarafından dışlanan bu topluluk, kültürlerini ancak bir arada bulunarak inşa etmektedirler. Bu durum aynı kültür mensuplarının bir arada bulunmalarının dışlanmanın zarar verici etkilerinden korunması olarak da açıklanabilir. Bir nevi sözü edilen birlikte yaşam ile Sulukule sakinlerinin diğer kent bütünü ile adaptasyonun bu yolla sağlanması amaçlansa da henüz bu konudaki tecrübesizliğin atılmadan denenmeye çalışılması ne derece sağlıklı sonuçlar

verecektir? Bunun yanı sıra mülk sahiplerinin ve diğer yerleşimcilerin yenileme çalışmaları sonucunda bulunacakları konum ve durum da önemli bir husustur. Proje kapsamında Sulukule' de koruma altında olmayan mevcut konutların tamamına yakını "tarih ve kültür ile birleşmiş modern yaşanabilir" kent dokusu oluşturma çalışmaları kapsamında yıkılmak istenmektedir. Zira fiziki açıdan oldukça kötü durumda bulunan bu yapıların bir çoğu onarılamaz haldedir ve ancak tekrar inşa edilerek iyileştirilebilmektedirler, bu bağlamda yıkım kaçınılmazdır. Ancak yeniden inşa süreci sonrasında alanın çekiciliğinin artması ile birlikte oluşacak olan değer artışı bu konut birimlerine de yansacaktır. Bu durumda Sulukule sakinlerinin zorunlu olarak terk ettikleri konutlarına ileride dönebilmeleri, dönseler bile bu yeni cazibe merkezinde tutunabilmeleri modern projelendirme sonrası değeri oldukça artan yeni yerleşimde uzak bir ihtimaldir. Ayrıca tarih ve kültürle bütünleşmiş alanlar başlığı altında alana Osmanlı mimarisini yansıtan konut alanlarının yapılması planlanmıştır. Bu durum akla uzun süre çeşitli uygarlıklara ev sahipliği yapmış olan bölgede hangi tarihin yansıtılmak istenmesi sorusunu getirmektedir. Zira hızlı bir dönüşüm süreci ile alanda pek çok fonksiyon değerini yitirmiş ve mekansal bir köhneme içerisine girmiştir. Tarihsel sürdürülebilirliği sağlamada geçmişini yansıtan yapı biçimlerinin kullanılması başlı başına bir sorunsaldır. Zira bu yapı birimleri ile onları kullananlar arasında doğrudan bir etkileşimin sağlanması gerekmektedir. Bu bakımdan sözde Osmanlı mimarisi ile yapılan yapı birimlerinin Sulukule yerleşimcilerinin kültürel özellikleri ile arasında bir bağlantı kurulamamakta ve bu nedenle doğrudan bir etkileşimin varlığı görülememektedir. Söz konusu olan mekan ve kullanıcı arasındaki etkileşim aynı zamanda kullanıcıların meslek icraatları ile de ilintilidir. Çoğunluğu alt gelir mensubu olan yerleşimcilerin meslekleri incelendiğinde bu mesleklerin prestiji olmayan, günü birlik yaşama telaşını karşılamaya yönelik oldukları görülmektedir. Aynı zamanda çevrelerini oluşturdukları merkezi bir alanda yapılmalarının ve alt gelir grubunun birbirlerini desteklemeleri açısından bir arada bulunmalarının gerekliliği de önemli bir ihtiyaçtır.

Çöküntü bölgesindeki yerleşimcilere farklı alternatiflerde konut ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda yardımcı olunmuştur. Ancak özellikle alanda mülk sahibi olmayanlar ya da mülk sahibi olup da başka bir yere yerleşmek isteyenler için esas yerleşim yerlerine uzak, kentin farklı bir bölgesinden yer gösterilmesi bir nevi bu topluluğun mümkün olduğu kadar dönüşüm alanından uzaklaştırılması olarak yorumlanabilmektedir. Bu yorumlamada alanın çöküntü bölgesi ilan edilmesinde mevcut yerleşimciler suç oranı yüksek "potansiyel suçlular", kültür seviyesi düşük "alt kültür mensupları" ve kent yaşamına adaptasyonunun mümkün olma ihtimali oldukça düşük bir grup olarak betimlenmesi etkilidir. Bu gruplandırma Sulukule sakinlerinin kent bütününde kötü bir imaja sahip olmasına ve kendilerini etraflarından soyutlayarak, daha önce de değindiğimiz üzere birlikte yaşadıkları kendilerinden olan toplulukla daha fazla dayanışma içerisinde bulunmalarına sebebiyet vermiştir. Nitekim bu kötü imajla gruplandırılma yerleşimcilerin yabancılaştırılıp, dışlanmalarını beraberinde getirmektedir. Proje kapsamında evleri yıkılarak, taşınmak zorunda bırakılan çoğu Sulukule sakini bu kötü imaj

33 Bkn. www.fatih.bel.tr, "Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi"

nedeniyle ne kendi seçtiği yerde kolaylıkla barınma ihtiyacını karşılayacak yeni bir konut bulabilmiş ne de bu konutun kirasını ödeyecek ekonomik getirisi olan bir işe girebilmiştir. Bu durum ancak yerel yönetim tarafından kendilerine gösterilen yere taşınmalarını zorunlu kılmıştır. TOKİ tarafından kendilerine "düşük" bedellerle kiralanan Taşoluk'daki dairelerde de benzeri bir durum yaşanmaktadır. Sulukule sakinlerinin kötü imajı nedeniyle, bölge halkı tarafından tehlikeli olarak görülmüşler ve istenildiği gibi yeni yerlerine adapte olmak bir yana bu alanlara tutunamayarak eski yerleşimlerine yakın yerlere dönmeye çalışmaya ya da taşındıkları yerleşimlerin mevcut sakinleri ile psikolojik bir çatışma haline girmeye zorlanmışlardır. Bu durumun yanı sıra TOKİ dairelerin Sulukule halkının ihtiyaçlarını karşılama noktasında eksik kaldığı da söz konusudur. Zira kendi aralarında sürekli iletişim halinde olan sosyal bağları yüksek, renkli kişilikleri ile ön plana çıkan, müzik ve eğlence tutkusu ile bilinen ve yaşadıkları ortamdaki sokakları bile sahiplenerek canlı birer sosyal etkileşim mekanı oluşturan bu halkı tek tip yüksek katlı apartman dairelerine yerleştirmek, onların yaşam alışkanlıklarını tamamen yeni baştan şekillendirmektir. Bunun yanı sıra hayatları boyunca kendi oluşturdukları bir mekanda (evlerinde ya da bahçelerinde) sepet örmeciliği, at arabacılığı gibi işlerde çalışarak geçimlerini sağlayan bu insanların apartman dairelerine yerleştikten sonra bu işlerine devam edemeyecekleri dolayısıyla potansiyel olarak işsiz konumuna düşecekleri tahmin edilebilmesi zor olmayan bir gerçektir. Burada farkına varılması gereken farklı bir kültür grubu ile muhatap olunduğudur. Zira yaşam ve çalışma şekilleri ile normalden farklılaşan bu grubu diğerlerine sunulan yaşam ve çalışma olanakları gibi olanaklar sunmak yetersiz kalacaktır. Yerel yönetim tarafından gerçekleştirilen anket çalışmasında yöneltilen "mesleki eğitim almak ister misiniz?" sorusuna yerleşimcilerin verdiği hayır cevabı aradaki farklılığı teyit eden bir sonuçtur.

Değinilmesi gereken bir diğer nokta da hedeflenen özgün kimliğin sürdürülebilirliğinin sağlanmasıdır. Kimlik kavramının fiziki çevre ve etkileşiminde olduğu kullanıcı topluluğu ile oluşturduğu düşünüldüğünde, kentsel hareket alanları sınırlandırılmış, kendilerini ifade güçleri bastırılmış ve diğerleri gibi yaşamaya zorlanmış bir topluluğun kimlik üretme sürecinde başarısız olacağını tahmin edebiliriz. Tekeli' ye göre, bir yerin kimlikli hale gelmesi sadece o yerdeki binaların birbirine olan konumlarıyla, o binaların biçimleriyle ya da aradaki boşlukların peyzaj özellikleri ile açıklanamaz. O yerde gerçekleştirilen faaliyetler, bu faaliyetlerin yarattığı insan yoğunluğu ve etkileşme biçimlerinin yarattığı anlamlılıklar da kimliğin oluşumunda katkı da bulunur.³⁴ Bir başka deyişle yeri anlamlandıran kullanıcılarıdır. Sulukule'de ise dönüşüm ile beraber kullanıcı profilinde beklenen bir değişim vardır ve bu mevcut kimliğin silinerek yeni bir kimliğin oluşturulacağını sinyallerini bize vermektedir.

DEĞERLENDİRME

Osmanlı döneminden günümüze kent yapısındaki dönüşümler, kentlerin varlık yapısının daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Doğan, büyüyen, beslenen ve köhneleşen kentler kent planlaması hususunda geçmiş ve geleceği kapsayan sürdürülebilir planlar hazırlanmasını gerekli kılmıştır. Bir başka deyişle sosyal, ekonomik, kültürel gibi farklı toplum dinamiklerin tetikleyici etkileri sonucu değişen kentler, özellikle kentin fonksiyon ve değerini yitirmiş, kent bütününden kopmuş parçalarında, kentsel dönüşümün sürdürülebilirliğinin sağlanması noktasındaki önemini ön plana çıkarmıştır. Farklı kültürel toplulukların bir arada yaşaması eyleminde kendine özgü politikalar üretmiş olan Osmanlı döneminden, miras aldığımız bu toplulukların günümüzde kent bütünü içerisinde değerlendirilmeleri kent planları açısından oldukça önemlidir. Kentin kimlik bütünlüğünü oluşturan parçalar arasında yer alan bu farklı kültürler, ortadan kaldırılmaması, korunulması ve kentteki varlıklarını yansıtacak alanlar sunulması gereken öğelerdir. Bu nedenledir ki kentin değişim ihtiyacına yönelik hazırlanan kentsel dönüşüm projelerinde, bu kültürel toplulukların yaşatılması veya körelmişse geri kazanılması hususunda ayrı bir özen gösterilmesi gerekmektedir. Zira kentin yerleşik kültürel değerleri ile küresel süreçlerin çağrıştırdığı dönüşüm olguları arasında doğan bir gerilim bulunmaktadır.³⁵ Bu gerilim nedeniyle sadece kent bütününe yönelik planlar hazırlanması beraberinde kültürel bir monopoliyi, tek tipleşmeyi getirmektedir. Bu bağlamda ise kültürel sürdürülebilirlik kavramından söz etmemiz mümkün olmayacaktır. Ancak şu da bir gerçektir ki kentsel dönüşüm projeleri ekonomik getirisi yüksek, uygulandığı alanın rantını arttıran projelerdir. Bu nedenledir ki fiziki ve sosyal çöküntü alanlarında uygulanan kentsel dönüşüm projeleri esasında bu alan kullanıcılarının yaşam standartlarını yükseltmeye yönelik olsa da, zamanla rant kaygısı taşıyan ve yüksek gelir gruplarına hizmet eden projeler haline gelmektedir. Sürdürülebilir planlama yaklaşımlarında öncelik "insan" iken, rantsal kaygılarla yapılan planlamalarda öncelik "getiri ve kazanç" olmakta yani bir çeşit "eksen kayması" yaşanmaktadır. Fakat Sulukule örneğinde olduğu gibi fiziki çöküntü alanı haline gelmiş bir yerleşime eksen kaymasından korkarak müdahale de bulunmamak, bu yeri kaderine terk etmek asla bir çözüm önerisi olamaz. Sulukule gibi bünyesinde özellikli bir kültürel grubu barından bir yerleşimde uygulanacak kentsel dönüşüm projesinde kültürel sürdürülebilirlik ön planda olmalıdır. Bu alandaki kullanıcıların yaşam biçimleri, gereksinimleri dikkatlice incelenmeli ve proje üretimi aşamasında katılımları sağlanmalıdır. 5366 no.lu "Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun" kapsamında kentsel dönüşüm alanı ilan edilen alanlarda katılımın sağlanması esastır.³⁶ Sulukule kentsel dönüşüm

35 Bilse, S. Güven; Polat, Erkan ve Yılmaz, Neşe, "Değişim-Dönüşüm Sürecinde "Kimlik Arayışları" ve "Kentsel Yenileşme" Kavramı, Kentsel Dönüşüm Sempozyumu, 2003, TMMOB Şehir Plancıları Odası, İstanbul, s.55.

36 5366 sayılı kanunun uygulama yönetmeliğindeki "Katılım ve kamuoyunun bilgilendirilmesi" başlıklı 7. maddesinde Yetkili idareler tarafından yenileme alanı içinde kalan mülk sahiplerini veya bölge halkını uygulama konusunda bilgilendirmek üzere toplantılar yapılarak görüşleri alınır ve bunların katılımı sağlanır.Yetkili idare ihtiyaç halinde üniversite, meslek kuruluşları, sivil toplum

34 Tekeli, İlhan, 2009, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 84.

projesi kapsamında da katılım esaslı bir politika izlenilmeye çalışılmış ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi yerleşimciler proje hakkında bilgilendirilerek fikirleri alınmıştır. Ancak burada üzerinde durulması gereken nokta proje oluşum aşamasında değil oluşturulduktan sonra fikirlerinin sorulmuş olmasıdır. Bu davranış da kendini iyi ifade edemeyen bu topluluk için, başkalarının onların adına tahminler üzerinden hazırlanmış bir taslağı asgari ihtiyaçlar olarak kabul etmesidir. İnsan odaklı planlarda bireyin ait olduğu grubun kültürel özelliklerinin yanı sıra bu özelliklerin mekanla etkileşimi sonucu mekana getirdiği anlamsal niteliklerin de önemi büyüktür. Zira mekanın topluluk için ifade ettiği farklı anlamlar, kullanıcıları mekana bağlayan nedenlerdir. Sulukule sakinlerinin kentin merkezdeki bu çöküntü alanında, bir arada yaşama çabalarını bu durum anlamlı kılmaktadır. Bu bağlamda farklı kültür gruplarına çözümler üretilirken, kültürel özellikler ön planda tutulmalıdır. Fiziksel olduğu kadar ekonomik çöküntü içerisinde de olan alanda yerleşimcilere sunulan mesleki eğitim verilmesine yönelik öneriye talebin olmaması bu kültürel farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Zira farklı topluluklardan diğer kentliler gibi sosyal yaşamında benzer talep ve davranışlarda bulunmasını beklemek, bir çeşit tek tip kentliler oluşturma gayreti olarak görülmektedir.

Kentler insan odaklı gelişimlerini, ihtiva ettikleri kültürel çeşitlilik ile zenginleştirir, geliştirir ve sürdürürler. Kullanıcı ve mekan arasındaki sürdürülebilirlik kavramı bu çeşitlilik ile beslenerek kent belleğinin oluşmasında etkili olur. Kentsel bellek ise kentin farklı parçalarının farklı kullanıcılar tarafından tanımlanarak kent bütününe mozaik halinde ortaya çıkarması ile gerçekleşir. Uzun zamanlar boyunca ilgilenilen meslekler, uğraşlar, yaşam tarzları gibi kültür kökenli nitelikler bu kent parçalarını renklendirmektedirler. Ancak bu farklılıklar tanımlanırken suçlular, kültürsüzler yada tutunmayanlar gibi negatif içerikli gruplandırmalar yapılması diğer toplulukların direk yada dolaylı tepkilerini almalarına neden olacaktır. Bu tepkiler dışlama şeklinde olabileceği gibi görmezden gelme, yok sayma şeklinde de olabilmektedir. Zira kötü tanımlamalar bu tanımlama altındaki grupların toplum içerisine girememesine ve daha çok kendi içlerine kapanarak kent bütününden uzaklaşmaları ile sonuçlanacaktır. Halbuki kent bütünü içerisinde köhneyen bir alan ancak kent bütününe hitap eden bir dönüşüm ile tekrar canlılığına kavuşturulabilmektedir. Yani farklı grupları kent bütünü dışında değerlendirmek, bütünü oluşturan parçalar oldukları için, onların bu kentte hiç yaşamadığını varsaymakla eş değerdir. Sunulan çözüm önerileri kültürel farklılıklar gözetilerek, topluluğa özel olmalıdır. Her parçanın kente aynı etkiyi vermesini ve aynı tepkileri almasını beklemek, tek tip bir kültür yorumunun oluşmasını beraberinde getirecektir. Bu tutum kültürel sürdürülebilirliğin önemli bir bileşeni olan birlikte yaşama geleneğine de aykırı bir durumdur.

KAYNAKÇA

- Ataöv, Anlı ve Osmay, Sevin, 2007, *Türkiye’de Kentsel Dönüşüme Yönetimsel Bir Yaklaşım*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Dergisi 2007/2
- Bilsel, S. Güven; Polat, Erkan ve Yılmaz, Neşe, “Değişim-Dönüşüm Sürecinde ‘Kimlik Arayışları’ ve ‘Kentsel Yenileşme’ Kavramı”, *Kentsel Dönüşüm Sempozyumu*, 2003, TMMOB Şehir Plancıları Odası, İstanbul
- Çelik, Zeynep, 1998, *Değişen İstanbul*, 2. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Ertürk, Fatih, 2009, *Neslişah ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Kentsel Dönüşüm Projesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Teknik Üniversitesi
- Keleş, Ruşen, 1990, *Kentleşme Politikası*, 11. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara
- Konuk, Sinem, 2009, *Bir planlama yaklaşım biçimi olarak kültürel sürdürülebilirlik, Kumkapı Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Teknik Üniversitesi
- Ortaylı, İlber, 1996, “Osmanlı Belediyeleri ve Kent Hizmetleri”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Editör Akyüz, Vecdi, 2.cilt, İlke Yayıncılık, İstanbul
- Özkan, Ali Rafet, 2010, “Çingeneler’in Kökeni ve Türkiye’de Çingeneler”, *Bir Çingene Yolculuğu*, Fatih Belediyesi Yayınları, İstanbul
- Tekeli, İlhan, 1996, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi Ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri”, *İslam Geleneğinden Günümüze Şehir Hayatı ve Yerel Yönetimler*, Editör Akyüz, Vecdi, 2.cilt, İlke Yayıncılık, İstanbul
- Tekeli, İlhan, 2008, *Göç ve Ötesi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Tekeli, İlhan, 2009, *Modernizm, Modernite ve Türkiye’nin Kent Planlama Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul
- Tuna, Korkut; Şatıroğlu, Ayşen ve Çağlayandereli, Mustafa, 2010, “Neslişah Mahallesi Toplumsal Yapı Araştırması”, *Bir Çingene Yolculuğu*, Fatih Belediyesi Yayınları, İstanbul
- Tuncer Gürkaş, Ezgi, 2010, *Yer Üzerine Bir Okuma Denemesi*, Basılmamış Doktora Tezi: Yıldız Teknik Üniversitesi
- World Commission on Environment and Development (WCED), 1987, *Brundtland Raporu*: Oxford University Press

İnternet Kaynakları

- <http://kentseldonusum.info>, “Sulukule’nin Tarihçesi”, Erişim: 13 Ekim 2011
- <http://mevzuat.basbakanlik.gov.tr>, “Yıpranan Tarihi Ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması Ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun”, Erişim: 10 Ekim 2011
- <http://www.fatih.bel.tr>, “Neslişah Ve Hatice Sultan (Sulukule) Mahalleleri Yenileme Projesi”, Erişim: 19 Ekim 2011
- <http://www.spo.org.tr/mevzuat>, “Yıpranan Tarihi Ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması Ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun”, Erişim: 10 Ekim 2011

örgütleri, kamu kurum ve kuruluşları ve muhtarlarla danışma toplantıları düzenleyebilir, projeler hakkında basın ve yayın araçlarıyla bilgilendirme yapabilir. Kaynak: <http://www.spo.org.tr/mevzuat>, “Yıpranan Tarihi Ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması Ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun”, Erişim: 10 Ekim 2011

OSMANLIDAKİ KÂDILARIN TAŞRA ŞEHİRLERİNDEKİ BELEDİYE BAŞKANLIĞI

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER*

GİRİŞ

Tebliğin anlaşılması için, bu Giriş kapsamında, tebliğ araştırmasının konusunu, amacını, önemini, varsayımlarını, yöntemini ve ana hatlarını kısaca açıklamak gerekmektedir:

Konusu. Tebliğimin araştırma konusu (problem), "**Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı**"dır. Adından da anlaşılacağı üzere, tebliğ Tanzîmat'a kadarki dönemi problem edinmiştir; çünkü, Tanzîmat'tan sonra "Belediye Başkanlığı" görevi "Kâdılar"dan alınmıştır¹.

Osmanlı Devleti'ndeki kâdılık, kendisinden önce kurulmuş İslâm devletlerindeki kâdılığın, zamana göre geliştirilmiş ve yeni şekil almış bir devamı sayıldığı halde, İslâm devletindeki kâdılık üzerinde, özellikle Ebû'l-Hasan 'Alî el-Mâverdî (ö. 450 h./1058 m.)'nin *el-Ahkâmû's-Sultâniyye ve'l-Vilâyetu'd-Dîniyye* adlı eseri ile Ebû Ya'lâ Muhammed el-Ferrâ' (ö. 458 h./1065 m.)'nin *el-Ahkâmû's-Sultâniyye* adlı eseri gibi Arapça çok eser bulunmasına karşın, araştırma sırasında Osmanlı kâdıları hakkında yazılmış müstakil eserlere pek rastlanamamıştır. Varolan araştırmalar ise, ya Osmanlı'daki kâdılığın dolaylı olarak ele alınmış, ya ayrıntılı araştırma yapılmadığından bilgileri yüzeysel düzeyde kalmış, ya da öncekileri tekrar etmiş nitelikte görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde "kâdılık" ve "belediye" hakkında, herkes için başvurulacak kaynaklar, Mufassal Tapu Tahrîr Defterleri ve Dîvân-ı Hümâyûn kararlarının toplandığı Mühimme Defterleri ile Ahkâm (Şikâyet) Defterleri olmaktadır. Bunlar, kâdılarının görevleri ve çalışma usûlleri hakkında aydınlatıcı bilgiler verebilmektedir. Osmanlı Devleti'nde kâdılık için, Şer'îyye Sicilleri de önemli bir kaynak gibi zikredilse de, bu siciller, mahkemelerde görülen dâvâların sadece bir özetini verdiklerinden, kâdılar ve kâdılıkla ilgili bunlardan ayrıntılı bilgi elde etmek çokça çaba gerektirmektedir.

İşte sözü edilen kaynaklar kullanılarak, günümüzde iki önemli çalışma yapılmıştır. Biri, Osman Nuri ERGİN'in, *Mecelle-i Umûr-i Belediye* adlı ese-

* Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Öğretim Üyesi.

1 Kâdılarının, Belediye Başkanlığı görevi, 1242 h./1826 m. tarihli "*İhtisâb Ağalığı Nizamnâmesi*" (Nizamnâme için bakınız: Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, Cilt 1, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 328-341) ile İhtisâb Nezâreti'ne devredilmiş (Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. I, s. 327) ve 1271 h./1854 m.'de de İhtisâb Nezâreti lağvedilerek Şehremâneti teşkil edilip, "*Şehremânti Nizamnâme Lâyihası*" (Lâyiha için bakınız: Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. III, s. 1272-1274) ile Belediye Başkanlığı Görevleri, Şehremâneti'ne devredilmiştir (Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. I, s. 327, c. III, s. 1267).

ridir. Bu eserin ilk cildinde, bir zamanlar belediye başkanı işini görmesi itibariyle kâdılık kurumuna da yer verilmiştir. Uzun ve yararlı bilgiler aktarılmıştır. Diğerleri ise, İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI'nın *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı* adlı eseridir. Bu eserde, Osmanlı Devleti'nin Tanzîmât'a kadarki "klasik" denen dönemine ait kâdılığa dair etraflı ve ilmî bilgiler verilmektedir.

Kâdılık ve kâdılarla alâkalı mevcut diğer çalışmalar ise, Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi'ndeki Ebulûlâ MARDİN'in yazmış olduğu *Kâdı* maddesi, Osmanlı Devleti'nden önceki dönemi Joseph SCHACHT'ın, Osmanlı dönemini de Halil İNALCIK'ın kaleme aldığı *Mahkeme* maddesi, aynı şekilde Türk Diyanet Vakfı'nın yayımladığı İslâm Ansiklopedisi'ndeki konuyla ilgili maddeleri, sistematik ve kısmen ayrıntılı olmakla beraber, Osman Nuri ERGİN ile İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI'ya aşabilmiş değerlerdir. Mehmed Zeki PAKALIN'ın *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'ndeki maddeler de böyledir. Yine, Osmanlı kâdısı hakkında bilinen ilk akademik çalışma olan Ahmet Refik GÜR'ün İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde hazırladığı *Osmanlı İmparatorluğunda Kadılık Müessesesi* adlı doktora tezi, kâdılıkla ilgili çok yeni bir şey ortaya koymamış gibi görülmektedir. İlber ORTAYLI da kâdı hakkında, *Osmanlı Kâdısı*, *Osmanlı Kadısının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine* ve *Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme* adlarını taşıyan üç makale yayımlamış, sonra bunlar, 1994 yılında *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı* adıyla Turan Yayınevi tarafından 82 sayfalık bir kitap olarak aynen neşredilmiştir. İlber ORTAYLI'nın yer yer Avrupa tarihî tatbikatıyla karşılaştırmalar yapması, makalelerinin faydasını arttırmaktadır. Ancak, İslâm'daki kâdılıkla ilgili, Emil TYAN'ın kaynakları olan el-Mâverdî'nin *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'si ile el-Ferrâ'nın *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'sine başvurulması yerine Emil TYAN'ın *Histoire de l'Organisation Juridicaire en Pays d'Islam* adlı eserine dayanıldığı için, Emil TYAN'ın yanlışlıklarına düşülmüştür. Osmanlıdaki kâdılık da, yine Osman Nuri ERGİN ve İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI'nın aşılması olduğu söylenemez.²

Bütün bunlar, Osmanlı Devleti'ndeki kâdılık ve belediye başkanlığı görevinin, devamı olması dolayısıyla kendisinden önce kurulmuş İslâm devletlerindeki kâdılık da dikkate alınarak, Mufassal Tapu Tahrîr Defterleri, Mühimme Defterleri, Ahkâm (Şikâyet) Defterleri ile Şer'îyye Sicilleri ve bu kaynakları kullanan Osman Nuri ERGİN'in, *Mecelle-i Umûr-i Belediye* ile İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI'nın *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı* adlı eseri yanında, el-Mâverdî ile el-Ferrâ'nın *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'lerinden de yararlanıp, derli toplu bir bilgisinin ortaya konulması ihtiyacını doğurmuştur. Bu ihtiyacı karşılamak için, "**Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı**" adlı konu, tebliğin "araştırma konusu" olmuştur.

Amacı. "Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı" araştırma konusunu (problemini) çözümleyen verilere ulaşmak temel amaçtır. Bunun için, şu soruların cevaplarını oluşturan bilgilerin

toplanmasına çalışılmıştır: Osmanlıda kâdı olmak için nasıl bir eğitimden geçilmektedir? Kâdının atanması nasıl yapılmaktadır? Osmanlıda şehirler nasıl kurulmaktadır? Fizikî yapıları nasıldır? Osmanlı'da taşra idâresi nasıl oluşturulmuştur? Şehirlerin taşra idâresinde yeri nedir? Şehir taşra idâresi nasıl kurulmuştur? Kâdının, Osmanlı şehir taşra teşkilâtında yeri nedir? Osmanlı'da kâdının belediye görevleri var mıdır? Görevleri varsa, bu görevleri ifâ için kâdı, Osmanlı taşra şehirlerinde nasıl teşkilâtlanmıştır? Kâdı belediye teşkilâtının unsurları nelerdir? Personeli var mıdır? Bunlar kimlerden oluşmaktadır? Osmanlı şehirlerinde kâdı belediye teşkilâtının işleyişi nasıldır? Nasıl denetlenmektedir?

Önemi. "Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı" araştırma konusunun çözümü ile, kâdı (yargıç) belediye başkanlığının kültürümüzün bir modeli olduğunu ortaya koymasıdır. Kâdı (yargıç) belediye başkanlığı modelinde, belediye başkanlığının sadece karar (yargı) ve kontrol (denetim) işlevini üstlenip, hizmet yaratma ve götürmeyi sivil toplum ve kamu hizmeti kuruluşlarına bırakarak, belediyeciliği geliştirecek yeterli fazlanın yaratılmasını göstermesidir. Bu şekilde, belediye başkanlıklarının, yargı yetkisi ile kendilerini donatması, yürütme yetkisini, yani hizmetleri sivil toplum ve kamu hizmetleri kurumlarına devretmesi yöntemini açıklayarak, günümüz Belediyelerine de, modern belediyecilik için gerekli olan fazlalığa ulaşmalarında katkı sağlamasıdır.

Varsayımı. Kaynakları ve verilerini (bilgilerini), günümüz araştırmalarında yapıldığı gibi ne kadar gerçekliği yansıttığını belirlemeye girişmeden, doğru kabul etmesidir. Dolayısıyla, gerçeklik yansıtma değeri belirlenmemiş bu veriler üzerine, çözümleme bina edilmiş ve akıl yürütmelerde de, onlar, öncül olarak kullanılmıştır.

Yöntemi. Bilgilerin toplanmasında "tarama modeli" ve bilgilerden metin oluşturmada ise, "toplanan bilgilerin araştırmanın amacına göre bütünleştirilmesi" yöntemi benimsenmiştir. Çözümlemelerde ise, analitik yöntem kullanılmış olup, toplanan yargı verileri üzerinde de araştırmanın amacı doğrultusunda zaman zaman tartışmalara girilmiştir.

Anahatları. Tebliğ, Giriş, yedi kısım ve Sonuç'tan meydana gelmektedir. Giriş'te, araştırmanın konusu, amacı, önemi, varsayımı, yöntemi ve anahatları açıklanmaktadır. Birinci kısımda, "Osmanlıda Kâdılık" incelenmektedir. Burada Tanzîmât'a kadarki dönemde, "Kâdılık Eğitimi" ve "Kâdılığa Tayîn" işlenmektedir. İkinci kısımda, "Osmanlıda Şehir" araştırılmaktadır. Burada da, yine Tanzîmât'a kadarki dönemde Osmanlıda "Şehrin Fizikî Yapısı" ve "Şehrin Taşra İdâresini Oluşturması" ortaya konulmaktadır. Üçüncü kısımda, "Taşra Şehirinde Kâdılığın Belediye Görevleri"; dördüncü kısımda, "Taşra Şehiri Kâdılık Belediye Teşkilâtı"; beşinci kısımda, "Taşra Şehiri Kâdılık Belediye Personeli"; altıncı kısımda da, "Taşra Şehiri Kâdılık Belediyesinin İşleyişi" ve yedinci kısımda da "Taşra Şehiri Kâdılık Belediyesinin Denetlenmesi" ele alınmaktadır. Sonuç'ta, "Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı" adlı konunun çözümlemesinde varılan yargı ve öneriler sıralanmaktadır.

² Aynı görüşler için bakınız: Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 3, Sayı 5, Yıl 2005, s. 423-425.

Bu Giriş açıklamasından sonra, şimdi, "Osmanlıda Kâdılık" adlı birinci kısmın anlatımına geçebilirim:

I. OSMANLI'DA KÂDILIK

Burada, Osmanlı'da kâdılık, Tanzimat'a kadarki dönemde "Kâdılık Eğitimi" ve "Kâdılığa Tayîn" başlıkları altında işlenecektir:

A. KÂDILIK EĞİTİMİ

Osmanlılarda eğitim ve öğretim, başlangıçtan, yani 1299 m. tarihinden, II. Abdulmecid devrine (1839-1861), yani 1839'daki Tanzimat'ın ilânına kadar mektepler ve medreselerde yürütülmektedir. Mektepler, Hanedan mensupları yanında, gayri muslim halktan Türk olmayan unsurlar, yani esirler, köleler ve devşirmeler için tesis edilmiş eğitim öğretim kurumlarıdır. "Yönetenleri" yetiştirmişlerdir. Fonksiyonları itibariyle "saray mektepleri", "askerî mektepler" ve "me'mûr mektepleri" çeşidine ayrılmışlardır.³ "Yönetilenler", yani halk ise, temel eğitimi "dâru't-tâ'lim"de⁴ almakta; "san'ata" yönelenler, "tekke ve zâviyeler"de; kâdı, müfti, müderris gibi "ilmiyye"ye yönelenler de, "medreseler"de yetişmektedir.⁵

Medreseler, halktan insanların yöneticiliğe geçiş imkânı bulduğu kurumlardır.⁶ Medreselerin kurulmasında, işlemesinde ve gelişmesinde gereken para, devlet bütçesinden her hangi bir pay ayrılmadan vakıf sistemi çerçevesinde sağlanmıştır. Medreseler, başta sultânlar olmak üzere, hânedânın diğer üyeleri, vezîrlar, ileri gelen devlet adamları, şeyhülislâmlar, bâzı varlıklı yüksek rütbeli ulemâ ve nadiren halktan zengin kişiler tarafından yapılmıştır.⁷

Kâdılık eğitimine gelince, Osmanlıda kâdı olmak isteyen bir "tâlib", önce, ya en yakın çevresindeki bir âlimden, genellikle imâm olan bu ilk başvuru kimseden ne kadar bilgi edinmesi mümkünse edinir. Yahut çevresindeki bir sibyan mektebine başlar ve onu tamamlar. Sonra hocasının veya tanıdık birisinin tavsiyesi ile en yakın bir yerleşim yerine, ya bir kasabaya veya kazâyâ gider. Orada yeni bir hocaya ya da düşük seviyeli bir medreseye gitmeye başlar. Bu, genellikle "yirmili-hâşiyeye-i tecrîd"⁸ medresesidir. Ardından buradaki hocanın tavsiyesine ve referansına dayanarak daha

3 Geniş bilgi için bakınız: Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, Teşkilât, Tarih*, İstanbul 1976, s. 16-18; Mehmet Nuri Güler, *Türk Eğitim Tarihi'nde İmâm-Hatip Liseleri (Dünü ve Bugünü)*, İstanbul 1984, Basılmamış Kitap, s. 24-27; Recai Doğan, "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XXXVII, 1997, s. 415-418.

4 Halk arasında, "mektep-i sibyan", "mahalle mektebi" ve "taş mektep" diye de adlandırılır (Osman Erğin, *Türkiye Maarif Tarihi*, Cilt 1-2, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s. 82-83, 86 ve devamı.).

5 Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 18-20.

6 Geniş bilgi için bakınız: İlber Ortaylı, "18. Yüzyılda İlmiye Sınıfının Toplumsal Durumu Üzerine Bazı Notlar", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, (1979-80, Özel Sayı), Ankara 1981, s. 155-159.

7 Mehmet Nuri Güler, *Türk Eğitim Tarihi'nde İmâm-Hatip Liseleri (Dünü ve Bugünü)*, s. 12; Fahri Unan, "Medreseler ve Osmanlı Merkezî Yönetimi", *Koosduk İlimler Journalı/Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Sayı 9 (2004), s. 3.

8 Bu medreselerde, ders kitabı olarak Kelâm'da Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816 h./1413 m.)'nin, Nâsiruddîn et-Tûsî (ö. 672 h./1273 m.)'nin "Tecrîdu'l-İ'tikâd" (veya *Tecrîdu'l-Kelâm*) adlı eserine yazdığı hâşiyesi olan "Hâşiyeye-i Tecrîd" in okutulmasından dolayı "Hâşiyeye-i Tecrîd Medreseleri" denilmiştir (Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 37).

büyük bir yerleşim birimine gider, daha ileri seviyede bir medreseye girer. Bu medrese de, "otuzlu-miftâh"⁹ medresesi olmaktadır. Bu şekilde, alttan üste doğru, "kırklı" ve "ellili" medreseleri basamak basamak icâzet (temes-suk) denilen diplomalar ararak geçip ülkenin en büyük ve en itibarlı medreselerinin bulunduğu merkeze, Başkent'e gelir. Buradaki "sahn-ı semân" ve "süleymaniye" medreselerinde, tahsil hayâtını tamamlar.¹⁰ Mu'id olur. Sonra sıkıca bir imtihanından geçerek, son diploması olan "temessuk" veya "icâzetnâme"sini alır. Bu son diploma ile "Rûznâmçe-i Hümâyûn"a, Rumelî ve Anadolu kâdıaskerliklerinin doğmasından sonra da "Matlâb" denilen deftere kaydolup bir kâdının yanında *mülâzım*, bugünkü adıyla stajyer olarak çalışmaya başlar.¹¹

Kâdılığın bu eğitiminin, günümüzdeki eşdeğer eğitimi olarak, yirmili ve otuzlu medreselerin, orta öğretim karşılığında; kırklı ve ellili medreselerin, yükseköğretim; sahn ve süleymaniye medreselerinin de, master ve doktora seviyesi karşılığında olduğunu söyleyenler vardır.¹² Kâdılığı, öğrencilerine "danişmen" denilen Sahn medreseleri mezunları ile kısıtlayanlar da olmaktadır.¹³ Çünkü, Sahn medreseleri, İlâhiyat ve İslâm Hukuku fakülteleri kabul edilmektedir.¹⁴ Kâdılığın, eğitim-öğretim sürecinin 12 basamaklı bir medrese eğitim-öğretimi olduğu ve 20 yıl sürdüğü de belirtilip, üstün başarılı olamayan medresede müderrislik yapamayanların, başka bir deyişle medresede ilim ehli olarak kalma imkânı bulamayanların kâdı olarak atandığı da bildirilmektedir.¹⁵ Bu bilginin yanında, müderrislerin, Hâşiyeye-i Tecrîd, yani yirmi-yirmibeş akçe yevmiyeli ilk müderrislikten itibaren en son müderrisliğe kadar herhangi bir müderris derecesine göre bir kadılığa geçebildiği öğrenilmektedir. 20 ile 30 akçe yevmiyeli müderris Kâza (İlçe) kâdılıklarına, 50 akçe yevmiyeli müderris 150 akçe yevmiyelik Sancak kâdılıklarına, Sahn müderrisliği ile 60 akçe yevmiyeli müderrisler ise 500

9 Bu medreseler de, Belâgat'ta ders kitabı olarak Sâdeddîn et-Taftazânî (ö. 471 h./1389 m.)'nin, telif ettiği "el-Mutavvel 'ale'l-Miftâh" adlı eserinin şerhi okutulmasından dolayı bu adı almışlardır (Cahid Baltacı, s. 38).

10 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 12; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 32.

11 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, Cilt 1, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 258-259, 261; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 45, 48; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 25-50; Mehmet Nuri Güler, *Türk Eğitim Tarihi'nde İmâm-Hatip Liseleri (Dünü ve Bugünü)*, s. 17-18; Fahri Unan, "Klasik Dönem Osmanlı Medreselerinde Eğitim Üzerine Yapılmış Çalışmalara Dair Bir Bibliyografya", *Divân İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı 18, (İstanbul 2005/1), s. 90-91, 93. Bu tabloyu, aşağı yukarı aynı şekilde, Koçi Bey de çizmektedir: "Mukaddemâ bir tâlib-i ilm dânişmend murâd eylese ulemâdan birisi müteharrik olup evvelâ andan mahrec dersi okuyup isti'dâd ü liyâkatin müşâhede itdükden sonra müderrisinden birine gönderürdi. Andan birine, andan birine, böyle böyle Hâricde ve Dâhilde ve Sahn'da nice müddet dânişmend olup ba'dehû murâd itdüğü yirde karâr idüp yolu geldükde mülâzım olup Rûz-nâmçe-i Hümâyûn'a nâmı yazılırdı. Yolu geldükde Sahn dânişmendlerinin eskileri, ki mu'idlerdür, her birine birer Tetimme ta'yin olunup anda sâkin olan sûhtegâtâ'ifesine ifâde-i ulûm iderlerdi." (Koçi Bey, *Risâle-i Koçi Beğ*, London 1277, s. 10.).

12 Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 99; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi, I. Cilt, Kamu Hukuku*, Konya 1989, s. 230.

13 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 30, Sayı: 0, s. 121.

14 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 3.

15 Hamiyet Sezer Feyzioğlu, Selda Kılıç, "Tanzimat Arifesinde Kadılık-Nakiplik Kurumu", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 24, Sayı: 38, Yayın Tarihi: 2005, s. 32-33.

akçe yevmiyelik Mevleviyet kâdılıklarına, yani Şâm, Halep, Mısır gibi Eyalet kâdılıklarına tayin olundukları açıklanmaktadır.¹⁶ Buna göre, medresede ilim ehli olarak kalma imkânı bulamayanların kâdı olarak atanması iddiası, belki, kâdılık ücretinin az olması dolayısıyla, müderrisliğin kâdılığa tercih edildiği Milâdî XIV. yüzyıl sonlarına kadar¹⁷, belki de, XVI. yüzyılın ortalarından itibaren doğru olabilir; çünkü, 1470 ile 1550 yılları arasında Sahn'da ders veren 105 ilim adamından 28 kişi kâdılığa yükseltilirken; 1550 ile 1600 yılları arasında Sahn'da ders veren 167 ilim adamından 133; XVII. yüzyılda, yüzyıl boyunca Sahn'daki 648 ilim adamından 505'i; ve XVIII. yüzyılın başında, Sahn'daki 1730 ilim adamından 1497'si kâdı, nakibu'l-eşrâf, sancak müftüsü, kâdiasker ve şeyhülislâmîliğe yükseltiştir.¹⁸

Kâdı olma sürecinde *mülâzım* olmak, kendisine vazife verilebilmesi için liyakatinin tasdik edilmesi, *kâdı* olabileceğinin vurgulanması demektir. Kanunî Sultân Süleyman döneminin (1520-1566) ilk yarısına kadar, tahsilini tamamlayıp *icâzetnâmesini* alan talebenin *mülâzım* kaydedilmesi kesin bir kaideye bağlanmış değildir. Bir yolunu bulan veya nüfuzlu bir şahsiyete *intisâb* edenler, onların tavassutları, tekeffülleri veya başka bir vesileyle *mülâzım* olabilmektedir. Bunun için, o zamanlarda, bir tâlibin işi, Başkent'te *icâzetnâme* almakla bitmemekte, orada, sığınacak bir kapı ve himâye edecek nüfuzlu bir hâmi bulmaya çalışmak da gerekmektedir. Böyle birisinin tavsiye ve referansını elde etmeden başarılı olması bir hayli zor olmaktadır. Bu nedenle, güçlü bir şahsın desteğini, himâyesini ve kefâletini elde etmek, onun *kapı halkından* sayılmak, bir ilmiye mesleği *mübtedîsi* için son derece mühimdir. Vazife tevcih edecek olan merkezî yönetim, bu yolu, güven için gerekli görmüştür.¹⁹

Kanunî Sultân Süleyman döneminde Şeyhülislâm Ebû's-Su'ûd Efendi, 1537 tarihinde Rumeli kâdiaskeri (kazaskeri) olmasından sonra, *mülâzemet* verilmesini belirli bir kaideye bağlamaya çalışmıştır. Buna göre, *mülâzım* olması gerekenlerin isimleri *Matlâb* veya *Rûznâmçe-i Hümâyûn* denilen bir deftere yazılacaktır. Anadolu'da müderrislik veya kâdılık edeceklerin Anadolu kazaskerinin (kâdiaskerlerinin) *mülâzemet* defterine, Rumeli'de vazife alacak olanların ise Rumeli kazaskerinin defterine adlarını yazdırmaları öngörülmüştür.²⁰

Mülâzım olduğunda, yevmiye 10 akçe alındığı ve mülâzımlığın iki veya üç yıl sürdüğü, Kanunî Sultân Süleyman döneminde, yedi yıla kadar çıkarıldığı kaydedilmektedir.²¹

Şeyhülislâm, kâdiaskerler, hükümdar hoca ve imamları başta olmak üzere önde gelen ulemâ, işgal ettikleri mevkilerin durumuna göre değişen sayıda *mülâzım* kaydettirebilmektedirler. Her *pâye* (makam) için belirli bir

16 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 66.

17 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 83.

18 Fahri Unan, "Medreseler ve Osmanlı Merkezî Yönetimi", s. 4-5.

19 Fahri Unan, "Klasik Dönem Osmanlı Medreselerinde Eğitim Üzerine Yapılmış Çalışmalara Dair Bir Bibliyografya", s. 92-93.

20 Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 34-35; Fahri Unan, "Klasik Dönem Osmanlı Medreselerinde Eğitim Üzerine Yapılmış Çalışmalara Dair Bir Bibliyografya", s. 93-94.

21 Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 34-35.

kontenjan ayrılmıştır.²² Bir âlim ne kadar çok sayıda *mülâzım* verebiliyorsa, o ölçüde itibara ve iltifata mazhar olmuş sayılmaktadır.²³

B. KÂDILIK TAYİNİ

Kâdıya, önceleri "*Hâkim-i Şer'*" denilmiştir. Anlamı, şerî'atı eğemen kılan, şerî'atın buyruğunu yürüten demektir. Daha sonra, Kâdı'ya sadece "*Hâkim*" denilmeye başlanmıştır.²⁴ Buna göre, kâdı, şerî' hükümleri ve hükümetin emirlerini yerine getiren bir makam olmaktadır.²⁵

Osmanlıda kâdılıklar, biri "*eyâlet, vilâyet ve sancak kâdılıkları*", diğeri "*kazâ kâdılıkları*" diye iki temel sınıfa ayrılmaktadır. Eyâlet, vilâyet ve sancak kâdılıklarına "*mevleviyet*" kâdılıkları denilmekte ve bunlar da kendi içlerinde iki sınıfa bölünmektedir: Bunlardan biri, 300 akçe yevmiyeli mevleviyet kâdılıkları, diğeri ise 500 akçe yevmiyeli mevleviyet kâdılıkları olmaktadır. Kazâ kâdılıklarına gelince, bunlar da, "*Rumeli*", "*Anadolu*" ve "*Mısır*" kazâları kâdılıkları olmak üzere üç sınıfa ayrılmaktadır. Bu üç sınıf kâdılıklar ise, kendi içlerinde 150 ile 300 akçe yevmiyeliler arasında Rumeli'dekiler dokuz sınıfa, Anadolu'dakiler on sınıfa ve Mısır'daki kâdılıklar da altı sınıfa bölünmektedir.²⁶

İşte, stajyer kâdılar, bu kâdılıklara aslı olarak atanırlarken, önceleri Padişah'ın önünde bir sınav vermişlerdir. Sonraları, XVIII. yüzyıldan itibaren, bu sınav, Kâdiasker (Kazasker) önünde yapılmaya başlanmıştır. Sınavda başarı gösteren stajyerler, artık kâdı olarak atanmaya hakk kazanmışlardır.²⁷

150 akçe yevmiyeye kadar olan kâdılıklara hakk kazananlar, önce Anadolu veya Rumeli kâdiaskerlerince onaylanmakta, sonra da, *Fermân-ı Alî'*ye yazılmaları için, Padişah'a arz edilmektedir. 150 akçe yevmiyeden yukarı olan kâdılıklar ile mevleviyet denilen kâdılıklara hakk kazananlar ise, önce kâdiaskerlerince onaylanmakta, sonra, Vezir-i Âzam'a bildirilmekte ve *Fermân-ı Alî'*ye yazılmaları için, Vezir-i Âzam tarafından Padişah'a arz edilmektedirler. XVI. yüzyıldan sonra, dîvânın düzeni bozulunca, mevleviyet kâdılıklarının onaylanması ve Vezir-i Âzam'a bildirilmeleri Şeyhülislâmlarca yapılmaya başlanmıştır. Padişah'a arz edilen kâdılara Padişah onayından sonra, "*Hükümdâr Berâtı*" verilmektedir. Hükümdâr Berâtı, kâdının göreve atandığını ve kazâyaya yetkili olduğunu belirtilen, üzerinde de Padişah Tuğrası bulunan bir belgedir. Bu belge verilirken kâdılar "*Berât Resmi*" denilen bir harç ödemektedirler.²⁸

22 Fahri Unan, "Klasik Dönem Osmanlı Medreselerinde Eğitim Üzerine Yapılmış Çalışmalara Dair Bir Bibliyografya", s. 95.

23 Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 35. Fahri Unan, "Klasik Dönem Osmanlı Medreselerinde Eğitim Üzerine Yapılmış Çalışmalara Dair Bir Bibliyografya", s. 95.

24 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 228.

25 Ebû'l-Hasan 'Alî el-Mâverdî (ö. 450 h./1058 m.), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyetü'd-Dîniyye*, Tahkik: Ahmed Mubârek el-Bağdâdî, Kuveyt 1989, s. 92; Ebû Ya'lâ Muhammed el-Ferrâ' (ö. 458 h./1065 m.), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Sahhahehu ve 'Allek 'aleyh: Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrût 1983, s. 64; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 83.

26 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 231-232; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", *OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi) Dergisi*, Sayı: 8, Ankara 1997, s. 6, 10-11.

27 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 87, 107; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 3.

28 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 85, 87-88, 105; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", s. 120, 121, 122-123; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 6, 11.

XVI. yüzyılda, 998 h./1590 m. senesinde düzenlenmiş bir Kâdı Berâtı şöyledir:²⁹

Mazmûn-ı Berât-ı Kâdı

Kanun-ı kadîm, bu minval üzere muharrerdir.

Kâdı, hâkim olup, icrây-ı ahkâm-ı şer'î nebevîde... evâmîr ve nevâhi-i ilâhiye müte-messik olup, istimâ-i deavi ve fasl hususunda, şer'-i kavimden inhıraf göstermeye ve derahim ve denanir-i evkafî tescilinden gayrı, eimme-i hanefiyyeden muhtelifûn fiha olan mesaili, kema-yenbagi tetebbu edip, esahh-ı akvali bulup anunla amel eyliye,

Ve kutub ve sicillât, ve tezvîc-i şîğar ve sağıre, ve kismet-i mevâris-i reâya, ve zabt-ı emvâl-i eytâm, ve mâl-i gâib ve azl, ve nasb-ı vâsî ve kâdı ve nâib, ve akd-i enkiha, ve tenfîz-i vesâyâ, ve sâir kazâyay-ı şer'îyyede bi't-tamâm ve'l-kemâl mutasarrif ve mübaşir olup, ol yerin mecmu-ı ahâlîsi mevlânây-ı ezburu kendilere kâdı ve hükmünü nâfiz ve cârî bilip, kazây-ı şer'iyelerinde rucû-ı mezbure edip, izninden tecavüz eyle-miyeler, ve cihet-i kazâ (maaş) kuzât-ı salife her neye mutasarrif ola gelmişler ise bu dahi ana mutasarrif olup, benim devam-ı devletim için duaya mudavemet göstere,

Ve kismet hususunda ve gayride, emr-i şerifim bunun üzerinedir ki; her müteveffanın vârisleri, madem ki kismet taleb etmiyeler kâdılar varub, cebr ile kismet eylemiyeler. Şöyle ki, veresenin bazı sağır olsa, kıbel-i şer'îden vâsî tayin edib, sağırlara ait olan mirası hüccet edip ve resm-i kismet taleb eylemiyeler, ve verese talebiyle kismet olundukta, binde on beş akçeden ziyade alınmaya, ve kismet eylediği aruz ve akardan resm alınmaya, ve resm-i kismet ziyade almak için müteveffanın metrukâtını ziyadeye tutmaktan hazer edip, ehl-i hibre ile göre,

Ve sicillât ve hüccet akçelerin ifrat eylemeyip, kanun-ı kadîm üzere sicille yedişer ve suret-i sicille on dörder ve hüccete otuzar ve ümena ve mütevelliler muhasebesini ve haracı, ve resm-i ağnamcı defterlerin imza için de on ikişer akçe alıp, ziyade alanlara sebeb-i azl ola,

Ve mîrî mültezimlerinin kefillerin kendü bizzât göre ve küfelânın biz filânız dedikleri gibi midir? Ehl-i vukuftan tamâm malûm etmeyince, hemen takrirleriyle yazılmaya, sonra hilâf zuhûr eder ise, kâdıya tazmin ettirile,

Ve emr-i şerif veya dâvacılar talepleriyle lâzım gelmeyince, nâiblerin kurâya ve nevâhiye salıvermeye,

Ve keferen nikâhından resim almaya,

Ve beylerbeyi ve sancakbeyi mektuplarıyla ve kul göndermeleriyle, hâric-i kazâda kazıye istimâ' etmeyeler,

Ve kadimden va'z ve nasihat edenleri idiler, anlardan maada kütüb-i tefâsir ve ehâdis istihracına kâdir ve va'z ve nasihate lâyük olduğuna yedinde temessükü olan-lara ettirip, maadayı men'edeler,

Ve südde-i saadetime hâkimler irsal eylediği azlarına tarih yazalar; bu minval üzere dokuz yüz doksan bir senesinde kanun-ı mukarrerdir.

Hükümdâr berâtını alan kâdı, atandığı yerin bağlı olduğu kâdıaskerlik dairesine başvurarak, bu berâtı "Ruznâme-i Akdiye'ye (Kâdılar Defteri'ne)" kayıt ettirmektedir. Bu deftere, sonraları, "Tarîk Defteri" denilmiştir. Eğer, bir kâdı, berâtını, yani atanmasını bu defterlere işletmemişse, elinde ki berât hükümsüz olmakta ve iptal edilmesi gerekmektedir. Bu şekilde, berâtın, Ruzname-i Akdiye'ye kayıt işlemi tamamlandıktan sonra, kâdılar, mensûbu oldukları kâdıaskerden "mühürlü bir mektup" almakta ve görev yerlerine gitmektedirler.³⁰

29 Âsâr-ı İslâmiye ve Milliye Tetkik Encümeni, *Osmanlı Kânûnnâmeleri*, Millî Tettebular Mecmuası, Cilt 2, İstanbul 1331 h./1913 m., s. 326.

30 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 87-88, 103; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", s. 120-121; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 6-7; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 232.

Topkapı Sarayı Arşivi 11701 numaralı belgede, kâdıaskerin düzenlemiş olduğu kâdı tayini mektubu da şöyledir:³¹

İzzet-meâb şer'at-nisab mevlâna Mustafa Efendi kâm-yab³²,

Ba'de't-tehiyyeii'l-vâfiyye,

İnha olunur ki, Eşkiyor³³kâdısı Osmân, iş bu sene, sitte ve sittin ve miete ve elf, Zilhiceti's-şerife gayetinden, ref' ve yeri, yevmî kırk akçe ile İstanbul'da Behram kethûda medresesinden, kırk iki ay infisalın olup, sezâvâr-ı şehriyarî...olmanla, yevmî yüzelli akçe ile sana tevcih etmiş olunmuştur.

Gerektir ki, kazâ-i mezbure sene-i âtiye Muharremu'l-Haramı guresinden ancak altı ay mutasarrif olup, on dört ay tâyin zamanın kazây-ı âhardan tekml eyleyüp, beyne'l-ahali icrây-ı Ahkâm-ı Şer'îyye eylesin, vesselâm.

El-Fakîr Mehmed Said el-Kâdı bi-Asker-i Rûmeli

II. OSMANLIDA ŞEHİR

Burada da, yine Tanzimat'a kadarki dönemde Osmanlıda "Şehrin Fizikî Yapısı" ve "Şehrin Taşra İdâresini Oluşturması" ortaya konulacaktır:

A. ŞEHRİN FİZİKİ YAPISI

Osmanlıda şehir, fizikî olarak üç kısımdan oluşmaktadır: Birinci kısım, şehri müdafaa eden *Hisâr*; ikinci kısım, hisârın altında etrafı surlarla çevrili *Kale*; üçüncü kısım da, Kale dışındaki *Dış Mahalleler (Varoşlar)*'dir.³⁴

Şehrin *Hisâr* kısmında, *Yeniçeriler* oturmaktadırlar. Yeniçeriler, müda-faada en sadık askerî birlik oldukları için hisâr onlara aittir. Yeniçerilere, "mustahfizân" da denilmektedir. Başlarında bir "dizdar" bulunur. Yeniçeriler, sadece Padişah'tan emir almaktadırlar. Beylerbeyi ve Sancakbeyi bunlara emir verememektedir. Bunlar, Sultan'ın kulu olup, mahalli otoritelere tâbi olmadıkları için, zamanla imtiyazlı bir grup olarak şehirlerde yerleşmişlerdir.³⁵

Şehrin *Kale* kısmı ise, iki büyük bölgeden oluşmaktadır. Bu bölgelerden biri, halkın oturduğu *Mahalleler*dir. Bu mahalleler, "külliye (imâretler)" etrafında kurulurlar. Külliye, kale kısmındaki boş bir arazide, Sultan, yahut devlet ricâlinden birisi tarafından vakıf esasına göre, iki kesim halinde inşâa edilmiştir. Birinci kesimde, ortada bir câmi, yahut mescid, onun yanında medrese, çocuklar için mektep ve yanında imâret, bazan de tekke vardır. Câmiye bağlı olarak çoğu kez bir kütüphane bulunmaktadır. Bazı külliyelerde, kervanlar için develik de yapılmıştır. Külliyelerin ikinci kesiminde de, birinci kesimin tamirâtı gibi külliyenin devamını sağlamak için vakfına gelir temin eden kervansaray, han, hamam, dükkan ve çarşı yer almaktadır. Hamam, İslâm'ın temizlik konusunda koyduğu kurallar dolayısıyla büyük önem taşır. Külliye etrafında kurulan bu mahallelerde, mescidlerin çevresine Müslümanlar yerleşmişlerdir.³⁶

31 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 90.

32 İsteğine ulaşmış, talihli, mutlu, bahtiyar.

33 Edirne'de kazâ.

34 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 3, Sayı 6, 2005, s. 33-34.

35 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 34, 35.

36 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 38-39, 51-52; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İSTEM (İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikisi) Dergisi*, Yıl 1, Sayı 2, 2003, s. 137, 138, 143-144.

Şehrin kale kısmının ikinci büyük bölgesi ise, *Pazar* yeridir. Pazar yerinde, kâdı mahkemesi, esnaf, gelen kervanların indiği hanlar, kervansaraylar ve günlük alış-verişin cereyan ettiği çarşılar yer almaktadır. Pazar yerinde, müslim ve gayrimüslim şehir halkı beraberdirlere, işbirliği içinde çalışmaktadırlar. Pazar yeri, genel hayatın, yani kamusal hayatın toplandığı yer olmaktadır; çünkü, Padişah fermanları, Padişah cülûsları orada münadiler tarafından halka duyurulmaktadır. Şehir iktisadî ve ticâret bakımından gelişince, Padişah, ya da vezirlerin biri, bu Pazar yerine "*Bedestan*" yaptırmışlardır. Bedestan, kale gibi muhafazalı, kubbeli taş binalar biçiminde inşa edilmiştir. Bedestanda, çoğunlukla ithal edilen kıymetli mallar saklanmıştır.

37

Şehrin üçüncü kısmı olan kale dışındaki *Varoşlara*, yani *Dış Mahallelere* gelince, buralarda, genellikle gayrimüslim halk ile şehre sonradan gelen muhâciler oturmaktadır. Bu dış mahallelerde, gayrimüslim halk, kilise veya sinagog etrafında yerleşmişlerdir. Bu dış mahalleler, müdafaa surlarıyla çevrilmediğinden dışarıdan gelen saldırıya açıktırlar.³⁸

Osmanlılarda, bir şehir inşâa edilince veya fethedince ilk iş olarak, oraya bir "Kâdı" ve bir "Subaşı" tayin etmek olmuştur. **Kâdı, "karar yetkisine", subaşı da "yürütme yetkisine" sâhip olmaktadır.**³⁹

B. ŞEHRİN TAŞRA İDÂRESİNİ OLUŞTURMASI

Devlet, siyasal bir organizasyondur. Amacı, sınırları içinde yaşayan insanların ortak nitelikteki ihtiyaçlarını karşılamaktır. Bu amaçla Devletler tüm ülkeyi kapsayan bir "Merkezî İdâre Örgütü" kurmuşlardır. Devletin ege-men olduğu sınırlar içinde, muhtelif yerleşim birimleri vardır. Bu yerleşim merkezlerinin de kendi mahallî sınırları içinde yaşayanlar için önem taşıyan bazı hizmetlere ihtiyaçları vardır. İşte, bu mahallî ihtiyaçları karşılamak için, "Taşra İdâre Örgütü" kurulmuştur.⁴⁰ Bu mahallî ihtiyaçları karşılamada, hizmetlerin yerine getirilişi muhtelif devletlerde farklı şekillerde olmuştur. Bazı devletlerde mahallî hizmetler, Merkezî İdâre Örgütü'nün mahallî temsilcileri tarafından yerine getirilirken, bazılarında ise Mahallî İdâre Örgütleri'ne bırakılmıştır. Bazılarında da, hem Merkezî İdâre Örgütü'nün mahallî temsilcileri ve hem de Mahallî İdâre Örgütleri'nce birlikte karma yapılmıştır.⁴¹

Osmanlı'da Tanzîmât'a kadar mahallî hizmetleri Merkezî İdâre Teşkilâtı üzerine almış ve mahallî sınırlar içinde, yani taşra şehirlerinde bu Merkezî

37 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 33, 38-39, 49; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", s. 139, 141, 142.

38 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 33, 38; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", s. 144.

39 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 257; Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 32-33; Mustafa Akdağ, "Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 6, s. 216; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", *Amme İdaresi Dergisi*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü (TODAİE), Cilt 9, Sayı 1, Mart 1976, s. 101; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 212.

40 Halil Nadaroğlu, *Mahallî İdareler*, İstanbul 1989, s. 3.

41 Yalçın Akdoğan, "Yerel Siyaset-Kavramlar", 8 Aralık 2007 Yerel Siyaset Sempozyumu, Okutan Yayınları, İstanbul 2008, s. 10; H. Emre Bağçe, "Üniter Yapı ve Yerel Siyaset", 8 Aralık 2007 Yerel Siyaset Sempozyumu, Okutan Yayınları, İstanbul 2008, s. 327-330.

İdâre Teşkilâtı, temsilcileri ile örgütlenecek Osmanlı Taşra İdâre Teşkilâtı'nı oluşturmuştur.⁴²

Osmanlı'da, şehire, etrafında ona tâbi birçok nahiyeye ve köy ile birlikte "kazâ" adı verilmektedir. Osmanlı İdâre Teşkilâtı'nda "Taşra Teşkilâtı"nın esasını işte bu "kazâ"lar meydana getirmektedir. Her kazânın başında, en büyük âmir olarak "kâdı" bulunmaktadır. Kâdı, Osmanlı Merkez Teşkilâtı'nı oluşturan Dîvân'a, günümüz tabiriyle Hükümet'e bağlı bir memur olup, kazâda, Padişah'ı temsil etmektedir. Kâdıların, Dîvân'daki mercileri, Kâziasker'dir. Kâdı, sadece "karar yetkisi" olan, "yürütme yetkisi" bulunmayan, hem mülkî, hem adlî âmir, hem de belediye başkanıdır. Doğrudan doğruya Dîvân'dan emir almaktadır.⁴³

Osmanlı'da, yedi veya sekiz kazâ askerî bakımdan birleştirilerek Sancak teşkil edilmiştir. Sancak'a "Livâ" de denilir. Sancak'ta en önemli kazâ sancak merkezi yapılmaktadır. Askerî bir şahıs olan Sancak Beyi de, bu merkez kazâda oturmaktadır. Sancak Beyi, askerî yetkiye sâhip, dolayısıyla Padişah'ı temsilen yürütme yetkisinin, yani icrânın Sancak'taki başı olmaktadır. Sancak Beyi, subaşılara müdâhale edebilirken, Kâdıların müdâhale yetkisi bulunmamaktadır. Buna karşılık, kâdılar, Sancak Beyi'ni murâkabe yetkisine sâhiptirler.⁴⁴

Aynı şekilde Osmanlı'da, bir çok sancağın askerî bakımdan birleştirilmesi ile Eyâlet (yahut Vilâyet) oluşturulmuştur. Eyâletin başında, Padişah'ı temsilen yine askerî bir şahıs olan Beylerbeyi, hem askerî, hem de idârî âmir olarak bulunmaktadır. Bir sancaklar birliği olan eyâletin merkezi ise, içlerindeki en önemli sancak ve o sancağın merkezi kabul edilen kazâ olmaktadır. Eyâlette icranın başı olan Beylerbeyi, bu merkez sancaktaki merkez kazâda oturmaktadır. Bu sancağa "Paşa Sancağı" denilmektedir. Paşa Sancağı'nda ayrıca bir Sancak Beyi bulunmamaktadır.⁴⁵

III. TAŞRA ŞEHİRİNDE KÂDILIĞIN BELEDİYE GÖREVLERİ

Osmanlı şehrinin yönetimi ve yargı görevinin, ilmiye sınıfından olan kâdıların bırakıldığı az önce açıklanmıştı. İşte bu kâdı, sadece şehrin değil, civarındaki köy ve nahiyelerinde mülkî amiri, yargıcı ve belediye başkanıdır. Tanzîmât'a kadarki dönemde, şehir yönetiminde "beledî", "mülkî" ve "âdlî" yetki aynı elde toplanmıştır.⁴⁶ Ama bu, bir kuvvetler (güçler) temerküzü şeklinde değildir; çünkü bu yetkilere ait yargı kuvveti ile yürütme kuvveti içinde, kâdının elinde toplanan sadece tek yargı (karar) kuvveti,

42 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", *Osmanlı*, Cilt 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 130.

43 Mustafa Akdağ, "Osmanlı Müesseseleri Hakkında Notlar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1.2, Yayın Tarihi: 1955, s. 48-49; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, I. Cilt, Kamu Hukuku, Konya 1989, s. 212-213, 228.

44 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 212; Mustafa Akdağ, "Osmanlı Müesseseleri Hakkında Notlar", s. 50.

45 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 210-211; Mustafa Akdağ, "Osmanlı Müesseseleri Hakkında Notlar", s. 50-51.

46 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt VI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul 1982, s. 137.

dolayısıyla da denetleme olmaktadır.⁴⁷ Bu beledî, mülkî ve âdlî yetkilere ait yürütme kuvveti ise subaşı, asesbaşı, böcekbaşı, ihtisap ağası, hekimbaşı, mîmârbaşı gibi belediye personelinin elindedir. Yasama kuvveti de, zaten Padişah'tadır.⁴⁸

Osmanlı kâdısı, taşra teşkilâtı olan şehirde, gerek şer'î ve gerekse örfî hukukun⁴⁹, karar organı olunca,⁵⁰ görev kapsamı içine, sadece "yargı" alanı değil, aynı zamanda, "mülkî" ve "beledî" alanlar da girmektedir. Bu şekilde, kâdî şehirde, hem hukuk adamı, hem de yönetici kişiliğine sâhip olmaktadır. Buna göre kâdının görevlerinin, Mühimme ve Şer'iyye Sicilleri defterlerine dayanılarak sıralanması şöyle yapılmaktadır:⁵¹

1. Nâib, mütevellî, imâm, hâtip gibi görevlilerin tayinini arz etme,
2. Noterlik görevleri, vakfiye tanzîm ve tescîli, vâsi tayîni, yetim mallarının idâresi, nafaka tayîni, alacak ve kefâlet gibi senetlerin tanzîmi,
3. Mîrâs, evlilik akdi tanzîmi,
4. Lonca (Esnâf Teşkilâtı) teftişi,
5. Sanatkar ve esnafın kontrolü,
6. Narh tesbîti, yani şehrin ekonomik hayatıyla yakından ilgili olarak fiyatları tesbit etme ve kontrollerini yapma
7. Şehrin alt yapısal tesislerini denetleme,
8. İmâr nizamının korunmasını gözetme,
9. Tapu sicil muhafızlığı,
10. Vakıfları denetleme,
11. Asayişin temini, bu konuda subaşı ve asesbaşı ile işbirliği yapma,
12. Mülkî görevler, vüzerâ haslarının kontrolü, mukataa işlerinin kontrol ve kaydı, ordunun iâşe ve ibatesine yardım.

Yine kâdılar, veya vekîlleri olan "bâb nâibleri" esnafın resmî olarak başvuracakları kimseleridir. Bu bakımdan da, kâdılar ile bâb nâiblerinin esnafa karşı görevleri vardır. Bu görevlerin bir diğer sıralanışı ise şöyle yapılmaktadır: Sanatkârların bütün işlerine bakmak, yani aralarında çekişme ve kavga halinde onları çözümlenmek, esnafın kethüda ve yiğitbaşı seçimini, ihtiyaç bitince, ya onları azletme veya değiştirmelerini Sicillât-ı Şer'iyye'ye yazmak, narhı arttırmak veya eksiltmek, mevcûd gedikleri çoğaltmak veya kaldırmak, gedik alım ve satımının yazı işlemini yapmak, bunları da

47 Ünal Özkorkut, "Yargı Bağımsızlığı Açısından Osmanlı'da ve Günümüz Türkiye'sinde Yargıya Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Yıl 2008, s. 231, 233-234, 235.

48 M. Âkif Aydın, "İslam Hukuku'nun Osmanlı Devleti'nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı I, 2006 (Bahar), s. 15.

49 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 96; İbrahim Durhan, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Yargı Teşkilâtındaki Gelişmeler", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt XII, Sayı 3-4, Yıl: 2008, s. 56, 57.

50 Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, Cilt II, Ankara 1971, s. 216; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 105. Kâdının icrai iktidarı yoktur. Askerî görevli subaşı, icrâyı kâdî adına yerine getirir (İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 101.).

51 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 95-97. Bu görevlerin benzerlerinin, İslâm'daki kâdîlığın görev alanı içinde de sıralanmış olması ile ilgili olarak bakınız: 'Alî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 94-96; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 64-66.

Sicillât-ı Şer'iyye'ye kaydetmek, esnâf arasında geçerli teâmül ve geleneği korumak.⁵²

Kâdının bu görevlerinden, günümüz "**Belediye Kanunu**"nun "*Belediye'nin Görev, Yetki ve Sorumlulukları*" bölümünde açıklananlardan hareketle, kâdının bugüne karşılık gelen Beledî görevlerini belirlemek mümkündür.

13 Temmuz 2005 gün ve 25874 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanan, 5393 Kanun No.lu ve 3.7.2005 Kabul Tarih'li "Belediye Kanunu"nun "Belediyenin Görev, Yetki ve Sorumlulukları" başlıklı, Üçüncü Bölüm'ünde, "*Belediyenin görev ve sorumlulukları*" başlıklı Madde 14'ün a) ve b) paragraflarında, şu açıklamalara yer verilmektedir:

a) İmar, su ve kanalizasyon, ulaşım gibi kentsel alt yapı; coğrafi ve kent bilgi sistemleri; çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık; zabıta, itfaiye, acil yardım, kurtarma ve ambulans; şehir içi trafik; defin ve mezarlıklar; ağaçlandırma, park ve yeşil alanlar; konut; kültür ve sanat, turizm ve tanıtım, gençlik ve spor; sosyal hizmet ve yardım, nikâh, meslek ve beceri kazandırma; ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi hizmetlerini yapar veya yaptırır. Büyükşehir belediyeleri ile nüfusu 50.000'i geçen belediyeler, kadınlar ve çocuklar için koruma evleri açar.

b) Okul öncesi eğitim kurumları açabilir; Devlete ait her derecedeki okul binalarının inşaatı ile bakım ve onarımını yapabilir veya yaptırabilir, her türlü araç, gereç ve malzeme ihtiyaçlarını karşılayabilir; sağlıkla ilgili her türlü tesisi açabilir ve işletebilir; kültür ve tabiat varlıkları ile tarihî dokunun ve kent tarihi bakımından önem taşıyan mekânların ve işlevlerinin korunmasını sağlayabilir; bu amaçla bakım ve onarımını yapabilir, korunması mümkün olmayanları aslına uygun olarak yeniden inşa edebilir. Gerektiğinde, öğrencilere, amatör spor kulüplerine malzeme verir ve gerekli desteği sağlar, her türlü amatör spor karşılaşmaları düzenler, yurt içi ve yurt dışı müsabakalarda üstün başarı gösteren veya derece alan sporculara belediye meclisi kararıyla ödül verebilir. Gıda bankacılığı yapabilir.

Buna göre, sıralanan bu açıklamalarından hareketle, Osmanlı kâdısının bugüne karşılık gelen şehirdeki beledî görevleri şöyle çıkarılabilir:

1. Evlilik akdi tanzîmi, günümüz Belediyesi'nin nikâh hizmetini karşılamaktadır.
2. Lonca (Esnâf Teşkilâtı) teftişi, günümüz Belediyesi'nin meslek ve beceri kazandırma hizmetine karşılık gelmektedir.
3. Sanatkar ve esnafın kontrol, günümüz Belediye'sinin zâbıta hizmetine karşılıktır.
4. Narh tesbîti, yani şehrin ekonomik hayatıyla yakından ilgili olarak fiyatları tesbit etme ve kontrollerini yapma, günümüz Belediyesi'nin ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi hizmetini karşılamaktadır.
5. Şehrin alt yapısal tesislerini denetleme, günümüz Belediyesi'nin su ve kanalizasyon, ulaşım gibi şehrin alt yapı hizmetlerine karşılık gelmektedir.

52 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. I, s. 291.

6. İmâr nizâmının korunmasını gözetme, günümüz Belediyesi'nin imâr ve konut, çevre ve çevre sağlığı, defin ve mezarlıklar, ağaçlandırma, park ve yeşil alanlar hizmetine karşılıktır.
7. Vakıfları denetleme, günümüz Belediyesi'nin sosyal hizmet ve yardım hizmetine karşılık gelmektedir.
8. Âsâyîşin temîni, bu konuda subaşı ve asesbaşı ile işbirliği yapma, günümüz Belediye'sinin zâbita, itfaiye, acil yardım ve kurtarma, temizlik ve katı artık hizmetlerini karşılamaktadır.

Şehir idaresinde, Osmanlı'nın kuruluşundan beri önemli bir yeri olan kâdılar, belediye görevlerini 1242 h./1826 m. yılına kadar devam ettirmişlerdir.⁵³ 1826 yılında İhtisâb Nezâreti'nin kurulmasıyla şehrin temizlik, kolluk ve belediye hizmetleriyle ilgili görevleri kâdılıktan ayrılmıştır. 1836 yılında Evkaf Nezâreti de vakıflarla ilgili görevleri kâdılığın uhdesinden alarak yapmaya başlamıştır. Böylece kadıların görevleri yalnızca yargı ile sınırlı kalmıştır.⁵⁴

IV. TAŞRA ŞEHİRİ KÂDILIK BELEDİYE TEŞKİLÂTI

Osmanlı taşra şehirlerinde kâdılığın Belediye Teşkilâtı'nı, *Kâdılık, Subaşılık, Muhtesiplik, Pazarbaşılık, Kethudalık, Yiğitbaşılık, Hekimbaşılık, Mîmârbaşılık, Vakıf Nazırlığı ve İmâmlık* oluşturmaktadır.

A. KÂDILIK

Padişah'ın temsilen⁵⁵, kanunların koruyucusu ve uygulayıcısı olarak, şehir belediye teşkilâtının tüm devlet görevlileri için yargıda bulunma, gözetme ve kontrol işi kâdılığa aittir. Herhangi bir olağan dışılık hakkında Merkez'e (Dîvân-ı Hümâyûn'a) rapor arzetmekle yükümlüdür. Taşra şehirde, Merkezî iktidârın, gözü ve kulağı olmakta; adâleti ikâma etmekte; sivil veya askeri yöneticilerin kanuna uygun olmayan hal ve hareketlerine karşı çıkmaktadır.⁵⁶

B. SUBAŞILIK

Subaşılık, Taşra zâbita görevliliğidir.⁵⁷ Subaşılık, gün boyunca şehir âsâyîş ve inzibâtını sağlamakla yükümlü kâdının icrâ (yürütme) memurluğudur.⁵⁸ Subaşılar da kâdılar gibi, Merkez'den Dîvân-ı Hümâyûn'ca atanmaktadırlar. Sadece, köy subaşıları, Sancakbeyi tarafından tayin edilmektedir.⁵⁹ Kâdılık gibi, subaşılığa da, Merkez'den hüküm gönderilmektedir.⁶⁰

53 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. III, s. 1267.

54 Cengiz Sunay, "Belediyeciliğin Doğuşu Sürecinde Osmanlı Mirası", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002/1, Sayı 3, s. 126.

55 İslâm'da kâdılığın halifeliliği temsil ettiği konusu ile ilgili olarak bakınız: Alî el-Mâverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 101; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 73.

56 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 25.

57 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. II, s. 843; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", *Osmanlı*, Cilt 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 135.

58 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 234; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 134.

59 Ahmet Mumcu, *Divan-ı Humayun*, Ankara 1986, s. 108.

60 Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt III, İstanbul 1983, s. 261; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 134.

C. MUHTESİPLİK (İHTİSÂB AĞALIĞI)

"Muhtesiplik"⁶¹, Osmanlı'da taşra şehirlerinde çarşı ve pazar âsâyîş ve inzibâtı ile yükümlü kâdının icrâ memurluğudur.⁶² Bu nedenle, kâdı tayin edilen her şehire bir ihtisap ağası, ya da başka bir tabirle muhtesip de tayin edilmiştir.⁶³

Muhtesiplik, ibâdetlerin nasıl ifâ edildiğini, umûmî âdâbı, genel sağlığı, yani eşyaların, yiyeceklerin ve içeceklerin temizliğini, çarşığı, pazarı, yolları ve binâları, tartı ve ölçü âletlerini denetlemektedir. Ticârî muâmeleleri gözetlemektedir. Kâmû yararı gerektirdiğinde fiyatları belirlemekte, narh koymaktadır. İhtikârı (karaborsacılığı) önlemektedir. Köleleri ve hayvanları sâhiplerine karşı; işçi ve kiracıları ise, işveren ve ev sâhiplerine karşı korumaktadır.⁶⁴ Muhtesipliğin bir diğer belediye görevi de, şehrin nüfusunu denetim altında tutmaktır.⁶⁵

Muhtesiplik (İhtisâb Ağalığı), 1242 h./1826 m. yılında "İhtisap Nâzırlığı" olmuştur. 1845-1846'da "Polis ve Zabtiye Müdürlüğü" kurulmuş ve ihtisap nâzırlığının bir kısım görevleri buraya devredilerek, 1271 h./1854 m. yılında "Şehremânetiliği"ne dönüştürülmüştür.⁶⁶ Şehremânetiliği de, Cumhuriyet ile "Belediye Reisliği" şeklini almıştır.⁶⁷

D. KETHÜDÂLIK (ŞEBENDERLİK)

Kethüdâlık kâdının huzurunda tüm şehir esnafının temsilciliğidir. Şehir, limanda ise ona "*Şehbenderlik*" denilmektedir. Kâdılık, kâdılığın esnâf ile ilgili yeğene belediye görevi olan fiyatların tespitini kethüdâlık, ya da şehbenderlik ile birlikte yapmaktadır. Muhtesiplik de, sonra bu fiyat ve ölçüleri kontrol etmektedir.⁶⁸

Kethüdâlığın görevleri iki çeşittir: Bunlardan birincisi, içe dönük olup esnâflar ile ilgili görevlerdir. Onların meslekî etkinliklerini düzenlemek ve denetlemektir. Kethüdâlık, bu birinci çeşit görevlerini yerine getirirken, üretim sürecini, ürünün kalitesini gözetim altında tutmakta, fiyatların saptanmasında rol oynamakta, esnâf arasındaki anlaşmazlıkları çözmektedir ve tüketiciler ile olan uyumsuzlukları gidermektedir. İkinci çeşit görevlerinde ise kethüdâlık, merkezî idâre (yönetim) ile halk arasında aracılık rolü yapmakta ve merkezî idârenin taşra temsilcilerine yardımcı olmaktadır.⁶⁹

61 Bakınız: Alî el-Mâverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 315; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 284.

62 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 299.

63 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 317; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 141.

64 Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda İhtisap Müessesesi (Ekonomik, Dini ve Sosyal Hayat)*, İstanbul 1987, s. 53-59. İslâm'da muhtesibin görevleri ile ilgili geniş olarak bakınız: Alî el-Mâverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 318-339; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, s. 287-308.

65 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 331-332; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 142.

66 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 327, 345-347.

67 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 142.

68 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 540; Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 48-49.

69 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 540-541; Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", *Yerel Siyaset*, Yıl 3, Sayı 27, Plato Danışmanlık, İstanbul 2008, s. 32.

E. YİĞİTBAŞILIK

Yiğitbaşılık, işçilerin mümessilliğidir. İş disiplini ve üretimden sorumlu olmaktadır.⁷⁰

F. HEKİMBAŞILIK

Hekimbaşılık, şehrin sağlık işlerinden sorumlu olmaktadır.⁷¹

G. MÎMÂRBAŞILIK

Başında "Ser-Mîmârân-ı Hassa"nın bulunduğu Merkez'deki Hassa Mîmârları Ocağına bağlı olarak Eyalet, Sancak ve Kazâ mîmârlıkları kurulmuştur. Bu şekilde, Hassa Mîmârları teşkilâtının kontrolü altında bulunmuşlardır. Hassa Mîmârî Ocağında, taşra şehirlerindeki mîmârların, kalfa ve diğer inşâât ustalarının defterleri tutulmaktadır.⁷²

Mîmârbaşılık, şehirdeki, resmî binalar, câmiler, hayır ve nâfia işleri binaları ile özel binaların inşâası, tamîri, bakımı, kontrolü işiyle meşğul olmaktadır. Resmî ünvanı, Hassa Mîmârbaşılığı'dır.⁷³

Mîmârbaşılık, 1247 h./1831 m. yılında lağvedilip, yerine onun işlerini üstlenecek "Ebniye-i Hassa Müdürlüğü" kurulmuştur.⁷⁴

H. VAKIF NÂZIRLIĞI

Vakıf, belirli bir malı, kamunun yararına yönelik bir hizmete ya da hizmetlere sürekli olarak tahsis etmektir.⁷⁵ Selçuklu ve Osmanlı toplumunda, kişinin sahip olduğu mal varlığı üzerinde sadece kendinin değil, içinde yaşadığı toplumun da hakkı olduğu inancı hakimdir. Bu nedenle varlıklı kişilerden bir vakıf eseri yapmaları beklenmiştir. Zenginliğin kaynağı devlet memuriyeti olduğu için, vakıf eseri yapanların çoğunluğunu, başta padişahlar olmak üzere diğer kamu görevlileri oluşturmaktadır. Bu şekilde, ister çocukları güvence altına almak, isterse muhtemel bir müsâdere⁷⁶den kurtulmak için bir hukukî yol olarak görülüp kurulmuş olsun vakıflar, şehir belediye hizmetlerinin yürütülmesinde, temel kurum olmuşlardır.⁷⁷ Bu vakıfları, idâre etmek için birer "Nâzir" tayin edilmiştir.⁷⁸

70 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 50.

71 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

72 Şerafettin Turan, "Osmanlı Teşkilâtında Hassa Mimarları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, Yayın Tarihi: 1963, s. 168, 170, 171, 172-173, 176, 177.

73 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 135.

74 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. II, s. 928; Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 535.

75 Vakıfın tanımları için bakınız: Ziya Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, Bilge Yayınları, İstanbul 2003, s. 33-36.

76 *Musâdere*, Arapça kökenli bir kelime olan müsâdere, gayri meşru servet yaptığı iddia edilen memurların mallarını alıp, kamu mülkiyetine devretmek için kullanılan bir hukukî usuldür (R. Levy, M. Cavid Baysun, "Musadere", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 8, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 669-670 ve devamı).

77 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 31-32; Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 53.

78 Ziya Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 103.

İşte vakıf nâzirliği, vakıfların vakfın hukukî senedine göre yönetmek, şartlarına riâyet etmek, gelirini toplamak ve giderini tediye etmekle yükümlüdür. Bunlardan da kâdiya karşı sorumludur.⁷⁹

I. İMÂMLIK

İmâmlık, mahalle yöneticiliği ve temsilciliğidir.⁸⁰ Mahalle, Arapça "konaklanan yer" anlamındadır. Mahalle, hem terim ve hem teşkilât olarak Türkler'e, Araplar'dan geçmiştir⁸¹. Osmanlıda şehir mahallesi, bir câmi etrafında biçimlenen bir birliktir. Her mahalle, kendi okuluna ve diğer alt yapısal tesislerine sâhiptir. Bunlar, vakıflarla gerçekleştirilmiş ve onlarla yaşatılmıştır.⁸²

İmâmlık, Tanzimat'tan önce II. Mahmut dönemi (1808-1839) reformlarıyla kâdının idârî fonksiyonları azalıp, elinden güvenlik hizmeti, beledî hizmet alınınca ve "Muhtarlık" kurumu kuruluncaya kadar, mahalle yönetimini sürdürmüştür.⁸³

V. TAŞRA ŞEHİRİ KÂDILIK BELEDİYE PERSONELİ

Osmanlı'da taşra şehirlerinin kâdılık belediye personelleri olarak, kâdiyi, nâiblerini, subaşığı, asesbaşığı, böcekbaşığı, çöpşubâşısını, tulumbacıbaşığı, ihtisâb ağasını, pazarbaşını, kethüdayı, yiğitbaşını, hekimbaşını, mîmârbaşını, vakıf nâzırı ve imâmı saymak mümkündür.⁸⁴ Şimdi bu personeli kısaca tanıyalım:

A. KÂDİ ve NÂİBLER

1. Kâdî

Kâdî, atandığı şehrin kasaba, nahiye, köy ve mahalle idârî birimlerinde, belediye görevlerinin yerine getirilmesi için, yargı kararı almak, gözetmek, ve kontrol etmekle yükümlüdür.⁸⁵

Kâdî, ayrıca, bir bakıma Hükümet'in esnâf nezdindeki temsilcisi konumundadır. Esnâfî denetlemenin yanında, şehre gelen malları esnâfa paylaştırmakta, fiyatlarını tespit etmekte, hile ve hurdayı cezalandırmaktadır. Kâdî, aynı zamanda hükümet emirlerini esnâfa aktarmaktadır. Mamül ürünlerin veya yiyecek maddelerinin satış fiyatını tespit etme gibi konularda esnâfla birlikte kararlar almaktadır. Kısacası, kâdî, esnâfa ilişkin bütün problemlerle yakından ilgilenmekte ve çözüm yolları aramaktadır.⁸⁶

Kâdılar, evlendirme ve boşanma işleri yanında, fahişelik edenleri cezalandırmak, onları bu işten men'etmek ve şehir dışına sürmek gibi işlerle de uğraşmaktadırlar.⁸⁷

79 Ziya Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 104-107.

80 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99.

81 J. H. Kramers, "Mahalle", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 7, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 144.

82 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99.

83 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

84 Benzer görüş için bakınız: Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

85 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 109.

86 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 229; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

87 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 229; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

Yine, kâdılar, gayri müslimler, iskân yerleri, bunların inşâ ettirdikleri kiliseler, mezarlar ve gayri müslimler nezdinde bulunan esir ve cariyelerin denetimi ile de ilgilenmektedirler.⁸⁸

Kâdının yargı, gözetim ve kontrol işinde, belediye görevlerinin çeşitliliği ve şehir idârî birimlerinin geniş bir alana yayılmış olması, gerek görev alanları ve gerekse idârî birim yerleri için kendisine "nâib" denilen yardımcıları seçmesini gerekli kılmıştır.⁸⁹

2. Nâibler

Kâdı, şehrin kasaba ve nahiyesi gibi idârî birimi başına, kendisinin fonksiyonlarını yerine getirmekle yükümlü birer yardımcı atamaktadır. Bu yardımcıya "Nâib" denilmektedir.⁹⁰ Nâib, sözlükte "vekîl" karşılığında olup, terim olarak, kâdıların kendi yerlerine bakmak üzere görevlendirdikleri şahıslar anlamına gelmektedir.⁹¹ Nâibler, genellikle o mahallin ulemâsından seçilmektedir. Bunlar, o yerin medreselerinden icâzet almış kimselerdir. Nâibler, yaptıkları işlerde kâdının onayını almak zorundadırlar.⁹² Nâiplerin de kâdılar gibi, icrâ (yürütme) yetkileri yoktur; sadece karar, gözetme ve denetleme yetkisine sâhiptirler.⁹³

Kâdının görev çeşidine göre, nâbler de çeşitlenmektedir: Şehirde üreticinin ürettiği mal ve mahsûller kâdıya bildirildikten sonra satılabilmekte, içilebilmekte ve sevkiyatı yapılabilmektedir. Bunun için, ithâlât ve ihrâcât yapılan yerlerde, yağ kapanı, un kapanı ve bal kapanı gibi mahallere kâdının atadığı nâibler görev yapmışlardır. Bu çeşit nâibler arasında, dışardan gelen eşyaları mürâkabe ederek, rûsûmunu alan ve narh koyan "Çardak Nâibi"ni, şehre yetecek kadar zahire stok eden ve bu işleri yürüten, bununla alâkalı sorunları halletmekle görevli bulunan "Kapan Nâibi"ni, yağ kapanında bulunan ve yağ işlerine bakan, esnaf arasındaki davaları gören "Yağ Nâibi"ni, mumcu esnafının işleriyle uğraşan "Mum Nâibi"ni saymak mümkündür. Ayrıca, çarşı ve pazarları dolaşan, esnafın alış verişini, ölçü ve tartılarını kontrol eden, esnaf arasındaki anlaşmazlıkları gideren, sahtekâr ve dolandırıcı ensafı yargılayarak şer'î ve örfî kanunların çiğnenmesine engel olan "Ayak Nâibleri" ile, bunlardan ayrı olarak şikâyetlere bakmakla görevli "Keşif Nâibi" gibi nâipler de, şehirde kâdının vekili olarak çalışmışlardır.⁹⁴

B. SUBAŞI

Kâdı, karar yetkisine, subaşı da yürütme yetkisine sâhiptir. Kâdı ve nâiblerinin yürütme gücü, yani icrâî iktidârı yoktur. Yeniçeri Ocağı'na men-

sup askerî görevli, yani ehl-i örf'ten olan subaşı, kâdının kararlarını icrâ etmekte, yerine getirmektedir.⁹⁵

Subaşı kelimesinin kökeni, Orta Asya'ya dayanmaktadır. "Ordu Komutanı" anlamına gelmektedir. Selçuklular da, Subaşı, bir vilâyetin "Askerî Vâli"si demektir.⁹⁶ Günümüz Türkçesi'ndeki Subay kelimesi de, "Su: Asker" ve "Bay: Erkek" olarak Erkek Asker anlamında aynı kökten üretilmiştir.

Osmanlı'da, Fâtih Kanunnâmesi'ne göre, biri "mîrî", diğeri "tımâr" subası olmak üzere iki tür subaşılık vardır. Mîrî subaşılar, şehirlerdeki ihtisâb işlerine bakmışlardır. Bunlar, gündüzleri kol gezerek çarşı, pazar ve mahalle aralarının temizliğini temin etmekte, kaldırımları tamir ettirmekte, yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya olan evleri, Mîmârbaşı'ya haber vermektedirler. Geceleri de, Asesbaşı ile gezerek uygunsuz takımının teftiş ve araştırılması ile meşgul olmuşlardır. Böylece, mîrî subaşıları, şehir ve kasabalardaki kâdılık belediyesinin, zâbita ve âsâyiş işlerine görmüşlerdir. Subaşılar, ellerinde kırbaç ve kamçı taşımaktadırlar. Şüphelendikleri kimsenin ellerini kollarını bağlamaya ve kâdı naibiyle bazı evleri basıp aramaya yetkili sayılmaktadırlar.⁹⁷

Tımarlı subaşı ise, Sacakbeyi'nden sonra sipahilerin en önemli subasıdır. Görevi, bulunduğu Eyalet ve Sancak merkezlerinin idâre âmirliğini yapmaktır. Bunlar da, başında buldukları, kasabaların ihtisâb işlerini görmektedirler.⁹⁸

Subaşı, şehrin âsâyişini gün boyu sağlamaya çalışırken, zanaatkâr veya tüccarlara ilişkin hükümlere uyulup uyulmadığına da bakmıştır. Uymayanları cezalandırmışlardır. Zorunlu tüketim maddelerinin tartılmasında ve imâlinde hile yapanlara, halka teşhîr cezasını uygulamışlardır. Subaşılar, cezaları kırbaç ve falaka şeklinde icrâ etmişlerdir.⁹⁹ Ancak, subaşı hiçbir cezalandırma işini, kâdının yargı kararı bulunmadan yapmamıştır. Bu yüzden, bu gibi durumlarda yargı kararı çıkarmak için suçluyu kâdıya sevk etmiştir.¹⁰⁰

C. ASESBAŞI

Asesbaşı da, subaşı gibi Taşrada sivil halkın âsâyiş işiyle meşgul olan zâbita görevlisidir. Aralarındaki fark, şehrin âsâyişini subaşı gündüz sağlamakla sorumluyken, asesbaşı gece boyunca sağlamaktan sorumludur. Asesbaşı, bir çeşit gece bekçisidir. Asesbaşı, Yeniçeri Ocağı'na mensup olup bölükbaşı derecesindedir.¹⁰¹

95 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 101; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 234.

96 Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Devleti'nde Merkezî Otorite ve Taşra Teşkilâtı", *Osmanlı*, Cilt 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 121.

97 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. II, s. 859-860; Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 261; Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Devleti'nde Merkezî Otorite ve Taşra Teşkilâtı", s. 121; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 234.

98 Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 261; Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Devleti'nde Merkezî Otorite ve Taşra Teşkilâtı", s. 121; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 134.

99 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 134.

100 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 101.

101 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. II, s. 859; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce

88 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

89 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 97-98; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 26.

90 'Alî el-Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 101; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 73; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 117.

91 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 233.

92 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 98; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 27.

93 Mustafa Akdağ, "Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 6, s. 216.

94 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 35-36; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 233.

D. BÖCEKBAŞI

Osmanlı taşra şehrinde, subaşı ve asesbaşından başka âsâyışten sorumlu bir diğer zâbıtâ amiri de, "böcekbaşı"dır. Böcekbaşı, bir çeşit bölgesel istihbârât görevlisidir. Hırsızların aranması ve yakalanması için erkek ve kadınlardan müteşekkil uzmanlaşmış yardımcı ajanları vardır. Böcekbaşı, arayıp bulduğu veya muhbir ajanları ile buldurduğu suçluları, suçun çeşidine göre, ya Ağakapısı'na, ya da Yeniçeri Ağası'nın yanına, veya da İhtisâb Nâzırı'nın konağına göndermektedir. Suçlular burada, suçlarının çeşidine göre cezaya çarptırılmaktadırlar. Bu cezalar arasında el kesme, kol kesme, kulak kesme ve idâm cezaları verilebilmektedir.¹⁰²

E. ÇÖPSUBAŞISI

Osmanlı'da şehrin temizlik işini, Subaşı'nın emri altında çalışan "çöp-subaşı" yaptırmakta ve denetlemektedir. Çöpsubaşısına, "Çöplük Subaşı", "Çöplükbaşı", "Mezbele Subaşı" da denilmektedir.¹⁰³ Ayrıca, "Terslik Subaşı" denildiği de kaydedilmektedir. Çöpsubaşısı, sokakları "Acemi Oğlanlar"a temizlettirmektedir. Çöpsubaşısı'nın emrindeki çöpçülere, "Çöp Kıran" da denilmektedir. Çöpsubaşısının atamaları kâdı tarafından yapılmaktadır.¹⁰⁴

Çöpçubaşısı'nın görevi, 1242 h./1826 m. yılında İhtisab Nezaretî'ne devredilmiştir.¹⁰⁵

F. TULUMBACILAR (İTFÂ'İYESİLER)

Osmanlı'da ilk zamanlarda "yangın söndürme levazımı" çarşıda durmaktadır. Şehirde yangın olduğunda, halktan gönüllüler ile onu söndürmeye gidilmektedir. Sonraları, Yavuz Sultan Selim, bu usulü ilğâ etmiş, yangın söndürme işini Yeniçeri Ocağı'na vermiştir. Daha sonraları, 1132 h./1719 m. yılında "Dergâh-i Âli Tulumba Ocağı" adı ile İtfaiye Teşkilâtı kurulmuştur. Tulumbacıbaşı, emrinde bir kethüda, bir kâtip, bir çavuş yamağı, bir oda-başı ve 50 (elli) nefer tulumbacı ile 1 (bir) saka bulunmaktadır. Bunlara, daha sonra, hortum tamircileri de eklenmiştir. Tulumbacı ocağına, Acemi Ocağı'ndan da destek elaman verilmektedir. Tulumbacı ocağı, Acemi Ocağı Kışlası'nın içinde ve Yeniçeri Ağası'nın yönetimi altındadır.¹⁰⁶

Tulumbacıların yangınları söndürmeme durumlarında, halk zarara uğradığında, Devlet, zarara uğrayan kimselerin bir kısım zararını karşılamaktadır.¹⁰⁷

Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 134-135.

102 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. II, s. 859; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 135.

103 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. II, s. 906.

104 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 44; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", *Osmanlı*, Cilt 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 137-138.

105 Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt III, İstanbul 1983, s. 261.

106 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. III, s. 1133, 1137; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 138-139.

107 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. III, s. 1149, 1239; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 139-140.

Yeniçeri ocağının kaldırılması ile, 1243 h./1827 m. yılında Dergâh-ı Âli Yeniçeri Tulumbacı Ocağı kaldırılmıştır.¹⁰⁸

G.İHTİSÂB AĞASI

İhtisap ağası, taşra şehrinde beledî ve ticârî işler ile meşgul olmaktadır. Bu işi görebilmek için, ihtisap ağaları birtakım yardımcıları edinmişlerdir. İlk zamanlar bu yardımcıları az iken, sonraları şehirler büyüyüp, iktisâdî hayat geliştikçe ihtisap ağasının yardımcıları da çoğalmıştır. İhtisap ağasının bu yardımcıları hepsine birden "Hüddâm-ı İhtisâb" denilmiştir.¹⁰⁹ Yine, şehirlerde fiyatların genel düzeyinin gidişatını düzenleyen, ve gerektiğinde cezai tedbirler alabilen bir "Muhtesipler Kurulu"nun olduğu da bildirilmektedir.¹¹⁰

İhtisap ağası, şehrin nüfusunu da denetlemektedir. Bunun için, şehir girişlerinde ihtisâb ağasının adamları bulunmaktadır. Gelenlerden ne için geldiklerine dair "Murur Tezkeresi" istenmektedir. Bu murur tezkerelerine, "İhtisaba" damgası vurularak, Ağa Konağı'na oradaki defterlere kayıt edilmek üzere gönderilmektedir. Bu şekilde, dışarıdan şehre insan girişi ve şehirden de dışarıya insan göçü önlenmeye çalışılmıştır.¹¹¹

İhtisap ağasının emri altında "Koloğlanları" adıyla bir takım vazifeli memurlar bulunmaktadır. Koloğlanlarının görevleri, dükkânlardan ve diğer mahallerden "İhtisap Resmî"ni tahsil edip, ihtisap ağasına vermektir. Bu memurluklar için, on beş kişilik "gedikli koloğlanı" ve on altı kişilik "senedli mülâzım" kullanılmaktadır.¹¹²

İhtisap ağasının da yargı yetkisi vardır.¹¹³ Kâdı, davada beyyine ile yargılarken, ihtisap ağası, delîl ve ispat istemeden örfî ve idârî surette yargılamaktadır. Ayrıca, kâdı şehrin bütün âsâyış ve inzibatına baktığı halde, ihtisap ağası sadece belediye zâbıtası ile meşgul alana bakmaktadır. Bu alandaki icrâ memurluğunu da ihtisâb ağası yapmaktadır. Kâdılar bu gibi küçülten işlerle uğraşmamaktadırlar. Bunun için, "muhtesiplik" teşkilâtı Osmanlı'da taşra şehirlerinde kâdılık belediyesinin icrâ memurluklarından biri olarak yer almıştır.¹¹⁴

H. PAZARBAŞI

Pazarbaşı, pazarları idâre etmektedir. Pazarbaşı, ihtisâb ağasının çok geniş olan görevine yardımcı olmaktadır. Pazarlarda satılan çeşitli mal ve yiyeceklere narh konmasında, sebze, meyve gibi eşyanın bakkallara dağıtımında büyük rol oynadığı bildirilmektedir. Muhtesibin her ay pazarbaşına bir eşya narh listesi verilmesi zorunludur.¹¹⁵

108 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. III, s. 1124; Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 532-533.

109 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 141.

110 Cengiz Sunay, "Belediyeçiliğin Doğuşu Sürecinde Osmanlı Mirası", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002/1, Sayı 3, s. 116.

111 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. I, s. 331-332; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 142.

112 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. I, s. 319.

113 Alî el-Mâverî, *el-Ahkâm-ı Sultânîyye*, s. 317-318; Muhammed el-Ferrâ', *el-Ahkâm-ı Sultânîyye*, s. 286.

114 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. I, s. 299.

115 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

I. KETHÜDÂ (ŞEHBENDER)

Şehirde, esnâfın başında "Şeyh" ve "Kethüdâ", ya da liman şehrindeki adıyla "Şehbender" bulunmaktadır. *Şeyh*, esnâfın dinî başkanıdır.¹¹⁶ *Kethüdâ* veya *Şehbender* ise, esnâfın asıl sorumlusudur. Kethüdâ kelimesinin aslı, "*ked-i hudâ*"dır. "*Ked*", "hane"; "*hudâ*" da, "sâhib" demektir. "*Ked-i hudâ*", "*hane sâhibi*" olmaktadır. Terim olarak, "*büyük konaklarda ev işlerini idâre eden*" ve "*ticâret ve sanat esnafının işlerine bakmak üzere hükümet tarafından atanan kimse*" anlamlarında kullanılmaktadır.¹¹⁷ Kethüdâ veya Şehbender, Devlet ile olan ilişkileri, hammadde temini gibi dış ilişkileri sağlayan birer görevlidirler.¹¹⁸

Kethüdâ veya Şehbender, kâdı ile beraber fiyatları tesbit etmekte,¹¹⁹ esnâfların meslekî etkinliklerini düzenlemekte, onları denetlemekte, esnâfın kendi aralarında veya tüketiciler ile olan anlaşmazlıklarını çözümlenmekte ve uyuşmazlıklarını gidermektedir.¹²⁰

J. YİĞİTBAŞI

Yiğitbaşı, esnâfın çalışma âdâbından, işçilerin disiplininde, malların göreneğe ve belli bir nizâma göre yapılmasından sorumlu kişidir. Arapça, "*Fetâ*" yerine Türkçe "*Yiğit*" denilmiştir. Yiğitler, yahu fetâ "*Çalışan İşçiler*"dir. Yiğitbaşı, işçilerin mümessilidir. İş disiplininden ve üretimden o sorumlu olmaktadır. Kapandan malzemeyi yiğitbaşı temin etmekte, malları pazara yine o götürmektedir.¹²¹

K. HEKİMBAŞI

Hekimbaşı, şehrin sağlık memurudur. Sağlık işleri, tabîbler ve cerrâhları denetlemektedir. Hekimbaşı, şehrin sağlığını ilgilendiren veya sağlıkla ilgili diğer konularda raporlar hazırlamaktadır. Bu raporlar, kâdılar tarafından Dîvân-ı Hümâyûn'a gönderilmektedir.¹²²

L. MÎMÂRBAŞI

Mîmârbaşı, Devlete ait resmî inşaat ve tamirat işlerinden başka, Selâtin vakıflarındaki tamir ve inşa işlerini de yapmaktadırlar. Yine, Hristiyan, Yahudî veya Ermeni cemâatlerinin ellerinde bulunan mâbedlerin tamiri de, kâdının uygun görmesi halinde mîmârbaşınca yapılmaktadır. Şehirlerde, özel şahısların yaptıracakları han, hamam, dükkân, hattâ evlerin inşâaları da mîmârbaşılardan ruhsatına bağlı kılınmıştır. Mîmârbaşılardan bu nevi özel inşaatları kontrol etmek ve nizâma aykırı olanlarını yıktırmak yetkisine sâhiptirler. Tabiatıyla bu hususta kendilerinin en büyük yardımcıları kâdılar olmaktadır. Ayrıca, bir inşâatta, mîmâr, kalfa ve ustaların çalışabilmeleri için,

116 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 537; Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 49; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", s. 142

117 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 540.

118 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 50.

119 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 48-49.

120 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

121 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. I, s. 549; Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 50.

122 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

ehil olduklarına dâir mîmârbaşından "*Ruhsat*" almaları gerekmektedir. Ehliyeti olmayanlara Devlet'ce iş verilmediği gibi, bu gibileri özel inşâatlarda çalışmaktan menetmek de mîmârbaşının vazife ve yetkilerindedir. Mîmârbaşılardan, su yollarının bakımı ve tamirâtı ile mükellef bulunan Suyolcuları Ocağı'nı da, tefiş ve murâkabe yetkisine hâ'izlerdir. Aynı zamanda, suyollarına karışan helâların kaldırılması, veya suyollarına çirkef dökülmesinin önüne geçilmesi de mîmârbaşının şehir hizmetleri arasında yer almaktadır.¹²³

Mîmârbaşının emri altında, "*Suyolu Nâzırı*", "*Mîmâr-ı Sâni*" , "*Kireçcibaşı*" ve "*Tamirât Emîni*" adlarında görevliler bulunmaktadır.¹²⁴ Ayrıca, "*Kethüda*" ve "*Çavuş*" adı verilen memurlar da vardır.¹²⁵

Şehirde yapılacak binalara "*İnşâât İzni*"ni mîmârbaşı vermektedir. İnşâât izni için, "*İnşâât Resmî*" denilen bir vergi ödenmektedir. Mîmârbaşına bağlı görevliler, binaların, evlerin ve inşâatların durumlarını belirlemek için, şehirde sürekli dolaşmaktadırlar. Eğer yıkılma tehlikesi bulunan bir ev ve kanunlara uymayan bir inşâât görülürse, bunları yıktırmakta, ev veya inşâât sâhibine de ceza ve yaptırım uygulamaktadırlar.¹²⁶

Mühimme Defterleri kayıtlarından, mîmârbaşının, şehir, nahiye ve köy civarında bulunan kiremithanelerin kalite ve fiyat kontrollerini yaptıkları, yine şehirlerdeki inşâât malzemelerinin karaborsaya düşmemesi, çarşı ve pazarda bol miktarda bulunması için çabaladıkları öğrenilmektedir.¹²⁷

Bunlardan, Osmanlı şehirlerinde, ister Devlet ve ister halk tarafından yapılan inşâatların, plansız programsız yapılmadığı, hepsinin plan ve program dâhilinde, çevresindeki tarihi eserler, binalar, evler, çeşmeler, yollar zarar görmeyecek şekilde gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.¹²⁸

M. VAKIF NÂZIRI

Vakıf nâzırı, vakfı idâre etmek için tayin edilmiştir.¹²⁹ Osmanlı vakıfları, hemen hemen bütün sosyal yardım işlerini kapsamış, dolayısıyla, belediye kuruluşu gibi değerlendirilmişlerdir.¹³⁰ Bugün, Batı ülkeleri ve Amerika Birleşik Devletleri'nde de, modern belediyeler, belediye hizmetlerini görmekte yetersiz kaldıklarından Osmanlı'da olduğu gibi çeşitli vakıflar ve dernekler gibi kuruluşlar, Özel Kesim olarak faaliyet göstermektedirler. Örneğin, Doğayı Koruma Vakfı, Hayvanları Koruma Derneği, Tarihi Eserleri Koruma Vakfı gibi.¹³¹

Osmanlı'da vakıfların sundukları başlıca hizmetler arasında sağlık ve sosyal yardım hizmetleri, eğitim ve öğretim hizmetleri, kültürel ve spor-

123 Şerafettin Turan, "Osmanlı Teşkilâtında Hassa Mimarları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, Yayın Tarihi: 1963, s. 168, 170, 171, 172-173, 176, 177.

124 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. II, s. 927; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 135.

125 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. II, s. 927; Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 535.

126 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*, c. II, s. 927-928; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 135-136.

127 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 136.

128 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 137.

129 Ziya Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 103.

130 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 31-32.

131 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

tif hizmetler, bayındırlık ve altyapı hizmetleri sayılabilir. Câmiler, mescitler, medreseler, imaretler, hamamlar, çeşmeler, köprüler, hanlar, kervansaraylar ve darüşşifaların hemen tümü vakıf eserleridir.¹³² Osmanlı şehirciliğinin gelişmesinde ve idâmesinde temel kurum vakıflar olmuştur.¹³³

İster Devlet eliyle tesis edilmiş olsun, isterse özel kişiler tarafından kurulmuş olsun¹³⁴, bu vakıfları, vakfın hukukî senedine göre yönetmekle sorumlu kişi *Vakıf Nâzırı* olmaktadır.¹³⁵

N. İMÂM

İmâm, mahalle birimlerinin başında kâdıların, nâiblerden sonraki, en önemli yardımcılarından biridir.¹³⁶ İmâmlar dini görevleri yanı sıra, mahalleyi ilgilendiren diğer sorunlarla da ilgilenmektedirler: Halk arasında ortaya çıkan herhangi bir anlaşmazlıkta arabulucu olmaktadır; mahallede, âsâyîş ve düzeni sağlamaktadırlar; mahallelerde uygunsuz kadınların bulunmasını, evlerde sazlı sözlü toplantılar yapıp içki içilmesini engellemektedirler. Mahallede bulunan sokakların temizliğinden de sorumlu tutulmaktadır. Mahalle halkının devlete karşı yerine getirmekle yükümlü sayıldığı ve bunları tam vaktinde yerine getirmek için birbirlerine kefil olduğu konularda, güvenilir biri olarak imâmlar bütün mahalle halkına kefil olmaktadır. Sonraları, imâmlar evlenme, boşanma, taşınma gibi işlerle de uğraşmaktadırlar.¹³⁷

VI. TAŞRA ŞEHİRİ KÂDILIK BELEDİYESİNİN İŞLEYİŞİ

Kâdılar, tayin oldukları kazâ, sancak veya eyâlete geldiklerinde, oradaki kazânın, sancağın, ya da eyâletin eni dar ve boyu uzun olan Sicillât-ı Şer'îyye Defteri'ne, kanun gereği, sayfa üzerine tayin tarihlerini yazarak, önce kendilerini kaydetmektedirler. Sonra da, kendilerine gelen hükümleri, fermanları, bunlara verilen cevapları, gördükleri çeşitli davâlara ait vermiş oldukları hükümleri ve diğer bütün kararları bu Sicillât-ı Şer'îyye Defteri'ne yazmaktadırlar. Bu durum, ayrılış zamanlarına kadar devam etmektedir.¹³⁸ Bu Sicillât-ı Şer'îyye Defteri, resmî birer defter olduğundan, dikkatle saklanarak kâdının onları halefine¹³⁹ (ardından gelene) devretmesi gerekmektedir. Ancak, bazı kâdılarının suistimallarının ortaya çıkmasına engel olmak için, bu defterleri ortadan kaldıkları söylenmektedir.¹⁴⁰

Kâdılar bakmakla yükümlü oldukları bölge dışındaki işlere bakmamaktadırlar. Çünkü, buna yetkili bulunmamaktadırlar. Bu, ancak Padişah'ın özel

132 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 31; Cengiz Sunay, "Belediyeçiliğin Doğuşu Sürecinde Osmanlı Mirası", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002/1, Sayı 3, s. 116.

133 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 53.

134 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

135 Ziya Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 104-107.

136 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99.

137 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. II, s. 908-909; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 28.

138 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 109, 116.

139 Feda Şamil Arık, "halef" yerine "selef" kullanmıştır. Karşılaştırınız: Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 19.

140 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 19.

bir fermânı ile olabilmektedir.¹⁴¹

Kâdıların görev süreleri, gerek mahallî halk ile yakınlaşmamaları ve gerekse kâdı sayısının fazlaşması nedenleriyle kısa tutulmuştur. Kazâ kâdılarının görev süreleri genellikle 20 ay, mevleviyet kâdılarının görev süreleri ise, 1 yıl olmaktadır. Ancak, yüksek dereceli kâdıların görev süreleri daha uzun olabilmektedir.¹⁴²

Tanzîmât'a gelinceye kadar kâdıların "*Aidât-ı Şer'îyye*" denilen ve miktarları esas itibarıyla Devlet tarafından tesbît edilen bu harçlarla geçindiklerini görülmektedir. Mahkeme harçlarından başka, bazı kâdırlara devlet hazinesinden belirli bir gelir de sağlanabilmektedir. Örneğin Mekke kâdılarında XVI. yüzyıldan sonra Cidde gümrük gelirlerinden bir miktar para ayrılmıştır. Emekliye ayrılan kâdırlara mutlaka normal yollarla, azledilmiş olanlara ise, geçici olarak bir yerin geliri "*Arpalık*"¹⁴³ olarak tahsîs edilmektedir.¹⁴⁴

Kâdılar, Hanefî mezhebi yazılı hukuk kurallarına, örf ve âdet kurallarına, tecrübe ve akl-ı selîm ile çıkar dengelerine göre yargıda bulunmaktadırlar.¹⁴⁵ Kâdılar, görev sürelerini haklarında bir şikâyet olmadan tamamladıklarında, kendilerini taltif için kâdılık müddeti birkaç ay uzatılmaktadır. Kendilerinden şikâyet edilen kâdılar ise, haklarında tahkikat yapılarak cezalandırılmaktadır, hattâ katledilenlerin bile olduğu kaydedilmektedir.¹⁴⁶

Kâdının evi Belediye Sarayı'dır.¹⁴⁷ Bu ev, şehrin mahalle nizâmının gerçekleştirildiği, esnâfın düzeninin korunduğu, günlük narhın tespit edildiği, pazar yerinin denetiminin yaptırıldığı ve kanuna karşı gelenlerin yargılandığı bir yer ve belki de şehrin en önemli merkezidir.¹⁴⁸

Kâdılar, mahalle, çarşı ve pazarların denetimini Merkezî İdâre'den aldıkları yetkiye ve emirlere göre yapmaktadırlar. Mühimme Defterleri'nde esnâfın denetimi ve esnâf sorumlularının uyarılması için kâdırlara birçok hüküm gönderildiği öğrenilmektedir.¹⁴⁹ Ayrıca, Şer'îye Sicilleri'nde de kâdılarının bu nev'i beledî hizmetler gördüğüne dâir birçok vesika¹⁵⁰ bulunmaktadır.¹⁵¹

Kâdılar, şehrin belediye hizmetleri için Merkezî Hükümet'ten aldıkları emirleri, şehirdeki icrâ memurlarına bildirmekte ve icrâ memurları da bu

141 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", s. 125-126; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 14.

142 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", s. 122-123; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 7; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 232.

143 *Arpalık*, ilmiye sınıfından emekliler veya azledilenlerin geçimleri için, tahsis edilen maaşdır. Bu da, herhangi bir veya iki kazânın şer'î geliri olmaktadır. XVI. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanmıştır. (Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 61 ve dipnot 288.).

144 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 60.

145 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 83; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 19; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 229.

146 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 106.

147 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. I, s. 264; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 14-15. Kâdının evi, aynı zamanda mahkeme binası ve mülkî konak da olmaktadır (İlber Ortaylı, *Hukuk ve idare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Ankara 1994, s. 50-51.).

148 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 39.

149 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. I, s. 401; İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 132.

150 Bu vesika örnekleri için bakınız: Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, c. I, s. 402-416.

151 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 228; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 19; Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 132-133.

emirlerin uygulanmasını sağlamaktadırlar. Kâdı, bu şekilde icrâ memurları ile, şehrin belediye hizmetlerini görmüş olmaktadır.¹⁵²

Yiyecek maddelerinin narhı kethüdâ ile birlikte halkın katılımıyla kâdının evinde ve kâdının huzurunda tayin edilmektedir.¹⁵³ Şehir narh listeleri Sicil Defteri, ya da diğer bir adla, Sicill-i Mahfuz'a kaydedilmektedir.¹⁵⁴ Bu fiyatlar sonra, ihtisâb ağasına verilip denetimi yapılmaktadır.¹⁵⁵ Denetimleri sonucunda, muhtesipler, pazar halkına falaka ve para cezasına çarptırma gibi hafif cezalar kesebilmektedirler.¹⁵⁶

İhtisâb görevi bir yıl olarak, intizâm usûlü ile ehline verilmektedir; çünkü, Osmanlı'da memuriyet süresi genellikle bir yıldır. İhtisap görevine tâlip olan "*Bedel-i Mukâta'a*" adında bir meblağ ödeyerek, "*İhtisâb Ağalığı Berâti*"ni alabilmektedir.¹⁵⁷ Görev süresinin bazen altı yıla kadar çıktığı da görülmektedir.¹⁵⁸

Pazarbaşı, bakkallar tarafından seçilmektedir.¹⁵⁹ Kâdı, seçilen pazarbaşının onayı için Dîvân-ı Hümâyûn'a arzda bulunmaktadır.¹⁶⁰

Esnâf, mesleklere göre örgütlenerek, "*Esnâf Teşkilâtları*"ni oluşturmaktadırlar. Bunlar, bir bakıma, günümüzün yerel "Sivil Toplum Örgütleri" sayılmaktadırlar. Şehirlerde belediye hizmeti niteliği taşıyan işleri yürüten bu Esnâf Teşkilâtları, çarşı ve pazarların düzen, temizlik ve aydınlatma işlerine bakmaktadırlar.¹⁶¹

Osmanlı esnâfi idârî olarak özerktir. İdâricilerini ustalar kendi aralarından seçmektedir. Her türlü beceri, teşkilâtın içinde öğretilmektedir. Örneğin, bir ipekli kumaş, yahut bir çizmecici okulu yoktur. Bu bakımdan esnâf, Devlet'e sadece kendi nizâmlarını korumak için başvurmaktadır. Bu başvuru nedeniyle, Devlet, her esnâfın seçimle gelen kethüdası ve nizâmlarını, hem Devlet kayıtlarına hem de kâdı sicillerine yazmaktadır. Devlet, bir şikâyet ortaya çıkarsa bu kayıtlara göre çözümde bulunmaktadır.¹⁶²

Esnâf, fütüvvetnâme esaslarına göre şekillenmektedir. Fütüvvetnâmeler esnâf ve işçilerin ahlâk kitabıdır. İlk defa Kırşehir'de debbağlar şeyhi Ahi Evren ile fütüvvetnâme ortaya çıkmıştır.¹⁶³

Teşkilâtlanması sayesinde, esnâf İdâre'de söz sahibi olmuştur. Esnâf Teşkilâtı, hiyerarşik bir örgütlenmedir. Başında "Esnâf Şeyhi" veya "Esnaf Kethüdası" bulunmaktadır. Kâdı tarafından bu kimseler Şeriyeye Sicilleri Defteri'ne kaydedilmektedirler.¹⁶⁴

152 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 133.

153 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 39.

154 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 19.

155 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 48-49.

156 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 35.

157 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. I, s. 317.

158 İlhan Yerlikaya, "Tanzimat'tan Önce Osmanlı Devleti'nde Belediye Hizmetleri", s. 142.

159 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

160 Feda Şamil Arık'ın, seçilen pazarbaşının kâdının onayladığı düşüncesi için karşılaştırınız: Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 43.

161 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, c. II, s. 908, 909-910; Cengiz Sunay, "Belediyeciliğin Doğuşu Sürecinde Osmanlı Mirası", s. 116.

162 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 50.

163 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 49.

164 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

Bu şekilde, şehir hayatına damgasını vuran esnâf, gerek teşkilât, gerek fiyatlar, gerek üretim bakımından kâdıya bağlı olmakta ve onun nezareti altında bulunmaktadır.¹⁶⁵

Yiğitbaşı da, ustalar tarafından kendi aralarında seçilmektedir. Devlet'in herhangi bir yönlendirmesi olamamaktadır.¹⁶⁶

Subaşılardan tayinini Beylerbeyi veya Sancakbeyi tarafından bir mektupla kâdıya bildirilmekte ve kâdı da bunu Şeriyeye Sicilli Defteri'ne kaydetmektedir.¹⁶⁷ Subaşı, şehrin âsâyişini düzenleyen emirlerin ihlâl edilip edilmediğini denetlemekte ve emirleri ihlâl edenleri cezalandırmak için, yargı kararı çıkarmak üzere kâdıya sevk etmektedir. Kâdı da onları yargılamaktadır.¹⁶⁸

Osmanlı'da şehrin belediye hizmetlerini yürütecek özel bir bütçesi bulunmamaktadır. Şehir yönetiminden sorumlu kişiler birer devlet memuru olup, maaşlarını halkın ödediği vergiler ile cezalardan tahsil etmektedirler. Kadı ise bu kişileri denetlemektedir.¹⁶⁹

Osmanlı'da Devlet kamu hizmetlerini bizzat görmemektedir. Bu işleri çeşitli kuruluşlar ve kurumlar aracılığı ile yapmaktadır. Okul, hastane, hamam, kitaplık, imarethane gibi şehir alt yapı tesislerinin kuruluşu ve işleyişi, vakıf kurumu içinde yer almaktadır. İşte vakıfların kontrolü, devletin temsilcisi durumunda olan kâdılar tarafından yapılmaktadır. Fakat bu kontrol, sadece vâkıfın koşullarına uyulup uyulmadığı şeklindedir. Böylece, vakıflarda görülen çeşitli hizmetlerin gözetimi ve denetimi dolaylı olarak kâdı tarafından gerçekleştirilmiş olmaktadır.¹⁷⁰

Vakfiyelerin tanzîmi ve sicile kaydı, vakfiye şartlarına göre mütevellî, nâzır, câbi, imâm, seyyid, müezzin, hâtib, vâiz gibi görevlilerin tayin ve azilleri, bunların Devlet gelirinden ödenek almaları ve bunun için gerekli arzların Dîvân'a yazılarak tevcih berâtlarının getirilmesi, kâdılarının yetkileri içinde bulunmaktadır.¹⁷¹

Vakıf kurumlarından sayılan medrese ve imarethanelerin, buralarda yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerinin, kütüphanelerin ve "talebe-i ulûm"un i'âşesinin kontrol ve gözetimi de kâdılarınca yapılmaktadır. Kâdılar, müderrislerinin atanması veya görevlerinden alınması için Dîvân'a arzda bulunmaktadırlar.¹⁷²

Mahallelerde oturan mahalle halkı, mahallenin düzenini, temizliğini ve benzer ortak yerel ihtiyaçlarını karşılamakta ve mahalle bekçisini kendileri seçmektedirler.¹⁷³ Osmanlı İdâre'sinin taşra şehir yönetiminde önemli birer birim olan mahallelere yerleşmek şimdiki kadar kolay olmamaktadır. Bu dönemde kişinin mahalleye yerleşebilmesi için, güvenilir, dürüst ve ahlâklı

165 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 48-49.

166 Halil İnalçık, Bülent Arı, "Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği ve Halil İnalçık'ın Çalışmaları", s. 50.

167 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 100.

168 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 101.

169 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 31.

170 Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara 1976, s. 269.

171 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 50.

172 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 50.

173 Cengiz Sunay, "Belediyeciliğin Doğuşu Sürecinde Osmanlı Mirası", s. 116.

bir insan olduğuna dair iki kefil göstermesi gerekmektedir. Mahalle halkının birbirine bu şekilde kefil olması, herkesin birbirini tanımasını ve âsâyışın sağlanmasını tesîs etmiştir.¹⁷⁴

Mahalle, kâdıların karşı birinci derecede sorumlu imâm ile yönetilmiştir.¹⁷⁵ İmâm mahallenin yöneticisi ve temsilcisi olarak kâdı tarafından onun arzı ile tayin edilmekte ve denetlenmektedir.¹⁷⁶ İmâmlar padişah berâtı ile atanmaktadırlar.¹⁷⁷ İmâmların görevlerinden dolayı Devlet'ten aldıkları bir maaşları yoktur. Câmilerde yaptıkları görevler karşılığında "Vazife" denilen bir ücret almaktadırlar.¹⁷⁸ Bunları da vakıflardan karşılandığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁹ Ayrıca, cenaze hizmeti ücretleri ile bazı hizmetlerden harçlar aldıkları da kaydedilmektedir. Harçların belirli bir tarifesi olmamakla birlikte, mahallenin sosyal ve ekonomik yapısına göre azalıp artabilmektedir.¹⁸⁰

Evlenme ve boşanma işleri de kâdıların tarafından yapılmaktadır. Bunun için taraflar kâdıya baş vurumaktadırlar. Evlenmeye engel bir durumları yoksa nikâhları kıyılmaktadır. Ancak erkeğin İslâm Hukukuna göre "mehr-i müeccel" denilen saptanmış bir miktar parayı ölüm ve boşanma gibi durumlarda ödemek üzere kabul etmesi gerekmektedir. Kadın, kâdı huzuruna gelirse de, onun yerine bir vekilin bulunması yeterli görülmektedir. Bazı durumlarda imâm da nikâh kıyabilmektedir. Bu iş için kâdı tarafından imâma bir "İzinnâme"nin verilmesi gerekmektedir. Boşanma hallerinde de kâdıların müracaat edilmekte ve bu durum uygun bulunursa nikâh fesh olunarak boşanma gerçekleştirilebilmektedir.¹⁸¹

VII. TAŞRA ŞEHİRİ KÂDILIK BELEDİYESİNİN DENETLENMESİ

Kâdıların, hakk ve yetkilerini kötüye kullanmaları yahut kanuna dayanmayan kararlarda bulduklarında, halkın şikâyet ettiği veya Merkezi İdâre'nin dikkatini çektiği zaman teftiş yolu ile denetlenmektedirler.¹⁸² Bu gibi durumlarda, Dîvân-ı Hümâyûn, beylerbeyi, ya da sancakbeyi göndermektedir.¹⁸³ Bu denetici beylerbeyi veya sancakbeyine "Müfettiş Paşa" denilmektedir.¹⁸⁴ Bazan da Dergâh-ı Âli çavuşlarından ya bir "Mübâşir Müfettiş", ya da bölge içi yolsuzluklarda bazen bir kâdı, Padişah fermanı ile başka bir kâdıyı, denetlemek için görevlendirilmektedir. Ayrıca, her yeni tayin edilen kâdı, kendinden önceki kâdının kararlarını ve tutumlarını gözden geçirmekle yükümlüdür. Nâiblerin denetimi ise, kendilerini tayin eden

174 Mehmet Bayraktan, "Osmanlı Şerinde Bir İdare Birimi: Mahalle", *Coğrafya Dergisi*, Yıl 2005, Sayı 13, İstanbul 2005, s. 95; Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

175 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

176 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99.

177 İmâmları halifenin tayini için bakınız: Alî el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 130, 133; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 94-95.

178 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 28.

179 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 99; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 28.

180 Muharrem Es, "Osmanlı Devleti'nde Mahalli İdareler", s. 32.

181 Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 52.

182 Benzer uygulama için geniş olarak bakınız: Alî el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 102-125; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 73-90.

183 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 131.

184 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 106.

kâdıların tarafından yapılmaktadır.¹⁸⁵ Subaşının, asesbaşının, böcekbaşının, çöpsubaşının, tulumbacıbaşının, ihtisâb ağasının, pazarbaşının, kethüdanın, yiğitbaşının, hekimbaşının, mîmârbaşının, vakıf nâzırı ve imâmın denetimleri ise, zaten kâdının aslı görevi içinde bulunan kendi yetki alanı içindeki tüm devlet görevlilerini gözetme ve kontrol etme yükümlülüğü gereği kâdı tarafından yapılmaktadır.¹⁸⁶

Kâdı yolsuzlukları denetlendiği zaman, kâdılık görevini yürütmek için, bölgeye *Mehayif Müfettişi* denilen *Seyyar Kâdı*lar gönderilmektedir.¹⁸⁷ Yolsuzluğu anlaşılan kâdı, çoğunlukla Merkezden gönderilen çavuşlar aracılığıyla tevkîf ettirilip, Merkeze alınmaktadır.¹⁸⁸ Kâdıların "kul" sınıfından olduklarından ehl-i örf gibi siyâsetle cezalandırılmamaktadırlar. Osmanlı'da "İlmiye sınıfının kanı akıtılmaz" ilkesi hâkimdir.¹⁸⁹

SONUÇ

"Osmanlılardaki Kâdıların Taşra Şehirlerindeki Belediye Başkanlığı" adlı araştırma konumun çözümüne ilişkin son değerlendirmelerim şunlardır:

Osmanlı'da, Padişah'ın elindeki yetkiler içinde yer alan yargı ve yürütme, Tanzimât'a kadarki taşra şehir yönetiminde Padişah'ı temsilen, yargı yetkisi kâdıya ve yürütme yetkisi de subaşına verilmiştir. Dolayısıyla, kuruluş devrinden itibaren Osmanlı padişahları taşradaki her şehire daima iki ayrı yetkiye sâhib yönetici memur yollamışlardır. İşte bu memurlardan biri, yargı kuvvetini temsil eden ve ilmiye sınıfından gelen "Efendi" lakaplı, yargı (karar alma) yetkili kâdı olurken, diğeri de yürütme kuvvetini temsil eden ve askeri sınıftan gelen "Bey" lakaplı, yürütme (icrâ) yetkili subaşı olmaktadır.

Yine taşra şehir yönetiminde, yargı yetkisi üstün tutularak yönetim, yargı yetkisini taşıyan memura teslim edilmiştir. Bu bakımdan şehirde kâdı, sadece şehrin değil, civarındaki nahie ile köylerin de, yürütme yetkisi olmayan hem yargı, hem mülkî âmiri ve hem de belediye başkanıdır. Bu yargı, mülkî ve beledi başkanlıkların yürütme yetkisi ise, subaşı ve ihtisâb ağası olan icrâ memurlarındadır. Kâdı, subaşının ve ihtisâb ağasının kuvvetine dayanmadan tek başına kararlarını uygulayamamaktadır. Subaşı ve ihtisâb ağası da, kâdının kararı olmadan hiç kimseyi cezalandıramamaktadır. Her iki taraf da birbirine ne emir verebilmekte ve ne de hiyerarşik bir arzda bulunmaktadır. Emir, doğrudan Dîvân-ı Hümâyûn, dolayısıyla Padişah'tan gelmekte ve arz da, yine doğrudan Dîvân-ı Hümâyûn'a, dolayısıyla Padişah'a yapılmaktadır. Bu şekilde, Devlet'i temsil eden memurlar arasında karşılıklı denetleme kurularak, Taşra Şehir İdâresi'nde kuvvetler ayrılığı ilkesi uygulanmaktadır.

185 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 106-107.

186 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 109; Feda Şamil Arık, "Osmanlılarda Kadılık Müessesesi", s. 25.

187 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 126, 128-129; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, c. I, s. 232.

188 Kâdının 'azli ile ilgili olarak bakınız: Alî el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 94; Muhammed el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 65.

189 İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", s. 107. Kâdıların katledilmeleri ile ilgili olarak karşılaştırınız: Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilâtı*, s. 106-107.

İşte bu kuvvetler ayrılığına sâhib taşra yönetimi uygulamasıyla, Tanzîmât'a kadarki dönemin Kâdılık Belediye Teşkiâtı, Tanzîmât sonrasında kurulan Belediye Teşkilâtı'ndan daha âdil bir yönetimi gerçekleştirebilmiştir.

Osmanlı'da, Tanzîmât'a kadarki taşra şehri Kâdılık Belediye Teşkilâtı, devlet memurluklarından meydana gelmektedir. Bu memurluklara atama Padişah Berâtı ile Merkez'den yapılmaktadır. Memurların görev süreleri de, ilke olarak 1 yıl olmaktadır. Memur maaşları ve emeklilikler, memurluğun görev alanına giren mahalli kamu hizmeti sunumu karşılığı, yararlananlar tarafından ödenen harç ve vergilerden oluşmaktadır. Bu uygulamayla, Osmanlı, sıfır bütçe ve sıfır harcama ile kendine yük edinmeden taşra teşkilâtını hem yönetmiş ve hem de, taşra teşkilâtını oldukça geniş bir istihdâm alanı olarak değerlendirip kullanmıştır. Bu tercihiyle Osmanlı yönetimi, vergilerin Merkez'de toplanmasını, kamu hizmetleri ve personeline yine Merkez'den dağıtılmasını benimsememiştir. Böylece Osmanlı, bu yüklerle yönetimi meşgul etmek istememiş, adaletli etkin bir yönetim ortaya koymaya çalışmıştır.

Taşra şehir idâresinde Osmanlı'nın kuruluşundan beri önemli bir yeri olan kâdılar, bu görevlerini 1242 h./1826 m. yılına kadar devam ettirmişlerdir. 1826 yılında İhtisâb Nezareti'nin kurulması ile şehrin kolluk belediye hizmetlerinin yargı yetkili yönetimi, kâdından alınmıştır. Sonraları, 1836 yılında da Evkâf Nezareti, kâdının yönetimindeki vakıflarla ilgili işleri ondan alarak yönetmeye başlamıştır. Sonunda, kâdıların yönetimi yalnız yargı ile sınırlı kalmıştır. Bu şekilde, Tanzîmât'ın modernleşmesi ile Osmanlı şehirlerinde, beledî yargı ve beledî yardımdan mahrûm, sadece yürütme yetkili Belediyeler kurulmaya başlanmıştır.

Devlet yaşantımızda, Tanzîmâtla başlatılan bu modernleşme, bize, yürütme yetkili bu Belediyeler ile birlikte, beledî yargı ve teftişin düzenli işlemesi için gerekli örgüt ve çalışma düzenini gerçekleştiremeyen, sosyal ve ekonomik etkinlikleri de hem dağınık ve hem de örgütsüz olan şehirler bırakmıştır. Bu şehirlerinin Belediyeleri de, beledî yargı ve teftişin düzenli işlemesinden yoksun, sosyal ve ekonomik etkinlikleri beledî hizmete ikâmede yetkisiz ve sadece icrâ (yürütme) yetkili olunca, modern belediyeçiliği gerçekleştirebilecek yeterli fazlayı yaratamamışlardır. Bu yüzden Belediyeler, ne güçlenebilmiş ve ne de gelirini artırabilmişlerdir.

Bunun için, günümüz Belediyeler'inin Tanzîmât öncesi Osmanlı Kâdi Belediye Başkanlığı modelini benimseyerek, ona dönme imkânlarını sağlayacak olan beledî yargının ve ikâme belediye hizmetinin örgüt ve çalışma düzenini kurmaya girişmeleri, tebliğin, bu Sempozyum vesilesiyle Belediyeler'e bir önerisi olmaktadır. Bu modelde, Belediyeler, hizmet yaratma ve götürmeyi Sivil Toplum Kuruluşları ile Kamu Hizmeti Kuruluşları'na bırakarak, yargı yetkisiyle kendilerini donatıp, Belediye hizmetlerini güçlendiren ve Belediye'nin gelirini arttıracak olan, hemen hemen sadece denetim ve cezâ işini üstleneceklerdir. Bu uygulamayla geriletilmiş olmayacaklardır. Nitekim, günümüzün en gelişmiş ülkeleri sayılan Amerika Birleşik Devletleri ile İngiltere'de, yani Anglo-Sakson devletlerde, bu kâdi (yargıç) belediye başkanlığı modeli uygulanmaktadır.

OSMANLI MEDENİYETİNİN BALKANLARDAKİ ŞEHİRLEŞME VE ALT YAPI ETKİNLİKLERİ (SARAYBOSNA ÖRNEĞİ)

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin KOÇAK*

ÖZET

Osmanlı medeniyetinin merkezî coğrafyası Balkanlardı. Osmanlılar, Balkanları fethettikleri zaman, altyapıdan yoksun, ulaşımdan şehirleşmeye kadar tüm alanlarda çökmüş bir coğrafya bulmuşlardı. Osmanlı karşıtı söylemiyle tanınan tarihçiler bile, Osmanlı'nın Balkan nüfusunun ekonomik ve sosyal kalkınmasındaki rolünü teyit etmekten kendilerini alamazlar. Osmanlılar, Balkanlara geldiklerinde bütün dünya medeniyetleri için medeniyet temelini atmışlardır. Şehir planlaması ve alt yapı çalışmaları o günkü teknolojinin elverdiği ölçüde gerçekleştirilmiştir. Örneğin, su kanalları, çeşmeler, genel tuvaletler, hamamlar, konutlar ve beraberinde gelen yaşam tarzı bunlar arasında sayılabilir. Öte yandan camiler ve diğer kutsal mekanlar, yardım kurumları, ticaretin gelişmesini sağlayan han ve benzeri mimari, abidevi anıtlar şehirde maddeten ve manen belli bir kültür düzeyinin gelişmesini sağlamıştır. Bu çalışmada, Osmanlı medeniyetinin, Balkanlarda şehirleşme ve alt yapıya ilişkin çalışmalara verdiği önem Saraybosna örneğinde değerlendirilmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: Balkanlar, Kentleşme, Osmanlı Medeniyeti

THE URBANIZATION AND INFRASTRUCTURAL ACTIVITIES OF THE OTTOMAN CIVILIZATION IN BALKANS (CASE OF SARAJEVO)

ABSTRACT

The Balkans were the central geography of Ottoman civilization. When the Ottomans conquered the Balkans they had found a collapsed geography in point of a lack of infrastructure, transportation and urbanization. Even the rhetoric of anti-Ottoman historians has recognized the role of economic and social development of Ottomans for the Balkan's people. The Ottomans when they conquered the Balkans, they have taken the basis of all civilization to the world civilization. Urban planning and infrastructure work for the days was the extent permitted by the technology. For example, it can be mention about water channels, fountains, public toilets, baths, dwellings, and the accompanying lifestyle, among others. On the other hand, mosques and other holy places, aid agencies, inns, and similar architecture that allows the development of trade, materially and spiritually monumental monuments in the city has provided development a certain level of culture. In this study, the Ottoman civilization's urbanization and infrastructure activities in the Balkans have been evaluated with the case of Sarajevo.

KEY WORDS: The Balkans, Urbanization, Ottoman Civilization.

GİRİŞ

Balkanlar jeopolitik konumu, siyasi ve beşeri coğrafyasıyla tüm dünya devletleri açısından önemli bir bölge konumundadır. Balkan, Türkçe kö-

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, kocak@aku.edu.tr

kenli bir sözcük olup, dağlık yer, dağ anlamlarına gelmektedir. Balkanlar, Avrupa'nın doğuya açılan kapısı sayılmaktadır. Balkanlar, bir milletler mozaiği gibidir. Türkler, Bulgarlar, Makedonyalılar, Arnavutlar, Güney Slavlar, Romenler ve Macarlar bugün bu coğrafyada yaşamaktadırlar. Osmanlı İmparatorluğu söz konusu coğrafyada beş yüz yıl istikrarlı bir yönetim sürmüştür. Uzun sayılabilecek yönetim sürecinde bölgenin alt yapı, imar ve şehirleşmesine olumlu katkılar sağlamıştır.

Balkanlardaki önemli şehir merkezlerinin hemen hemen tümü Osmanlı eseridir. Osmanlıların Balkanlarda varlığını pekiştiren temel faktörlerin başında ticaretin ve ekonominin canlanmasını sağlayan, imparatorluğu Avrupa içlerine bağlayan güzergah üzerinde canlı şehir hayatını formüle edebilmiş olmasıdır. Saraybosna, Osmanlı eserleri bakımından zengin bir şehirdir. Camiler, medreseler, türbeler, çeşmeler sürekli temiz ve bakımlı bir biçimde korunmuştur. Ne var ki, Sırlar, tüm bu eserlere saldırmış, bir kısmını yok etmiş, büyük bir kısmına da zarar vermiştir. Osmanlı, Balkanlardan çekildikten sonra onun yaptığı eserleri sistemli bir biçimde haritadan silinmek istenmiştir. Özellikle Saraybosna kenti bu yıkımdan en çok etkilenen kent olmuştur.

Balkan ulusları, Osmanlı yönetimi altında barış ve huzur içerisinde yaşamışlardır. Bölge, uzun yıllar sanatçı, bilim ve devlet adamı yetiştiren bir merkez konumunda olmuştur. Özellikle 16. ve 17. yüzyıllar arasında Osmanlı Devleti'nde görev alan çok sayıda sadrazam Bosnalıdır. Aradan geçen uzun zaman sonra bölgede başlayan çeşitli akımların da etkisiyle, Balkanlar, imparatorluk yönetiminden çıkmış ve çok sayıda devlet kurulmuştur. En son 1990'lı yılların başında başlayan krizler ve savaşlar, pek çok can kaybının yanında tarihsel mirasın da yok olmasına neden olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlardaki varlığı; mimarisi, gündelik yaşam biçimi ve kendine özgü tarzıyla "Osmanlı dönemi Balkan şehirleri" olarak adlandırılabilir bir şehir hayatının oluşumuna öncülük etmiştir. Balkan topraklarının Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmasından sonra hakim milliyetçi yaklaşımların şekillendirdiği tarih anlayışı, uzun yıllar Osmanlı dönemini yok sayma veya Balkanların tarihi içerisinde ona bir yer vermeme yolunu tercih etmiştir. Bu nedenle 20. yüzyılın son çeyreğine kadar bölgenin Osmanlı dönemi şehir hayatına ilişkin çalışmaları oldukça az sayıdadır (Sel Turhan, 2005:117).

Öte yandan Osmanlılar, yeni fethettikleri yerlerde halka daima hoşgörü ile yaklaşmışlar ve dinlerine asla dokunmamışlardır. Özellikle Balkanlarda ele geçirdikleri bölgelerin insanlarını güvenli bölgelere sevk ettirirken buraya Anadolu'nun topraksız köylülerini getirmişlerdir. Buralara pek çok vakıf binası inşa ettirdiler ve yoksul insanlara yardımcı olmaya çalıştılar. Yürütülen bu politikalar Osmanlı'nın yaklaşık beş yüz yıl Balkanlarda kalmasını sağlamıştır (Turan, 2009:18).

Bu çalışma kapsamında öncelikle Osmanlı Medeniyeti'nin Balkanları fethi, tarihsel süreç içerisinde ana çizgileriyle değerlendirilmektedir. Ardından özellikle tarihi eserler Saraybosna özelinde ele alınmakta, yaşanan savaşın insanlığa neler bıraktığı üzücü görüntülerle tartışılmaktadır. Bu bağlamda,

kültürel, etnik, sosyal ve dil çeşitliliğinin zenginlik olarak değerlendirilip barış içinde yaşamak yerine, ayrılıkçı ve bölücü yaklaşımların ne denli yıkıcı sonuçlara yol açtığı gözler önüne serilmektedir.

BALKANLAR VE BOSNA-HERSEK'İN DEMOGRAFİK YAPISI

Balkanlar tabirinin ilk defa nerede ve nasıl kullanıldığı hakkındaki bilgiler çelişkilidir. Bugün için Balkan coğrafyası içinde kalan ülkeler Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Hırvatistan, Kosova, Macaristan, Makedonya, Romanya, Karadağ, Sırbistan, Slovenya ve Yunanistan olarak bilinmektedir. Balkanlar'ın kuzey sınırlarını Julian Alpleri ile Tuna ve Sava nehirleri oluşturmaktadır.

Balkan yarımadası, coğrafi konum olarak Avrupa kıtasının güneydoğusunda yer alan ve genellikle dağlık olan bölgedir. Balkan yarımadası Avrupa'nın doğuya açılan kapısı durumunda olduğundan ve pek çok kavim ve toplulukların geçiş alanı olduğundan Balkan halkının etnolojik yapısı da sürekli karışıma uğramıştır. Bugün, içlerinde Yahudi ve Çingenelerin de bulunduğu pek çok halk bu coğrafyada yaşamaktadır (Sloan, 1987:49).

Tarihi ve coğrafi şartlar, Balkanlarda mütecanis bir nüfusun oluşmasını engellemiştir. Hemen her kavimden, dil, din ve ırktan topluluklar mevcuttur. Türk, Bulgar, Yunan, Sırp, Ulah, Makedon, Arnavut, Boşnak, Hırvat, Romen ve Çingeneler, Balkan halklarının başlıcalarını oluşturmaktadır. Dini bakımdan, Hristiyanlık ve İslamiyet hakimdir. Hemen her devletin diğer devletin sınırları içinde bir azınlık nüfusu bulunmaktadır. Onun için Balkan halklarının kendi aralarında çözülmemiş sınır ve nüfus konuları bulunmaktadır (Öztürk, 2005:174-175).

Güneydoğu Avrupa'da yer alan Bosna-Hersek, Balkan yarımadasının kuzeybatı kesiminde bulunmaktadır. Kuzey ve batıda Hırvatistan, doğuda Sırbistan, güneydoğuda ise Karadağ tarafından çevrelenmiştir. Bosna adını ülkenin kuzeyini boydan boya geçen ve Sava Nehri'nin önemli bir kolu olan Bosna Nehri'nden almıştır. Hersek ise adını Orta Çağ'da bu bölgede kurulmuş olan Hersek Dukalığı'ndan almıştır (Kaptan, 2008:5).

Balkan dağlarının transit geçişlere elverişli ve dolayısıyla istila akınlarına karşı korunaksız coğrafyasında; Bosna -özellikle orta kesimi-, derin vadileriyle nispeten kapalı bir alt bölgedir. Bosna'nın ortaçağda Balkanlar'daki egemenlik rekabetinin -dışında değil- kenarında kalmasında ve özgün dini kültürel gelişmesinde, bu görece korunaklılığın payı aranabilir. Kavim göçleri ve emperyal rekabet mücadeleleriyle karışırken 'arada kalan', ama aynı zamanda dalgaların yatışabildiği bir havuz niteliği taşıyan Bosna, Balkanların etnik ve kültürel çeşitliliği içinde de müstesna nitelik taşıyan bir ülkedir (Bora, 1999:15).

1361'de Edirne'nin alınmasıyla hızlanan Balkan fethi, 1521'de Kanuni tarafından Belgrad'ın fethedilmesiyle Balkanlar tamamen Osmanlı'nın denetimine girmiştir. Fakat Osmanlılardan önce, Balkanlara Hun Türkleri, Av-

şar Türkleri, Bulgar, Peçenek, Kuman Türkleri gibi Türk boyları gelmişler, çeşitli yerlerde hakimiyet kurmuşlar, fakat bunlar devamlı olmamıştır. Şu anda da uluslararası platformda diğer ülkelerin, Balkanlarda yaşayan halklara ve topluluklara ilgi ve destek göstermeleri ve onları kendi menfaatleri doğrultusunda kullanmaları kaçınılmazdır. Nitekim, Balkanlar'daki bu çok bölünmüşlük, küçük hesaplara dayanan politik dengeler, zamanla bir siyaset terimi olarak ortaya çıkmıştır (Akarşlan, 1993:29-30).

Balkanlardaki Osmanlı mimarisine eğilerek Osmanlı'nın Balkan şehirlerine yaptığı katkıyı ve oluşturduğu özgün formu mimari açıdan inceleyen çalışmalar arasında en çok bilinenler M. Kiel'e aittir. Yazarın uzun yıllar bölgede çalışmasının ürünü olan makale ve kitapları, tüm Balkanlar ve özellikle Arnavutluk şehir tarihine büyük katkı sağlayacak niteliktedir (Sel Turhan vd, 2005:125).

Balkanlar, Türkiye açısından son derece önemli bir coğrafi bölgedir. Altı yüz yıllık Osmanlı Devleti'nin egemenliği ve Türk kültürünün yoğun olduğu bu topraklarda bugün üç milyon Türk ve on üç milyon diğer Müslüman unsurlar yaşamaktadır (Kaptan, 2008:1).

TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE BOSNA-HERSEK VE SARAYBOSNA

Osmanlılar, Bosna'yı 1463 yılında fethetmişlerdir. Ancak Osmanlıların bu başarısının arkasında askeri üstünlüklerinin yanı sıra, Balkan köylülerine daha avantajlı yaşam koşullarının önerilmesi ve bunun propagandasının etkin bir şekilde yapılması da önemli bir katkı sağlamıştır (Babuna, 2009:181).

İstanbul'un fethinden on yıl sonra Bosna'ya bir sefer yapan Fatih Sultan Mehmet, birkaç tane madenci şehri (Srepenica, Olovo) ile Güney Slav yerleşme merkezi Podgradje dışında doğru dürüst bir şehri olmayan geri bir ülkeyle karşılaştı. Bu geri ülke için Osmanlı idaresi yepyeni bir çağın başlangıcı oldu (Kienitz, Tarihsiz:189).

Boşnaklara, inançlarına yabancılaşmaları ve "Sırp" olduklarını ilan etmeye ikna olmaları için çeşitli baskılar yapıldı. Sırp'ların milliyetçi propagandaları, Bosna Müslümanlarının güçlü şekilde karşı koymuş olmalarına rağmen etkisini gösterdi; Boşnakların, Osmanlı devletiyle geçmişteki bağlarına ilişkin tarihsel bellekleri zayıfladı ve sonunda yeni bir Boşnak kimliği oluştu. Bu yüzden ne Sırp ne de Hırvat olan kendine özgü bir niteliği vardı ve yeni bir ulusal oluşumun -İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra oluşan federal cumhuriyetin- temel taşı haline gelmişti (Karpas, 2003:318).

Bugünkü Bosna-Hersek topraklarında yaşayan Boşnaklar, Slav, Hırvat ve Avar karışımı bir ırka mensupturlar. Onuncu yüzyılda, Hıristiyanlığın Bogomil mezhebine bağlıydılar. İnançları gereği, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu düşüncesini kabul etmiyorlardı. Bu nedenle, bölgedeki diğer Hıristiyanların baskısı ve zulmü altında yaşıyorlardı. Yerleştikleri topraklar, Osmanlılar tarafından fethedilip, 1463'te Fatih Sultan Mehmet Han tara-

findan resmen Osmanlı idaresine girince, İslamiyeti kabul etmeleri çok kolay olmuştur. Bosna Eyaleti, 1878 yılına kadar 415 yıl Osmanlı hakimiyeti altında kaldı. Bu tarihte, Avusturya-Macaristan yönetimine bırakıldı. Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasına sebep olan; Bosnalı Sırp öğrencinin, Avusturya veliahdını öldürmesi olayı, Bosna'nın tarihteki yerini ve önemini artırmıştır. 1918'de savaş bittiğinde Bosna; Sırbistan'a, 1946'da ise Yugoslavya'ya bağlanmıştır. Yugoslavya'nın dağılmasından sonra 1992'de bağımsız Bosna-Hersek Cumhuriyeti kurulmuştur (Çetinoğlu, 1996:49).

Bosna-Hersek halkının %44'ü Müslüman, %31'i Sırp, %17.2'si ise Hırvat'tır. Dalmaçya'da sadece 20 kilometre uzunluğunda bir kıyı ile denize çıkışı vardır. Fakat bununla beraber, hiç limanı yoktur. Cumhuriyet'in başkenti Saraybosna (Sarajevo)'dur. Hersek'in merkezi, Osmanlılar döneminde Drina Nehri üzerinde Mimar Sinan'ın inşa ettiği köprüyle simgeleşen Mostar kentidir. Mostar'ın Osmanlı dönemindeki adı Köprülü idi. Büyük Osmanlı vezir ailesi, Köprülüler, bu kentten gelmektedir (Akarşlan, 1993:36).

OSMANLILARIN BALKANLARDAKİ ŞEHİRLEŞME VE İMAR ETKİNLİKLERİ

Şehirler, insanların vücuda getirdikleri, inşa ettikleri, içinde yaşadıkları yapılardan, evlerden, mahallelerden, çalışma yerlerinden, alışveriş alanlarından, eğitim kültür ve sağlık yapılarından, bunların gerektirdiği ulaşım ve alt yapı tesislerinden oluşmaktadır. İnsanın ve toplumların takip edebileceği en karmaşık amaçlar bütünlüğünü içeren şehir, aynı zamanda tam bir süreçtir. Şehir, bir kültürler birikimi ve zaman içinde birbiri ile hesaplaşarak şekillenen bir davranışlar bütünlüğüdür (Cansever, 1994:116-117).

Osmanlı Medeniyeti bir an için tarih sayfasından çıkarılsa, resim temelden değişir. Ortadoğu, Doğu, Orta ve Batı Avrupa, Kuzey Afrika, Hindistan ve Balkanlar üzerinde Osmanlı etkisi öylesine önemli ve kapsamlıdır ki, bu bölgelerin tarihlerinin Osmanlılara gönderme yapmadan açıklanması oldukça zordur. İmparatorluğun dağılmasıyla ortaya çıkan, yaklaşık yirmi devletin bugünkü durumu, kuşkusuz, Osmanlı geçmişinin etkisini taşımaktadır. Başkentleri (Sofya, Belgrad, Saraybosna, Üsküp) Osmanlı mimarisinin ve şehirciliğinin sayısız örneklerini sunmaktadır (İnalçık, 2000:32).

Osmanlılar Balkanlara daha önceki Türk kavimlerinden farklı bir misyonla gittiler. Güçlü yönetim sistemleri, halka karşı adalet ve iyilikle davranmaları, iktidarlarını uzun ömürlü yaptı. Tarihçiler, Osmanlıların Balkanları kısa sürede denetim altına almalarında ve beş yüz yıla yakın ellerinde tutabilmelerinde, uygulanan "toprak", "din" ve "iskan" politikalarının etkili olduğunda birleşmektedirler. Osmanlılar, yönetimlerine geçen Balkan ülkelerinde daha önce Bizans ve Haçlılar tarafından kurulmuş olan feodal sistemi değiştirmişlerdir (Akarşlan, 1993:30).

Osmanlılar en fazla mimari eseri Balkanlarda yaparken, Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasçısı devletlerin sınırları içinde yaşayanlar, bütün enerjilerini, geçmişten kalan ne var ne yoksa hepsini yakıp yıkmaya harca-

dıklarından, Osmanlıların Balkanlarda inşa ettiği mimari eserlerin yaklaşık yüzde 98'i yok edilmiştir. Batı ve Orta Avrupa'da, ortaçağda inşa edilen eserlere bakarak, o zamanın kentlerinin neye benzediğine dair kusursuz bir izlenim edinebilmek hâlâ mümkündür; oysa Balkanlar'da geçmiş dönemlerle bağlar kesilip atılmıştır. Balkanlar'daki etnik çatışmalar sürecinde, özellikle şoven-milliyetçi Sırp kuvvetlerinin saldırılarının kültürel mirası da hedef alırken ve bu coğrafyadaki Osmanlı dönemine ait tarihsel değerler kasıtlı ve bilinçli olarak tahrip edilmiştir. Saraybosna tepelerinden kuşatma altındaki şehri bombalayan Sırp askerlerinin hedefi yalnızca düşman askerleri değildi; zaten karşılarında düzenli bir Boşnak ordusu yoktu. Sırp askerlerinin hedefi, tarihi belleği ve şehrin çok kültürlü yapısını temsil eden tüm eserleri ortadan kaldırmaktı. Sırp birlikleri işgal etmek istedikleri bölgenin öncelikle kütüphane ve camilerini yok ediyorlardı. Bu saldırılardan Saraybosna Devlet Kütüphanesi de nasibini aldı; bir milyon yüz bin ciltten fazla kitap Saraybosna Devlet Kütüphanesi ile birlikte kül oldu; bu aynı zamanda tarihin en büyük kitap yangınıydı. Saraybosna'daki Doğu Enstitüsü, Foça'daki Çinili Cami, Ferhadiye ve Arnavudiye Camileri bu saldırılarda tahrip olan eserlerden yalnızca birkaçıdır (Türkan, 2011).

Osmanlı döneminde Balkanlar'da dikkat edilmesi gereken bir konu da, şehirlerin oluşumu ve değişimlerinin tarihi düz bir çizgi izlemediğidir. Yeni bir yerleşim birimi veya şehir 15. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne katılsa bile, şehrin fiziki yapısının Osmanlılaşması daha sonra, örneğin 17. yüzyılda olabilmekteydi. Buna örnek olarak Yunanistan'daki Yanya(Ionnina) şehri verilebilir. II. Murat'ın Selanik'i kuşatması sırasında padişaha Yanya şehrinde temsilci gönderilerek kalenin anahtarı teslim edilmiştir. Savaşla alınan Selanik'e karşı Yanya şehri Amanname ile alınmıştır. Şehre bazı ayrıcalıklar verilmiştir. Nüfus göçe zorlanmamış, şehir yağmalanmamış, Hıristiyanlar kaleden çıkarılmamış ve psikoposların idaresinde yaşamaya devam etmişlerdir. Ancak daha sonraki yüzyıllarda çeşitli nedenlerle şehrin ayrıcalıkları kaldırılmış, şehir hem kurumsal hem de fiziki olarak Osmanlılaştırılmıştır (Yenişerlioğlu, 2000:889).

Türk mimari tarihinin ünlü isimlerinden Ekrem Hakkı Ayverdi, uzun araştırmalar sonucunda yayınladığı Avrupa'da Osmanlı Mimarisi adlı eserinde, Osmanlı'nın sadece Balkanlarda 15.787 adet mimari yapı inşa ettiğini ortaya koymuştur (Ayverdi, 1981:82). Sadece Bulgaristan'daki mimari eserlerin sayısı 3399 adettir; bu sayı, 2356 adet cami-mescit, 142 medrese, 273 mektep, 174 tekke-zaviye, 42 imaret, 116 han, 113 hamam-ılica-kaplıca, 27 türbe, 24 köprü, 16 kervansaray, 74 çeşme, saat kuleleri, hastaneler, bedestenler, kütüphaneler ve çeşitli sanat eserlerinden meydana gelmiştir (Memişoğlu, 2002:220).

Bu mimari yapılardan Romanya Babadağ'daki Sarı Saltuk Türbesi; Arnavutluk Kruya'da Sarı Saltuk Türbesi; Bosna-Hersek Blagay'da Sarı Saltuk Türbesi; Bulgaristan Obroçişte-Balçık'ta Akyazılı Tekkesi ve İmarreti; Köstendil'de Koca İshak Paşa Köprüsü, Uludere Harmanlı Köprüsü; Budapeşte'de Gül Baba Türbesi; Kosova Priştine'de Sultan Murat Hüdavendigâr Türbesi; Üsküp'te Sultan Murat Camii, Kurşunlu Han; Filibe'de Sultan

Murat Hüdavendigâr Camii, Karagöz Paşa Medresesi, Hünkar Hamamı, Şahabeddin Paşa Hamamı; Saraybosna'da Gazi Hüsrev Bey Camii; Sofya'da Mahmut Paşa Camii ve Kervansarayı, Şumnu'da Şerif Halil Paşa Camii, saat kulesi; Yunanistan Kavala'da Mehmet Ali Paşa Medresesi, yeniden inşa edilen Mostar Köprüsü; Manastır-Bitola, Pirlpe'de saat kuleleri; Peç'te Kazım Paşa Camii gibi çeşitli örnekler günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak ne var ki, bu yapıların bazıları bakımsız ve ihmal edilmiş durumdadırlar. Özellikle Bulgaristan, Romanya, Sırbistan, Macaristan gibi ülkelerdeki eserler, Eski Yugoslavya'da bulunanlara göre çok daha kötü durumdadır (www.bilim-rastirmavakfi.org, 10.11.2011).

Balkanlar, tarih boyunca çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir coğrafyadır. Osmanlılar da tam beş asır bu bölgede egemen olmuş ve tüm insanlık için eşsiz eserler bırakmışlardır. Kimi zaman yeni şehirler kurmuş, kimi zaman da var olan şehirlerin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ancak, son iki yüzyılda çeşitli savaş, isyanlar ve kıtlık nedeniyle yaşanan nüfus hareketleri yanı sıra Osmanlı'nın Balkanlarda hakimiyetinin de sona ermesiyle birlikte tarihi miras büyük ölçüde tahrip edilmiştir.

OSMANLININ BOSNA-HERSEK VE SARAYBOSNA'DA YAPTIĞI ESERLER

Bosna-Hersek, Osmanlı Devleti'nin tarihi mirasına sahip çıkan ülkelerin başında gelmektedir. Saraybosna ve Mostar tarihi eserler bakımından adeta iki müze kent görünümündedir. Camiler, medreseler, türbeler, çeşmeler ve mezarlıklar sürekli restore edilmiş, her zaman temiz ve bakımlı bir biçimde korunmuştur (Hacimeyliç, 2002:189).

Bosna-Hersek'teki Osmanlı hakimiyetinin ilk yıllarında birer küçük yerleşim yeri olan Saraybosna, Mostar, Travnik ve Zvornik, iktisadi ve ticari hayatın canlanmasıyla kısa sürede büyük şehir özelliği kazanmışlardır. Osmanlı Devleti askeri ve yönetsel açıdan bölgede can ve mal güvenliğini sağlarken, kurulan vakıflar sayesinde halkın dini, sosyal, kültürel ve ticari ihtiyacı karşılanmış, eserler inşa edilmiştir. Bu eserlerin sayısının Bosna-Hersek için, irili ufaklı 3560 olduğu ortaya konmuştur (Turan-İbrahimgil, 2004:86).

Bu eserlerin hepsi çok önemli olmasına karşın çalışma kapsamında özellikle Saraybosna'da bulunan kimi seçme eserlerle ilgili kısa bilgiler vermek gerekmektedir. Çünkü, Saraybosna Balkanlarda Osmanlı şehir dokusunu koruyabilen önemli büyükşehirlerden birisidir. Söz konusu eserler çok genel hatları ile ele alınmış olup, eserlerle ilgili görsellere yer verilmemiştir.

Hünkar Köprüsü: Şehrin en eski köprülerindedir. İshak Bey tarafından 1462 yılında yapılan köprüye Fatih Sultan Mehmet'in anısına bu isim verilmiştir (Zukiç, 2000:161).

Gazi Hüsrev Bey Türbesi: Türbe, Gazi Hüsrev Bey Camii avlusunun güneydoğusunda yer almaktadır. Gazi Hüsrev Bey Türbesi, Murad Bey

Türbesi'ne bitişik olarak inşa edilmiştir. Türbenin içerisinde, Gazi Hüsrev Bey'e ait sanduka yer almaktadır (Turan-İbrahimgil, 2004:94).

Gazi Hüsrev Bey Medresesi: 1537 yılında Gazi Hüsrev Bey tarafından yaptırılmıştır. 1992-1995 Bosna Savaşı sırasında zarar görmüştür. Söz konusu medresede halen eğitim verilmektedir (Araslı, 2001:158).

Gazi Hüsrev Bey Camii: Cami, şehir merkezinde, Baş Çarşı olarak adlandırılan yerde bulunmaktadır. Sultan II. Bayezid'in damadı Gazi Hüsrev Bey tarafından 1530-1531 yılında inşa ettirilmiştir. Çeşitli yıllarda yangınlar geçirmiş ve onarılmıştır (Turan-İbrahimgil, 2004:91).

Baş Çarşı: Şehrin nüvesini, Gazi Hüsrev Bey Külliyesi'nde yer alan cami, medrese, kervansaray, han, bedesten, hamam, çeşme yapıları oluşturur. Baş çarşı da bu külliyenin etrafındadır. Bosna-Hersek Savaşı'nda zarar görmüştür ve eski dokusuna kavuşturulması için çalışmalar yapılmaktadır (Turan-İbrahimgil, 2004:91).

Bursa Bezistanı(Bedesteni): 1551 yılında Kanuni'nin veziri Rüstem Paşa tarafından yaptırılmıştır. Ticaretle uğraşan Rüstem Paşa, Bursa'da imal ettirdiği ipekleri burada satmak üzere bu bezistanı(bedesteni) yaptırmıştır. 1992-1993 yıllarında yaşanan savaşta ağır hasar görmüştür. İçinde alışveriş merkezleri vardır (Zukiç, 2000:83).

Kozja Köprüsü: 17.yüzyılda yapılmıştır. Caplinja yanındaki Klepci köyündedir. Keçi köprüsü anlamındadır. Hiç restore edilmeden günümüze kadar sağlam kalabilmiştir (Araslı, 2001:162).

Gazi Hüsrev Bey Saat Kulesi: Saat kulesi, Gazi Hüsrev Bey Camii'nin yanındadır. Yapı, 18. yüzyılda Gazi Hüsrev Bey'in vakıf gelirleriyle inşa edilmiştir. Kare planlı, kesme taşla inşa edilmiş saat kulesi yaklaşık olarak 30 metre yüksekliğindedir. Saat kulesinin külah kısmı ile saçak altındaki mazgallar, geç tarihlerde yapılan onarımların ürünüdür (Turan-İbrahimgil, 2004:99).

Osmanlı Çeşmesi: Bosna valisi Hacı Mehmet Paşa tarafından 1753 yılında yaptırılmıştır. Mimari tarzında İstanbul'daki çeşmeler örnek alınmıştır.

Saraybosna Kalesi: Kale, şehre hakim Bosna Tepesi denilen tepede kurulmuştur. Bosna-Hersek'te Osmanlı hakimiyetinin ilk yıllarında, 15. Yüzyılın ilk yarısında inşa edildiği tahmin edilmektedir.

1992 yılında yaşanan savaş sırasında saldırılar, sivil halkla birlikte kültürel mirası da hedef almıştır. Birçok eser ya tahrip olmuş veya tamamen yıkılmıştır. Bosna-Hersek'te başlayan iç savaş sırasında Mostar Köprüsü'ne ilk saldırıyı 1992'de Bosnalı Sırplar düzenlediler. 1993'te Hırvat tankları köprüye daha büyük zarar veren saldırılarını başlattı. Kasım ayının sonunda köprü tamamen yıkıldı.Yüzyıllar boyunca Bosna'da hoşgörü ve kültürel çeşitliliğin sembolü olan Mostar Köprüsü şehrin Müslüman ve Hırvat kesimini, birbirine bağlamaktaydı. Köprünün yıkımı, Mostar'ın çok uluslu mirasının reddedilmesi anlamına gelmektedir.

SONUÇ

Türkiye'nin şu an Balkanlar'daki hiçbir devletle toprak sorunu bulunmamaktadır. Osmanlı Devleti tarafından kalan tarihi eserler ve soydaşları Türkiye için birer mirastır. Öte yandan diğer önemli iki konu da, kuzeyde Moldova'dan Güney'de Yunanistan'a kadar bütün Balkan ülkelerinde soydaşlarımızın yaşıyor olması ve Türkiye'yi Avrupa'ya bağlayan en kısa yolun Balkanlardan geçmesidir.

Yüzyıllarca, üç kitada halkları barış, kardeşlik ve adalet ilkeleri ile yöneten Osmanlı medeniyetinin varlığı ne yazık ki bu yüzyılın başında sona ermiştir. Özellikle emperyalist ve sömürgeci ülkeler sömürgelerini sürdürebilmek için, çıkarları uğruna Osmanlı İmparatorluğunu parçalamışlardır. Balkan coğrafyası da bu emperyalist akımdan fazlasıyla etkilenmiş irili ufaklı çok sayıda devletçikler oluşmuştur. Ancak asıl üzücü olan nokta sömürgeci zihniyetin halkları daha kolay sömürebilmesi için halkların tarihi ve kültürü ile olan bağının kesilmesidir. Osmanlı medeniyeti Balkan coğrafyasında beş yüz yıl hüküm sürmüş çok sayıda tarihi eser bırakmıştır. Ancak bu eserlerin pek çoğu bilinçli olarak yok edilmiştir. Geçmiş olmayanın geleceği olamayacağı ve geleceğe güvenle bakamayacağı mutlaka bilinmeli ve gereken önlemler ivedilikle alınmalıdır. Tarihi eserlere özel ilgi gösterilmeli, ziyaretler yapılmalı, zihinler ve bilinçler bulanıklıktan kurtarılmalıdır. Bu bilinç berraklığı yeni çatışma ve düşmanlıklara izin vermemelidir.

1992 yılında yaşanan savaşın ve eski Yugoslavya'nın parçalamasının temel nedeni, buradaki etnik, ulusçu ve dine dayanan, din kaynaklı çatışmaların etkisi ve Sırplar'ın Büyük Sırbistan hayalleridir. Bosna-Hersek her şeyden önce, halklar arasında, hele "yüzyıllarca bir arada yaşamış" halklar arasında milliyetçi kıskırtmaların ne tür bir yıkımlara yol açabileceğine ilişkin önemli bir ders niteliğindedir (Bora, 1999:14).

Osmanlılar Balkanlarda ve özellikle de Bosna-Hersek'te pek çok şehir kurmuşlar ve fethettikleri diğer şehirleri de yeniden imar etmişlerdir. Ancak Osmanlı'nın bölgeden çekilmesi ile baş gösteren çatışma ve savaş ortamı nedeniyle pek çok eser yok edilmiştir. Özellikle yirmi yıl önce yaşanan Bosna Savaşı sırasında Avrupa'nın orta yerinde yalnızca masum insanlar öldürülmekle kalmamış bir tarih ve medeniyet yok edilmek istenmiştir. Bütün bu vahşete ve katliama seyirci kalan uluslararası güçler bir kez üzerine düşen görevi yapmamıştır. Bütün bu yaşananlardan çıkarılacak pek çok ders bulunmaktadır.

Tarihi mirasın değerinin onun kıtlığı, yerine yenisinin koyulamazlığından kaynaklandığı ve ortak mirasın bu nedenle korunması gerektiği bilinmelidir. Geçmişe ilişkin değerlerin izleyicisi ve koruyucusu olamayan toplumların geleceğe ilişkin kaygı ve endişelerinin olabileceği unutulmamalıdır. Tarihi değerler ve miraslara yalnızca bir topluma özgü değerler olarak bakmak yerine tüm insanlığın ortak değerleri olarak ve bir "kamu emaneti" olarak bakmak daha yerinde bir yaklaşım olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ayverdi, Ekrem Hakkı. (1981), **Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri**, İstanbul.
- Akarşan, Mediha. (1993), **Bosna Hersek ve Türkiye**, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.
- Araslı, Altan. (2001), **Avrupa'da Türk İzleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Babuna, Aydın. (2009), **Osmanlı Döneminde Bosna ve Boşnaklar**, Doğu-Batı Dergisi, Yıl 12, Sayı 51.
- Bora, Tanıl. (1999), **Bosna Hersek Yeni Dünya Düzeni'nin Av Sahası**, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Cansever, Turgut. (1994), **Ev ve Şehir**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Çetinoğlu, Oğuz. (1996), **Bosna ve Ali İzzetbegoviç**, İslam Mecmuası, Sayı 157, İstanbul.
- Hacımeyliç, Kazım. (2002), "Bosna'daki Türk Varlığı", **Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dünü-Bugünü-Yarını, Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Yayına Hazırlayan, H. Basri Öcalan, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa.
- İnalçık, Halil. (2000), "Mirasın Anlamı: Osmanlı Örneği", (içinde) **İmparatorluk Mirası Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası**, Derleyen: L. Carl Brown, Çev. Gül Çağalı Güven, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kaptan, Atike. (2008), **Geçmişten Günümüze Bosna-Hersek Tarihi ve Türkiye Bosna-Hersek İlişkileri**, Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Genelkurmay Basımevi, Ankara.
- Karpat, Kemal H. (2003), **Osmanlı Nüfusu (1830-1914) Demografik ve Sosyal Özellikleri**, Çev. Bahar Tırnakçı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Kienitz Karl, Friedrich. (Tarihsiz), **Büyük Sancağın Gölgesinde Anadolu ve Balkan Yarımadası Şehirlerinin Tarih ve Kültürü**, Çev. S. H. Kakinç, Tercüman 1001 Temel Eser.
- Memişoğlu, Hüseyin. (2002), "Osmanlı Döneminde Bulgaristan'da Kültür ve Sanat Eserleri", **Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dünü-Bugünü-Yarını, Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı**, Yayına Hazırlayan, H. Basri Öcalan, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa.
- Öztürk, Mustafa. (2005), "Osmanlı Devleti'nden Günümüze Balkanlar", **Dokuzuncu Askeri Tarih Semineri Bildirileri 1**, Genelkurmay Basımevi, Ankara.
- Sel Turhan, Fatma-Kolçak, Özgür-Gökçacı, Ali M. (2005), **Osmanlı Dönemi Balkan Şehir Tarihi: Bosna, Macaristan ve Yunanistan Şehirleri**, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 3, Sayı 6.
- Sloan, William Milligan. (1987), **Bir Tarih Laboratuvarı Balkanlar**, Çev. Sibel Özbudun, Süreç Yayıncılık, İstanbul.
- Turan, Fettah. (2009), "Tarihsel Süreç İçerisinde Türklerin Balkanlardaki Hayat Seyri" 1. **Uluslar arası Balkanlarda Tarih ve Kültür Kongresi**, 10-16 Mayıs 2009, Kosova-Priştine.
- Turan, Ömer-İbrahimgil, Mehmet Z. (2004), **Balkanlar'daki Türk Mimari Eserlerinden Örnekler**, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No: 97, Ankara.
- Türkan, Ahmet. (2011), **Balkanlarda Türk Mimari Eserleri Tahrip Ediliyor**, Ottoman Akademi, (www.ottoman akademi.com, 8 Şubat 2011).
- www.bilimarastirmavakfi.org, (10.11.2011).
- Yenişerlioğlu, Filiz Çalışlar. (2000), "Balkanlar'da Kent Oluşumu veya Değişimi", **Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslar arası Sempozyumu Bildirileri**, 17-19 Mayıs 2000, Şumnu Bulgaristan, Yayına Hazırlayanlar: A. Yasa ve Z. Zafer, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Zukiç, Kemal. (2000), **Islamic Architecture in Balkans and Herzegovina**, Publications of Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization, Sarajevo.

العمارة في خدمة المجتمع

كلية السلطان محمد الفاتح في مدينة استانبول نموذجًا

د. أحمد عبد الله نجم¹

عرفت الدولة العثمانية نموذجًا معماريًا يمكن أن نطلق عليه اسم المجمع المعماري أو الكلية. وكان هذا النموذج يتكون من المدرسة، والمكتب، والحمام، ودار الشفاء، والمكتبة، والترتبة، والمباني المشابهة التي تؤسس حول المسجد⁽²⁾، أي أن المسجد كان يشكل نواة تلك الكلية ومركزها والعنصر الأساس فيها⁽³⁾.

وكان الأساس في مفهوم الكلية هو تقديم الخدمة العلمية، والاجتماعية، والمادية للشعب دون مقابل. وكان إنشاء المدارس في تلك الكليات يعد من أهم الضرورات؛ لأن إعطاء تعليم بشكل منظم كان يتطلب بالضرورة وجود مكان للعبادة، ومكان للطعام والمبيت بجانب المدرسة. وكانت المدارس في تلك الكليات قناة لتوصيل العلم والثقافة إليه، وتعليمه وتنقيفه، وكان المجتمع في حالة متصلة دوماً مع تلك المدارس. كما أن وضع المسجد في وسط هذه الكليات كان يُلمح إلى معني إسلامي، وهو أن المسجد بالنسبة للمجتمع الإسلامي كان هو المحور الذي تدور وتشكل حوله باقي مؤسسات المجتمع الأخرى التي تقوم بتقديم الخدمات الاجتماعية والتعليمية لذلك المجتمع، وهو ما تحقق بشكل واضح في تلك الكليات⁽⁴⁾.

وتُعتبر المدرسة إحدى المؤسسات الاجتماعية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، وقد عُرفت المدرسة اصطلاحاً بأنها: «منشأة اجتماعية وتعليمية ذات طابع معماري خاص، أُقيمت حولها بيوت لسكن فريق من الطلاب، ورتب للتدريس فيها مدرسون بأجر معلوم، وتوفرت للطلاب بها سبل البحث والدراسة، وأجريت عليهم الرواتب والمنح، وكانت الدراسة فيها منتظمة ومنظمة. وقد تطورت تلك المنشأة الاجتماعية في

1 جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية، مصر

2 لقد كان المسجد أول عمل نحو إقامة الدولة في الإسلام؛ فقد حمل على عاتقه مهمة تحويل القيم والمبادئ الإسلامية إلى سلوك واقعي، يحكم شمولية الإسلام لكافة جوانب الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، والثقافية، والحضارية. ونظراً للموقع المميز للمسجد باعتباره الممثل لروح الإسلام، وشموليته، ومنطقة القلب من المدينة الإسلامية، فقد تعددت الوظائف الاتصالية للمسجد، وارتبطت بوظائفه الأخرى السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، والثقافية. ومن خلال الاتصال والارتباط بالمسجد كانت ترسخ العقيدة، وتُترجم في سلوك اجتماعي إسلامي محكوم بمبادئ العقيدة وقيمتها ومعاييرها. أنظر،

محمد عبد الستار عثمان : المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٢٨، أغسطس ١٩٨٨م، ص ٣٥٩.

3 Cem (1300 - 1600) Osmanlı devleti. (Mimarlık ve Sanat Tarihi, Ayla ödekan : yayinevi, 2 Cilt, ist, 1991, S 216 - 219.

4 Fahri Unan: Kuruluşundan Günümüze Fâtih külliyesi, T. T. K. Ankara, 2003, s.6.

كل مجتمع نتيجة ما بذله أفراده من جهود، وذلك في ضوء ما اختاره هؤلاء الأفراد من قيم وأنظمة ومعارف»^(٥).

ولم تختلف المدرسة في بدايتها عن المسجد فقد اتخذ المسلمون من المسجد مدرسة للتعليم؛ لأن العلوم لم تكن تخرج عن نطاق العلوم الشرعية، وما يتصل بها من علوم اللغة. لذا لم يجد المسلمون أماكن أصلح لتعليم هذه العلوم من بيوت الله وهي المساجد^(٦). ولكن لتعدد تلك الأغراض والمهام التي كان يقوم بها المسجد رأى المسلمون أن يخصصوا أماكن أخرى منفصلة للقيام بتلك المهام، فأقيمت أماكن للقضاء، وأخرى لجلوس الخلفاء والولاة. كما أدى اتساع البرامج الدراسية، وكثرة المناقشات التي كانت تجري في حلقات التدريس والعلم في المساجد، وارتفاع الصخب والضجيج، إلى إقامة مبانٍ منفصلة عن المساجد للقيام بتدريس هذه العلوم الإسلامية داخل نظام معين يختلف عن الدراسة في المسجد سمي بالمدرسة^(٧). ولعل أهم ما قامت به المدرسة «أنها لعبت دوراً هاماً في تأسيس التعليم المنظم، ونجحت في احتواء وظيفة المساجد التعليمية، ووظيفة المكتبات العلمية والتثقيفية، وضممتها في بنيتها الداخلية نفسها؛ فبعد تأسيس المدارس أصبح للعلم والتعليم أماكن خاصة، تقوم به وتشرف عليه بشكل منظم، إضافة إلى عمل الأبحاث، وإقامة الندوات العلمية التي كانت تجري في المكتبات ودور العلم»^(٨).

أما الكليات العثمانية فقد أصبحت منذ إنشاء أول كلية عثمانية واحدة من أهم المؤسسات الخيرية التي ظهرت في الدولة العثمانية» فقد كانت تلك الكليات تحتوي بجانب مكان الدراسة على حجرات لمبيت الطلاب، ومكان للطعام المجاني يسمى عمارة^(٩)، ومكتبة للاطلاع،

- 5 انظر سعيد إسماعيل علي : معاهد التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٣٠٤ . والسيد النشار: المكتبات في مصر في العصر المملوكي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ١١٥
- 6 خطاب عطية : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م، ص ٤٥
- 7 أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ط ٢، ص ٩٥
- 8 Mustafa Ergün : Örgün Eğitimin kurulmasında medreselerin rolü, Türkiye Din Eğitimi semineri, ilahiyat vakfı yayınları, ist., 1981, S 54 .
- 9 العمارات imaret هي اسم للأماكن التي كانت تقدم الطعام المطبوخ لطلاب المدارس والفقراء. وهذه الكلمة العربية تعني بالتركية المطبخ وكان الأغنياء يعتبرون أن إقامة هذه العمارات، ومساعدة الفقراء، وإطعامهم بشكل دائم، هو نوع من الذخيرة والثواب في الآخرة، لذلك فقد أوقفوا على تلك العمارات الأوقاف الكثيرة لضمان استمرار تلك الخدمات وكان المستفيدين من هذه العمارات ينقسمون إلى أربعة أصناف هي :

طلاب المدارس .

خدام المساجد والعاملين بالمباني الملحقة به .

فقراء المنطقة التي بها العمارة .

الضيوف والمسافرين .

وقد استمرت هذه العمارات حتى انقلاب يوليو 1908م. وفي 6 إبريل عام 1911م أغلقت تلك العمارات وبُعد في استخدام مبانيها في أعمال أخرى. وكانت العمارة العثمانية تفتح بعد صلاة الصبح، وكان الطلاب في الغالب يتناولون الخبز وحساء الشعير والقمح وذلك قبل دروس الصباح، وبعد الخروج من الدرس يأخذون حساء الأرز المصنوع بالسمن والمضاف عليه بعض الحمص، وفي أيام الخميس كان يوزع عليهم الأرز الأصفر مع اللحم .

M. Z. Pakalin : a. g. e. 2 cilt, S 61 - 63 .

وحمام. وقد أسهم في تأسيس تلك المؤسسات الخيرية السلاطين، والأمراء، والوزراء، والعلماء، والولاة، وزوجات السلاطين»^(١٠).

وكانت كلية أورخان غازي في ازنيق (٧٣١ هـ / ١٣٣١ م) التي تكونت من المسجد والجامع والحمام هي أول نموذج لكلية في الإمارة العثمانية، ثم تابعت الكليات وانتشرت بعد ذلك في كل أنحاء الدولة العثمانية. وكانت كليات السلاطين هي أشهر الكليات في الدولة وكان من أشهرها كلية السلطان مراد الثاني في أدرنة، وكلية السلطان الفاتح في مدينة استانبول (٨٧٥ هـ / ١٤٧٠م)، وكلية بايزيد الثاني في استانبول (٩١١ هـ / ١٥٠٥م)، والكلية السليمانية في استانبول أيضاً (٩٦٤ هـ / ١٥٥٧ م) التي أقامها السلطان سليمان القانوني. وإضافة إلى تلك الكليات التي أقيمت داخل المدن العثمانية، فقد أقيمت كليات أخرى خارج المدن على طريق السفر، وكان المبنى الرئيسي في تلك الكليات خارج المدن هو النزل، والفناء الواسع، ومربط الدواب، وحمام، إضافة إلى مسجد لصلاة المسافرين^(١١).

وقد شهد عصر السلطان محمد الفاتح ظهور أهم تلك الكليات الكبيرة في الدولة العثمانية، وذلك عندما قام السلطان بإنشاء كليته في استانبول عام ٨٧٥ هـ / ١٤٧٠م، وكانت هذه الكلية تشتمل على مسجد الفاتح الذي يتكون من قبة كبيرة ومئذنتين، وعلى أطرافه تقع مدارس الصحن الثماني، ودار للفقهاء والإيواء (تأجخانه)، وعمارة لإطعام الفقراء، وأمام تلك العمارة تقع دار للشفاء، وخلف المدارس الثماني كانت توجد ثماني مدارس أخرى تعرف باسم مدارس التتمة لها أربعة أبواب، وبعدها كان يوجد مكتب كبير لتعليم الصبيان»^(١٢). وقد بدأ العمل في إنشاء تلك الكلية بعد تسع سنوات من فتح استانبول أي في عام ٨٦٧ هـ / ١٤٦٢م، وتم بناؤها بعد ثمانية أعوام أي في عام ٨٧٥ هـ / ١٤٧٠م، وقد صمم تلك المدارس وسائر المباني الملحقة بها المعمار العثماني سنان باشا^(١٣)^(١٤).

وقد تحدث المؤرخ العثماني ادريسي بتليسي في كتابه هشت بهشت عن الجمال المعماري لتلك الكلية فقال: «إن السلطان الدائر في مدار الإسلام، والذي كان فكره السليم مثلاً يحتذى لمهندسي عصره، قد أمر ببناء جامع، وعدة مدارس حوله، وداراً للشفاء على الطراز القديم جامعاً بذلك الجماليات المادية والمعنوية في تلك المدينة المتسعة. وقد شُيد جامع ذا قبة

10 مصطفى عالي غاليبولي : كنه الأخبار، مخطوط بدار الكتب القومية تحت رقم 27 تاريخ تركي م، ورقة ١٥٤ ب .

11 Semavi Eyice : Osmanlı Medreselerinin mimarısı, İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basimevi, ist., 1971, 8 Cilt, Mescid med., S 117

12 حسين بن إسماعيل الإيوان سراي: حديقة الجوامع، المطبعة العامرة، القسطنطينية، ١٢٨١ هـ، ص ٨

13 هذا المعمار العثماني هو سنان الدين يوسف بن عبد الله العتيق، وكان هذا المعمار يعيش في عصر السلطان الفاتح، وهو ليس المعماري العثماني الشهير قوجه سنان الدين، الذي كان يعيش في عهد السلطان القانوني،

والذي أنشأ مسجداً السليمانية، والكلية السليمانية، ومسجداً السليمية . أنظر،

Ekrem Hakki Ayverdi: Fatih Devri Mimarısı, İstanbul Fethi derneği Neşriyatı, İst., 1953. S. 169, 171 .

14 عالي غاليبولي: مرجع سابق، ورقة ١٥٢ ب

واحدة كبيرة تشبه قبة السماء، والتي حولها قباب جميلة جداً مثل أفلاك السماء التسعة داخل فناء كبير، وفي واجهتها الأمامية صحن يدخل السرور على القلب، وعلمي جانبي المسجد شُيدت ثمانية مدارس متسقة مع قوانين الهندسة؛ لإقامة أرباب العلم وطلابه، وأسست حجرات للدرس ذات قباب لإعطاء الدروس أمام كل مدرسة. وفيه الجامع الذي كانت قبته تفوق القباب الثماني الأخرى، وإلى جوار تلك المنظومة الرائعة وتلك الأنفاس الطاهرة، أقيم مكان لسكن العلماء وعظماء الدين مملوء بالصفاء والروحانية^(١٥).

وقد ذكر الدكتور سهيل أنور أن سبب اختيار العدد ثمانية لتلك المدارس في كلية الفاتح يرجع إلى أن هذا العدد يرمز إلى أبواب الجنة الثمانية، كما وردت بذلك الأحاديث النبوية الشريفة^(١٦).

وإضافة إلى المباني السابقة كان يوجد في مجمع الفاتح أيضاً ضريح للسلطان الفاتح وزوجته جليهار خاتون، وحظائر لحيوانات الضيوف والنزلاء. وقد بلغت مساحة هذا المجمع العلمي ١٠٨ آلاف م^٢، وكان يعد ذروة العمارة العثمانية في عصره^(١٧). وقد أسندت مهمة الإشراف على بناء ذلك المجمع أو الكلية العلمية التي تضم المدارس الثماني إلى أحد كبار رجال الدولة العثمانية هو الصدر الأعظم محمود باشا بالإشراف على هذا المجمع من ناحية البناء والتجهيزات المادية، بحيث تؤدي الغرض العلمي والاجتماعي المنوط بها على أكمل وجه^(١٨).

وكانت مدارس الصحن تتوزع على جانبي المسجد أربع في الشرق تطل على خليج مرمرية جهة البحر المتوسط، وأربع في الغرب الخليج جهة البحر الأسود. وكانت المدارس الأربع علي كل جانب مصممة بحيث تكون الاثنان على الطرفين منفصلتين، والاثنان في المنتصف متلاصقتان. وكانت مدارس التتمة تقع خلف مدارس الصحن بنفس الترتيب والشكل^(١٩). والواقع أن الشكل المعماري كان يعبر عن التدرج في النظام التعليمي في كلية الفاتح ويوضح مراحل التعليم المتنوعة فيه؛ ففي ناحية المسجد كان يوجد مكتب الصبيان، وفي الوسط كانت توجد مدارس التتمة المعروفة بالمدارس الصغرى، وأمامها مدارس الصحن المسماة المدارس الكبيرة أو العالية^(٢٠).

Ekmeleddin İhsanoğlu: Fatih külliyesi Medreseleri Ne Değildi Tarih Yazıcılığı Bakımından Tenkit ve Değerlendirme Denemesi, İstanbul Armağanı 1, Fatih ve Fetih, İst., 1995, s. 111.

Süheyl Ünver : Fatih Külliyesi ve Zamanı ilim hayatı, İstanbul Üniversitesi yayınları, İst., 1946, s. 22.

وهو يشير هنا إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي رواه البخاري عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال: "في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون"

Oktay Aslanapa: Osmanlı devri Mimarısı, İnkilap kitabevi, İst., 1986, s. 107.

İsmail H. Uzunçarşılı: Osmanlı devletinin ilmiye Teşkilatı, T.T.k. Ankara. 1983, s. 18

Cahid Baltacı : XV- XVI asırlarda Osmanlı Medreseleri, İrfan Matbaası, İst., 1976, s. 19

Ekmeleddin İhsanoğlu: Fatih külliyesi Medreseleri Ne Değildi, a. g. e., s. 125.

وكانت كل مدرسة من المدارس الثماني تحتوي على تسع عشرة حجرة، واحدة للمدرس، وغرفة أخرى للمعيد^(٢١)، وخمس عشرة حجرة لعدد خمسة عشر طالباً، أما الغرفتين المتبقيتين فواحدة تخصص للكناس أو الفراش، والحجرة الأخيرة تخصص للبواب. وكان مجموع حجرات المدارس الثماني مجتمعة يبلغ مائة واثنين وخمسين حجرة، ومجموع طلاب المدارس الثماني يبلغ مائة وعشرين طالباً، وبها أربع دورات للمياه، ومكان للاستحمام^(٢٢).

وكانت مساحة الحجرة الواحدة من تلك الحجرات في المدارس الثماني تبلغ ٢ م^٢ ٤، ٢، في حين كانت مساحتها في المدارس الأخرى ٢ م^٢ ٣، ٨. وكانت لكل غرفة نافذة تطل على الخارج، وموقد للتدفئة، وقنديل للإضاءة، وأرفف، وكانت أرضية الغرفة مغطاة بالطوب الأحمر^(٢٣).

وإضافة إلى تلك المدارس فقد قام الفاتح بإنشاء ثمانية مدارس أصغر من المدارس الثماني عُرفت باسم التتمة أو المدارس الصغرى في داخل الكلية التي أنشئها في استانبول^(٢٤) وقد أنشئت مدارس التتمة خلف مدارس الصحن الثماني، وكان يفصل بينهما طريق ضيق، وكانت مدارس التتمة الأولى والثانية والثالثة والرابعة تتراص في القسم الذي يطل على بحر مرمرية؛ والمدارس الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة تتراص في القسم الذي يطل على الخليج. وكان نظام مدارس التتمة المعماري يختلف عن المدارس الصحن الثماني، فقد كانت حجرات المدارس صغيرة نسبياً، وليس لها قبة، وكانت مدارس التتمة تفتح على مدارس الصحن^(٢٥).

وإلى جانب ذلك الدور العلمي الذي لعبته كلية الفاتح بشكل واضح ممثلة في المدارس الثماني، فقد لعبت أيضاً دوراً اجتماعياً بارزاً فكانت دار الطعام التي أنشأها الفاتح إلى جانب مدارس الصحن الثماني، تقدم وجبتي الإفطار والعشاء مجاناً لما يزيد عن ألف شخص كل يوم، ممن يترددون على المسجد والمدارس ودار الشفاء والمكتبة وأقسام كلية الفاتح الأخرى^(٢٦). وكان يخصص أربعة أشخاص للعمل في عمارة الطعام لتوصيل الحصص المقررة من الطعام لطلبة العلم، وسائر الفقراء، والضيوف، والمسافرين صباحاً ومساءً. وكانت تلك الوجبات تشتمل على اللحم والخبز والحساء والأرز^(٢٧).

21 المعيد: هو ما يعرف بأنه دون الشيخ والأستاذ، وأعظم درجة من عامة الطلاب، فهو الذي يعيد الدرس بعد إلقاء الشيخ درسه على الطلاب، ويعمل على تفهيمهم ونفعهم وتعليمهم بما يقتضيه لفظ الإعادة، وقد ظهرت تلك الوظيفة أول ما ظهرت في القرن الخامس الهجري. أما عند العثمانيين فكان اللقب يستعمل لمن يقوم بالتدريس للطلاب في المدارس، ويكون في مرتبة معاون للمدرس في المدرسة. وأخذ هذا اللقب أيضاً للطلاب المتميزين، وأصحاب الحجرات في مدارس الصحن الثماني. وكان المعيد في مدارس الصحن يقوم بالتدريس للطلاب في مدارس التتمة التي كانت في مرتبة أقل منها، انظر:

Mehmet Zeki Pakalın : Osmanlı Tarih Deyimler ve Terimleri Sözlüğü, Milli Eğitim Basımevi, İst., 1983, 2 Cilt, S 573

22 عالي غاليولي: مرجع سابق، ورقة ١٥٣ أ

Oktay Aslanapa: a. g. e., s. 112, 113.

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara, 1938, s. 52, 267.

Muzaffar Gökman: Fatih Medreseleri, Akün matbaası, İst. 1943

s. 28, 29, 31.

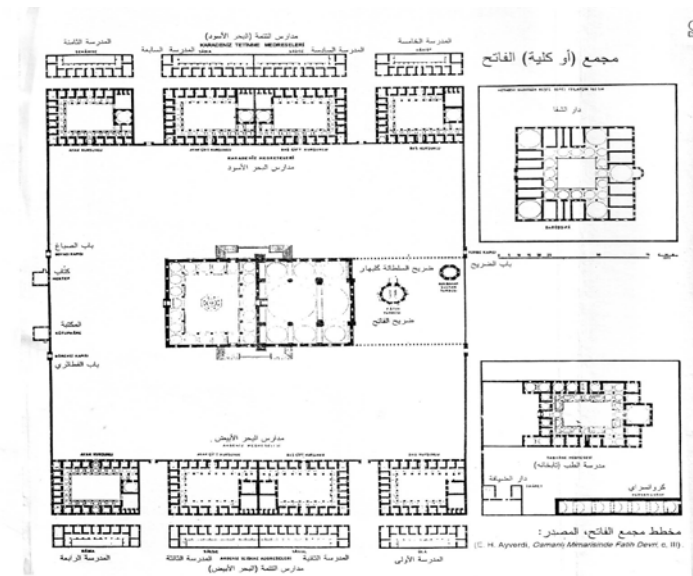
26 خواجه سعد الدين: تاج التواريخ، مرجع سابق، جـ ١، ص ٥٧٩

Fatih vakfiyeleri: a. g. e., s. 289.

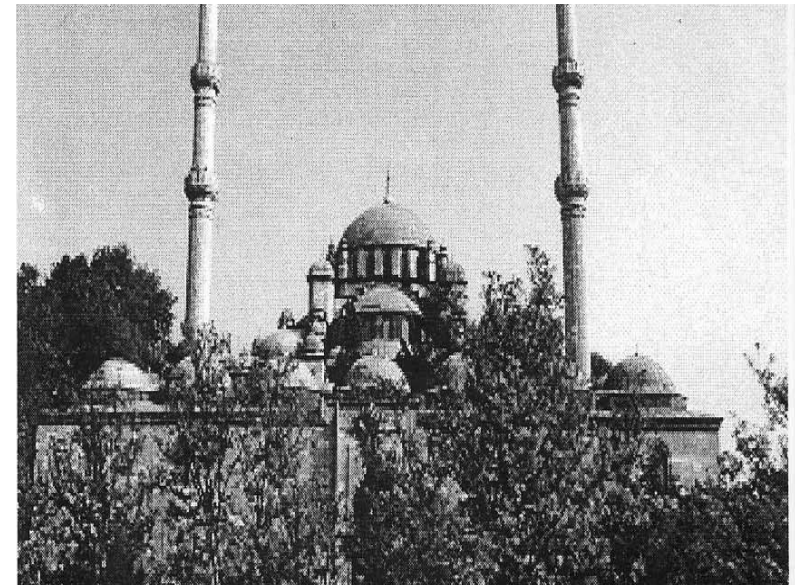
أما دار الشفاء فقد جمع لها الفاتح كبار رجال العلم من شتى الأماكن، ووظف بها أشهر الأطباء، وخصص لها كثيرا من الأوقاف للصرف على احتياجات الدار، ورواتب العاملين بها وقد اشترط الفاتح: «أن يعين في تلك الدار طبيبان، على أن يكون كل منهما صاحب علم عريض في علم التشريح، عالم بأحوال المرضى، متمكن في فن الطب وقوانين الشفاء. كما عين طبيباً لأمراض العيون وجراحاً، كما شرط أن يُعين رجل معروف بالصلاح لإعداد وتجهيز الأدوية والأشربة التي يحتاجها المرضى، وخصص له راتب»^(٢٨).

وقد وصف أحد الزوار العرب والذي زار استانبول عام ٩٣٦هـ / ١٥٣٠م ذلك الدور الاجتماعي الذي كانت تقوم به كلية الفاتح بعد ستين عاماً من إنشائها فقال: «ومن العمارات العظيمة ذات الصدقات الجسمية والمبرات العميمة ما هو جار أجره إلى يوم الدين، ويشهد لفاعله أنه من المحسنين المهتمين. ومن أجملها المباني الإحدى عشر الفاتحة المتقاربة المتلاصقة، البديعة الحسنة الرائقة، المنسوبة إلى السلطان محمد المشار إليه، أسبغ الله تعالى ملابس رحمته ورضوانه عليه، وهي المدارس الثمانية التي مدرسوها أعظم مدرسي الروم ولكل منهم أجر وأجل معلوم. والتاسعة العمارة التي يطعم بها الفقهاء والمتفقهون، ويحلها وينزل بها المقيمون والقاطنون، والمسافرون والظاعنون، وتجري عليهم الأطعمة صباحاً ومساءً، ويعم خيرها من لا يحصى رجالاً ونساءً. والعاشرة الجامع المعظم السامي الرفعة، المتسع الرقعة، الذي تقال فيه الخطبة، وتقام فيه الجمعة. ويجري في هذه الأماكن من الخيرات ما لا يمكن حده، ولا يحصر عده. والحادية عشرة المارستان وهو مدرسة على كيفية العمارة بجوانبها الحجرات المتعلقة بالمرضى، وهو من أعجب الأشياء لا يرى أحسن منه بناء، ولا أبدع إنشاء، ولا أكمل انتهاء في الحسّن والنماء، ولا أكثر خيراً ولا أحسن شرباً وميراً، وفيه من قناطر الأشربة والأكحال الرفيعة المطيية، والأدوية الحسنة المعجبة، وسائر المعاجين المعمولة على القواعد الطبية والقوانين، إلى ما يضاف إلى ذلك من لحوم الطيور والأغنام على اختلافها وتباين أصنافها. مع ما يحتاج إليه كل واحد ممن يوافيه ويحل فيه من غطاء ووظء، ومشموم ومدرور وشبه ذلك على معد على أكمله هنالك. وقد رتب على ذلك كله من الأطباء الماهرين والشهود المبرزين والنظار العارفين والخدام المتصرفين كل ماهر في معالجته موثوق بعدالته مسلم إليه في معرفته، غير مقصر في تصرفه وخدمته، ويحصل منه كل يوم من التفرقة على الصادرين والواردين، ما لا يدخل تحت ضبط حيسوب، ولا يحيط به دفتر مكتوب»^(٢٩).

ومما سبق يتضح لنا إلى مدى استطاع العثمانيون توظيف العمارة في خدمة أهدافهم العلمية والاجتماعية بحيث تحول مفهوم الخدمة والنفع إلى مكون أساس في الفلسفة المعمارية العثمانية ولم يختزل العثمانيون ذلك المفهوم الواسع للعمارة في عدد من المباني الأيقونات. وليس معني ذلك أن المعماري العثماني قد أهمل الجمال في كل ما أنتج بل إنه دائماً كان يضع نصب عينيه أن يكون الجمال قرين الفائدة وأن تكون العمارة بكل مكوناتها في خدمة المجتمع المسلم الذي توجد فيه.



مخطط عام لكلية الفاتح في مدينة إستانبول.



منظر أمامي لكلية الفاتح بمدينة استانبول، المصدر لجميع الصور:

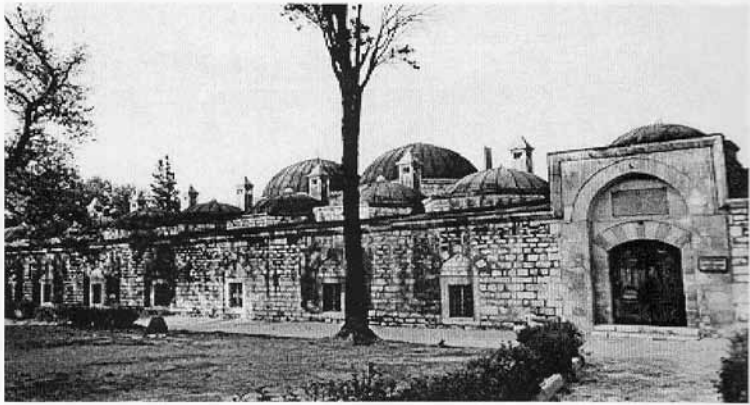
Fahri Unan: Kuruluşundan Günümüze Fâtih külliyesi, T. T. K. Ankara, 2003.

Fatih vakfiyeleri: a. g. e., s. 271 - 274. 28

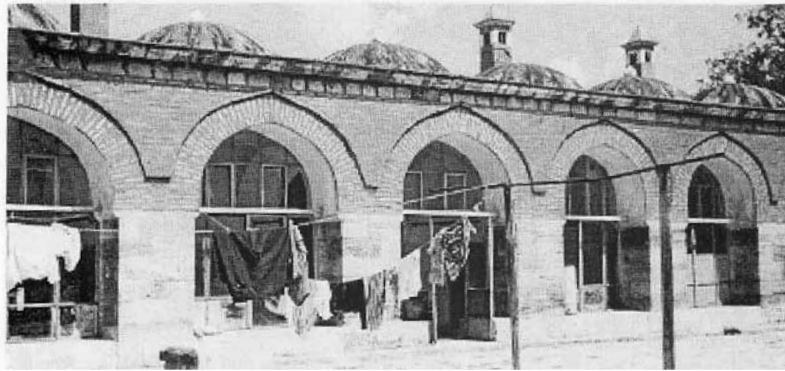
29 أبي البركات محمد بن بدر الدين الغزي: المطالع البدرية في المنازل الرومية، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٦ تبادل، ورقة ٤٢ ب



الصورة أعلى الصفحة منظر لمدارس الصحن التي تقع ناحية البحر الأسود.



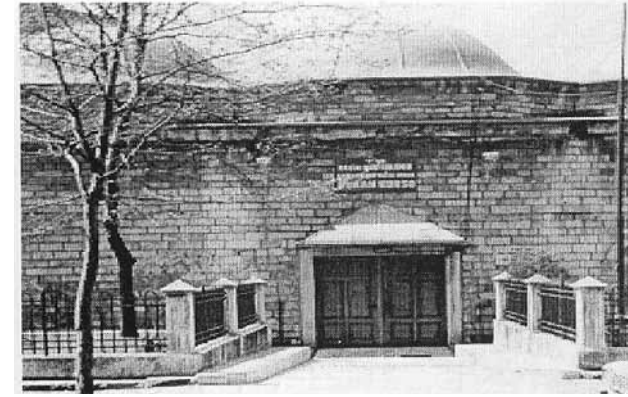
الصورة أسفل الصفحة منظر لمدارس الصحن التي تقع ناحية البحر الأبيض.



الصورة أعلى الصفحة منظر عام لحجرات طلاب مدارس الصحن الثمان.



الصورة أسفل الصفحة منظر لحجرة الدرس في مدارس الصحن الثمان.



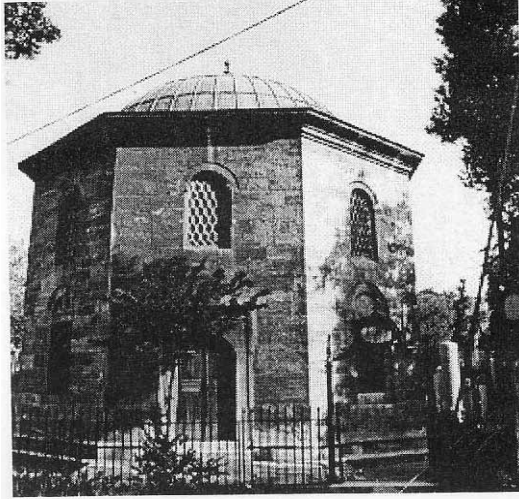
الصورة أعلى الصفحة منظر لدار النقاهاة في كلية الفاتح.



الصورة أسفل الصفحة منظر لمكان العمارة في كلية الفاتح في الوقت الحالي.



الصورة أعلى الصفحة منظر لضريح السلطان الفاتح وسط كليته .



الصورة أسفل الصفحة منظر لضريح زوجة الفاتح جلبهار خاتون.

OSMANLI ŞEHİRLERİNDE ŞEHREMÂNETİ VE ŞEHREMİNİ

Dr. Abdulhakim BEKİ*

ÖZET

Bu çalışmada Osmanlı şehirlerinde Şehremâneti (belediyecilik) ve Şehremîni (belediye başkanlığı) kavramları üzerinde durulmak suretiyle, Osmanlı şehirlerindeki belediyeciliğin tarihi seyri başlangıcından günümüze kadar ele alınmaktadır. Bu çerçevede Osmanlı şehirlerinde Őehremânetiye duyulan ihtiyacın temel sebepleri, kuruluş şekli ve işleyişi üzerinde durulmuş ve günümüz belediyelerinin genel durumu ile bir karşılaştırma yapılmıştır.

Diğer taraftan yine Osmanlı dönemi şehirlerinde Şehremîni (belediye başkanı) kavramı incelenmiş ve belediye başkanının atanma biçimi, temel vazifeleri; belediye meclislerinin oluşturulma biçimleri ve bu meclislerin temel görevleri belirtilmiştir.

Ana konuya ek olarak Osmanlı dönemi Őehirciliğinde özellikle günümüzde olduğu gibi sosyal belediyecilik anlamında belediyeler tarafından dezavantajlı kesimlere yönelik yapılan çalışmaların olup olmadığı üzerinde durularak, bu görevlerin Osmanlı döneminde kimler tarafından yerine getirildiğine vurgu yapılmış ve bu çerçevede vakıf ve hisbe teşkilatları üzerinde kısmen durulmaya çalışılmıştır.

Netice olarak, Osmanlı Devleti'nin birçok kurumunun Türkiye Cumhuriyeti'ne tevârüs etmiş olması hasebiyle, bu kurumlardan birinin de belediye olmasından dolayı, günümüz belediye anlayışını doğru bir şekilde ortaya koyabilmek için, Osmanlı'daki belediye anlayışının gelişim seyirinden bahsedilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şehremîni, Şehremâneti, vakıf, hisbe teşkilâtı, beledi görevler.

GİRİŞ

Şehir idare teşkilatını belirtmek için XIX. yüzyıldan itibaren kullanılan belediye kelimesi, Arapça, memleket, Şehir anlamlarına gelen 'beled' veya 'belde' kelimelerinden türemiştir. Osmanlı Devleti içerisinde bugünkü şekilde kullanılması Tanzimat Dönemine rastlamaktadır.

Şemseddin Sami, 'belediyye' kelimesini, bir Şehir veya kasabanın sokaklarıyla sâir 'umûr-u umumiyesine ve tanzifat ve sair ihtiyacâtına bakan idare (Şemseddin Sami, 1317: 'belediyye' mad.). şeklinde tanımlarken, bu konuda en mühim eserlerden biri olan Mecelle-i Umûr-u Belediye kitabında ise 'menâfi'î müştereke ve ihtiyacât-ı mütekâbile ilcasıyla bir belde temekkün eden ahalinin, beldelerine ve dolayısıyla kendilerine âid hususât-ı hükümetin kanunla tayin ve irâe etmiş olduğu hudud ve selâhiyet dairesinde bi'l-ictima intihab ettikleri vekilleri vasıtasıyla ru'yet îfa etmelerine 'belediyye' denilir (Ergin, 1338:1/29) şeklinde tanımlamıştır.

* Uzman, İstanbul Büyükşehir Belediyesi.

03.04.1930 yılında çıkan 1580 sayılı Belediye Kanununun 1. maddesinde ise, belediye kavramı şöyle tanımlanmaktadır: "Belediye, beldenin ve belde sakinlerinin mahalli mahiyette müşterek ve medeni ihtiyaçlarını tanzim ve tesviye ile mükellef hükmî bir şahsiyettir."

Bu tanımlamada idari özerklik, yani özerk karar alma ve uygulama imkânları ile mahalli demokrasinin güvencesi olan seçim unsuru yer almaktadır (Yayla, 1987:9). Dolayısıyla Anayasa'ya bakıldığı zaman, bunun cevabını orada bulmak mümkündür. Bu aynı zamanda belediyenin gerçek anlamda bir tanımını da ortaya koymak adına önemlidir. Anayasa'nın 127. maddesi tarifi şöyle yapmaktadır:

"Belediye veya köy; halkının mahallî müşterek ihtiyaçlarını karşılamak üzere, kuruluş esasları kanunla belirtilen ve karar organları, gene kanunda gösterilen, seçmenler tarafından seçilerek oluşturulan kamu tüzel kişilidir. Bu tanımlı maddeleştirilecek olursak:

- Belediyenin mahalli niteliği, mahalli ihtiyaçları karşılayan bir idare olduğu,
- Şehir veya kasaba ölçeğinde bir yerleşik düzeni ifade ettiği,
- Demokratik, yani seçime dayalı olduğu,
- Özerkliğe sahip olduğu, yani tüzel kişiliğinin bulunduğu, ayrı bütçe ve organları, kendi adına karar alabilme gücü bulunduğu ve aynı zamanda da bağımsız olmayıp, devlet denetimi altında bulunduğu ortaya çıkmaktadır (Yayla, 1987:10).

OSMANLI DEVLETİNE KADAR BELEDİYE TEŞKİLATI

Bu tanımlar muvacehesinde Osmanlı Devletinin öncesi ve sonrası için belediye kavramı kullanıldığında, bu tanımlamaya uygun bir belediye anlayışına rastlamak mümkün değildir. Fakat genel anlamda beledî işleri yapan kurumlar gerçek anlamda kurumsallaşmamış olmakla beraber karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, hisbe teşkilatı, kadılık müessesesi, esnaf locaları, imamlar, muhtarlıklar, vakıf müessesesi ve benzeri kurumlardır.

Bu kavramlardan ilki olan hisbe teşkilatına bakıldığında Arapça'da "hesap etmek, saymak, yeterli olmak" anlamlarındaki hasb (hisab) kökünden türeyen ihtisap, sevabını umarak bir işi yapmak, akıllı ve basiretli bir şekilde yönetmek; çirkin bir iş yapmayı kınamak, hesaba çekmek) mastarından isim olan hisbe kelimesi terim olarak "iyiliği (ma'rufu) emretmek ve kötülükten (münkerden) sakındırmak" prensibi uyarınca (Al-i İmran, 3/104, 110,114; Tevbe, 9/71, 112; Hacc, 22-41) gerçekleştirilen genel ahlakı ve kamu düzenini koruma faaliyetlerini ve özellikle bununla görevli müesseseyi ifade eder (Kallek, 1998:133). Bu görevi ifa eden kişiye de muhtesip adı verilmektedir. Dolayısıyla Osmanlı Devletine kadar olan kısımda belediye kavramı dendiğinde, tamamı olmasa bile bugünkü belediyeciliğin işlevini yürüten muhtesiplik müessesesi hakim idi (Akgündüz, 2005:36; geniş bilgi için bkz. Nizamü'l-Mülk, Siyasetname, terc. Bayburtlugil, Nurettin, İst.

1981; Kazıcı, Yusuf Ziya, Osmanlılarda İhtisap Müessesesi, İst.1987; Ergin, Mecelle-i Umur-ı Belediye, I/310).

İslam hukukuna has olan hisbe teşkilatı Hz. Peygamber döneminden başlayıp, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde de devam eden ve Selçukludan Osmanlıya kadar da faaliyetlerini icra eden bir müessesedir. Daha öz ifadesi ile Osmanlı Devletine gelinceye kadar, hisbe teşkilatı denen ve belediye hizmetlerini yürüten bu müessesenin bulunmadığı bir belde de mevcut değildir. Hisbe, Hz. Peygamber tarafından uygulanan ve ilk olarak da Hz. Ömer'in Muhtesip olarak görevlendirildiği bir kurum olup, kurumsallaşması da yine Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilmiş (Kallek, 1998:135) ve Osmanlı'da 1855'e kadar da devam etmiştir.

Tarihçi İlber Ortaylı, hisbe müessesesinin Doğu İslam şehrinde belediye nizamının temeli olduğunu ifade etmektedir (Ortaylı, 1992: 398). II. Bayezid devrine ait en mühim kanunlardan biri olan Bursa, İstanbul ve Edirne İhtisap Kanunnameleri'ni değerlendiren Tarihçi Ahmet Akgündüz, bu kanunnamelerin dünyanın en mükemmel ve en geniş belediye kanununu olduğunu belirtmektedir (Akgündüz, 1999:125-126).

Osmanlı döneminde "İhtisap Emini", "İhtisap Ağası" ve 1826 yılında da "İhtisap Nâzırı" gibi unvanlarla isimlendirilen ihtisap kurumunun kesin olarak tesbit edilememiş olsa da Osman Gazi zamanında (1281-1324) kullanılmaya başlandığı bilinmektedir (Kazıcı, 2008:23).

Muhtesibin iktisadi ve ictimâî hayat, dinî hayat ve adlî hayat ile ilgili görevleri bulunmaktadır. İktisadi ve ictimâî hayatla ilgili vazifeleri: Esnafın kontrolü, iş yeri açma ruhsatı, vergi toplama, ihtisap gelirlerinin dağıtımı, mürur tezkireleri verilmesi, ücret kontrolleri, gıda kontrolü, kıyafet kontrolü. Fakirlere zahire göndermek, yol ve sokak kaldırımlarının tamiri, ruhsat verme, devlete ait binaları kiralamak ve kira gelirlerini almak, hekim hasta ilişkilerini düzenlemek,

Dini hayatla ilgili vazifeleri: Temel olarak emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker olarak ifade edilecek olan, belde sakinlerinin dünyevi hayatlarını rahatlıkla sürdürebilmelerini sağlamak noktasında birçok görevleri bulunmaktadır. Diğer görevlerinden biri olan adli görevi ise kadının yetkisi dâhilinde iş görmekte ve gerekli kişilere cezalar vermek ve onları ifa etmekle mükellefi (Kazıcı, 2008).

Yukarıdaki görevlerinde görüldüğü gibi vazifelerini tek bir kurumda toplamayacağımız ihtisap müessesesinde temel vazifelerden biri de bugün belediyelerde gerçekleştirilen vazifeler olduğu görülmektedir. Bu kurum 1855 tarihinde "Şehremâneti"nin kurulması ile birçok görevini de belediyelere devretmiştir. Diğer görevlerini de Maliye, Ticaret, Sanayi, Sağlık Bakanlığı, Milli Eğitim ve İçişleri Bakanlıklarına devretmiştir (Kallek, 1998:145).

TANZİMAT DÖNEMİNE KADAR BELEDİYECİLİK

Osmanlı döneminde belediyelerin gelişimi "beledî uygulama" ve "kurumsal gelişim" noktasında dört ana döneme ayrılmaktadır.

İlk dönem, belediye kurumu oluşmadan gerçekleştirilen ve beledî görevlerin yerine getirildiği, Osman Gazi döneminde başlayan ve 1855 yılına kadar devam eden dönemdir.

İkinci dönem, kuruluş dönemi olarak ifade edilebilecek olan ve 1855-1876 yıllarını içerisine alan dönemdir. Bu süreçte 1855 yılında İstanbul Şehremâneti ve akabinde Altıncı Daire-i Belediyenin kurulması belediyeçilik anlamında ilk adım olmuştur.

Üçüncü dönem ise, "sınırlı gelişme" olarak ifade edilebilecek olan dönemdir ki, 1877-1908 yıllarını kapsamaktadır. Bu dönemde İstanbul için "Dersâdet Belediye Kanunu" ve taşra için "Vilâyet Belediye Kanunu" belediyeçilik anlamında sınırlı bir dönemdir.

Dördüncü dönem ise "Kurumsallaşma Dönemi" olan 1908-1922 yıllarını kapsayan dönemdir ki, bu dönemde İstanbul'da belediye kanunun devreye girmesi ve akabinde yirmi belediye dairesinin kurulması ile belediyeçilikle alakalı kurumsal bir yapı oluşturulmuş olmaktadır (Oktay, 2008:376) .

Konuyu detaylandırarak olursak, Osmanlı Devleti, şer'î hukuku benimsemiş Müslüman bir devlettir. Dolayısıyla, sahip olduğu kurumların önemli bir kısmı, Müslüman devletler geleneğinde şekillenmiş kurumlardır. Osmanlı Devleti'nde idari yapı merkezîdir. Bir de taşra teşkilatı vardır. Merkezde II. Mehmet dönemine kadar padişahın, sonrasında ise Veziri-i Azam'ın başkanlık ettiği Divan-ı Hümayun mevcuttur. Devletin yönetimi buradan yapılır.

Taşra yönetimi, askeri amaçlara yönelik ve toprak sistemine bağlı olarak ilk dönemlerde 'kaza' ve 'liva' ya da 'sancak' denilen bölümlere ayrılmıştır. Ancak devletin sınırları genişledikçe, taşra yönetimi geliştirilmiş ve yine toprak sistemine bağlı daha büyük bir yapı olan 'eyaletler' oluşturulmuştur.

Klasik dönemde Osmanlı şehrinin idaresi ve yargı görevi, ilmiyye sınıfından olan kadılara bırakılmıştı. Kadı sadece şehrin değil, civarındaki köy ve nahiyelerin de mülki amiri ve yargıci idi ki, bu bir kaza idaresidir. Devletin bidayetinde merkez bürokrasisinin üyesi olan kadı, belirli bir süre için tayin edildiği bölgede yargının, kolluk işlerinin, mali görevlerin ve şehir yönetiminin sorumlusuydu (Ortaylı, 2007:85).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında ilk ve en büyük kadılığın İznik ve sonra Bursa kadılığı olduğunu söyleyen tarihçi Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, şehirlerin başında bulunan Kadı'nın aynı zamanda şehir ve kasabaların belediye işleri, bugünkü noterler gibi vekâletnameler, alım ve satım muamelelerinin tanzimi gibi işleri de uhdesinde bulundurduğunu söylemektedir (Uzunçarşılı, 1988: 83).

Dolayısıyla, Osmanlı şehir yönetiminde, yerel ve mülki yönetim fonksiyonları birbirinden ayrılmamıştır. Zira Osmanlı taşra yönetim sisteminde önemli bir yeri bulunan kadılar, buldukları yerlerin hem hakimi, hem belediye başkanı, hem emniyet amiri, bazen hem mülki ve hem de halkın her konuda müracaat edebileceği sosyal güvenlik makamı konumunda idiler. Kendileri ya da yardımcı personeli seçimle işbaşına gelmemiş olmasına

rağmen kadılar, ekonomik işlerde (fiyat tesbiti, narh konması), kolluk görevinin yerine getirilmesi, mali işlemlerin yürütülmesinde halkın ve esnaf temsilcisi sayılan kimselere başvurduğu takdirde yardımcı olurlardı. Esnaf loncalarının temsilcileri olan esnaf kethüdalarının, şehir ileri gelenlerinin (vücut-ı belde), ruhani reislerin varlığına rağmen, bu gibi kimselerin şehir yönetimine katılmak için devamlı kurullar halinde toplanmadıkları ve çalışmadıkları görülmekteydi.

Şu halde, Tanzimat devrine kadar Osmanlı şehirlerinde şehir ve eyalet idaresinden, vakıflar gibi ekonomik-sosyal kuruluşlardan, cemaat örgütlerinden söz edilebilir ama, mahalli idare gibi bir kavram ve kurumdan, hatta idareye yardımcı olan devamlılık kazanmış mahalli kurullardan söz etmek kesinlikle mümkün değildir. Böyle geliştirilmiş bir idari gelenek oluşmamıştır (Ortaylı, 2007: 86).

Öte yandan, Osmanlı Devleti'nde bugünkü anlamda yerel yönetimler tarafından sunulan, temizlik, imar, kültür, eğitim, sağlık, sosyal yardım gibi alt yapı ve toplumsal hizmetleri yerine getiren ve bu anlamda destek sağlayan diğer çeşitli kurum ve kuruluşlar da göze çarpmaktadır. Bunların başında ise Osmanlı'da kendine özgü bir yeri, örgütlenme biçimi ve hukuku olan vakıflar gelir (Öztürk, 2002:54).

Osmanlı Devleti'nin bidayetinden itibaren şehirlerde sosyal meselelerin çözümünde özerk yapıya sahip olan vakıf müesseselerini Prof. Dr. Ziya Kazıcı şöyle tanımlıyor: "Sadece Allah rızasını kazanmak için zengin kimseler tarafından kurulan ve menfaati tamamıyla ihtiyaç içinde bulunanlara tahsis edilen müesseselerdir" (Kazıcı, 1991:84).

Osmanlı tarihinde de hiçbir şekilde gözardı edilemeyecek bu gönüllülük esasına dayalı olan sosyal hizmet kurumları, hastaneler, yollar, köprüler, çeşmeler, su tesisleri, sebiller, şifa evleri, hanlar, hamamlar, kervansaraylar, konaklar, medreseler, imaret ve ibadethaneler, kitaplıklar gibi günümüzdeki sosyal belediyeçilik anlayışının en temel fonksiyonlarını icra etmekten geri durmamışlardır. Oysa, merkezi yönetim tarafından şehirlere atanan kadıların temel görevi ise, -yukarıda ortaya konulduğu şekliyle- sosyal sorunlara çözüm üretmekten ziyade, düzeni tesis etmek ve ona uymayanları cezalandırmaktı (Aysan, 2007:26).

TANZİMAT DÖNEMİNDE BELEDİYEÇİLİK

Osmanlı Devleti, Şer'î Hukuku uygulayan Müslüman bir devlet olması hasebiyle, kurumsal yapısını da Müslüman devletler geleneğinde bulunan kurumlar ile oluşturmuş ve bu kurumları zenginleştirerek kendi dokusuna uyarlamıştır. Klasik döneme kadar merkez ve taşrada yönetim politikasını başarılı bir şekilde yürüten Osmanlı Devleti, Batılı devletlerin yaşadığı aydınlanma çağıyla birlikte nispeten daha rasyonel ve prensipli bir süreç karşısında birçok noktada ciddi bir açılım sağlayamadı. III. Selim (1789-1808) döneminde Osmanlı'nın Batılı devletleri kurumsal yapılarından istifade etmek amacıyla inceleme durumu söz konusu olmaya başladı. Dolayısıyla bu

dönemden sonra Osmanlı Devleti; idari, kültürel, siyasi, hukuki ve sosyal birçok alanda 'modernleşme' çabası içerisine girmiştir.

Batılılaşma hareketleri II. Mahmut Döneminde hız kazanmış ve bu dönemde siyasi, hukuki, askeri, sosyal ve eğitim olmak üzere devletin birçok kurumunda hem şekilsel hem de muhteva olarak önemli değişiklikler yapılmıştır.

Tanzimat Dönemi, Osmanlı Devleti adına idari modernleşme ihtiyacının şiddetle duyulduğu yüzyıldır. Bu dönem öncesinde başlayan ve Osmanlı yönetimi tarafından desteklenen yenileşme hareketleri, devletin siyasi nüfuzunu iyiden iyiye kaybetmeye başlamasının ardından, Batılı devletlerin dayatmasıyla şekillendiği söylenebilir.

19. yüzyıla kadar Osmanlı yönetimi, yukarıda belirtildiği gibi, idaresinde bulunan bazı hizmetleri mahalli gruplara, dini cemaatlara ve vakıflara bırakmıştı. Tanzimat Dönemi'nde bu gibi hizmetler de olabildiğince merkezi hükümet örgütüne devredildi. Mesela, bazı yol geçitlerinin korunması vergi başışı karşılığında derbentçi denen köylere bırakılmışken; Tanzimat'tan sonra bu görev onlardan alınmış, hükümetin kolluk kuvvetlerinin sorumluluğuna verilmişti. Vergilerin tarh ve cibayeti daha önce cemaat idarelerinin, şehir ileri gelenlerinin reyile tesbit edilip, mültezimler tarafından toplanırken, bu usuldün vazgeçilmiştir. İlk anda iltizam usulü de kaldırılmış, merkezden gönderilen yetkili muhassıllar ve onlara yardımcı olarak mahalli halkın temsilcileri ve ruhani reislerden oluşan devamlı kurullar (muhassıllık meclisleri) bu işle görevlendirilmişti. Ancak Tanzimat önderleri kısa zamanda merkezi bir mali idareyi gerçekleştirecek bürokratik altyapının noksanlığını gördüler ve trajik bir biçimde iltizam usulüne döndü. Asayişin sağlanması ise, köy ve kasabalardaki halktan, bazı loncalardan veya bu görevi ihale usulü ile yüklenen yasağcı, muhtesip vs. gibi kimselerden alındı, zaptiye örgütü güçlendirildi.

Bazı başarısızlıklarına rağmen Tanzimat liderleri, merkezîyetçi bir devlet mekanizmasını gerçekleştirmekte hayli yol almışlardı. İşte bu modern merkezîyetçilik güçlendiği ölçüde, Osmanlı toplumunda modern anlamda mahalli idarelerin çekirdeğinin oluştuğu, yerel grupların idareye katıldığı görülüyor. Ordunun, malîyenin, mülki idarenin her dalının hükümet kontrolüne alınmak istendiği ve eğitimin de buna yönelik bir biçimde düzenlendiği ortamda, mahalli halkın temsilcilerinin yardımına başvurmak da kaçınılmazdı. Bu bakımdan Tanzimat Dönemi'nin idari reformları, ülkemizde mahalli idarelerin doğuşu için gerekli ortamı da hazırlamıştı (Ortaylı, 2007: 87).

ŞEHREMÂNETİNİN KURULUŞU

Osmanlı Devleti'nde, bugünkü anlamda bir yerel yönetim birimi olarak, ilk belediyenin kuruluşu da, Tanzimat dönemine rastlamaktadır. Osmanlı'nın kanunlar çıkarmak suretiyle hukuki bir alt yapıya bağladığı belediyelerin ortaya çıkmasının birçok hukuki, siyasi, içtimai sebepleri vardır. Merkezi idarenin tüm ülkeye ciddi anlamda hakim olamayışı ve kendi yükünün

yerele belli oranda devredilmesi, dünyada gelişen ve değişen siyasi yapı, toplumsal hayatın zorunlu hale getirdiği temel ihtiyaçlar ve zaruretler, savaş, özellikle denize kıyısı olan ülkelerle yapılan ticaret ve bunun ortaya koyduğu zaruretler, modern batının etkisi, Tanzimatla beraber başlayan reform hareketleri vb. sebepler bunlardan sayılabilir.

Kırım harbinden sonra artan Osmanlı-Avrupa münasebetleri çerçevesinde 1271/1855 yılında Fransa'daki "prefecture de la ville"nin karşılığı olan "şehremîniliği" yani şehremâneti teşkilatı kurulmuş oldu.

Takvim-i Vakayi'de yayımlanan tebliğle: "*İstanbul'da Allah'ın kullarının işlerini kolaylaştırmak gayesiyle şehremâneti ünvanıyla bir memuriyet kurulmuş; Meclis-i Tanzimat buna yardımcı olmak üzere Şehir Meclisi adıyla bir heyetin teşekkülüne karar vermiş ve şehremînini olarak da Tırhala Valisi Mehmed Paşa'nın oğlu eski Amasya mutasarrıfı Salih Paşa bu göreve tayin olmuştur*" (Akgündüz, 2005:538).

Böylece konu, önce Meclis-i Tanzimatta görüşülmüş ve Sultan Abdulmecid'in 1271/Temmuz 1855 tarihli irade-i seniyyesi ile kesinleşmiş olan bu şehremâneti teşkilatı batılı anlamda ilk belediye teşkilatı olmuştur (Akgündüz, 2005:541).

'İstanbul Şehremâneti' olarak kurulan belediyenin başında hükümetçe atanmış bir 'şehremînî' bulunuyordu. Şehremînî'nin yanında yine padişahın tayini ile görevlendirilen üyelerden oluşan bir şehir meclisi vardır. Bunları sayısı on iki olup, şehremînî ve yardımcıları ile birlikte on beş idi.

Belediyenin görevleri ise, zaruri ihtiyaç maddelerinin kolaylıkla sağlanmasını ve bulunmasını gözetlemek; yol, kaldırım yapım ve onarımı; şehrin temizlik işlerinin yürütülmesi, çarşı-pazar ve esnaf kontrolü, fiyat, kalite, ölçü, tartı denetimi, önceleri İhtisap Nezareti tarafından toplanan devlete ait vergi ve resimleri toplayıp, maliyeye teslim etmek şeklinde (Öztürk, 2002:58) sıralandığı görülmektedir.

Şehremânetin kurulmasından sonra 1857'de de 14 belediye şubesi daha kurulmuştur. Bunlar, Beyazıt, Fatih, Sultanahmet, Eyüp, Hasköy, Kasımpaşa, Beyoğlu, Galata, Şişli Beşiktaş, Yeniköy, Büyükdere, Beykoz, Anadolu Hisarı, Üsküdar, Kadıköy ve Adalar'dı. Beyoğlu'nda Altıncı Daire-i Belediye'nin kurulmasından başlayarak, zamanla tüm ülkede kent yönetiminde belediye örgütüne geçilmiştir. Bu gelişmenin yasal çerçevesini 1864 Vilayet Nizamnamesi oluşturmuştur. Buna göre, liva ve kaza merkezlerinde seçilmiş üyelerden kurulu 'Meclis-i Beledî'ler bulunacaktır. Böylece temsil yöntemi yasal bir dayanağa kavuşarak uygulama alanı bulmuştur (Çitçi, 1989: 59). Fakat bütün çabalara rağmen Altıncı Belediye Dairesi olan Beyoğlu'nun dışında ciddi bir yapılanma maalesef gerçekleştirilememiştir.

Osmanlı Devleti'nin öteki şehirlerinde belediye kurmaya yönelik çalışmalar daha sonraki yıllara rastlamaktadır. Bu çerçevede 1868 yılında çıkarılan bir talimat ile İstanbul dışında, belediye teşkilatı kurulması öngörülmüştür. Böylece vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde de birer belediye teşkilatı kurulmuştur. Çıkarılan bu talimatname ile İzmir, Selanik, Tuna gibi

vilayetler ile Bağdat'ta belediyeler kuruldu. Bu teşkilatın organları, sancak yöneticisi tarafından, memurlar arasından atanan ve valinin onayı ile görev başlayan bir belediye başkanı ve yerel seçim kurullarının seçtiği meclisten oluşmuştur. Daha sonra 1876 Anayasası İstanbul ve taşrada kurulacak belediyelerin seçimle işbaşına gelecek meclisler tarafından yönetilmesini ve bunların kuruluş ve görevleri ile meclis üyelerinin seçim usulünün kanunla belirtilmesini öngörmüştür.

Osmanlı'da belediye teşkilatının temelleri hukuki olarak I. Meşrutiyet'te atılmıştır. 1877 yılında çıkarılan 'Dersaadet Belediye Kanunu', eski belediye dairesini 20'ye çıkarmıştır. Böylelikle belediyeler idari bir varlık olmaktan da öte bir hükmi şahsiyet kazanmışlardır. Kanun, belediyelere imar işlerini düzenleme ve kontrol, bayındırlık hizmetleri, aydınlatma, temizlik, belediye mallarının yönetimi, emlak tahriri, nüfus sayımı, pazar ve alışveriş kontrolü, hijyenik tedbirler almak, mezbaha, okul açmak, itfaiye ve belediye gelirlerini toplamak gibi görevler yüklemiştir. Fakat bu görevlerin bir kısmı hiç yerine getirilmediği gibi, bir kısmı da merkezi hükümet organları tarafından yürütülmüştür (Ortaylı, 2007:400; Yayla, 1987:22).

Burada bir parantez açarak 2005 yılında çıkarılan 5393 sayılı Belediye Kanununun 14. maddesinde belediyenin görevlerini mukayese etme açısından vermekte fayda vardır:

Madde 14- Belediye, mahallî müşterek nitelikte olmak şartıyla;

a) *İmar, su ve kanalizasyon, ulaşım gibi kentsel alt yapı; coğrafi ve kent bilgi sistemleri; çevre ve çevre sağlığı, temizlik ve katı atık; zabıta, itfaiye, acil yardım, kurtarma ve ambulans; şehir içi trafik; defin ve mezarlıklar; ağaçlandırma, park ve yeşil alanlar; konut; kültür ve sanat, turizm ve tanıtım, gençlik ve spor; sosyal hizmet ve yardım, nikâh, meslek ve beceri kazandırma; ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi hizmetlerini yapar veya yaptırır. Büyükşehir belediyeleri ile nüfusu 50.000'i geçen belediyeler, kadınlar ve çocuklar için koruma evleri açar.*

b) (...) *Devlete ait her derecedeki okul binalarının inşaatı ile bakım ve onarımını yapabilir veya yaptırabilir, her türlü araç, gereç ve malzeme ihtiyaçlarını karşılayabilir; sağlıkla ilgili her türlü tesisi açabilir ve işletebilir; kültür ve tabiat varlıkları ile tarihî dokunun ve kent tarihi bakımından önem taşıyan mekânların ve işlevlerinin korunmasını sağlayabilir; bu amaçla bakım ve onarımını yapabilir, korunması mümkün olmayanları aslına uygun olarak yeniden inşa edebilir. Gerektiğinde, öğrencilere, amatör spor kulüplerine malzeme verir ve gerekli desteği sağlar, her türlü amatör spor karşılaşmaları düzenler, yurt içi ve yurt dışı müsabakalarda üstün başarı gösteren veya derece alan sporculara belediye meclisi kararıyla ödül verebilir. Gıda bankacılığı yapabilir.*

Hizmetlerin yerine getirilmesinde öncelik sırası, belediyenin malî durumu ve hizmetin ivediliği dikkate alınarak belirlenir.

Belediye hizmetleri, vatandaşlara en yakın yerlerde ve en uygun

yöntemlerle sunulur. Hizmet sunumunda özür, yaşlı, düşkün ve dar gelirli durumuna uygun yöntemler uygulanır.

Belediyenin görev, sorumluluk ve yetki alanı belediye sınırlarını kapsar. Belediye meclisinin kararı ile mücavir alanlara da belediye hizmetleri götürülebilir .

Osmanlı dönemindeki şehremânetinin yerine getirmekle mükellef olduğu vazifelerle bugünkü belediyelerin yerine getirmekte olduğu vazifeler karşılaştırıldığında görülecektir ki, Osmanlı döneminde gerçek anlamda bir belediyeciliğin kısmen yerine getirildiği anlaşılmıştır.

Osmanlı döneminde belediye seçimlerinde belirli miktarda vergi verenlerin aday veya seçmen olmaları usulü kabul görmüş olmasına rağmen, ülkede mahalli yönetimler üzerindeki merkezîyetçi vesayet bu sebeple bir gelenek haline almıştır. II. Meşrutiyet'te İstanbul'da ilk belediye seçimleri yapılarak muhtar bir belediyecilik uygulamasına geçilmesi ön görülmüşse de bu projeden çok çabuk vazgeçilmiştir. Özellikle 1913'te çıkarılan geçici vilayet kanunu mahalli demokrasiye ve yönetime bütün özerklik kapılarını uzun süre kapatan bir uygulamaya başlangıç olmuştur. İstanbul Belediyesi ise, merkezîyetçi uygulamayı daha 1910'da değiştiren 'Dersaadet Belediye Kanunu' ile pekiştirmişti. Buna göre İstanbul Belediyesi dokuz şubeye ayrılıyor, her birinin başına maaşlı bir müdür tayin ediliyordu (Ortaylı, 2007:401). Sonraki dönemlerde de durum çok ciddi şekilde değişmemiştir.

Görüldüğü gibi, yerel yönetimler sistemine geçiş, Osmanlı Devleti'nin Batılı devletler karşısında siyasi anlamda başarılı olamadığını fark ettiği ve kendi kurumsal yapısını yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissettiği bir dönemde başlamıştır. Klasik dönemde yakaladığı siyasi ve askeri başarıları artık elde edemediğini fark eden Osmanlı yönetimi, başlangıçta sorunun çözümünü, klasik dönemde ortaya konulan çalışmaları modellemekte buldu. Ancak doğru ve etkili bir şekilde yapılmayan bu modelleme, istenilen verimi vermeyince Osmanlı yönetimi bu kez, geliştiğini fark ettiği Batılı devletler karşısında şaşkın bir şekilde başlangıçta kendi talebiyle, sonradan da Batılı devletlerin baskılarıyla siyasal, sosyal, askeri, kültürel ve teknik anlamda modernleşme hareketleri geliştirdi. Saltanat sistemiyle idare edilen, bürokrasinin atanarak şekillendiği bir siyasal anlayışın, yerel yönetimlerde de halkın yönetim sürecine dahil edilmesini sağlayan seçim usulünü kabul etmesi göz ardı edilemeyecek bir yenilik hareketidir.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BELEDİYECİLİK

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat dönemiyle birlikte başlayıp I. Meşrutiyet ile tüzel bir kişiliğe bürünmesine rağmen, Cumhuriyet Türkiye'sine sınırlı bir yerel yönetim ve temsil anlayışı aktarılmıştır (Çitçi, 1989: 60).

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nden 389 adet belediye idaresi devralmıştı. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin hukuksal yapısı da I. Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilen 1921 Anayasası ile Osmanlı hukuk

sisteminin henüz devamı niteliğindedir. Bu dönemde Ankara'ya da İstanbul gibi ayrı bir şehremaneti idaresi getirilmiş olmasına karşın, sorunlar çözüme kavuşturulabilmiş değildir. Ankara ve İstanbul'da henüz reis ve azalar seçimle işbaşına gelmiyordu. 1924 Anayasası'nda seçecek ve seçilecek kimselerde emlak sahibi olma ve emlak vergisi verme şartı aranmayacağı şeklinde bir yenilik getirildi. Durum böyle olmasına rağmen Vilayet Belediye Kanunu 1930 yılına değin yürürlükte kalmıştır.

3 Nisan 1930'da çıkarılan 1580 sayılı Belediye Kanunu ile şehremini isim ve unvanının yanı sıra şehremanetleri de kaldırılarak bütün teşkilatların adı 'belediye' olarak belirlendiği gibi, belediye meclisi gibi unvanlar da bütünüyle yenileştirildi (Ortaylı, 1992:402).

Cumhuriyet döneminde belediyeler bakımından bir önemli adım atılmış ve bu adımların ilki yukarıda belirtildiği gibi 1930 yılında çıkarılan 1580 sayılı Belediye Kanunu'dur. Bu kanun belediyeciliği belli bir intizam altına almış olsa da istenilen yeterliliğe de sahip olamamıştır. 1580 sayılı Kanun 2005 yılına kadar yürürlükte kalmış, bu arada 5212, 5272 sayılı Büyükşehir Belediyesi ve Belediye Kanunları çıkarılmış, ancak 2005 yılında 5393 sayılı Kanun çıkarılmak suretiyle de belediyecilik anlayışını genişleten ve daha güncel hizmetler sunmasına imkân hazırlayan bir kanun olmuştur. Bu kanun da bugün tam anlamıyla toplumsal ihtiyaca cevap verebilecek bir niteliğe sahip olmasa da, geçmişle mukayese edildiği zaman büyük bir mesafenin kat edildiği görülmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak Osmanlı'dan günümüze belediyeciliğin tarihi seyrini özetleyecek olursak, 1855 yılından önce belediyecilikten ziyade beledi hizmetlerinin yapıldığı, fakat belediyeciliğin olmadığı bir dönem, 1855-1930 yılları batılı anlamda belediyeciliğin başlangıcı, 1930-1950 yılları arası belediyecilikle ilgili ciddi çalışmaların yapıldığı dönem, 1950-1980 yılları arası belediyecilikle ilgili kayıp dönemi, 1980 sonrası belediyecilikle ilgili gelişme dönemidir. Yeni Liberal Dönem olarak da adlandırılabilir olan bu dönemde yerel yönetimlere kayda değer imkânlar sunulmuştur. 2004 yılı ve sonrası ise belediyecilikte yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. 5393 sayılı Belediye Kanunu ile belediyeciliğin yönü yeniden değişmiş ve ciddi bir yapılanma söz konusu olmuştur. Buna rağmen belediyecilikte hala istenilen seviyeye geldiğimizi söylemek de gerçeği yansıtmayacaktır. İstenilen seviyeye gelebilmek için hem merkezi irade, hem yerel yönetimler ve hem de belde sakinlerinin yerine getirmesi gereken büyük sorumluluklar bulunmaktadır. Bunların en başında da yerel yönetimlerin sahip olduğu yetkilerin sınırlarının daha da genişletilmek suretiyle yerelde müşterek ihtiyaçların karşılanması için otoritenin mutlak surette tek elde toplanması büyük bir zaruret olarak karşımıza çıkmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- AKGÜNDÜZ, Ahmet, (1999), **Bilinmeyen Osmanlı**, İstanbul.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, (2005), **Osmanlı Devletinde Belediye Teşkilatı ve Belediye Kanunları**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- AYSAN, Fatih, (2007), **"Belediyelerin Üstlendikleri Yeni Rol, "Sosyal Belediyecilik"**, Sosyal Politikalar Dergisi, Kış, 2007, Sayı 02., s.26-29, İstanbul.
- ÇİTÇİ, Oya, (1989), **Yerel Yönetimlerde Temsil –Belediye Örneği-**, Ankara.
- ERGİN, Osman Nuri, (1338) , **Mecelle-İ Umur-i Belediye**, I-V, İstanbul.
- ERSÖZ, Halis Yunus, (2004), **Sosyal Politika Perspektifinden Yerel Yönetimler**, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- ERYILMAZ, Bilal, (2007), **"Belediyeler ve Sosyal Politikalar"**, Sosyal Politikalar Dergisi, Kış 2007, S. 2, s.80-82, İstanbul.
- KALLEK, Cengiz, (1998), **"Hisbe" mad.**, TDV İslam Ansiklopedisi, İst.
- KAZICI, Yusuf Ziya, (1991), **İslam Müesseseler Tarihi**, İstanbul.
- KAZICI, Yusuf Ziya, (1987), **Osmanlılarda İhtisap Müessesesi**, İst.
- KAZICI, Yusuf Ziya, (2008) **Osmanlılarda İhtisap Müessesesi**, İst.
- NİZAMÜ'L-MÜLK, **Siyasetname**, terc. Bayburtlugil, Nurettin, İst. 1981;
- OKTAY, Tarkan, (2008), **"Osmanlı Döneminde Modern Belediye Kurumunun Doğuşu ve Gelişimi"**, Selçukludan Cumhuriyete Şehir Yönetimi, TDBB, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber, (1992), **'Belediye' mad.**, TDV İslam Ansiklopedisi, İst.
- ORTAYLI, İlber, (2007), **Batılılaşma Yolunda**, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Azim, (2002), **21. Yüzyıl Türkiye için Yerel Yönetim Modeli**, İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, (1988), **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, Ankara.
- YAYLA, Yıldızhan, (1987), **Belediye Nedir?** Birlik Yay., İstanbul.

OSMANLI ŞEHİRİNDE YÖNETSEL BİR BİRİM OLARAK MAHALLE

Dr. Abdullah ÖZBOLAT*

GİRİŞ

Osmanlı mahallesinin genel özelliklerinin ele alındığı bu çalışmada, Osmanlı Şehirinde yönetsel bir birim olarak mahalle ile muhtarlık teşkilatını da içine alan, sınırları ve sorumlulukları içinde bir topluluğa atıfla mahalle kastedilmektedir. Osmanlı mahallesinin genel özellikleri hakkında bilgi verilirken mahalle olgusu, Osmanlı Şehirinde mahalle ve Osmanlı Şehirinde mahalle yönetimi ele alınmaktadır.

MAHALLE OLGUSU

Mahalle olgusu dilimize Arapça'dan geçmiş ve etimoloji sözlüğünde hulül (girme, içeri sokulma, içeri girme)den mahal-mahalle karşılığı olarak girilen yer, içine dalınan yer, oturlan yer ve ilin, ilçenin, bucağın oturlan belli bir kesimi olarak ifade edilmektedir (Eyüboğlu, 1988: 219). Araştırmacılar tarafından mahalle, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Mahalle, aynı mescitte ibadet etme, birbirini tanıma, bir ölçüde birbirlerinin davranışlarından sorumlu ve sosyal dayanışma içinde olma hususlarına değinerek böyle bir topluluğun yaşadığı yer olarak tanımlanmaktadır (Ergenç, 1984: 69; Ergenç, 1981: 1270). Mahallenin tanımı yapılırken bu sosyal durum göz önüne alınmış, genel hatlarıyla "üyelerinin ortak bir mabedde ibadet ettikleri ve nüfusu yaklaşık bin kişiden oluşan yerleşim birimi" olarak belirtilmiştir (Yel, Küçükaşçı, 2003: 325). İslam toplumları üzerine araştırma yapan Lapidus ise, mahalleleri, "sosyo-ekonomik ve dinsel açıdan homojen özellikler gösteren komşuluk birimleri" olarak tanımlıyor (Aktaran Kavruk, 2004: 127). Mahalleler, yerel kimliğin ve toplumsal bağlılığın istikrarını teşvik eder, mahallede dayanışma ve yerel kimliğin şekillenmesinde anahtar rol oynar (Behar, 2003: 4). Mahalleler Şehirlerin en küçük yapı taşları olan konut ve sokak sistemlerinin ve idari, iktisadi, sosyal ve kültürel işlevlerin gerçekleştirildiği alanların bir araya geldiği Şehrin en küçük idari birimidir. Binalar ve sokaklar mahalleleri mahalleler de Şehirleri oluştururlar. Mahalleyle ilgili tanımlamalarda çeşitlilik göze çarpsa da mahallenin, Şehirde en küçük idari birim olduğu ve Şehrin vazgeçilmez bir parçası olduğu da vurgulanmıştır (Bayartan, 2005: 96).

OSMANLI ŞEHİRİNDE MAHALLE

Osmanlı Şehirlerinin yerleşme yapısı içerisinde yer alan mahalle, Şehirlerin önemli bir birimidir. Şehrin merkezi olarak nitelendirilen alan da

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi, 23119 Elazığ/Türkiye, ozbolata@gmail.com, +90 424 237 00-5128

dahil olmak üzere merkezden itibaren çevreye doğru bir yayılım gösteren mahallelerin her biri başlı başına bir yerleşim birimi olarak şehrin vazgeçilmez fiziki unsurudur (Bayartan, 2003: 228). Osmanlı mahallesi, cami veya mescit etrafında teşekkül eden bir yapıdır. Mahalle, genellikle camiye yaptırılan kişinin adını alır. Cami veya mescitten başka, tekke, çeşme, hamam gibi unsurlar da mahallenin temel unsurlarıdır (Taşkömür, 1996: 439). Osmanlı mahallelerinde bir meydan ile cadde ve sokakların şehrin meydanına bağlandığı bu sistemin en belirgin özelliği, çıkmaz ve dolambaçlı sokaklar ile bu sokakları süsleyen bahçeli evlerin belli bir ahenk içinde bulunmasıdır. Bu durumyla mahalle adeta şehrin bir minyatürü gibidir (Behar, 2003: 48; Bayartan, 2003: 207).

Osmanlı İmparatorluğu'nda gündelik hayata mekan ve sistem bağlamında bakıldığında, Osmanlı şehri mahalleler üzerine bina edilmiş ve en alt düzeydeki temel toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında mahalleye ve mahallelilere sorumluluk yüklenmiştir. Özellikle Osmanlı imparatorluğunun kuruluş ve yükseliş dönemlerinde mahalle, hem toplumsal hem idari açıdan sistemin temel yapı taşlarından birini oluşturur. Mahalle, başında imamı olan, kendine özgü gelir kaynakları olan, hocasıyla, bekçisiyle ve mahallelilerin birbirine kenetlenmiş haliyle bir toplumsal ve idari birimdir (Arikboğa, 2004: 274).

Osmanlı şehrinde mahalle, sosyal ve fiziki bir birim özelliği ile birbirini tanıyan, bir ölçüde birbirinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir (Ergenç, 1996). Mahalle halkının cemaat tarzında bir yaşama ve içtimai ilişki şekillerine sahip olduğu görülmektedir. Mahalle ahalisi, birbiri ile yekvücut olmuş, aynı ortak kaderi paylaşan, ortak hakları ve sorumlulukları bulunan bir topluluk şeklinde tanımlanabilir (Özcan, 2001: 129). Osmanlı mahallesi, imamı, camisi, meydanı, bekçisi, odası, çeşmesi, pazarı, çarşısı, kahvehanesi, mahallenin namusu ve mahalle baskısı ile bir bütündür. Mahalleler belediye sınırları içerisinde bulunduğu için, cami yerini belediye tahsis etmekte, dernekleşme yoluyla mahalle halkı tarafından cami yaptırılmaktadır. Mahalleyi oluşturan unsurlar, sosyo-kültürel hayatta bir işlev görüyor. Çeşme, mahallelinin toplanma yeri ve kamuoyunun olduğu yerlerden biridir, daha çok mahallede yaşayan kadınlara hitap eder. Kamuoyunun olduğu merkezlerden bir diğeri de mahallenin erkeklerine hitap eden kahvehane bir toplantı ve tartışma mahallidir (Ortaylı, 2004: 218).

Mahalle, ekonomik ve toplumsal bir birliktir, aile yaşamı, dini cemaat ve komşuluk gibi mahalle sakinlerinin gündelik yaşamlarıyla ilgili konuları betimler (Behar, 2003: 6). Osmanlı'da mahalleler arasında doğal bir ayırım söz konusudur. Her mahalle, kendine özgü töresi ve yaşam biçimi ile diğerlerinden ayrılır. Mahallede yaşayanlar ortak din, ekonomik yaşam ya da kendini komşularından ayıran başka unsurlarla birbirlerine bağlıdır. İbadet yeri ya da pazar yeri topluluğun merkezini oluşturur. Mahalle, kent yaşamının fiziksel merkezi olduğu kadar belirli bir millet, lonca ya da tarikatın bir birimi olma özelliğini taşır. Bu yönüyle İslâm şehirlerinde mahallelerin oluşmasında dinin önemli bir etken olduğu görülmektedir. Bir İslâm şeh-

rinin en önemli özelliğinin, çeşitli dinî ve etnik gruplara göre şehrin bölge ve semtlere ayrılması olduğu belirtilir. Şehirlerin din unsuruna göre kısım veya mahallelere ayrılması insanların sosyal, ekonomik ve siyasî tercihlerini kendilerinin yaparak ayrı bir yaşama alanı belirlemelerine imkan sağlamıştır. Osmanlılarda bazı grupların toplumun bütününden ayrı bir mahalleye kapanmasının onun Osmanlı öncesi İslâm şehirlerinde görüldüğü kadar katı olmadığı, Osmanlı klasik döneminde dinî ve etnik grupların şehirlerde birbirine kapalı cemaatler halinde yaşamadığı bilinmektedir. Öte yandan şehrin ticaret ve sanat kesiminde kendini gösteren mesleki gruplaşmaların mahallelere yansımadağı, bir mahallede boyacı, ekmekçi, berber, kalaycı gibi çeşitli mesleklerden insanların yaşadığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır (Yel, Küçükbaşçı, 2003: 324-325).

OSMANLI ŞEHRİNDE MAHALLE YÖNETİMİ

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısına dek, mahalleleri imamlar yönetmiştir. İmam, padişah beratı ile tayin edilip, aynı zamanda mülki ve belediye amiri olan kadının mahalle düzeyindeki temsilcilerindenidir. Gayrimüslim mahallelerinde bu görev, ruhani reis ve cemaatin kocabaşısına aittir. İmam doğum, ölüm gibi nüfus kayıtlarını tutar. Bundan başka bir kimsenin o mahalleye yerleşmesi için, mahallenin sakinlerinden birinin ve imamın kefaleti şarttır. İmam böylece zincirleme olarak birbirine kefil olan mahalle halkının hepsinin kefilidir. İmanın en önemli görevi ise, mahalle sakinlerine isabet eden verginin dağıtımını ve tahsilini yürütmektir. Zamanla mahalle imamları bu son görevlerini kötüye kullanmışlardır (Ortaylı, 1979: 218).

Mahalle olgusunun tarihinde XIX. yüzyılda III. Selim ile başlayan ve II. Mahmut ile en yoğun dönemini yaşayan yeniden yapılanma süreci etkili olmuştur. Klasik mahalle yönetimi, söz konusu genel ortam içinde değişime uğramış ve muhtarlık kurumu ortaya çıkmıştır. Muhtarlık teşkilatı olarak 1829'da İstanbul'da Eyüp, Üsküdar ve Galata mahallelerinde kurulmuştur (Alada, 2008: 182-183). Bu olay, bir tesadüf veya alelade bir deneme değildir. Yeniçeri ocağı lağvedildikten sonra, şehrin asayişini sağlamak, vergi toplayabilmek ve mahalle idaresinin düzenini kurmak önemli hale gelmiştir. Nüfusun artması, işsizlik ve serseriliğin önünün alınması için şehre giriş ve çıkışın kontrol altına alınmasını gerektirmiştir. İmamların, gelen gidenlerin mürür tezkerelerini kontrolde ihmal ve yolsuzlukları da görülmüş, bu nedenle imamların müsamaha gösterip, göz yumması için mahalleye "evvel" ve "sani" olmak üzere iki de muhtar tayin edilmiştir (Ortaylı, 1979: 219).

Muhtarlık kurumunun, devletin merkezileşme çabalarının olduğu dönemde gündeme gelmesi, bu kurumun da merkezileşme çabalarının ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Mahalle, 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile hukuki dayanak kazanıyor. Ancak bu nizamname önemli bir değişiklik getiriyor ve mahallenin konumu değişiyor. Önemli değişiklik mahalle muhtarını seçebilmek için yılda en az 50 kuruş, seçilebilmek için de yılda en az 100 kuruş vergi veriyor olma şartı getirilmesidir. Bu durum mahallenin

varlıklı kesimi ile yoksul kesimi arasında mahalle adına söz sahibi olmada ayırım yapmak anlamına gelmektedir. Oysa bu durum Osmanlı mahallesinin yapısına tamamen aykırıdır. Mahalle sosyal bir varlık olarak birbirine kefil olmuş kişilerin kenetlendiği, statü ve sınıf farklılıklarının olmadığı bir birimdir. Nizamname'nin bu hükmü, mahallenin parçalanma sürecine girmesi, sınıflaşmaya yol açması anlamına geliyordu (Kavruk, 2004: 173).

Ortaylı'ya göre, mahallenin parçalanma ve sınıflaşma sürecinin ilk göstergeleri olarak apartmanlar ortaya çıkıyor. Fakir aileler yüksek binalarda yaşamaktadırlar. Özellikle eski İstanbul'da "Yahudhane" denen yüksek binalar bizdeki ilk sefalet apartmanları özelliğini taşır. Bunları bugün de tipik "slum" yapıları olarak İstanbul'da balat semtinde görmek mümkündür (Ortaylı, 1979: 221). Mahalle, 1864 Nizamnamesi ile kurulmuş, 1913 Nizamnamesi kendinden önceki nizamnameleri ortadan kaldırmış, bu nizamname köy muhtarlığı eski statüsünü korumuş ama mahalle muhtarlığından hiç söz edilmemiştir. 1933 yılına kadar mahalle muhtarlığı, hükümetlerin izni ile fiilen var olmuştur (Kavruk, 2004: 180). 1913-1933 yılları arası mahallenin hukuki bir dayanağı olmadan, 20 yıl süreyle ve bir anlamda gönüllü bir şekilde yürütülmeye devam edilmesi, mahalle bilincinin devam ettiğini, muhtarlığın yerele ait kimliğini kaybetmemesi olarak yorumlanmaktadır (Arıkboğa, 1999: 114). 10 Haziran 1933 tarihli ve 2295 sayılı Belediye Teşkilatı Olan Yerlerdeki Muhtar ve İhtiyar Kurullarının Kaldırılması Hakkında Kanunla mahalle muhtarlığının fiili varlığı sona ermiştir. Mahalleyi ortadan kaldıran yasanın gerekçesi, belediye kurumunun ülkede kuruluşunun tamamlanması ve muhtarlık kurumunun dünyada uygulama örneğinin olmaması şeklinde belirtilmiştir. Kent içerisinde mahalle yönetimi, belediye kamu tüzelkişiliği içinde eritilmiştir. Mahallenin kaldırılıp görevlerinin kuruluş ve kişiler arasında pay edilmesinden sonraki dönemde ve uygulamalarda vatandaşların kamu kuruluşlarında görülecek kimi işlerinde gerekli olan bilgi ve belgeler zamanında ve doğru bir şekilde sağlanamamış, çeşitli aksaklıklar yaşanmış, böylece tekrar eskiye dönülmesi yani muhtarlığın yeniden tesisi zorunlu görülmüştür (Kavruk, 2004: 185-187). Mahalle muhtarlığına tekrar dönülmesi "artık mahalle muhtarlığı, boşluk dolduran değil, yeri doldurulamayan bir kurum" olarak yorumlanmıştır. 4541 sayılı Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair kanun; 26 Nisan 1945 gün ve 3/2412 sayılı tüzük halen yürürlükte. 2004 rakamlarına göre 17.182 mahalle var iken 29 Mart 2009 rakamlarına göre, 18460 mahallemiz bulunmaktadır.

Şehirlerde gerçekleştirilen faaliyetler her ne kadar merkezi bir sistem dahilinde gerçekleştirilse de bu sistemde bütünlüğü sağlayan alt birimler vardır. Bilindiği gibi büyük sistemler daima alt bölüm ve birimlerin doğru çalışmasına dayalı olarak işlerler. Her açıdan bir devletin mekanizmalarını oluşturan ve işlemlerini sağlayan alt idari birimlerin sorunsuz bir şekilde işlemesi gerekir ve bu çok önemlidir. Çünkü her bir parçanın ayrı bir anlamı ve önemi olmakla birlikte sürekliliğin ve bütünlüğün sağlanmasında temel teşkil etmektedirler. Şehir yerleşmelerinde mahalle adıyla anılan alt birimlerin her biri şehrin bir parçasını oluşturmakta ve bu faaliyetlerin ger-

çekleştirilmesinde büyük kolaylıklar sağlamaktadır. Osmanlı şehirlerinin en küçük idari birimini teşkil eden mahalleler, aynı zamanda şehrin idari mekanizmasının işleyişinde büyük rolü ve önemi olan birimlerdir (Bayartan, 2005: 94).

Osmanlı şehirlerinde mahallenin en önemli özelliği temel yönetim birimi olmasıdır. Vergi yükümlüsü reâyâ tahrir defterlerine ve diğer vergi kayıtlarına buldukları mahallelere göre ismen yazılmış, oturdukları binaların hangi mahalle sınırları içinde bulunduğu belirlenmiştir. Mahalle halkı birbirine müteselsilen kefilidir, yani mahallelerinde meydana gelen bir olayın aydınlığa kavuşturulmasında ve doğan bir zararın karşılanmasında ortaklaşa sorumludur (Behar, 2003: 78; Yel, Küçükaşçı, 2003: 325). Genellikle mali kefalet şeklinde anlaşılabilir da kefalet kavramı daha geniş bir anlam taşır. Ortak bir yaşam ya da faaliyet alanı bulunan kişilerin birbirlerine karşı muhtelif sorumlulukları paylaşmasını ifade eden kefalet müessesesi, daha çok zanaat ve ticaret ehli arasında yaygınlık kazanmıştır. Osmanlı şehirlerinde de benzer bir kefalet sisteminin kurulduğu ve her mahallede, fertlerin birbirlerine kefil olduğu, yani birbirlerinin "salâh ve istikamet üzere" olmalarını sağlamayı taahhüt ettikleri, içlerinde "yaramaz kimse" bulunmadığını beyan ettikleri ve aksi bir durum ortaya çıkması halinde de bunun getireceği sorumluluktan yüklenmeyi kabullendikleri görülmektedir. Mahalle halkının herhangi bir şahıs hakkındaki kanaati resmi otoriteler tarafından dikkate alınmakta ve hakkında verilecek hükümden bu kanaat önemli bir rol oynamaktadır (Özcan, 2001, 132-133). Görüldüğü gibi mahalle esas alınarak suretiyle oluşturulan otokontrol sistemi sayesinde mahalle halkı kendi kaderi üzerinde söz söyleyebilen, gerektiğinde olayların seyrine müdahale edebilen bir topluluk özelliği taşımaktadır. Birbirlerinin haklarına riayet ettikleri gibi suçluların tespiti ve cezalandırılması, alınacak vergilerin tespiti, görevli olan kişilerin kontrolleri, gerektiğinde bu kişilerin görevlerinden alınması, ihtiyaç duyulan hizmetlerin yerine getirilmesi gibi pek çok konuda etkin rol oynadıkları görülmektedir (Düzbakar, 2003: 107).

Mahalleler, sosyal dayanışmayı ve fiziki güvenliği sağlamış, türdeş yapıları ve görece özerklikleriyle çoğu zaman güçlü dayanışmaya ve aidiyet hissine bağlı olarak mahalleler, hemşerilik bilincinin kaynağı durumunda olmuştur (Göymen, 1988: 2839-2840). Mahalleli demek; kaldırılacak cezazeden, çıkan yangından, semtin temizlik ve bakımından ortaklaşa sorumluluğu olan kimseler olarak ifade edilmekte, ayrıca asayiş sağlamaktan ortaklaşa sorumlu ve her mahallenin ortaklaşa ücretini vererek istihdam ettiği bir bekçisi bulunmaktadır (Ortaylı, 1979: 220). Şehirle ilgili çalışmalarda şehri tanımlarken önemli bir yer işgal eden, şehirlerin en küçük idari birimi olan ve işlevselliğiyle sosyal bir bütün oluşturan mahalle, Türk-İslam şehir karakteristiğiyle günümüzde dahi içerdiği birimler, ilişki ve oluşum biçimleri açısından yerini her zaman korumuştur. Nitekim toplumsal yaşamımızda mahallenin yeri çok önemlidir. Mahalle, günlük yaşamımızla adeta iç içe kaynaşmış ve birlik beraberlik gereksinimini yönlendirmiştir (Bayartan, 2005: 105). Osmanlı'da mahallelilik, bir aidiyet unsuru olarak nitelenmektedir. Osmanlı mahallesinde çocuk, mahallede bütün mahalleli

arasında büyür, "amca, teyze, ağabey, abla" anonim hitap biçimleridir ve mahalle geniş bir aile olarak görülür. Müslüman çocuk, mahalledeki hoca-nın öğrettiği sıbyan mektebine; Musevi çocuk, sinagogun yanındaki heder denen küçük okula, Hıristiyanlar papazların eğitimine bırakılırdı (Ortaylı, 2004: 24). Geleneksel Osmanlı şehirlerindeki mahallenin henüz sınıf ve statü farklarının belirlenmediği fizikî bir mekân niteliğini taşıdığı, bir paşa konağının karşısında bir evkaf kâtibinin küçük bir evinin, bir ilmiye ricalinin konağının yanı başında mahalle suyolcusunun kulübesinin bulunduğu, bu insanların statü farklılıklarına rağmen birbirleriyle konuşup görüştüğü dikkati çekmektedir (Yel, Küçükaşçı, 2003: 325).

Osmanlı şehirlerinde en küçük idari birim olarak mahalle; sahip olduğu konumu, işlevleri ve idaresiyle şehrin önemli bir parçasını oluşturmaktaydı. Şüphesiz Osmanlı toplumunun sahip olduğu değerler bununla sınırlı değildir. Fakat bu kadar küçük bir birimin bile nasıl bir yere sahip olduğu da açıkça görülebilmektedir. Bu suretle Osmanlı imparatorluğu gibi büyük bir sistemin en küçük yapı taşı olan mahallenin, bu büyük sistemin işleyişinde yeri ve önemi ihmal edilmeyecek kadar da büyük bir değer taşımaktadır (Bayartan, 2005: 106). Osmanlı dönemi şehirlerinin fiziki yapısını belirleyen en önemli etkenlerden biri, eski bir Türk geleneği olarak, yeni mahalleler oluşturmaktır. Böylece şehirde mahalle karakterinin bütünlüğünün oluşması, etnik ve dinsel kökenleri ayrı toplulukların oluşturduğu mahallelerin kurulması, yeni oluşturulan mahallelerle konut alanlarının gelişmesi ve yeni bir şehir görünümünü kazanması sağlanmıştır (Yenen, 1988).

Ev ve sokak kültürünü oluşturan değerlerin mahallenin yapısında da işlevsel olduğu gözlenir. Mahalleler azınlıklar ve dini cemaatler dışında toplumsal olarak eşitlikçi bir yerleşim özelliği gösterir. Osmanlı'da zimmilerin ve özellikle de Yahudilerin kentlerin kendilerine ayrılan kesimlerinde yerleşmeleri geleneksel bir olaydır. Bu çok eski uygulama Osmanlı'da Orhan Gazi zamanında Bursa'ya yerleşen Yahudilerin kendi istekleri üzerine başlamış ve artarak devam etmiştir. Bursa'nın fethinin ardından buradaki Rumlar şehirde kalmak istemedikleri halde Yahudiler kendilerinden başka komşu şehirlerden dindaşlarını da getirmek suretiyle Yahudi mahallesi adıyla bir mahalle oluşturmuşlardı. İstanbul, Şam, Halep, Kudüs, Kahire gibi ünlü Osmanlı kentlerinin tümünde Yahudi, Hıristiyan ve Ermeni mahalleleri bulunmaktadır. Bu tür bir uygulamanın benimsenmesinde azınlıkların bu yöndeki talepleri kadar siyasal iktidarların yönetimini kolaylaştıran pratik yararlar da önemli rol oynamıştır (Doğan, 1999).

Cerasi'ye (2001) göre; Osmanlı kentinde mahalle dokusu, bütün İslâm dünyasında mahalle olarak adlandırılan küçük cemaatlara ayrılır. Başlangıçta her biri ayrı olan bu gruplar dini bir yapının çevresinde bulunmaktadır. İmparatorluğun kuruluş ve ilk yayılma döneminde, kentleşme yeni mahallelerin oluşum süreci ile eş anlamlı değerlendirilmiştir. Köylülerden, göçebelere ve başka merkezlerden gelen göçmenlerden oluşan homojen gruplar, etnik kökenlerine veya aynı toplumsal, mesleki veya dini gruplara ait olmalarına göre, az aileli topluluklar halinde yerleşerek yeni mahalleler kurmuşlardır. Evlerini bir ibadethane veya dini kompleks çevresine

inşa ederken içlerinde çoğunlukla bir kurucu, karizmatik dini lider veya sadece serveti ya da otoritesi için saygı duyulan bir kişi figürü bulunmuştur. Mahalleler asırlar boyunca, yer adlarının da şahitlik ettiği gibi, belki de başlangıçtaki etnik, kabilesel ve dini homojenliklerinin sayesinde bir anlamda özelliklerini korumuşlardır. Bursa'da geldikleri bölgelerin isimlerini yaşatmaya yönelik olarak Acemler, Sivasiler, mesleki adlarını taşıyan Köstereciler, Debbâğlar, dini lider ya da saygı duyulan bir kişi olarak Molla Fenari gibi mahalle adlarına rastlanmaktadır. Osmanlı mahallelerinin iç yapılaşma kuralları sayesinde mahalle düzeyinde her türlü spekülâtif ve gayri ahlâki yaklaşım adeta imkânsız hale getirilmiştir (Cansever, 1996). Osmanlı şehirlerinde konut bölgesinde bekar nüfusun bulundurulmamasına gayret gösterilmiştir. Büyükşehir İstanbul'da bile, çalışmak için gelen bekâr erkek nüfusun merkezi iş bölgesindeki bekar hanlarında barındırıldığı ve bir tür gözetim altında tutulduğu, hele mahallelerdeki münferit bekarların mutlaka ayrı ayrı kaydedildiği görülmektedir (Ortaylı, 2004: 69). Genel güvenliğin sağlanması Osmanlı merkezinin önemle üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Şehir içi güvenlik söz konusu olduğunda bunu sağlamak amacı ile alınan önlemlerden belki de en önemlisi mahalle halkının birbirine karşılıklı olarak kefil olmalarıdır. Böylece işlenen suçların failleri bulunamadığı zaman cezanın tüm mahalle halkından alınması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylelikle faili bilinmeyen olayların sayısında bir düşme sağlandığı gibi daha sonra ceza ödememek amacı ile mahalle halkının karanlıkta kalma ihtimali olan pek çok olayı kadiya kaydettirdikleri görülmektedir (Abacı, 2001).

SONUÇ

İmamın dini ve idari anlamda merkezde olduğu Osmanlı şehrinde mahalle, idari ve toplumsal yapının temelini oluşturur. Osmanlı'da mahalleler, cami veya mescit etrafında kurulmuştur. Fiziki ve sosyal bir mekan olması yanında mahalle, aidiyet ve bilinç oluşturur. Her mahallenin bir kimliği bulunmaktadır. Fetihler sonucunda yeni mahallelerin etnik ve dinsel kökenlerine göre oluşturulması, şehirde mahalle bütünlüğünü sağlamıştır. Mahallede herkesin birbirini tanıması, kefalet sisteminin olması toplumsal yapının tanımlayıcı özelliğidir. Mahallelinin birbirinden haberdar olarak birbirlerinin davranışlarından sorumlu olma anlamında "otokontrol sistemi" kurulmuştur. Mahalleli, ortak kaderi paylaşan, ortak hakları ve sorumlulukları bulunan, düğünde cenazede, yangında, mahallenin temizliğinde ve asayişinde mahallenin ihtiyaçlarında birlik içinde hareket eden insanlar birliğidir. Osmanlı mahallesi, günlük hayatla iç içe geçmiş, birlik beraberlik ihtiyacını da temin etmiştir. Osmanlı imparatorluğunun uzun ömürlü olması, büyük bir sistemin düzenli işlemesiyle açıklanırsa, bu yapı içinde en küçük yapı taşı olarak mahallenin yeri ve önemi ihmal edilemez.

KAYNAKÇA

- Abacı, Nurcan** (2001). Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17.Yüzyıl). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Alada, Adalet** (2008). Osmanlı Şehrinde Mahalle, İstanbul: Sümer Kitabevi.
- Arikboğa, Erbay** (1999). "Yerel Yönetim Açısından Mahalle Muhtarlığına Bir Bakış", Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, Cilt 8, Sayı 3, ss.103-125.
- Arikboğa, Erbay** (2004). "19. Yüzyıl İstanbul'unda Gündelik Hayattan Kesitler", İstanbul: Şehir ve Medeniyet, Şevket Kamil Akar (Haz.), İstanbul: Klasik Yayınları, ss.273-282.
- Bayartan, Mehmet** (2003). XIX. Yüzyılda Kütahya'nın Tarihi Coğrafyası, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Bayartan, Mehmet** (2005). "Osmanlı Şehirlerinde Bir İdari Birim: Mahalle", İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi, Sayı 13, ss.93-108.
- Behar, Cem** (2003). A Neighborhood in Ottoman İstanbul Fruit Vendors And Civil Servants in The Kasap İlyas Mahalle, New York: State University Of New York Press.
- Cansever, Turgut** (1996). "Osmanlı Şehri", V. Akyüz, S. Ünlü (Ed.), İslâm Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler (ss. 373-388), 1, İstanbul: İlke Yayınları.
- Doğan, İsmail** (1999). "Osmanlı Ailesinin Sosyolojik Evreleri: Kuruluş, Klâsik ve Yenileşme Dönemleri", G. Eren (Ed.), Osmanlı (ss.371-396) Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.
- Düzbakar, Ömer** (2003). "Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri", U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 4, Sayı: 5, 2003/2, ss.97-108.
- Ergenç, Ömer** (1981). "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerine Bazı Düşünceler", VII: Türk Tarih Kongresine Sunulan Bildiriler, Cilt 2, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.
- Ergenç, Ömer** (1984). "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", Osmanlı Araştırmaları, 4, ss.69-78.
- Ergenç, Ömer** (1996). "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkileri", (Ed.) V. Akyüz, S. Ünlü, İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler (ss. 407-417), İlke Yayınları: İstanbul.
- Eyüboğlu, Sebahattin** (1988). Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü, Sosyal Yayınlar: Ankara.
- Göymen, Korel** (1988). "Türkiye'de Yerel Yönetim", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C.10, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Kavruk, Hikmet** (2004). Köy ve Mahalle: Yerleşim ve Yönetim Birimi, Odak Yayınevi: Ankara.
- Ortaylı, İlber** (1979). Türkiye İdare Tarihi, TODAİE Yayını: Ankara.
- Ortaylı, İlber** (2004). Osmanlı Toplumunda Aile, Pan Yayınları: Ankara.
- Özcan, Tahsin** (2001). "Osmanlı Mahallesi Sosyal Kontrol ve Kefalet Sistemi", Marife: Bilimsel Birikim, Cilt: I, Sayı: 1, ss.129-151.
- Taşkömür, Hikmet** (1996). "Osmanlı Mahallesiindeki Beşeri Münasebetler", İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimleri, C.1, İlke Yayınları: İstanbul, ss.439-444.
- Yel, Ali Murat, Mustafa Sabri Küçükaşçı** (2003). "Mahalle", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara, 27: 323-326.
- Yenen, Zekiye** (1988). Vakıf Kurumu-İmaret Sistemi Bağlamında Osmanlı Dönemi Türk Kentlerinin Kuruluş ve Gelişim İlkeleri, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ECONOMIC TRANSITION FROM THE TIME OF THE OTTOMAN EMPIRE TO THE NEO-OTTOMAN PERIOD AND TODAY'S TURKISH ECONOMY: CONTINUITIES AND CHANGES.

Dr. S. Waleck Dalpour*

Economic transition from the time of Ottoman Empire to Neo-Ottoman period and today's Turkish economy: continuities and changes.

Abstract

The particular focus of analysis to be employed here is the durability of the economic institution as it existed under the old Ottoman System and as it subsequently established itself under the new Turkish state as established by Ataturk. The reasons for this continuity are compelling. There is the enduring factor of cultural practices vis-à-vis the economic institution. The leverage afforded by the control of economic resources in combination with the enduring nature of cultural practices such as matters of class and social status encourage substantial continuity of culture. Resort is made to the concept of the *longue durée* (culture in the long term as proposed by the French historian Fernand Braudel). This concept appears in high relief when economic data are adduced. In sum, and despite the great changes introduced by Ataturk, Neo Ottoman central institutions bridged this period of change and restructuring just as Gocek has stated in her seminal publication.

To be sure the course of Turkish Nationalism demonstrates certain broad similarities to the rise of the nation state in Europe as a region. Nevertheless internal factors within the Ottoman State and in the succeeding Kemalist State are of critical importance. Turkey has shown in its history unique factors that draw upon its past civilization. The pattern of economic growth rested upon the culture of the Ottoman State and its enduring institutions. This view of history takes on particular clarity when examined in the *longue durée* critical Ottoman institutions bridged the period of stress occasioned by the upheavals of the immediately post-war period. These institutions were (and still are) fundamental to the Turkish state. Additionally, the discussion of the transition from Ottoman to Neo-Ottoman is greatly reinforced by a review of the economics in both periods.

This paper will employ the perspective of comparative history, *sensu lato*, as a point of departure to examine the transition that took place from the final period of the Ottoman Empire to the period that can be regarded as the Neo-Ottoman period. Of particular interest are the continuities that characterize this transition, most especially in the realm of economics and administration. Accordingly the initial discussion is necessarily broadly focused and will deal with matters of social structure and the concept of

* University of Maine at Farmington 270 Main Street Farmington, Maine 04938 U.S.A Dalpour@maine.edu

culture. This will be followed by an essentially statistical presentation of economic data demonstrating the continuities across time to the present Turkish state. To be sure this is a tall order and in no sense can this paper be regarded as anything more than a précis to a much larger study. All the same to examine the process, by which cultural continuities persist, often in the face of the storms of change that abruptly alter social structure on a global scale, is an important enterprise. It is important also to pursue this examination of historical-anthropological process in the particular instance of the Turkish state which did not necessarily conform to the general European pattern of modernization. There is no reason to suppose that it should. After all, the Turkish state has quite different origins; this despite the fact that Turkey (as it was to become) shares in the enormous upheavals that shook the western world in the formative part of the 20th century.

Lord Kinross (1977:613, 621) in his magisterial *The Ottoman Centuries; The rise and fall of the Turkish Empire* neatly encapsulates this civilization and its longstanding contributions:

"The Turks were among the great imperial powers of history. Theirs was the last in time and the greatest in extent of four Middle Eastern empires, following those of the Persians, the Romans, and the Arabs, to achieve a long period of unity over this wide focal area where seas meet and continents converge. As a new life-force from the east their contribution to history was twofold. First, through their early successor-sultanates they revived and reunited Islam in its Asiatic lands; then through imperial Ottoman dynasty they regenerated the European lands of Eastern Christendom. As agents of *continuity* (emphasis added), uniting east and west, they filled a void left by the disintegration of the Arab Empire in Asia and the Byzantine Empire in Europe, to evolve within it a new and creative Ottoman civilization. There were three distinct aspects to the Ottoman Empire. First it was in essence a Turkish state.... Its loyalty was to a Turkish family; its language was Turkish; its roots lay in the tribal societies of Turkestan, with their spirit of ethnical solidarity and their own distinct symbols and customs.... [It maintained] a strict sense of order and discipline, a skill and adaptability in the organization of government which reflected the innate resources of the Turks as a nomadic community..... [It was and] is essentially an Islamic state....ruled within the bounds of sacred law and with reverence for the high principles of Islam through the official hierarchy of a ulema....defined with a strict Turkish sense of order and clarity.... there remains indeed a high degree of continuity between the Republic and the Empire that fathered it... Its modern rulers are living products of that age of reform, grown to maturity through the evolution of a professional and military middle-class ruling establishment."

Just how are we to characterize and explain these continuities? Why do some things carry over and others don't? How durable are economic and administrative institutions and practices? These are very major questions and necessitate an examination of the concept of culture and the related concept of comparative social history, especially as it has been developed

by the *Annales* School founded by Marc Block, Lucien Febvre and Fernand Braudel. As with the more or less contemporaneous sociological school founded by sociologist Emile Durkheim, *l'Annee Sociologique*, the focus is not on narrative history but of social processes of ritual, art and economic behaviors. Often the analysis encompasses long sweeps of time, the *longue durée* –over the "long haul" it is sometimes characterized – which examines social change over centuries. The *longue durée* is a critical perspective in this analysis.

The concept of culture: It is freely admitted, but seldom acted upon, that many of the concepts in the social sciences are in a sense "shape shifting." Analogous to magical beings the concepts are seen as fitting a particular area of study or a particular problem without critical examination. The concept of culture is perhaps the preeminent changeling within the social sciences. Famously, A.L. Kroeber and Clyde Kluckhohn (1952) in their *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* recorded well over 200 separate definitions of the term culture, and often these definitions had little in common. After that most social scientists stopped counting, but the present number of distinct definitions must by now be very large indeed. It is for this compelling reason that the use of the term culture will be set out in a particular manner for the purposes of this analysis.

The concept of culture is here taken to be a *grammar of behavior*. Of course it is true that culture encompasses material culture --the things, the artifacts, used and manufactured within any particular society or culture— but it is of more fundamental analytical utility to think of culture as being that set of underlying rules and values that the members of any particular society commonly understand and follow. In this sense, culture can be regarded as rather (but not strictly) analogous to language. Cultural rules underlie behavior in much the same sense that language rules (i.e. grammar) underlie speech. Not everyone speaks the same way even if they are using the same language and not everyone behaves (or thinks) the same way even if they are members of the same culture. Culture is not necessarily that homogeneous. But it may be said that fundamental rules and values and perceptions are widely shared. What are sometimes called "root metaphors" strongly shape our cultural views of what is proper or necessary. Habit is sometimes said to be the "great flywheel of society." That is to say, people do things in a particular way simply because that is how it has been done before. The possibility of change is not even examined. And so it continues.

This view of culture –as a grammar of behavior—relieves us of the folly of talking about the "culture of McDonalds" or the "culture of the fashion industry" or any number of superficial usages that encumber the concept of the social sciences. True enough, within any McDonalds across the globe there will be some company rules and commonalities that are shared. But these shared notions and company rules do not usefully constitute a "separate culture." For one thing McDonalds are found in many different countries that have deeper more fundamental cultures. Little is shared, apart from the rules governing how to cook a hamburger.

To view culture as a grammar of behavior does not overlook the fact that society, and by extension the cognitive aspect of society which is cultural, is substantially structured by power. Stated differently, what is usually defined as conflict sociology, which is essentially the dominant paradigm in sociology today, is an important aspect of culture. In keeping with economics, conflict sociology looks to power and resource control in the shaping of society. It looks to who has power and how powerful interests organize to protect their self interests, whether as individuals, political parties or economic factions. What then is power? Definitions are legion. Let us make use of the definition posed by John Kenneth Galbraith in his *Anatomy of Power* which breaks the concept of power into three component elements: Condign power, which is the power to punish; compensatory power, the power to reward; and conditioned power, the power to shape the social structure of reality. Control of language is a major part of this; this includes not only what is said and in what language, as Antonio Gramsci has so emphatically written (the fact that the official Italian of the new Italian state was the dialect of Florence was a powerful cultural and political statement – see the discussion in Ives, 2004) but also how it is written –in what script. (To make a point a bit in advance of necessity, the power of institutions and factions, especially when deeply embedded in the culture; allow institutions and factions to survive difficult periods.) The argument that culture is a balanced, homogeneous entity --something that exists sui generis—is not tenable. Power and powerful interests do much to shape the configuration of culture over time.

The *longue durée*: this concept takes form in the work of Fernand Braudel in his great work *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Phillip II* which puts history into a thoroughly social context. To quote Garcera and Fumaz (Medmobilities network) Braudel writes about social networks and movement, about an “immense network of regular and causal connections.”

Braudel himself writes that “the human Mediterranean only exists in so far as human ingenuity, work, and effort continually recreate it...” (as quoted in Garcera and Fumaz). No better statement of social process of time has been written. When Braudel invokes the *longue durée* he is writing about long term practices, pilgrimage routes, the pathways of transhumant herders (prehistoric and to the present day).

The use of the term the *longue durée* has utility in two senses: one sense of this term is the importance of examining history and historical process over the long term as patterns --not apparent when viewing history in the short term-- are clear when the long sweep of history is taken as a whole. Another use of this term is to examine instances when particular practices (ritual and economic) persist over time when catastrophic events or sweeping socio-political change brings an end to many other cultural and economic practices. Some institutions endure in the *longue durée* whereas others become extinct. In short the concept of the *longue durée* may be employed in a particularistic sense. The advent of the Ke-

malist State in the aftermath of the brutal upheavals associated with the World War brought sweeping changes, yet the continuity of culture and social structure from the Ottoman period is also apparent. This, of course, is the crux of this paper.

There are many examples : In W. Lloyd Warner’s massive study of an American New England town (“Yankee City” –actually Newburyport Massachusetts) which was conducted over a period of years in the 1930s, the ideas of social class (just who belonged in what class and why) current then are still current today. The source of income for the upper class then (and today) was capital; salary and wages respectively for the middle and lower classes. It is anecdotal, but I cannot resist mentioning that nearly eighty years ago, Warner’s informants when discussing the class of their neighbors made specific reference to that window on the soul of the American male, that infallible gauge of true social worth which is the lawn. Good people have “good lawns” and bad people don’t. The more things change.....

The concept of the *longue durée* is applicable right across the board in the social sciences. The anthropologist Michael Heckenberger in his recent book, *The Ecology of Power*, makes specific reference to the work of Fernand Braudel . Heckenberger (2005:37) notes that

“it is important to recognize that the ‘the idea of a *longue durée* does not imply that nothing can change-- just that it has not’. Continuity and discontinuity or change and stasis are ongoing processes manifesting themselves relative to specific scales and perspectives. Thus, the view of the long term must necessarily glance over much variation and smaller scale discontinuities and change. The perspective of the long term, attempting to delineate the deep roots of specific human lifeways and ideologies, the deep temporality of practices, provides a counterbalance to what we have before our eyes.

Elsewhere in his text (337) Heckenberger comments on the narrowness of perspective of some practitioners; there is too much emphasis on the here and now. Braudel, with some archness, has called this tendency “sociological photography” (as quoted in Heckenberger).

Michael Heckenberger has been engaged in a long term study of the Native Americans in the Xingu Reserve of Central Brazil. This area is relatively unique because of the depth of the historical record and because of the detailed archaeology in this same region (Heckenberger is an ethno-archaeologist). What Heckenberger has documented archaeologically are large settlements, often with defensive works, and clear indications of social hierarchy. The great majority of societies in this part of Brazil are egalitarian tribal societies. This is so either because they never developed social complexity or because the upheavals of colonial invasion in combination with the catastrophic effects of European disease have destroyed the preexisting social hierarchy. Among the group that Heckenberger has been studying, it is clear that old hierarchical system has been retained over the centuries. Chieftaincy in this region is (and has long been) retained by a closely

guarded monopoly on ritual. To have control (to have guardianship) of vital ritual knowledge is to maintain power within a particular belief system—in this case the Xinguano. The advantage of the concept of the *longue durée*, as Heckenberger makes plain, is that it is all too easy to ascribe causality to the here and now, or just simply to quirks of history. (Item: history can be quirky, but it is not all that quirky.) And lest there be any doubt that ritual control does constitute a power base—and an enduring one—the position and dominance of the Brahmin caste (the priestly caste) in India is a clear case in point. A lower caste might maintain political power through the control of violence—invoking here Weber’s classic definition of a state as a political entity that maintains a monopoly on violence—but without the support of a Brahmin priest, they could not obtain ritual sanction. Without that, their power would have been illegitimate—and fragile.

Upheavals:

Before we take up the question of why some institutions persisted beyond the collapse of the Ottoman Empire and into the Neo-Ottoman period, it is essential to discuss, albeit briefly, the events of the latter part of World War I and the economic crisis that followed. Sylvia Nasar in her discussion of the evolution of economic thought in the twentieth century describes the impact of the world war as follows (2011: 205):

“The wreck was beyond calculation: 8.5 million dead, 8 million permanently disabled, mostly young men.... World War I destroyed globalization, disrupted economic growth, severed physical, financial, and trade links, bankrupted governments and businesses, and led weak or populist regimes to rely on desperate measures that were supposed to head off revolutions but just as often hastened them. When the war was over, the victors as well as the vanquished were crippled by colossal debts and subject to vicious attacks of inflation and deflation. Poverty, hunger and disease, those Malthusian scourges, once again seemed to have the upper hand.... Citizens of the great capitals of Europe were forced to realize that they and their nations were a great deal poorer.... Bertrand Russell, the philosopher, was among many Western Intellectuals who were convinced that the ‘Great War showed that something is wrong with our civilization’ “

It was, of course, the World War and all the tragedy that attended it that drove the final nail into the coffin of the Ottoman Empire. This all but overwhelming period, which also included the most devastating epidemic since the Black Plague, the Spanish Flu, produced a massive economic change from the perspective of the World System.

The work of Immanuel Wallerstein must also be brought into play at this point. As developed in Wallerstein’s magnum opus, *The Modern World System* epitomizes an analysis in the *longue durée*. It attempts, in great detail, to examine the growth of modern capitalism from its origins in the Venetian State to the final emergence of colonialism and what Wallerstein calls the core states. His thesis (and to encapsulate it so briefly is to oversimplify)

is that dominant economic powers, chiefly in Western Europe until the last century, were able to establish control over much of the world’s economy by colonial practices which enabled them to acquire raw materials very cheaply (because the controlled production in their subject states) and because they also were able to establish controlled markets within their subject states. Of course the mercantile system was designed to control both raw materials and markets; trade with other colonial powers was prohibited. By the beginning of the twentieth century, economic power was massively concentrated in the core states. In Wallerstein’s model. Core states dominated the states in the periphery (i.e. the colonized peoples). It was the peripheral states that provided both cheap raw materials and lucrative markets. There is also the category of the semi-peripheral states, admittedly a rather confusing term at first glance. But it is necessary to describe once dominant states that because of historical vicissitude have fallen from power; Spain in the 19th century provides such an instance. One profound economic consequence of World War I was that counties and empires fell into the semi-peripheral status or simply disappeared altogether. The Russian Empire disappeared and was replaced by the Soviet Union. The Austro-Hungarian Empire collapsed into a tiny rump state of Austria, not even a shadow of its former power. Germany, defeated, sank into chaos and abject poverty; Italy was severely weakened. And so on. In sum, many states were reduced to the status of the semi-periphery. The Ottoman Empire, of course fell, but despite these upheavals, it emerged as the reorganized Turkish state. Although there were dramatic changes instituted by the Kamalist state, continuity also prevailed in central institutions. Turkey, in the *longue durée*, rests solidly on Ottoman institutions and justifiably may be regarded as Neo-Ottoman.

A further word about conflict sociology. In truth there are as many variations of this body of theory as there are sociologists. Although, conflict theory (ies) are contrasted with the systemic (functionalism or nowadays systems theory) view of society, all conflict theories in some degree must hold to a somewhat systemic view. Even a hunting gathering society must have some systemic properties. Complex societies, almost by definition, have a multitude of hierarchical connections. Society can be viewed as a “loosely coupled system.” The various institutions, factions, skill sets etc are, indeed, linked. The distribution of power in society is distinctly lopsided—top heavy, if you will—but these links do exist.

As with economists, sociologists recognize that power is not necessarily derived from the very top of the political hierarchy—something that is blatantly obvious in the American political system. (Over fifty years ago, C Wright Mills introduced the concept of the “Military Industrial Complex” describing it as a powerful alliance between leading businessmen and high ranking military officers. As Mills make very clear, this alliance has exerted enormous leverage over the American political system; no less an authority than President Eisenhower agreed with him.)

It would be wrong to confuse this with raw Machiavellian power. Rather the real power, or significant power, in complex societies resides at those

nodal points in society, those places where society is connected. In particular this is the case in business and administration. That is to say, business managers and administrators are major power brokers in complex societies; this is true because of their position at the fulcrum, shall we say, of weighty and critical decision making. Often these managers are in possession of arcane "ritual knowledge" which enables them to make the complex bureaucratic structures of business and government run efficiently. After all, from the standpoint of an ordinary citizen layman, the knowledge these men possess (usually men) is every bit as esoteric as the ritual knowledge of the men of the leading Xinguano lineage studied by Heckenberger. Few things are more imbued with magical qualities the "money" and the strange means by which money is moved about and in various guises.

The Neo-Ottoman Bridge:

There is still a tendency to see the final days of the Ottoman Empire through the distorting lens of stereotype: corrupt, woefully inefficient, decadent, top heavy with opulence. This distortion, the stuff of Hollywood movies, does not bear close scrutiny. This is not the place to unmask these stereotypes. I shall merely note that Istanbul at the beginning of the war was the setting for major reforms. Kinross (2002: 597) notes:

"Administratively the Unionist [the Unionist and Progress party], for all its repressive methods, embarked on such constructive projects as the country required. They established a new system of provincial and local administration. They modernized that of Istanbul itself, through a new municipal organization with an energetic program of public works, equipping it with such amenities as fire brigades and public transport services. They reorganized the police, together with that of provinces, where the new-style gendarmerie... was extended to other parts of the empire. ...They tackled judicial reform. They expanded public education at all levels, and for the first time opened the schools and the University of Istanbul to women. This move toward feminine emancipation was to lead during the years ahead to their entry into professional life and to new legislation with regard to the female sex. Finally, Parliamentary elections were held throughout the Empire The third Ottoman parliament met in the spring of 1914. The British ambassador dismissed it as the "entirely obedient machine of a more or less intelligent despotism" [note the whiff of Orientalism here]. In fact, though it represented only one organized political party, it was composed of progressive public opinion and not always obedient without question to party control.... The Turkish parliamentary deputies represented a wide ground of patriotic concern for its future, combined with a common awareness of the radical improvements required to achieve its salvation."

And it cannot be forgotten that the Ottoman forces soundly defeated the British Expeditionary Force that landed at Gallipoli. This great victory does not fit the stereotype held by the west; nor did it fit British expectations when they invaded Turkish territory. Even today the campaign in the Dardanelles is discussed in terms of how it was "lost" --from the perspec-

tive of British historians, that is – and not in terms of how the Turks won. So deeply and egregiously runs the misperceptions of Orientalism.

The maelstrom of the First World War struck the Ottoman Empire with comprehensive violence, as it did so many other societies at this time. Turkey, like some many others, was bled white. The Kemalist state which followed instituted sweeping reforms including secularization, the establishment of a western legal system, a reform of the language and an alteration of its script. There were many other comprehensive changes (Chirot 1986: 180) It would be hard to imagine a more fundamental regime of social reform.

Nevertheless, much that was Ottoman transferred to the new model Kemalist state. Making the cut, so to speak, included those institutions, and the personnel staffing them, that constituted much (or all) of the business-administrative and military establishment. From the standpoint of managerial studies, the people who manned the key positions of the administrative matrix –governmental bureaucrats, military officers, and those who managed the fabric of the Turkish economy—were essential to the new state. Therein lay their power and the reason that their institutions passed untrammelled into the new era. In these people reposed the knowledge –esoteric, arcane and often ritually valuable – which enabled the new state. True enough, much that was Old Ottoman was shed but much was retained and embraced by the new rulers. This is one sense of the *longue durée*; that of specific cultural and social practices passing through titanic upheavals.

There is, as discussed, another way in which the concept of the *longue durée* is applicable and useful to our understanding of social history process. When viewed in the *longue durée* the dramatic and comprehensively disruptive period following World War I takes on the appearance of an adjustment or perhaps better, a transformation. I am using this term in the rather formal sense that it is used in systems theory meaning a reorientation of some structural features. Possibly this is too strong, however it is simply a cold historical fact that when viewed in the *longue durée* the continuities linking the Old Ottoman and the Neo-Ottoman are substantial -if not actually overwhelming. Seemingly jarring and irrevocable social changes when viewed in the "photographic" instant, as Braudel would characterize it, are over the course of decades seen as mere interruptions of longstanding pattern. This is the other aspect of the *longue durée* of Turkish history.

What is surprising, it seems to this observer, is that it took so long for the concept of the Neo-Ottoman period to gain political and popular currency. But now it has! and the assertion – or should I say reassertion—of the central position of the Turkish state is to be expected. When I say position I mean this in several senses. First, and literally, there is the vital position of Turkey geographically. This is obvious because Turkey spans both Europe and Asia. Suat Kiniklioglu in a recent exuberant blog writes that

"God bestowed upon Turkey a geographical position that fundamentally requires to engage with East and West, North and South.... The symbol

of the Byzantine and Sulçuk Empires, which occupy roughly the same geography that Turkey does today, was a double-headed eagle looking both east and west. It should be no wonder that Turkey is seeking to engage both ends of its territories.... Turkey today is a Janus-like geography that offers gates and doorways to the East and West.”

There is also, secondly, the position of Turkey in the larger world economically and commercially. This is of great importance and this importance is magnified by the fact that Turkey has managed to elude the currency and banking debacle that has engulfed Europe. Turkey’s sustained growth over the past ten years is around 5 % and perhaps more. George Friedman in his *The Next 100 years: A Forecast for the 21st Century* notes that Turkey is presently the seventeenth largest economy in the world and that it will continue to expand in economic power.

Third, Neo-Ottoman Turkey is now emerging as a key player diplomatically. Taken together, Turkey’s strong economy and its linchpin location geographically, place it in a position to exert its influence over a critical region of the globe. Scott Macdonald argues that

“Neo-Ottomanism is not the simple re-imposition of Turkish influence on its neighborhood, though there is an element of that. Rather it embraces a willingness to come to terms with Turkey’s Muslim and Ottoman heritage at home and abroad, which means less militant secularism in Turkey and “soft” Turkish influence in the former Ottoman Empire. Moreover, neo-Ottomanism looks to foreign policy with a sense of self-confidence, based on the view of Ankara being a pivotal state and a regional super-power supported by a strong economy.”

However important, these are in many respects a surface manifestation of a deeper level of continuity. An entire mosaic of Ottoman cultural factors has been passed along to the modern Turkish state and its citizens. Neo-Ottoman Turkey draws upon an underlying pattern of culture, a grammar of behavior, that harkens back centuries to its Ottoman roots.

Economic Comparison of the Ottoman Empire and the Neo Ottoman Empire

During the Ottoman Empire there were many changes taking place, from the enlargement era to the reformation era there were many shifts in economic power and the current economy was suffering from severe inflation due to the silver flowing in from the “New World”. (12,20)

Throughout this economic comparison we will be looking at the historic figures from the Ottoman Empire and assessing their similarities and differences to today’s Noe – Ottoman shift. We will also be analyzing the benefits of new technological advances and their benefit to society within these countries; changes such as their measurement styles then and now and the profitability of their countries then and now.

During the Ottoman Empire there were many goods distributed throughout Western Europe and the Middle East. Some of these goods are: Barley, Beans, Chick Pea, Cotton, Lentil, Millet, Mixed Grain, Sesame, and Wheat. (20)

Commonly sold Products and their worth during the Ottoman Empire

Product	Place	Date	Price	Unit	Source
Barley	Akyazı	1574	60	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)
Beans	Eğrigöz	1574	140	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)
Chick Pea	Eğrigöz	1574	140	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)
Cotton	Sincar	1564	12	mudd	Göyünç and Hütteroth (1997: 238)
Lentil	Gönen	1574	140	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)
Millet	Aydincik	1574	70	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)
Mixed Grain	Novigrad	1570	6	keyl	Bayerle (1973: 22)
Sesame	Gaza	c. 1596	405	garara (sack)	Haggay Etkes (from Defter #564)
Wheat	Akyazı	1574	120	mud	Barkan and Meriçli (1988: 64)

The dates above and transactions are all within a thirty-two year gap of each other. (20)

The Unit conversion is as follows.

REGION	LOCAL UNIT	MEASURE OF	METRIC EQUIVALENT	METRIC UNIT	SOURCE
	Standard (Istanbul) kile	volume	35.27	liter	Bleibtreu (1963: 116)
	Standard kile	volume	0.9698	(Winchester) bushel	
Bursa	mud	volume	11.6374	bushel	İnalçık (1994: xl)
Novigrad	kile	volume	0.9698;	bushel	Bayerle (1973: 22n)
Srem	kile	volume	0.9698	bushel	McGowan (1969: 166)
Gyula	kile	volume	0.9698	bushel	Kaldy-Nagy (1982: 400)
Trikala	kile	volume	2.4245	bushel	Barkan (1943: 289)
Evia Island	himl	volume	7.7583	bushel	Akgündüz (1990, Vol. V: 387)
Çemişgezek	kile	volume	0.9698	bushel	Barkan (1943: 189)
Malatya	kile	volume	0.4849	bushel	Barkan (1943: 111)
Erbil	tagar	volume	9.698	bushel	Akgündüz (1990, Vol. V: 173)

Ajlun	ghirara	volume	24.2447	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Gaza	ghirara	volume	48.4895	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Lajjun	ghirara	volume	24.2447	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Nablus	ghirara	volume	103.906	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Hawran	ghirara	volume	24.2447	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Jerusalem	ghirara	volume	72.7342	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)
Safad	ghirara	volume	24.2447	bushel	Lewis (1952:17, 1954: 491)

This table demonstrates the buying power of the various sources of currency during the Ottoman Empire and correlates with the previous table, demonstrating how profitable some goods were and with which form of currency translated into the most profit. (20)

There are many differences from the Ottoman Empire and today's rising Neo-Ottoman Empire. From the technological advances to the changes in societal needs, the area once known as the Ottoman Empire has not only changed in its cultural dynamics but it has changed in its physical characteristics as well. The technological advances have allowed many of the countries that were once part of the Ottoman Empire to discover oil, and discover new methods of producing goods.

Countries that once identified themselves with the Ottoman Empire include; Turkey, Greece, Iran, Iraq, Egypt, Yemen, and Croatia. These are only six of the forty-two modern day countries that make up the Ottoman Empire. (2)



(18,19)

In today's rising Neo-Ottoman Empire Turkey has been leading the way, encouraging once allied countries to consider the resurrection of what once was.

The economic situation of today's Neo-Ottoman leading countries such as Turkey and their promising and dynamic future compared to their historic figures, even though the second largest Labor force is Agriculture – 29.5% which indicates their tie to the land and its importance within their cultures; the first being

Services – 45.8%. (5)

Country	Production oil/day	Exports oil/day
Turkey	55,110 bbl	68,450 bbl
Egypt	662,600 bbl	163,000 bbl
Iraq	2.408 million bbl	1.91 million bbl
Saudi Arabia	10.52 million bbl	7.635 million bbl
Libya	1.789 million bbl	1.385 million bbl

The table above is demonstrating the connection with modern day technology and the overall economic benefits that have developed overtime. The production and export of oil not only brings in revenue for the countries but helps aid their growing populations and provides further education. One of the largest exports many of the Ottoman Countries now have, thanks to technology is oil; from which it is safe say that these countries have been able to develop over time.

(4,5,6,7,8)

These countries not only have a strong economic standing compared to the rest of the world but they have been developing a way of life that benefits all. With the Neo-Ottoman movement there is quite a bit of talk concerning how these countries will go about gathering their alliances. The concern is not of the creation of the alliance, yet more towards the economic and cultural side of the matter. If the Neo-Ottoman movement can securely develop an economic strength that not only benefits the countries within the alliance, but the rest of the world as well, the world in itself would be a brighter and better place to live.

Work Cited

- 1) Braudel, F. "The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philipp I." University of California Press. CA (1948/1995). Print.
- 2) "Can You Name the Modern Countries That Were Part of the Ottoman Empire? | Online Games & Trivia by Sporcle." Sporcle | Mentally Stimulating Diversions | Online Games & Trivia by Sporcle. Web. 14 Oct. 2011. <http://www.sporcle.com/games/zeppelinoid/counties_ottoman_empire>.
- 3) Chirot, Daniel. Social Change in the Modern Era. Harcourt Brace: New York (1986). Print.
- 4) "CIA - The World Factbook." Welcome to the CIA Web Site ? Central Intelligence Agency. Web. 10 Oct. 2011. <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/eg.html>>.

- 5) "CIA - The World Factbook." Welcome to the CIA Web Site ? Central Intelligence Agency. Web. 10 Oct. 2011. <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html>>.
- 6) "CIA - The World Factbook." Welcome to the CIA Web Site ? Central Intelligence Agency. Web. 12 Oct. 2011. <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sa.html>>.
- 7) "CIA - The World Factbook." Welcome to the CIA Web Site ? Central Intelligence Agency. Web. 13 Oct. 2011. <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ly.html>>.
- 8) "CIA - The World Factbook." Welcome to the CIA Web Site ? Central Intelligence Agency. Web. 20 Oct. 2011. <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>>.
- 9) Fumaz, Romon, and Garcera Javier. "Mediterranean Studies, Bradel and the Mobility Turn in the Social Sciences." Mdemobilities Network. Web. 12 Sept. 2011.
- 10) Galbraith, John Kenneth. *An Anatomy of Power*. Houghton Mifflin Company, Boston (1983). Print.
- 11) Heckenberger, Michael. *The Ecology of Power: Culture, Place and Personhood in the Southern Amazon, 1000 - 2000*, Routledge: New York. (2005). Print.
- 12) "History of the Ottoman Empire - Decline and Fall." Turkey Travel Guide. Web. 12 Oct. 2011. <<http://www.turizm.net/turkey/history/ottoman3.html>>.
- 13) Ives, Peter. *Gramsci's Politics of Language*. University of Toronto Press (2004). Print.
- 14) Kinross, Lord. "The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire. Harper Collins." (1977/2002). Print.
- 15) Kroeber, L. A., and Clyde Kluckhohn. "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions." (1952). Print.
- 16) MacDonald, Scott. *Peabody Museum of Archaeology and Ethnology. KWR International Advisor* (2011). Print.
- 17) Nasar, Sylvia. "Grand Pursuit: The Story of Economic Genius. Simon and Schuster: New York." (2011). Print.
- 18) "Ottoman Empire - Conservapedia." Main Page - Conservapedia. Web. 9 Oct. 2011. <http://conservapedia.com/Ottoman_Empire>.
- 19) "Ottoman Empire Countries." Google. Web. 12 Oct. 2011. <<http://www.google.com/>>.
- 20) Pamuk, ?evket. *Economic History of the Ottoman Empire ? University of Connecticut*. Web. 12 Oct. 2011. <<http://www.ottoman.uconn.edu/data.html>>.
- 21) "Turkey Says Good Bye to EU and Ponders Neo-Ottoman Empire." 11 June 2011. Web. 8 Oct. 2011. <<http://www.neogaf.com/forum/showthread.php?t=398005>>.
- 22) Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System II*. Academic Press: New York (1980). Print.

TANZİMAT ÖNCESİ OSMANLI ŞEHİRLERİNDE KENT EKONOMİSİYLE İLGİLİ GÖREVLİLER

Yrd. Doç. Dr. Samettin BAŞOL*

Resul COŞKUN**

Özet

Osmanlı şehirlerinde kentin ekonomisini ilgilendiren çok çeşitli iktisadi faaliyetler yürütülmekte idi. Devlet, hemen tüm bu iktisadi faaliyetleri kontrol edebilmek, belirli bir düzende ve denetim altında tutabilmek, çoğu zaman da vergi toplama kolaylığı sağlayabilmek amacıyla, şehirlerdeki ekonomik kurum, sistem ve faaliyetlerin başına muhtelif görevliler atardı.

Bu çalışmanın genel amacı, Osmanlı şehir ekonomisinde görev ve yetki alan kimseleri, memurları bir bütün halinde ele alıp çeşitli yönleriyle incelemek ve tanıtmaktır. Daha önce bu konuda yapılan çalışmalarda böyle bir bütünsellik söz konusu olmamakla birlikte ele alınan konular genelde belirli bir grubu ya da belirli bir uğraş alanını içermektedir.

Söz konusu çalışmada, Tanzimat öncesi Osmanlı şehirlerinde kent ekonomisi görevlileri tanıtılacaktır. Ancak görevlileri açıklamadan önce Osmanlı kent ekonomisi hakkında açıklama verilir konunun temeli oluşturulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda kent ekonomisinin uğraş alanlarının neler olduğuna değinilecektir. Ayrıca şehirlerin imarı konusunda önemli bir etken olan vakıfların kent ekonomisine sağladıkları katkılardan ve buradaki görevlilerden de bahsedilecektir.

Araştırmada, yukarıda anlatılan şekliyle bir giriş bölümü verilecek ve daha sonra kent ekonomisinin işleyişini sağlayan görevliler anlatılacaktır. Burada şehir ekonomisiyle ilgili görevliler arasında, kadı, subaşı, mültetim, muhtesip, şehir kethüdası, esnaf/lonca kethüdası ve yiğitbaşı, eminler (mukataa emini, hassa harç emini, kapan emini), mütevellî ve câbî, dellâl ve kent ekonomisi ile alakalı diğer görevliler incelenecektir. Bunların klasik dönemde çalışma ve temsil alanları, görevleri, yetki ve sorumlulukları, denetimleri ve şehir ekonomisinin işleyişine katkıları ile benzer durumları anlatılacaktır. Ancak incelenecek bazı görevlilerin siyasi, idari veya yargı alanlarında önemli vazifeleri olmasına rağmen bu çalışmada ilgililerin daha çok şehir ekonomisine yönelik görev ve etkileri üzerinde durulacaktır. Ayrıca görevlilerin kent ekonomisine katkıları nasıldı? Ne gibi faaliyetlerde bulunurlardı? Hangi alanları temsil ve denetleme yetkisine sahiptiler? Devletin bu görevliler üzerinde denetimi ve kontrolü nasıldı? gibi sorulardan da yola çıkarak görevlilerin şehir ekonomisindeki yeri ve durumu izah edilecektir. Yine bu görevlilerin atama ve azil belgelerinden, göreve başlama ve görevden alınma süreçlerine değinilecektir.

Çalışmanın hazırlanmasında, daha önce yayımlanmış mühimme, şer'îye sicili ve hurufat defterlerinden, konuyla ilgili diğer arşiv malzemesi ile telif eserlerden yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı Şehri, Şehir Ekonomisi, İktisadi Görevliler, Eminler, Maliye Memurları.*

Giriş

Şehir denilince genelde, tarım dışı üretim faaliyetlerinin yaygın olduğu ve üretilen ürünlerin satılması için ticaret organizasyonu çerçevesinde oluşturulan pazarların bulunduğu yerler akla gelir. Osmanlılarda şehir kısaca "cuma kılınur, bazarı durur" yer olarak tanımlanır. Osmanlı'nın şehri betimlemesi biraz daha dini nitelikli olup dinî yapının, caminin hemen

* Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti A.B.D. Öğretim Üyesi.

** Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih A.B.D. Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı Öğrencisi.

yanında, ticaret mekânı olarak da pazarlardan söz edilir. Ancak yukarıda bahsedilen durum bir yerin şehir olabilmesine yeterli değildir. Bir yerin tam manasıyla şehir sayılabilmesi için güvenilir bir yer olması ve orada yaşayanların güvenliğinin sağlanması gerekmektedir.¹ Şehrin tanımlanmasında önemli diğer bir nokta da nüfus yapısıdır², ancak burada demografik ölçüt ve sayılara girilmeden genel anlamda Osmanlı şehri ve ekonomik yapısı izah edilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı şehir ekonomisinin temel üç yönü mevcuttu. Bunlar, maliyeyi yani merkez hazineyi ilgilendiren mirî gelirler/vergiler, üretim ve dağıtım işleriyle uğraşan esnaf/lonca teşkilatları ile vakıflardı. Kısaca mirî, malî gelir ve uygulamalar, üretim, tüketim ve dağıtım işleri ile yarı özerk sayılan vakıf işletmeleri değişen oranlarda katkılarıyla şehirlerin genel ekonomik yapısını oluşturlardı. Şehirlerde bu üç alandaki işleri yürütmek, denetlemek veya uygulamada düzeni sağlamak amacıyla çeşitli görevliler bulunurdu. Bunların bir bölümü doğrudan devletin, merkezin memurları olduğu gibi diğer bir kısmı da yerel görevlilerdi.

Esasen kentlerde mirî gelir/padişah hassı olan mukataaların büyük bir oranı, şehirlerdeki ekonomik faaliyetlere dayalı vergileri konu edinirdi. Şehri ilgilendiren mukataaların kimisi genel güvenlik ve yönetim hizmetlerine ilişkin vergilere dayalıyken bir bölümü de doğrudan şehirlerdeki üretim ve ticaret ile ilgiliydi. Örneğin, niyâbet (zeâmet), ihzâriye, beytül-mâl mukataaları birinci grubu; mîzân-ı harîr, ihtisâb, gümrük, damga ve diğerleri de ikinci grubu oluştururdu. Şehirlerde, ticarete dayalı mirî vergi gelir kaynakları arasında sözü edilmesi gereken bazıları da bâc-ı bâzâr-ı galle, kapan-ı meyve ve öşr-i hamr ile şemhâne, bozahâne, beytül-mâl mukataalarıydı. Üretim ve ticaretin geliştiği Osmanlı şehirlerinde yukarıda zikredilen mukataalar, hazineye doğrudan nakit para ve en fazla gelir sağlayan kalemler arasındaydı³. Mukataa gelirleri, iltizam yoluyla bir emin-i mültezime ihale edilir, onun aracılığıyla toplanır, muhasebe ve kayıtları tutulurdu⁴. Bu özellikleriyle mukataalar, bir anlamda şehir ekonomisinin malî yönünü oluşturlardı.

Osmanlı şehirlerinde ekonominin bir ayağı da genelde tarım dışı üretim faaliyetlerinin yanında, üretilen malların alım-satımı, dağıtımını, depolanması ve taşınmasını da kapsayan ticaretle ilgiliydi. İşte kent ekonomisinin bu alanını, tarım dışı mal ve hizmet üretim etkinlikleri, yani esnaf/lonca örgütleri etrafında üretim yapanlar ile ticaretle uğraşan grupların faaliyetleri meydana getirirdi.

Şehirlerdeki üretim ve dağıtım gibi iktisadi faaliyetleri açıklayabilmek için Osmanlı kent ekonomisinde önemli bir konuma sahip olan esnaflardan ve onların teşkilatlanarak oluşturdukları sistemden/düzenden bahsetmek gerekir.

- 1 Özer Ergenç, "Ahi Loncalarının Bursa'nın Kent Dokusuna Etkisi", **Bursa'nın Kentsel ve Mimari Gelişimi Sempozyum Kitabı (07-08 Nisan 2007-Bursa)**, Ed. Cafer Çiftçi, Bursa 2007, s. 99.
- 2 Osmanlı Devleti'nde şehirlerin nüfus yapısı için bkz. Suraiya Faroqhi, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, İstanbul 1994, s. 14-19; aynı müellif, **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı**, Ankara 2006, s. 11-57.
- 3 Özer Ergenç, **XVI. Yüzyıl Sonlarında Bursa**, Ankara 2006, s. 221, 237.
- 4 Ergenç, **a.g.e.**, s. 230.

Osmanlı şehirlerinde egemen olan üretim ve dağıtım tarzı, Orta-Doğu şehirlerinde de geçerli olan temel şekli ile hırfet/esnaf sistemine dayanmakta idi. Uzak pazar için üretim yapan büyük şehirler dışında, şehirlerin çoğunluğu, doğrudan doğruya kendi nüfusu ve yakın bölge için üretim yapardı. Yani belli ve sınırlı bir pazar için üretim mevcuttu⁵.

Osmanlı esnafı (ehl-i hiref) genel olarak iki gruba ayrılırdı. Bunlar, üretim yapan esnaf (endüstrici, zanaatkar) ile alışveriş (alım-satım ile uğraşanlar) yapan esnaf olarak biliniyordu.⁶ Ancak bu konuda herhangi bir isim ayrılığı söz konusu olmamakta, hepsinin ortak adı olarak esnaf tabiri kullanılırdı. Şehir ve kasabalarda esnafların oluşturduğu teşkilatlı birliklere lonca denirdi.⁷ Loncalarda esnaflar uğraştıkları iş ve meslek alanlarına göre ayrı ayrı teşkilatlanırdı. Mesela kasaplar teşkilatı/loncası, demirciler loncası, debbağlar loncası gibi. Her meslek loncasının başında şeyh, kethüda, yiğitbaşı, nakip, ehl-i vukûf gibi görevliler bulunurdu. Meslek üyeleri tarafından seçilen bu görevliler, lonca içinde denetim ve düzeni sağlardı. Lonca denetimi sayesinde şehirlerde yeni dükkân açımı, çırağların eğitimi, zamanı gelince kalfalık ve ustalık belgelerinin verilmesi, esnaflara eşit hammadde dağıtımını, esnaflar arası oluşan sorunların çözümü, işini meslekî kurallara uygun yapmayanların belirlenmesi, üretimin ve fiyatların kontrolü gibi konularda bir denetim ve düzen sağlanmaya çalışılırdı. Ayrıca loncaların üstünde de devlet adına kadı ve muhtesibin⁸ denetimi ve kontrolü söz konusuydu.

Devlet, esnafların kendi aralarındaki meslekî örgütlenmelerini destekledi ancak loncalara iktisadi, toplumsal ve genel düzenin yararı ve devamlılığı açısından gerekli gördüğü durumlarda müdahale de ederdi. Hammadde temini, hammaddenin mamul hale getirilmesinde uygulanacak teknikler, üretimin kalitesi, mamulün satış aşaması ve en önemlisi de narhın tespiti gibi konularda devlet belirleyici/müdahaleci olabilirdi.⁹

Yukarıda kısaca teşkilatlarına değinilen esnaf ve loncaların kent ekonomisindeki yerine bakıldığında şu bilgiler göze çarpar: Loncalara bağlı çalışan esnafın ürettiği mallar genelde şehir içindeki hanlarda¹⁰, çarşıda ve pazarda satılırdı. Ayrıca ürünler çarşı ve pazarların dışında, hafta pazarlarında veya panayirlarda da satışa sunulurdu.¹¹ Bu sayede şehir halkının temel tüketim ve hizmet ihtiyacını esnaflar karşılardı. Böylece esnaf ve loncaların, üretimi, ürettiklerini halka satışı, alış-veriş sayesinde mal ve hizmetlerin bölüşümünde aracılık etmeleri, şehir ekonomisinde önemli bir yer tutardı.

- 5 Halil İnalçık, **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I**, İstanbul 2009, s. 265.
- 6 Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi (1453-1559)**, Cilt 2, Ankara 1999, s. 145. Ayrıca bir de orducu esnaf vardır ki bu esnaf grubu ordunun sefer çıktığı zaman ihtiyaç duyduğu esnaflardan oluşmaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akdağ, **a.g.e. (1243-1453)**, Cilt 1, s. 340; Ahmet Tabakoğlu, **Türk İktisat Tarihi**, İstanbul 2003, s. 285.
- 7 Biz burada ele aldığımız dönem içinde teşkilatlanmış esnaflar için kullanılan en yaygın tabiri "lonca"yı kullandık. Ancak lonca tabirinden öncede esnaf grupları için kullanılan başka isimler de vardı. Hatta bu isimlerden en eskisi "Fütüvvet" ve Anadolu'da esnaf teşkilatlanmalarına sebebiyet veren şahsın(Ahi Evran) adıyla anılan "Ahi"likti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Tabakoğlu, **a.g.e.**, s. 108-112; Neşet Çağatay, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Konya 1981, s. 57-59.
- 8 Ahmet Tabakoğlu, **a.g.e.**, s. 283.
- 9 Ahmet Kal'a, "Esnaf", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 425.
- 10 Şehirlerde hemen her iş koluna uygun üretim veya satış yeri olarak kullanılan ayrı hanlar bulunurdu. Bunlar içinde satılan metaya göre adlar alırlardı. Tuz hanı, ipek hanı gibi.
- 11 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, İstanbul 2010, s. 74-75.

Üretim yapabilmesi için gerek duyulan hammaddeyi esnafa, bağlı bulunduğu lonca örgütü sağlardı. Hammadde sağlama işi lonca tarafından her esnafa eşit şekilde uygulanırdı. Lonca yetkilileri, hammadde teminini genelde şehirlerde bulunan kapanlardan toptan bir şekilde yapardı. Bir şehre gelen meta ilk olarak kapanlarda toplanır, burada tartıldıktan sonra vergilendirilmesi yapılır ve son olarak da alıcılara dağıtılırdı ki genelde bu alıcılar lonca yöneticileri olurdu. Öyle ki şehir ekonomisinin önemli bir bölümünü de loncaların, üyeleri için yaptığı toptan hammadde alış verişini oluştururdu.

Yerel ticaret kent çarşılarında, pazarlarda, hafta pazarlarında, panayırlarda yürütülür, buralarda şehirli halk gereksinim duyduğu ihtiyaç maddelerini temin ederdi. Aynı şekilde kırsal kesimden gelen köylü halk da hem gereksinim duyduğu ihtiyaç maddelerini satın alır hem de kırsal kesimde ürettiği malları kentlerde satardı.¹² Bu ilişkiler genelde şehirde üretim yapan esnaf çerçevesinde oluşurdu. Ancak şehirlerarası, bölgeler arası veya ülkeler arası ticareti tüccarlar yürütürdü. Uzak mesafeli ticarete büyük tüccarlar devreye girer, üretilen fazla malların başka şehirlere, ülkelere taşınmasını ve satılmasını sağlardı. Devlet, siyasi, iktisadi ve sosyal birçok gerekçeye dayanarak bu bölgelerarası ve ülkelerarası ticareti, tüccarları desteklerdi.¹³

Ticaretin kent ekonomisine katkısına bakıldığında şu tablo ortaya çıkar: Yoğun ticari uygulamalar sonucu kentler bir ticaret merkezi konumuna yükselir, şehirlerarası ticari canlılık ve etkileşim artardı. Ayrıca ticaret sayesinde kentlerde istihdam alanı oluştuğu gibi hem devlete malî vergi gelirleri ortaya çıkar hem de halkın çeşitli gereksinimleri karşılanırdı.

Son olarak kent ekonomisine katkısı olan üçüncü bir alandan, vakıflardan söz etmek gerekir. Vakıf temelde, çeşitli hizmetlere yönelmiş hayır kurumudur. Vakıfların bir yönünü mektep, medrese, zaviye, kütüphane, hastane, misafirhane gibi doğrudan kendisinden yararlanan hayır müesseseleri oluştururdu. Diğer bir ciheti ise yukarıda sayılan türdeki kurumların hizmetlerini sürekli ve düzenli bir şekilde sürdürülebilmesi için ayrılmış han, hamam, para, arazi gibi çeşitli gelir kaynakları ile ilgiliydi.¹⁴

Vakıflar yerleşim birimlerine, topluma sosyal ve ekonomik boyutlu çeşitli katkılar sağlardı. Sosyal katkıları dinî, eğitim, beledi ve diğer hizmetler olarak çeşitlilik gösterirdi. Vakıflar, dini anlamda cami, eğitim anlamında medrese, beledi anlamında ise su ihtiyacının sağlanması, yol yapımı, köprü yapımı gibi hizmetleri halka sunardı.¹⁵ Vakıfların kentlere ekonomik boyutta katkıları ise yapısal olarak dükkânlar, mahzenler, ambarlar gibi hem tüccarların ve esnafın kullanabileceği mekânlar olarak yardımcı olur hem de vakıflar buralardan gelir elde ederdi. Vakfın gelirleri, arazi, dükkân, ev gibi

12 Ayrıntılı bilgi için bkz. Surayı Faroqhi, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, s. 69-73.

13 Özer Ergenç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayi ve Ticaret Hayatına İlişkin Bazı Bilgiler", **Belleten**, Cilt LII, Sayı 203, Ankara 1988, s. 501. Ayrıca devlet bu tüccarların serbestliği sağlıyordu. Çünkü uzak mesafeli ticaret her zaman tehlikelerle dolu olduğu için cesaret gerektiren bir işti. Bundan dolayı devlet, bu ticareti yapacak olan kişilere ihtiyaç duyar ve karşılamak içinde sınırlamaları esnek tutmak zorunda kalır.

14 Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", **İA**, Cilt 13, İstanbul 1982, s. 156.

15 Alpay Bizbirlik, "Osmanlı Toplumunda Vakıfların Sosyo-Ekonomik Boyutları ve Buna Dair Örnekler", **Osmanlı**, Cilt 5, Ankara 1999, s. 56-58.

binalar ve diğer yapıların kiralaları (han, hamam, imalathane gibi.), başta bulunan gayrimenkullerin gelirleri ve ayrıca çok tartışmalara sebebiyet verse de para vakıflarında işletilen paralardan oluşmaktaydı.¹⁶ Kentin hem fiziki yapısını etkileyen hem de ekonomik yapısında önemli rol oynayan vakıfların kentlerdeki istihdama da büyük katkısı vardı.¹⁷

Osmanlı Şehirlerinde Ekonomiyle İlgili Görevliler

1. Kadı

Kadı, kaza işlerine bakan memura verilen unvan olup¹⁸ fıkıh literatüründe "hükmetmek, hüküm vermek, idare etmek, yargılamak" anlamına gelmektedir. Kur'an'da adalet kavramı çerçevesinde Hz. Peygamber döneminden itibaren İslam devletlerinde uygulanmış bir görev olup insanlar arasındaki davaları ve anlaşmazlıkları çözüme kavuşturan bir yapıdır,¹⁹ ancak kadıların memur olarak ilk tayinleri Hz. Ömer döneminde olmuştur.²⁰ Osmanlılarda kadı şer'î ve hukuki hükümleri mahkemelerde uygulayan ve ayrıca hükümetin emirlerini yerine getiren bir makamdı.²¹ Dolayısıyla kadılık kurumu, hukuki olduğu kadar idari bir memuriyet olarak Osmanlı Devleti'nde de görülmekteydi.²² Osmanlı öncesi Türk-İslam devletlerinde ve beylikler dönemlerinde de kullanılmaktaydı.

Osmanlı Devleti'nde kadı tayini padişahın onayıyla olur ve belirli bir eğitime ve hiyerarşik terfi düzenine dayanırdı. Kadılar medreseden ilk mezun olduklarında, kaza kadılıklarıyla başlayan süreçte yükselerek kazaskerliğe kadar gelebilirlerdi.²³ Görev süreleri ise bir yıl ile üç yıl arasında sınırlı tutulmuştu.²⁴ Kadıların ilk zamanlarda aldıkları maaş az olduğu için medreseden mezun olanlar bu görevi pek önemsemiyordu. Ancak yapılan değişikliklerle görevlerinin derecelerine göre aldıkları ücretler de değiştirilmişti. Daha sonraları ise kanunnamelerde davalara göre aldıkları ücretler belirtilmişti.²⁵

Osmanlı Devleti'nde kadıların temel görevi şer'î, hukuki davalara bakmak ve bunları çözüme kavuşturmaktır. Yalnız kadıların görev ve yetki alanları sadece bununla sınırlı değildi. Kadıların aynı zamanda idari, mali, ikti-

16 Tahsin Özcan, "Vakıfların Osmanlı İktisadi Hayatındaki Yeri", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, s. 110.

17 Vakıfların istihdama katkıları için bkz. Adnan Erdem, "Osmanlı Döneminde Vakıfların İktisadi Fonksiyonları", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, s. 162.

18 Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt II, İstanbul 1946, s. 119.

19 Fahrettin Atar ve İlber Ortaylı, "Kadı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 24, İstanbul 2001, s. 66-67.

20 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 119; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı - Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt 30, Sayı 1-4, Ankara 1977, s. 117.

21 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nde İlimiye Teşkilâtı**, Ankara 1988, s. 83.

22 Yusuf Halaçoğlu, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Ankara 2007, s. 124.

23 Kaza kadıların kazaskerliğe kadar yükselmesinde sırasıyla Devriye Mevleviyeti, Mahreç Mevleviyeti, Bilad-ı hamse Mevleviyeti ve Haremeyn Mevleviyeti dereceleri gelir, daha sonrada İstanbul kadılığı ve Anadolu ve Rumeli kazaskerliği gelirdi. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 91-103; Fahrettin Atar ve İlber Ortaylı, **a.g.m.**, s. 71.

24 Nurcan Abacı, **Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl)**, Ankara 2001, s. 53.

25 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 83-85.

sadi, beledi ve askeri alanlarda da görev ve yetkileri vardı. En başta o, kaza denilen idari bölgenin yöneticisi idi. Kadıların hukuki görevi dışında çeşitli sahalardaki görevlerinden bazıları şunlardı; sanatkâr ve esnafın kontrolü, lonca düzeninin ve yönetiminin kontrolü, narh tespiti ve kontrolü gibi ekonomik/iktisadi, şehrin alt yapısal tesislerinin ve imar düzeninin kontrolü gibi beledi, vakıf yöneticilerini ve diğer yöneticileri denetlemek gibi idari ve bazı vergilerin toplanmasını sağlamak (avarız), iltizam işleriyle uğraşarak iltizam tezkiresini vermek gibi mali alanda, muhtelif görevleri mevcuttu. Ayrıca sefer sırasında bulunan ordunun ihtiyaçlarını sağlamak ve toplanan vergiyi orduya ulaştırmak gibi askeri görevi de vardı.²⁶ Kadının bu görevleri uygulamada kendisine yardımcı olan görevliler de bulunmaktaydı.

Burada kadının ekonomik alandaki görevleri biraz daha yakından incelenecektir. Kadıların ekonomik görevinin hükümetle esnaf arasındaki irtibatı kurmak, esnafları denetlemek, hile yapan esnafları cezalandırmak, ölçü ve tartıları denetlemek, kaçakçılığı önlemek, dükkân açma izni veya yasağını denetlemek, esnaf yöneticilerinin seçimini denetleme, şehre gelen malları denetleme ve sicile kaydedilmesi vb. gibi görevleri vardır. Narh konusunda da kadı, halk ile esnaf arasında çıkabilecek herhangi bir huzursuzluğa meydan vermemek için fiyatlara müdahale ederek mevsimine göre fiyatları değiştirebiliyordu.²⁷ Bu şekilde kadı, esnafı otoritesi altında tutabiliyor ve düzeni korumaya çalışarak şehrin ekonomik hayatına müdahil olabiliyor, devletle esnaf arasında ve esnafla halk arasındaki anlaşmazlıklarda taraf olmaksızın aracı oluyor, kim haklı ise onun hakkını gözetiyor ve bu şekilde şehrin ekonomik hayatının devamını sağlıyordu. Ayrıca ülkedeki pazar yeri değişikliğinde de müdahil olabildiği gibi kadılar bulunduğu bölgede işe temini için de çaba sarf ederdi. Hatta payitahta yakın olan bazı civar kadınlarının İstanbul'un işesinden sorumlu oldukları da zikredilmektedir.²⁸ Kadı, tüm vakıfların kuruluşunda resmi onay makamı olduğu gibi, esnaf tüccar vb. ihtiyaç sahiplerine borç para veren para vakıflarının da, yılsonu mali hesaplarının kontrol edilmesinde yetkili idi. Kadılar bu görevleriyle birlikte İlber Ortaylı'nın da belirttiği gibi faal bir idareci, mali memur, müfettiş ve taşrada devletin rüknü olan bir görevliydi.²⁹

Kadıların görev ve yetkileri 18. yüzyılın sonlarından itibaren değişikliğe uğramaya başlamıştır. Burada aslında kadıların görev ve yetkilerini adil olarak yerine getirmemesi önemli bir etken olmaktadır. Bu konuda Yücel Özkaya'nın 18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu adlı eserinde kadıların görevlerini (17 ve 18. yüzyıllarda daha sıklıkla olmak üzere) kötüye kullandığını, kadılık mertebesine ulaşmada rüşvetin etkili olduğunu ve davalarda para veren kişinin tarafı tutulduğu zikredilmiştir.³⁰

26 Ebül'ula Mardin, "Kadı", **İA**, Cilt 6, İstanbul 1967, s. 44; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadı'nın Taşra Yönetimindeki Rolü", **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 9, Sayı 1, Ankara 1976, s. 96.

27 Feda Şamil Arık, "Osmanlılar'da Kadılık Müessesesi", **OTAM**, Sayı 8, Ankara 1997, s. 32-42; Hasan Albayrak, **982-994/1574-1585 Tarihinde Bursa'da Sosyal Düzen (A 139/166 No'lu Bursa Şer'iyye Siciline Göre)**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1991, s. 33.

28 Fahrettin Atar ve İlber Ortaylı, a.g.m., s. 72.

29 Fahrettin Atar ve İlber Ortaylı, a.g.m., s. 72.

30 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 214-227.

Kadıların teftiş ve azilleri şikâyetler üzerine olmaktadır. Şikâyetleri bizzat halk da yapabilir veya kadılar da yapabilir. Kadılar hakkındaki bu soruşturmayı ise mehayif müfettişleri ve zaman zaman toprak kadıları yapmaktaydı. Mehayif müfettişleri baktıkları davaları ve şikâyetleri merkeze Divan-ı Hümayun'a bildirmek zorundaydı. Eğer bu dava ve şikâyetler kabul edilirse kadı hakkında soruşturma başlatılabilir. Soruşturma sonunda kadı haksız bulunursa görevinden azledilirdi.³¹ 19. yüzyılın başlarında özellikle II. Mahmut döneminde kadının görev bütünlüğü sarsılmaya başlamış ve zamanla sadece yargı görevi üzerinde yoğunlaşmıştır. İlk olarak yenice-riliğin kaldırılmasıyla birlikte mülki görevleri bitmiştir. İhtisap Nezâreti'nin oluşturulmasıyla birlikte hem beledi görevleri son bulmuş hem de esnaf üzerindeki denetim yetkisini kaybetmiş olan kadıların, 1836 yılında Evkaf Nezâreti'nin kurulmasıyla birlikte idari anlamda vakıflar üzerindeki denetim yetkisi de sona ermiştir.³²

2. Subaşı

Osmanlı öncesi Türk devletlerinde "sübaşı"³³ olarak geçen kelime, Osmanlılarda da XVI. yüzyıla kadar aynı şekilde devam etmiş ve XVI. yüzyılın başlarından sonra "subaşı" olarak değişmiştir. Osmanlı öncesi Türk devletlerinde ordu kumandanı ve vilayetlerin askerî kuvvetler serdari için kullanılan subaşı tabiri, Osmanlılarda şehrin güvenliğini sağlayan görevliler için kullanılmıştır.³⁴ Osmanlı Devleti'nde subaşılık, il subaşıları, şehir subaşıları, köy subaşıları, sancak subaşıları ve her kazada bulunan toprak subaşıları gibi bulunduğu yerin büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre isimlendirilmiştir.³⁵ Osmanlılarda erken dönemlerden itibaren görülen subaşılık görevinin ilk olarak Osman Gazi tarafından kardeşi Gündüz Alp'e verildiği düşünülmektedir.³⁶

Osmanlılarda bir şehir fethedildikten sonra oraya kadı tayin edilirken yanında subaşının ataması da gerçekleştirilirdi. İlk dönemler istisna olmak üzere subaşı tayinleri konusunda sadrazam, beylerbeyi ve sancak beyleri söz sahibiydi. İstanbul, Bursa, Edirne gibi büyük şehirlerin subaşı tayini sadrazamın yetkisinde, taşradaki subaşı tayinleri ise beylerbeyi ve sancak beyinin yetkisindeydi. Subaşılardan ücretleri aynı kadılarda olduğu gibi kanunnamelerde belirtilmiştir.³⁷ Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerine ilişkin Subaşılardan görev süreleri konusunda herhangi bir bilgi bulunmamakla bir-

31 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., s. 126-131; Feda Şamil Arık, a.g.m., s. 67-69.

32 Fahrettin Atar ve İlber Ortaylı, a.g.m., s. 71-72; Hamiyet Sezer Feyzioğlu - Selda Kılıç, "Tanzimat Arifesinde Kadılık - Naiplik Kurumu", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 24, Sayı 38, Ankara 2005, s. 48-49.

33 "Sübaşı" tabiri için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., Cilt III, s. 259; Mücteba İlgürel, "XVII. Yüzyıl Balıkesir Şer'iyye Sicillerine Göre Subaşılık Müessesesi", **VIII. Türk Tarih Kongresi Ankara 11-15 Ekim 1976 Kongreye Sunulan Bildiriler**, Cilt II, Ankara 1981, s. 1275; Mücteba İlgürel, "Subaşı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 37, İstanbul 2009, s. 447; Mehmet Ali Ünal, **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, Isparta 1999, s. 224.

34 Mustafa Akdağ, a.g.e., Cilt I, s. 48; Mehmet Ali Ünal, a.g.e., s. 224; Mücteba İlgürel, "Subaşı", s. 447.

35 Mustafa Akdağ, a.g.e., Cilt II, s. 64-65; Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 209-210.

36 Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., Cilt III, s. 259; Mehmet Ali Ünal, a.g.e., s. 224; Haldun Eroğlu, **Osmanlılar Yönetim ve Strateji**, İstanbul 2006, s. 27.

37 Mücteba İlgürel, "Subaşı", s. 447.

likte, Yücel Özkaya'nın eserinde 18. yüzyılda subaşılardan görev sürelerinin üç ay olduğu belirtilmiştir.³⁸

Subaşılardan, beylerbeyi ve sancak beyleri tarafından tayin edilmelerine rağmen kadıların emrinde görev yaparlardı. En önemli görevi şehrin asayiş ve güvenliğini sağlamak olan subaşının yardımcı görevlileri ve birlikleri de vardı. Bunlar; asesbaşı ve ases bölükleriydi.³⁹ Subaşı şehirde gezerek asayiş denetlerdi. Bu denetlemeye "kol gezmek" denirdi. Subaşılardan ekonomiyi bağlantılı görev ve sorumlulukları da bulunurdu. Bunlar şöyle sıralanabilir: Subaşılardan şehirde, inzibat işlerinin yanında ticaret işlerine de karışabiliyordu. Saray için yapılan mübâyaada (satın alma) görev alırlardı. Ayrıca subaşılardan, şehrin iâşesinin sağlanması, kalpazanlık takibi, kılık kıyafet, meyhaneler, tütün içme, ilaç imali, tabip ve cerrahların teftişi, hayvanlara fazla yük yüklenmemesi, kayıkçılık nizamı, narh, üretilen ürün ve malların nizama göre imali, dilencilik menî ve tüfek teftişi, mukataaya verilmiş padişah haslarının denetlenmesi, gümrüklerin teftişi, mum imalatı ve dellâllik nizamının denetlenmesi gibi hem ekonomik hem de sosyal bağlamda görevleri vardı.⁴⁰ Mali konu ve alanlarda da görevleri bulunan subaşılardan, vergi tahsilâtı da yapabiliyorlardı. Bu bağlamda onlar, ceza ile alakalı vergileri toplamakta görevli oldukları gibi⁴¹ halktan alınan bazı vergileri toplamakta da yetkiliydiler (rûsum-ı serbesti, bâd-ı hava veya bazı şehir içi mukataa gelirleri gibi).⁴² Yukarıda anlatılanlar bağlamında, subaşılardan kent ekonomisine dolaylı da olsa bir etkisi söz konusudur. Subaşılardan, kentin ekonomik anlamda asayişini düzenleyen ve denetleyen bir mercii olarak görevlerini ifa ederlerdi.

Şehir subaşılıklarında merkezî yönetim tarafından XVI. yüzyılda iltizam sistemi uygulanmış, bu görev daha sonraları çavuşbaşı tarafından verilmeğe başlanmıştır.⁴³ XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı kurumlarındaki modernleştirme çabaları sırasında subaşılık kurumu da değiştirilmiş ve taşradaki subaşılık teşkilâtı yavaş yavaş lağvedilmiştir.⁴⁴

3. Mültezim

Mültezim kelimesi, iltizam usulünü uygulayan kimseye/görevliye/özel şahsa verilen isimdir. İltizam ise, devlete ait herhangi bir vergi gelirini, kefil göstererek, belirli bir bedel karşılığı ve belirli bir süreliğine toplamayı ifade eden bir terim olup, kısaca vergi toplama usulüdür.⁴⁵ Bu sistemin Osmanlılardaki uygulanışına geçmeden önce tarihsel arka planına değinilecek olursa; iltizam sistemi en erken olarak Roma İmparatorluğu'nda daha sonra Hz. Muhammed döneminde Arabistan'da ve Abbasilerde değişik adlar altında uygulanmıştır.⁴⁶ Osmanlılarda iltizam sisteminin ne zaman uygulamaya ko-

nulduğu hakkında kesin bir kanı olmamakla birlikte XV. yüzyılın ikinci yarısında II. Mehmet zamanında uygulamaya geçtiğine dair bilgiler mevcuttur.⁴⁷

İltizam sisteminin Osmanlıda uygulanışı ve bu bağlamda mültezimlerin görev ve yetkileri açıklanacak olursa; devlet, mülteziime vereceği vergi sahasını birimler halinde ayırarak mukataalaştırdıktan sonra bu mukataaları açık arttırmaya sunar ve bu açık arttırmada kefil göstererek⁴⁸ en fazla parayı veren mültezim, bu vergi birimlerini üstüne alarak vergilerin toplanmasında görevli olurdu. Mukataa birimleri genelde tarım topraklarında uygulandığı için tarımsal kesim ele alınır, ancak mukataalarda sadece devlete ait topraklar değil, diğer işletmeler de söz konusu olmaktadır. Mesele, devlete ait işletmeler olarak madencilik sektörü, mum imalathaneleri, boya ve basma atölyeleri, kahve değirmenleri gibi işletmeler de mukataa birimleri olarak sınıflandırılıp devlet tarafından mültezimlere bedel karşılığı verilebiliyordu.⁴⁹ Devlet iltizam sistemiyle, vergi birimlerinden alınacak vergilerin artırılmasını, vergilerin düzenli biçimde toplanmasını ve hazineye önceden nakit para girişinin sağlanması amaçlamış⁵⁰ ve XVI. yüzyılda iltizam sisteminin uygulama alanı genişleyerek mültezimlerin sayısı artmıştı.⁵¹ Mültezimler sadece tek başına değil, ortaklıklar halinde de iltizam uygulayıcısı olabiliyordu. Bu dönemde mültezim olabilmek için herhangi bir sınırlama yoktu, reaya veya askerî, Müslüman ya da gayrimüslim, yerli, yabancı her sınıftan insan mültezim olabiliyordu. Mültezimlerin görev süreleri ise üç yıldan on iki yıla kadar değişebiliyordu, ancak XVI. yüzyılda görev süreleri genelde kısa olarak kaldı. Mültezim aldığı iltizam biriminin kârı ve zararı kendisine ait olup tespit edilen paranın bir kısmını hazineye, devlete peşin öder kalan kısmını da mukataanın gelirlerini topladıkça öderdi. Ayrıca iltizam birimleri her zaman rekabete açık olup her zaman en yüksek meblağı veren kişi iltizam birimini almaya hak kazanırdı.⁵²

Daha sonraları devletin mali anlamda kârlı gördüğü bu sistem zamanla uygulama değişikliklerine maruz kalmıştır. XVII. yüzyılın sonlarında 1695'te malikâne sistemi geliştirilmiştir. Malikâne sisteminde mültezim iltizamı hayatta kaldığı süre içinde (kayd-ı hayat şartı ile) kullanma hakkına sahip oluyordu. Mültezim, iltizamı alırken devlete peşin ödeme yapardı ve bu ödeme şekline de "muaccele" denirdi. Malikâne sistemindeki amaç hem vergi kaynaklarını koruyup geliştirmek hem de vergi gelirlerini artırmak ve hazineye daha çok nakit para akışını sağlamaktı.⁵³ Malikâne sistemiyle birlikte mültezimler arasında askeri zümrenden olan şahıslar çoğalmıştı. Çün-

47 Mehmet Genç, "İltizam", s. 155; Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 885.

48 Kefillerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., Cilt II, s. 57-58; Mehmet Genç, "İltizam", s. 155.

49 Mehmet Genç, "Mukataa", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 31, İstanbul 2006, s. 129-130.

50 Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 887.

51 Mehmet Genç, "İltizam", s. 155; Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 887.

52 Mehmet Genç, "İltizam", s. 155.

53 Malikane sistemi için bkz. Yücel Özkaya, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyanlık**, (Doçentlik Tezi), Ankara 1994, s. 107-110; Ahmet Tabakoğlu, a.g.e., s. 187; Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, İstanbul 2010, s. 107-119; Mehmet Genç, "İltizam", s. 156-157; Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 886; Eftal Batmaz, "İltizam Sisteminin XVIII. Yüzyıldaki Boyutları", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 18, Sayı 29, Ankara 1996, s. 41-42.

38 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 211.

39 Mustafa Akdağ, a.g.e., Cilt II, s. 65.

40 Mücteba İlgürel, "Subaşı", s. 447-448.

41 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 210.

42 Mustafa Akdağ, a.g.e., Cilt II, s. 65.

43 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 211.

44 Mücteba İlgürel, "Subaşı", s. 448.

45 Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., Cilt II, s. 57; Mehmet Genç, "İltizam", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 22, İstanbul 2000, s. 154; ; Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, "Osmanlı Vergi Sistemi ve Bir Vergi Tahsil Yöntemi Olarak İltizam", **Türkler**, Cilt 10, Ankara 2002, s. 885.

46 Mesud Küçükcalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 884-885.

kü devlet maaş karşılığı bu kişilere bazı yerlerin mukataasını vererek hem maaş yükünden kurtuluyor hem de vergilerin toplanmasını sağlıyordu.⁵⁴ Daha sonra bu sistemde de 1775 yılında değişiklik yapılmış ve mukataa birimleri bölümlere ayrılarak mültezimlere dağıtılmıştır. Bu sisteme esham sistemi denilmekte ve bir nevi iç borçlanma mekanizması oluşturulmaktaydı. Eshamda mültezimler, devlete ödeyecekleri muaccele bedellerini peşin öderlerdi.⁵⁵

Mültezimlerin, iltizamları elde etmesinde yetkili mercii Hazine-i Amire idi. Ancak mukataanın bulunduğu bölgede iltizam elde etmek isteyen kişiler kadı veya bölgenin en büyük maliye yetkilisine (defterdar, muhassil gibi) başvuru yapabilirlerdi ve bu başvurular sonuçta yine merkeze hazineye gönderilirdi.⁵⁶ İltizam sistemi ilk zamanlarda ticari vergileri ve padişaha ait arazilerden toplanan aşar vergisini toplamak için uygulamaya konulmuş ancak daha sonraları sistemin değiştirilmesiyle ve geliştirilmesiyle birlikte madenlerden, esnaf kethüdalığına, tuzlalardan damga resmine kadar, cizye ve avarız hariç, devletin vergi aldığı bütün faaliyetlere yayılmıştır.⁵⁷ Mültezimler aldıkları bu vergileri de yine Hazine-i Amire'ye ödemekteydiler.

Yukarıda anlatılan bağlamda iltizam sistemi ve bu sistemi uygulayan mültezimlerin şehirlerin malî ve ekonomik hayatına katkıları ele alınacak olursa; iltizam sisteminin malî anlamda devletin hazinesine nakit para akışı sağlamak, vergilerin düzenli toplanmasını sağlamak, vergi gelirlerini artırmak gibi olumlu yönde etkileri söz konuydu. İltizam sistemi mali alanda faydalı olduğu kadar ekonomik alanda faydalı olamadı. Mültezimler de mali alanda iltizamlar için ödedikleri paralarla ve muaccelelerle devlet hazinesine önemli katkılar da bulunmuşlardı. Ancak ekonomik alanda aynı etkiyi gösterememişlerdi. İlk dönemlerde mültezimler kısa süreli bu görevlerde buldukları için ekonomik alanda ve halk nezdinde tahrip edici etkileri olmuştu. Çünkü mültezimler kısa süreli bu görevlerde kaldıkları için sadece çıkarlarını düşünerek kâr paylarını yükseltmek yönünde halka angarya vergiler yüklemişti.⁵⁸ Hem bu sebepten dolayı hem de merkezi hazinenin nakit ihtiyacından ve uzun süren savaşlar sonunda mali anlamdaki sıkışıklığı gidermek için sistemde değişikliğe gidilmiştir ve malikâne sistemi uygulamaya konulmuştu. Malikâne sisteminin ekonomik anlamda beklentileri kısmen gerçekleşmiş olup ilk zamanlarda mültezimler üretimi artırmak için halka yardımcı oldular ve güvenliği sağladılar. Ancak daha sonraki dönemlerde mültezimler elde ettikleri malikaneyi ikinci üçüncü kişilere elden devretmelerine, halkın vergi yükü artmış ve bu durum rant sağlayan kişilerin çoğalmasına sebebiyet vermişti.⁵⁹ Ayrıca iltizam sistemi genel anlamda mültezimlerin servet ve nüfuzlarını artırmış, bu sayede de ülkede kuvvetli hanedanların doğmasına neden olmuştu. Özellikle malikâne sistemiyle birlikte yerel ayan ve eşraflar zenginleşmişti.⁶⁰

54 Mehmet Genç, "İltizam", s. 156.

55 Mehmet Genç, **a.g.e.**, s. 188-198.

56 Mehmet Genç, "İltizam", s. 155.

57 Mesud Küçükkalay ve Ali Çelikkaya, a.g.m., s. 886-890.

58 Mustafa Akdağ, **a.g.e.**, Cilt II, s. 232.

59 Mehmet Genç, "İltizam", s. 157.

60 Yücel Özkaya, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık**, s. 108-109.

İltizam sistemi 19. yüzyılda da devam etmiş, ancak Tanzimat'ın ilanı ile birlikte 1840'ta kaldırılmıştır. Fakat bu kurum ileriki yıllarda tekrar kullanılmaya devam etmişti.

4. Muhtesip

Muhtesip tabiri ihtisap işlerini/usulünü/görevlerini yürüten ve uygulayan memura verilmiş isimdir. İhtisap ise, hisbe görevlerinin uygulanmasını sağlayan bir müessesedir. Hisbe görevlerinden kasıt kısaca, toplumda iyilikleri emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek anlamında olan ve Kur'an-ı Kerim'de geçen "emr-i bi'l-mar'ûf ve nehy-i ani'l-münker" prensibinin uygulanmasıdır.⁶¹ İslam tarihinde Hz. Muhammed döneminden itibaren kullanılmaya başlanan hisbe, Hz. Ömer devrinde teşkilatlanmış bir müessese haline gelmiştir.⁶² Osmanlılardan önce diğer İslam devletlerinde de kullanılmış olan ihtisap müessesesinin, Osmanlı Devleti'nde kesin olarak ne zaman uygulamaya konulduğu bilinmemektedir. Bununla birlikte kuruluş döneminden itibaren kullanılmaya başlandığı belirtilmektedir.⁶³ İlk dönemlerde ihtisap müessesesinin görevi, yukarıda bahsettiğimiz prensip çerçevesinde hem dini anlamda hem de sosyal anlamda toplumda huzuru sağlamaktı. Ancak Osmanlılarda bu müessesenin görev alanları genişlemiş, dinî ve sosyal görevlerinin yanında özellikle günlük hayatın içinde ekonomik alana da müdahil olmaya başlamıştır. Osmanlı coğrafyasında ihtisap işlerini gören memura "muhtesip" denildiği gibi ayrıca "ihtisap ağası" veya "ihtisap emini" gibi isimler de kullanılmıştır.⁶⁴

Osmanlı Devleti'nde görev ve yetki alanları genişleyen muhtesibin göreve tayini padişahın emri ile gerçekleşir ve genelde de bu görevi iltizam yoluyla alırdı. Özellikle XVI. yüzyılda muhtesiplik görevinin iltizam yoluyla verilmesi yaygınlaşmıştır. Ayrıca devlet hizmetinde yararlılık gösteren bazı kişilere bu görev memuriyet olarak verilebilirdi. Ancak öyle her kişi muhtesiplik mansıbına sahip olamıyordu. Bir kişinin muhtesip olabilmesi için Müslüman olmak, mükellefiyet (yaş açısından), erkek olmak, adalet, izin, güç ve kudret, ilim, ilmiyle amil olmak, Allah rızası, iyi ahlak sahibi olmak gibi özellikler gerekiyordu. Görev süreleri ise ilk olarak bir sene ile sınırlı idi ancak daha sonraları devletin iltizam usulünden ekonomik beklentileri daha çok arttığı için muhtesibin de görev süresi değişerek artmıştır.⁶⁵

Osmanlıda muhtesibin görevleri kanunnamelerde geniş bir şekilde belirtilmişti. Buna göre kadının yardımcısı olarak göreve gelen muhtesibin muhtelif görevleri mevcuttu. Bu görevleri üç ana başlık altında toplamak mümkündür: Bunlar, adlî hayatla, dinî hayatla ve sosyal ve ekonomik hayatla ilgili olan görevlerdir.⁶⁶ Muhtesibin adli hayata dair görevi kadıya yardımcı olmakla bir-

61 Ziya Kazıcı, **Osmanlı'da İhtisab Müessesesi (Yerel Yönetim)**, İstanbul 2006, s. 11; Cengiz Kallek, A. S. Bazmee Ansari ve Ziya Kazıcı, "Hisbe", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 18, İstanbul 1998, s. 133; İbrahim Erdoğan, "Osmanlı İktisadi Düzeninde İhtisab Müessesesi ve Muhtesiplik Üzerine Bir Deneme", **OTAM**, Sayı 11, Ankara 2000, s. 133.

62 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 11; Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 40; Cengiz Kallek, A. S. Bazmee Ansari ve Ziya Kazıcı, a.g.m., s. 135.

63 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 32-33.

64 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 40; Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 32; Cengiz Kallek, A. S. Bazmee Ansari ve Ziya Kazıcı, a.g.m., s. 143; İbrahim Erdoğan, a.g.m., s. 133.

65 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 56-67.

66 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 71-74.

likte kendisi de tek başına suçluyu tespit edebilir, sorgulayabilir ve cezasını verebilirdi. Mesela suçu sabit olan esnafa cezalar verebilir hatta bunları falakaya dahi çektirebilirdi.⁶⁷ Muhtesip "emr-i bi'l-mar'ûf ve nehy-i 'ani'l-münker" prensibi çerçevesince dini hayatla doğrudan ilgili olup, insanları iyiliklere sevk edip kötülükten uzaklaştırmaya çalışan bir görevlidir. Bu bağlamda ahlâka mugayir, din ve geleneklere uymayan davranışları yasaklayan muhtesip, namaz kılmayanları, oruç tutmayanları uyarır, içki kullananları, talih oyunları oynayanları, fuhuşla iştigal olanları vb. ahlaki bozanları da engellemeye çalışırdı.⁶⁸

Muhtesibin, ekonomik ve sosyal hayatla ilgili olan görevleri, esnafın kontrolü, işyeri açma ruhsatı, vergi toplama, ihtisab gelirlerinin sarf yerleri, mürûr tezkirelerinin kontrolü, kıyafetler ve diğer vazifeler olarak sıralanabilir.⁶⁹ Bu görevler, incelenen konu gereği biraz daha açılacak olursa, muhtesip esnafı kontrol ederken, kol gezer ve bu şekilde esnafı denetleyerek kanunsuz işlerin yapılmasını engellerdi. Fiyatların kontrol edilmesini ve tespiti (narh) konusunda yine esnafa bağlantı kurarak hem halka ucuz mal ve hizmet sağlamaya çalışır hem de esnafın aşırı kâr etmesini engellemeye çalışırdı.⁷⁰ Yine esnafın mevcut nizamlar karşısındaki tutumları araştırılır ve şehrin iâşesini (ki bu iâşe meselesi sadece İstanbul için geçerliydi) sağlamaya çalışırdı. İşyeri açma ruhsatı konusunda muhtesip bir şehirdeki dükkânları meslek örgütlerine göre kaç tane olduğunu bilmekte ve gerektiğinde bu dükkânların veya esnafın sayılarını azaltmakta veya ihtiyaca göre çoğaltabilmekteydi.⁷¹ Vergi toplama konusunda da görevli olan muhtesibe yardımcı olan kol oğlanları⁷² sayesinde üreticiden üretilen üzerinden vergi alınırdı. Bu bağlamda muhtesib şu vergileri toplamaktaydı; yevmiye-i dekâkin, damga resmi, bâc-ı bâzar, gemi ihtisâbiyesi, resm-i bitirme ve diğer vergiler. Bu vergileri toplayan muhtesip, topladığı vergilerden bir kısmını hazine adına emeklilere maaş olarak verir, bir kısmını da kendi emrinde çalışanlara dağıtır ve masraflara harcardı. Mürûr tezkiresi kontrolü uygulaması geç dönemlere ait olup, XIX. yüzyılda uygulamaya konulmuş ve şehre giren çıkanları kontrol etmek amacıyla uygulanan bir vazifeyi ifade ederdi. Halkın giydiği kıyafetleri de kontrol eden muhtesip, Osmanlıda her toplumsal sınıfın (Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi) ayrı kıyafetleri olduğu için her sınıfın kendi kıyafetlerini giyip giymediğini kontrol ederdi. Diğer vazifeler olarak bahsedilen görevleri arasında ise ihracat yasağı, tekel ve ruhsat tezkiresi, çocukların esnaf yanına yerleştirilmesi, posta görevi, hasta-hekim ilişkisi, yolların tamiri, resm-i ruhsatiye ve kira toplamak olarak sıralanabilir.⁷³

Muhtesip, yukarıda değinilen görevleri sayesinde kentlerin ekonomik hayatına doğrudan müdahalede bulunabilmekte, kent ekonomisinin düzenli işlemesi ve ekonomik alandaki kanunsuzlukların önlenmesi için görev

almaktaydı. Ayrıca bir maliye memuru gibi vergileri toplamış ve şehirlerde merkezî hazine gibi insanlara maaşlarını dağıtmakla görevli olmuştur. Yine metaların kontrolünü de sağlayarak ülkedeki iâşe sorunlarını çözmek adına gerektiğinde ihracat yasağı uygulamıştır. Tabii muhtesibin bu görevlerini dinî ve adli alanlardaki görevleri takip etmiştir. Tüm bu görevler bir arada düşünüldüğünde muhtesip şehir toplumuna genel anlamda hizmet etmeye çalışmış bir görevli olarak karşımıza çıkmıştır.

Muhtesibin daha doğrusu ihtisap sisteminin II. Mahmut döneminde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla (1826) birlikte daha geniş yetkilere sahip olması adına İhtisap Nezareti kurulmuş (1826) ve bu göreve getirilen kişiye İhtisap Nazırı denmiştir. Bu sayede İhtisap Nezareti sadâret makamına bağlanmış ve nazırlar protokolde yer almıştır. Tanzimat ve sonrasında da böyle devam eden süreç daha sonraları polis ve zaptiye teşkilatının kurulması ve sonrasında Şehremâneti (1854) kurulmasıyla birlikte yüzyıllardır var olan ihtisap müessesesi lağvedilmiştir.⁷⁴

5. Şehir Kethüdası

Şehir kethüdası, şehirde oturan halk ile devlet arasındaki ilişkilerde halkı temsil etmekle görevli kimselere verilen unvandır.⁷⁵ Eskiden beri uygulanmakta olan bir sistem olan şehir kethüdalığı, Osmanlılardan önce Selçuklularda da kullanılmış olup, bu sistemi uygulayan görevliye "iğdiş" başındaki kimseye ise "iğdiş başı" denilmiştir.⁷⁶

Osmanlı Devleti'nde şehir kethüdalığı unvanının ne zaman kullanılmaya başlandığı hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir. Ancak şehir kethüdalığının Selçuklularda da kullanılmasından dolayı Osmanlılarda ilk dönemlerden itibaren kullanılmış olduğu söylenebilir.

Kadıya yardımcı görevliler arasında bulunan ve XVI- XVII. yüzyıllarda da görev yapan şehir kethüdaları, ayanlığın oluşmasıyla birlikte tedricen önemini kaybetmeye başlamıştır. 1785-1786'da ayanlığın lağvedilmesiyle birlikte ayanların yerine şehir kethüdaları seçimle iş başına getirilmiştir. Ancak bu durum fazla devam etmemiş, tekrar ayanlık sistemine dönüşmüş ve bazı şehirlerde hem ayanlar hem de şehir kethüdaları görev yapmışlardır.⁷⁷ Görev süreleri konusunda bir sınırlama olmayan kethüdaların, ücretleri ise buldukları bölge halkı tarafından karşılanmıştır.⁷⁸

Osmanlılarda şehir kethüdası, şehrin ileri gelen yöneticileri arasından seçilen ve padişah tarafından görevlendirilen kişidir. Padişah tarafından görevlendirildiği için de askerî sınıfa dâhildi.⁷⁹ Osmanlı şehirlerinde, ma-

74 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 42; Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 35-41.

75 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, s. 317; Mustafa Akdağ, **a.g.e.**, Cilt II, s. 31; Mehmet Canatar, "Kethüdâ", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 25, Ankara 2002, s. 333; Fehmi Yılmaz, **a.g.e.**, s. 605; Özer Ergenç, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, s. 166-167; Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 207; Musa Çadırıcı, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı**, Ankara 1997, s. 41.

76 Mustafa Akdağ, **a.g.e.**, Cilt II, s. 31.

77 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, s. 317; Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 207; Mehmet Canatar, **a.g.m.**, s. 333.

78 Musa Çadırıcı, **a.g.e.**, s. 43.

79 Özer Ergenç, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, s. 167; Musa Çadırıcı, **a.g.e.**, s. 43.

67 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 243-245; R. Levy, "Muhtesib", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 8, İstanbul 1960, 532-533; Nurcan Abacı, **a.g.e.**, s. 66-68.

68 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 238-242; R. Levy, **a.g.m.**, s. 532-533.

69 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 78.

70 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 40; Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 85-96.

71 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 96-152.

72 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 41; Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 153; İbrahim Erdoğan, **a.g.m.**, s. 137.

73 Ziya Kazıcı, **a.g.e.**, s. 138- 238.

hallerde de kethüdalar mevcut olup bunlara mahalle kethüdaları denilmiş ve bunların başında da şehir kethüdaları bulunmuştur.⁸⁰ Şehir kethüdalarının görevleri, devlet nazarında halkı temsil etmek, halka yüklenen parasal ve hizmet görevlerinin yerine getirilmesini sağlamak, yükümlülüklerin şehirli halka adaletli bir şekilde dağıtılmasını gerçekleştirmek, şehirde hammadde ve tüketim malları açısından darlık ve sıkıntının ortaya çıkmasını önlemektir.⁸¹ Şehre gelen kamu görevlilerini ve diğer devlet erkânını ağırlamak ve her türlü masrafını karşılamak da şehir kethüdalarının vazifesiydi. Ayrıca yaptıkları bu hizmetleri ve harcamaları defterlere kaydeden şehir kethüdaları bu hizmetlerin karşılığını halktan faiziyle birlikte toplarlardı. Ancak zamanla bu görevliler kendilerine çıkar sağlamak için yapmadıkları işleri de masraf defterlerine kaydedip halktan kanuna aykırı para toplamışlardı.⁸² Şehir kethüdalarının sayılan görevlerinin yanı sıra esnafın üzerinde yetki ve sorumlulukları da mevcuttu. Esnaf örgütleri arasındaki denetimi ve koordinasyonu sağlayan şehir kethüdası, esnafla devlet arasındaki ilişkilerde esnaf lehine hareket ederdi. Esnafa hammadde dağıtımında görev alır, lonca ve esnafın için gerekli olan hammaddenin eşit ve adaletli bir şekilde dağıtımının gerçekleşmesini sağlardı.⁸³

6.Esnaf/Lonca Kethüdası ve Yiğitbaşı

Osmanlı şehirlerinde, esnaf ve esnafın oluşturduğu teşkilat, sosyal ve ekonomik hayatta önemli bir yer tutmaktaydı. Esnaf/lonca teşkilatlarının oluşumu sırasında teşkilat işlerini düzenlemek için seçilen bazı görevliler mevcuttu. Bu görevliler şeyh, kethüda, yiğitbaşı ve ehl-i hibre (ehl-i vukuf) idi.⁸⁴ Yukarıda zikredilen görevlileri teşkilat içindeki statüleri şu şekildeydi: En başta şeyh vardı, daha sonra kethüda ve daha sonra da yiğitbaşı denilen görevliler gelirdi. Ehl-i hibre denilen görevliler ise statü olarak belirli bir kademesi olmayan danışman konumundaki uzman kişilerden oluşurdu. Esnaf/loncalara ilişkin bu görevlilerden belgelerde en fazla geçen görevli şeyh, kethüda ve yiğitbaşısıdır.⁸⁵ Şeyh lonca örgütlerinde daha çok manevi ve dini yetkiyi temsil ettiğinden burada kethüda ve yiğitbaşı hakkında bilgi verilecektir.

Lonca kethüdası, teşkilat içerisinde yaşlı ve deneyimli ustalar arasında esnafın aracılığıyla seçilirdi. Bu seçimden sonra kadı eğer bu seçimi onaylarsa seçilen kişi resmen kethüda olabilirdi.⁸⁶ Görev süresi konusunda herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmayan lonca kethüdası, bir yolsuzluğa karışmadığı sürece bu görevini hayatı boyunca devam ettirirdi.⁸⁷ Lonca kethüdasının görevleri kısaca, esnafın iç düzeni sağlamak ve esnafı resmi makamlara ve diğer makamlara karşı temsil etmektir.⁸⁸ Kethüdaların bu

görevleri biraz daha yakından incelenecek olursa; esnafın hammadde ihtiyacını sağlamak ve hammaddeleri düzenli ve adil şekilde dağıtmak, esnafın arasındaki anlaşmazlıkları çözmek, esnafın tarafından üretilen ürünün kontrolü ve pazarlanmasını sağlamak, fiyatların belirlenmesinde (narh) görev almak, esnafın yolsuzluklarını önlemek, çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa geçişlerde ve dükkân açma konusunda düzenleyici olmak gibi esnafın iç düzenini sağlayan görevleri vardı.⁸⁹ Esnafı devlete karşı temsil eden kethüda, devletin aldığı kararlarda esnafın çıkarlarını gözetecek esnafın zararını önlerdi. Lonca kethüdası yukarıda sayılan görevlerini yürütürken yanında yardımcısı niteliğinde olan yiğitbaşı bulunurdu.⁹⁰ Yiğitbaşı ayrıca lonca kethüdası görevinin başında olmadığı zamanlar kethüdayı temsilen esnafı denetler ve gözetim altında tutardı. Yiğitbaşı da lonca kethüdası gibi esnaf tarafından seçilir⁹¹ ve görevi sırasında herhangi bir yolsuzluğa karışmadığı sürece bu görevini hayatı boyunca devam ettirebilirdi.

Bu bağlamda esnaf kethüdasının ve yiğitbaşının şehrin ekonomisine katkıları düzenleyici ve adaleti sağlayıcı yönde ön plana çıkardı. Adı geçen görevliler, kentteki üretici sınıfın ihtiyaçlarını karşılamak, sorunlarına çözüm bulmak, esnafın tarafından yapılan yolsuzlukları önlemek gibi görevleri sayesinde de kentin ekonomik ve üretici unsuru olan esnafı zabt u rabt altında tutarak kontrol ederdi.

XVII ve XVIII. yüzyıllarda esnaf ve lonca sisteminde bozulmaların başlamasıyla birlikte, esnaf yöneticilerinin görevlerinde de usulsüzlükler ve düzensizlikler ortaya çıkmaya başladı. Esnaf yöneticilerinin tayinlerinde ve göreve geldikten sonra yaptığı uygulamalarda esnafın hoşnutsuzluğu dikkat çekmekteydi. Bu gibi durumlarda esnaf kadıya başvurarak görevini kötüye kullanan esnaf yöneticilerini ya görevden aldırılmış, ceza vermiş ya da teşkilatlarının başına başka bir yönetici –kethüda- seçtirmişlerdi.⁹² Mesela 1763 İzmir'de terziler kethüdası Mehmed ağgözlülük yoluna saptığından, terzi esnafı kadıya başvurarak kethüda Mehmed'i kethüdalıktan alınıp yerine yine esnafın seçtiği Halil adında birinin kethüda olmasını talep etmişlerdi. Bu durum İstanbul tarafından onaylanarak yeni kethüda adına İstanbul'dan bir yazı gönderilmiştir.⁹³

Hemen her loncanın bir kethüdası ve yiğitbaşısı olduğu düşünüldüğünde, bu görevliler şehirlerde mal ve hizmet üretiminin aksamadan sürdürülebilmesinde kent ekonomisi açısından önemli görevle ifa etmişlerdi. Bu yüzden şehirlerin yerel sicil defterlerinde, değişik esnaf loncalarının başına atanan kethüda ve yiğitbaşı atama kayıtlarına sıkça rastlanmaktadır.

80 Mustafa Akdağ, **a.g.e.**, Cilt II, s. 31.

81 Özer Ergenç, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, s. 167.

82 Musa Çadırcı, **a.g.e.**, s. 41-43.

83 Gürhan Korkmaz, **B 18 ve A 152 Numaralı Bursa Mahkeme Sicillerinin Değerlendirilmesi**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2002, s. 29.

84 Ahmet Tabakoğlu, **a.g.e.**, s. 282; Halil İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, (Çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2008, s. 158-159.

85 Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 159.

86 Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 158-159.

87 Musa Çadırcı, **a.g.e.**, s. 124;

88 Özer Ergenç, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, s. 186.

89 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Esnaf Cemiyetleri", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan**, Cilt 41, Sayı 1-4, İstanbul 1985, s. 42; Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 158-161; Özer Ergenç, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, s. 184-199; Musa Çadırcı, **a.g.e.**, s. 124-125; Yücel Özkaya, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Esnaf Sorunları", **IX. Türk Tarih Kongresi**, Cilt II, Ankara 1988, s. 1040; Erol Özbilgin, **Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdab-ı Osmâniyye**, İstanbul 2007, s. 351-352;

90 Yiğitbaşının lonca kethüdasının yardımcısı konusunda bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt III, s. 637; Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 159; Musa Çadırcı, **a.g.e.**, s. 125; Mehmet Canatar, **a.g.e.**, s. 333; M. Asım Yediyıldız, **Şer'iyye Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat**, Bursa 2003, s. 26; Fehmi Yılmaz, **a.g.e.**, s. 377; Erol Özbilgin, **a.g.e.**, s. 352.

91 Halil İnalçık, **a.g.e.**, s. 159.

92 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 78-86.

93 Yücel Özkaya, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, s. 85.

7. Eminler

Kelime anlamı "kendisine bir şey emanet edilen, güvenilir kimse, mutemet", demek olan emin, terim olarak Osmanlılarda belirli bir görevi ücret karşılığı yerine getiren memuru ifade ederdi. Eminin sorumluluğuna verilen işten sağlanacak kâr veya zarar, onu tayin eden makama aitti. Bu bakımdan eminler görevleri sırasında hiçbir riskle karşı karşıya değillerdi.⁹⁴ Emin tayinlerinin hangi makama ait olduğu konusunda kesin bilgi olmamasına rağmen görev aldığı bölgelerdeki yerel idarecilerin arzıyla merkezden yani İstanbul'dan tayin edilmiş oldukları düşünülmektedir. Yine aynı şekilde görev süreleri konusunda da herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Eminlerin çok çeşitli görev alanları mevcut olup Osmanlı Devleti'nde birçok iş eminler aracılığıyla yürütülürdü. Özellikle devlete ait bazı iş ve alanlarda görev yaparlardı. Mesela saray mutfağının bütün ihtiyaçları eminler tarafından karşılanırdı. Darphanede, askeri müesseselerde ve mukataa işlerinde görev alabilirlerdi.⁹⁵ Bu tebliğde konu gereği kentlerin ekonomik boyutunda önemli görülen üç çeşit emindikten bahsedilecektir.

a- Mukataa Emini

Bilindiği üzere mukataalar genelde devlet tarafından iltizam yoluyla satışa çıkarılarak mültezimlere verilen, kiralanan ekonomik ve malî birimlerdir. Ancak Osmanlı Devleti'nde mukataalar sadece iltizam usulünde mültezimler tarafından işletilmemiş ayrıca eminler tarafından da işletilmiştir. Mukataaların, işletilen mültezimler tarafından zararı söz konusu olduğunda ve mültezimlerin mukataalar karşılığı taahhüt ettiği bedeli ödeyememesi durumunda ya da mukataaya alıcı bulunamaması durumunda mukataaya merkez tarafından emin tayin edilirdi. Mukataaların eminler tarafından işletilmesine emanet denirdi.⁹⁶ Eminler işletilen mukataanın kârından veya zararından sorumlu olmaz, bu görevi maaş karşılığı ya da yevmiye karşılığı yaparlardı. Eminlerin görev süreleri, mukataanın tekrardan iltizam yoluyla mültezimlere verilene kadar devam ederdi. Ancak eminler işlettikleri mukataayı emanetle birlikte belirli bir bedel karşılığı iltizam yoluyla da alabilirlerdi. Emanet ve iltizamın birleştiği bu işletme tarzına "emanet ber-vech-i iltizam", birimleri işleten eminlere de "emin ber-vech-i iltizam" tabiri kullanılırdı.⁹⁷ Dolayısıyla mukataa eminleri, genelde boş kalmış mukataaları devlet adına işleten, yöneten kişilerdi. Şehirlerdeki çeşitli mukataaların düzenli işletilmesinde ve vergilerin toplanmasında görev yaparlardı. Şehirlerde hazine/maliye adına görev yapmışlardı. Şehir ekonomisinin devlete bakan yüzünün düzenli işlemlerini sağarlardı.

b- Hassa Harç Emini

Sarayın ve donanmanın belirli ihtiyaçlarını sağlayan ve bazı görevlilerin maaşlarını ödeyen kuruma hassa harç emaneti denirdi. Bu işleri yürüten

görevliye ise hassa harç emini adı verilirdi.⁹⁸ Osmanlı İmparatorluğu'nda sadece bazı şehirlerde bulunan hassa harç eminliklerinin, ne zaman kurulduğu ve nasıl bir yapı içinde işlediği henüz yeterince bilinmemektedir. Ancak, Edirne ve İstanbul'daki hassa harç eminliklerinin, bu şehirlerin alınmasından sonra buradaki sarayların ihtiyaçlarının karşılanması için kurulup örgütlendiği anlaşılmaktadır.⁹⁹

İstanbul, Galata, Gelibolu, Edirne, Bursa Manisa, Rodos, Kefe ve Mısır gibi önemli merkezlerde hassa harç eminliği vardı. İstanbul, Edirne ve Bursa gibi başkent şehirlerindeki eminliklerin, sarayların iâşe (erzak) ve diğer ihtiyaçlarını gidermek, sarayda ikamet edenlerin ve bazı çalışanların maaşlarını ödemek ve binaların tamir, bakım ve onarımını yaptırmak gibi görevleri mevcuttu. Manisa'daki eminliğin görevi ise şehzade sarayının ihtiyacını karşılamaktı. Galata ve Gelibolu'daki eminlikler ise donanmanın ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüydü. Kefe'deki eminliğin görevi, İstanbul'un bazı ihtiyaçlarını karşılamak ve bulunduğu bölgedeki binaların (cami, kale gibi devlete ait yapıların) tamirini yaptırmak ve bazı askerlerin maaşlarını ödemektir. Mısır ve Rodos eminliğinin görevi hakkında ise yeterli bilgi mevcut değildir.¹⁰⁰ Eminlerin ekonomik anlamdaki bu yükümlülükleri yerine getirebilmeleri için belirli bir bölgenin veya yerin mukataa gelirleri ile iltizam bedelleri, kuruma bırakılırdı. Hassa harç eminleri gerekli harcamaları, kuruma bırakılan bu gelirlerden yaparlardı.¹⁰¹

Malî-iktisadi geniş yükümlülüklerle sahip hassa harç eminleri genelde kadılar tarafından denetlenmekteydi. Eminlerin göreve gelme şekilleri iki türdü. Birincisi atama şekli, aynı mukataa emininde olduğu gibi maaş karşılığı göreve gelmezdi. İkinci atama şekli ise, iltizam usulü olup kişi bu göreve talip olduğunu merkeze bildirir, bazı taahhütlerde bulunarak devlet hazinesine daha fazla katkı sağlayacağını ifade eder ve merkez de bu kişiyi yeterli görmesi durumunda atama gerçekleştirirdi. Görevden azl edilmeleri de genelde taahhütlerini yerine getirememeleri ya da beklenen performansı gösterememelerinden kaynaklanırdı.¹⁰²

c- Kapan Emini

Kapan kelimesinin, Farsça "kabban" kelimesinden Arapçaya, oradan da Türkçeye geçtiği zikredilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda kapan, büyük şehirlerde özellikle zahire türünden ihtiyaç maddelerinin toptan alınıp satıldığı yerin adıdır.¹⁰³ Kapanlarda, zahire ve eşya alım ve satımına nezaret etmek için kadı tarafından görevlendirilmiş memur olan kapan emini (naibi, kethüdası) vardı.¹⁰⁴ Kapan emini kapana gelen malların kontrolü, tartılması ve dağıtılmasına esnaf temsilcileri ile birlikte nezaret eden görevliydi.¹⁰⁵

98 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt I, s. 763; Fehmi Yılmaz, **a.g.e.**, s. 231; Arif Bilgin, **Osmanlı Taşrasında Bir Maliye Kurumu Bursa Hassa Harç Eminliği**, İstanbul 2006, s. 11-16.

99 Arif Bilgin, **a.g.e.**, s. 11.

100 Arif Bilgin, **a.g.e.**, s. 11-16.

101 Arif Bilgin, **a.g.e.**, s. 60-125.

102 Arif Bilgin, **a.g.e.**, s. 25-30.

103 Abdülkadir Buluş, "Osmanlı Ekonomik ve Ticari Hayatında Kapan Müessesesi", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, s. 74; Salih Aynural, "Kapan", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 24, İstanbul 2001, s. 338.

104 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 166.

105 Abdülkadir Buluş, "Osmanlı Ekonomik ve Ticari Hayatında Kapan Müessesesi", s. 75.

94 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt I, s. 525; Halil Sahillioğlu, "Emin", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 111-112; Fehmi Yılmaz, **a.g.e.**, s. 156.

95 Halil Sahillioğlu, **a.g.m.**, s. 112.

96 Halil Sahillioğlu, **a.g.m.**, s. 112; Fehmi Yılmaz, **a.g.e.**, s. 156.

97 Halil Sahillioğlu, **a.g.m.**, s. 112.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yaptırılan vakıf müesseselerinin masraflarını karşılamak üzere bunların yanlarına kapanlar da inşa ettirilmişti. Orhan Bey zamanında Bursa'da kapanların olduğu bilinmekle birlikte, İstanbul'un fethinden sonra şehirde büyük kapanlar yaptırılmış olup, bunlardan un kapanı bir semt adı olarak varlığını sürdürmektedir. Önemli gelir kaynaklarından olan kapanlardaki işlemler önceleri devlet adına emin, nâib, kethüda gibi memurlar tarafından yapılırken zamanla ortaya çıkan mali buhranlar yüzünden kapanlar iltizama verilmeye başlanmıştır.¹⁰⁶

8. Müteveli ve Câbî

Osmanlı vakıflarının, şehrin ekonomik hayatındaki yeri ve önemine giriş bölümünde değinilmişti. Bu bağlamda vakıfların yönetiminden sorumlu olan iki görevli dikkat çekmektedir. Bunlar müteveli ve câbîdir. Müteveli, vakfın işlerini yürütmek ve vakfı yönetmekle görevli kimsedir.¹⁰⁷ Aynı zamanda vakfın en üst düzey yöneticisi konumundadır. Mütevellilerin vakıflara tayin ve atmaları, vakfın kurucusu tarafından vakfiyede belirtilebilir ve vakıf kurucusunun isteğine göre tayinleri, atamaları kadı tarafından yapılırdı. Ayrıca vakfın kurucusu da müteveli olabilir ve kendinden sonraki mütevellileri de belirleyebilirdi. Ancak vakıfların vakfiyesinde müteveli ataması ile ilgili herhangi bir şart bulunmadığı durumlarda müteveli atamaları vakfın bulunduğu bölgedeki kadılar tarafından yapılırdı.¹⁰⁸ Bir kişinin müteveli olabilmesi için bazı özelliklere sahip olması gerekirdi. Müteveli olacak kişide; akıl baliğ, adil ve emin ve vakıf işlerini yürütebilecek bilgiye sahip olması gerekirdi.¹⁰⁹ Mütevellilerin görev süreleri konusunda herhangi bir sınırlama olmamakla birlikte,¹¹⁰ görevlerini dürüst bir şekilde yürüttükleri sürece ömür boyu (kayd-ı hayat) bu görevi ifa edebilirlerdi. Görevlerini kötüye kullanan mütevelliler görevinden azil edilerek yerine bir başka müteveli tayin edilirdi.¹¹¹

Mütevellilerin görev ve yetkileri geniş kapsamlı olup tüm vakfı, vakfın hayrât ve gelir getiren akarât türündeki yapı ve işletmelerini ilgilendirirdi. Mütevellinin, vakfın menkul ve gayrimenkul gelirlerini düzenlemek ve yönlendirmek, çalışan personelin maaşlarını ödemek, vakıf çalışanlarını tayin etmek, vakıfta bulunan binaların onarım ve tamiratını yaptırmak, vakıf paralarının borç verilmesini ve bu borçların tahsilâtını yapmak, akarları kiraya vermek ve bu kiralari toplamak gibi çeşitli görevleri mevcuttu.¹¹² Mütevellilerin bu geniş kapsamlı görevlerini icra ederken kendilerine yardımcı olan câbî, kâtip gibi görevliler de bulunurdu. Müteveliye yardımcı görevlilerden konumuz açısından en dikkat çekici görevli "câbî"dir.

106 Salih Aynural, "Kapan", s. 338.

107 Ali Hikmet Berki, **Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah ve Tâbirler**, Ankara 1966, s. 43.

108 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 640; Nafiz Öztürk, "Müteveli", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 32, İstanbul 2006, s. 217; Cafer Çiftçi, **Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri**, Bursa 2004, s. 67.

109 Nafiz Öztürk, **a.g.m.**, s. 218; Cafer Çiftçi, **a.g.e.**, s. 67.

110 Mütevellilerin görev sürelerinde herhangi bir sınırlama olmadığı bilgisini Salih Pay eserinde belirterek, incelediği külliyeinin mütevellilerinin görev sürelerini ayrıntılı bir şekilde belirtmiş ve bu bilgilere göre bazı mütevelliler nerdeyse yarım yüzyıla yakın görev sürelerinin yanında bazı mütevellilerin de sadece 24 günlük görev süresi olduğunu aktarmıştır. Bkz. Salih Pay, **Bursa İvaz Paşa Külliyesi**, Bursa 1996, s. 137-138.

111 Nafiz Öztürk, **a.g.m.**, s. 219; Cafer Çiftçi, **a.g.e.**, s. 68; Tahsin Özcan, **Osmanlı Para Vakıfları Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği**, Ankara 2003, s. 314;

112 Nafiz Öztürk, **a.g.m.**, s. 219; Cafer Çiftçi, **a.g.e.**, s. 67; Salih Pay, **a.g.e.**, 130-137;

Câbî kelimesi Arapça cebee kökünden türetilmiş olup, vakıf gelirlerini toplayan kişiler için kullanılmış bir tabirdir. Câbî, vakfın yönetiminde müteveliye karşı sorumlu olan bir görevli olup, ücretleri ve statüleri vakfiyelerdeki hükümler çerçevesinde belirlenmiştir. Câbîlerin tayin, azil ve teftiş gibi idari ve hukuki işleri bulunduğu yerin kadısı tarafından yürütülürdü, ayrıca değişiklikler durumunda merkezden berat verilirdi. Câbîlerin sayısı vakfın büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre değişebilirdi. Bazen bir cabi iki vakfın gelirlerini toplayabilir, bazen de bir vakıfta birçok cabi görev alabilirdi.¹¹³ Câbî sayısındaki artış yıllara göre de şekillenebilirdi. Mesela Fatih Külliyesi'nin câbî sayısı ilk başlarda 6 iken daha sonraki yıllarda 37 kişiye kadar çıkmıştır.¹¹⁴

Câbîler, vakıfların her türlü gelirlerini toplayan tahsildar durumundadır. Câbîlerin topladıkları gelirler, vakfa ait dükkân, han, hamam ve ev kiralari ve gelirleri, arazi gelirleri ve vakfa bırakılmış vergi gelirleridir.¹¹⁵ Bu gelirler vakfa ait muhasebe defterlerine kaydedilirdi. Ayrıca câbîler topladıkları parayı müteveliye getirerek teslim ederdi, mütevellide bu parayı vakfın ihtiyaçları için harcardı. Bazı durumlarda câbîler vekâleten mütevellilerin görevlerini de üstlenirlerdi.¹¹⁶

Bu bağlamda müteveli ve câbî, vakıf yoluyla görev aldıkları yerleşim biriminin ekonomisinde etkili bir rol oynardı. Müteveli vakfın genel idaresini elinde bulundurduğu gibi gelir gider dengesine göre vakfın parasını doğru şekilde harcama görevini de üstlenmişti. Mütevellinin yapacağı/yaptığı bu harcamalar, yatırımlar ya da vakıfta çalışan diğer görevlilerin maaşlarının ödenmesi, şehir ekonomisini etkilemekteydi. Câbî ise vakfa/vakıflara ait gelirlerin, paraların zamanında ve düzenli bir şekilde toplanmasını sağlayarak gelirleri müteveliye iletip, vakıfların şehrin ekonomik hayatındaki işleyişini sekteye uğratmamaya çalışırdı.

Lakin zamanla bozulmaya başlayan müteveli ve câbîlik görevi Tanzimat arifesinde Evkaf Nezareti'nin kuruluşuyla birlikte Evkaf Nazırı'na bağlanmış ve tedricen ortadan kalkmıştır.¹¹⁷

9. Dellâl

Dellâl kelimesi, Arapçada delâlet kökünden gelir ve alıcı ile satıcı arasında vasita olan kimseler için kullanılan bir tabirdir.¹¹⁸ İslam dünyasında gerek iç ticarete gerekse dış ticarete müdahil olan dellâlların varlığı baştan beri bilinmektedir. Osmanlılarda iki türlü dellâllık mevcuttu. Bunlar; bir haberi duyurmakla görevli dellâllık diğeri de ticari sahada alıcı ile satıcı arasında anlaşmayı sağlamakla görevli dellâllıktı. Haber duyurmakla görevli dellâl, padişah ölümlerinde, değişimlerinde ve cülûslarda halka haber veren devletin memuru statüsündeki bir görevliydi.¹¹⁹

113 Mehmet İpşirli, "Câbî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 6, İstanbul 1992, s. 529.

114 Fahri Unan, **Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi**, Ankara 2003, s. 172.

115 Salih Pay, **a.g.e.**, s. 149; Cafer Çiftçi, **a.g.e.**, s. 73; Mehmet İpşirli, "Câbî", s. 529;

116 Cafer Çiftçi, **a.g.e.**, s. 73.

117 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 640; Mehmet İpşirli, "Câbî", s. 530.

118 Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, 15. Baskı, İstanbul 2006, s. 616; Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, (Yay. Haz. A.S. Güneçal), Ankara 2003, s. 173; C. H. Becker, "Dellâl", **İA**, Cilt III, Eskişehir 2001, s. 518; Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 9, İstanbul 1994, s. 145.

119 Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 145.

Ticari alanda dellâlların görevi, kanunların gösterdiği hükümler çerçevesinde alan ile satan arasında arabuluculuk yaparak bir nevi günümüzün komisyoncusu şeklinde görev üstlenmekteydi. Dellâlların yaptığı iş simsarlık olarak da zikredilirdi.¹²⁰ Bu dellâlların ticari alandaki yerleri, konumları uğraştıkları mesleklere göre isimlendirilmmişti. Mesela, bedesten dellâli, esirci dellâli, at pazarı dellâli vb. gibi isimler alırlardı. Dellâllar sorumlu olduğu meslekteki görevlerinin dışında başka bir alanda dellâllık yapamazlardı. Yani bedesten dellâli bedestenden, at pazarı dellâli at pazarından sorumluydu ve bunun dışında başka alanlara müdahale edemezdi.¹²¹ Dellâlların ücretlerini, aracılık yaparak aldıkları komisyonlar oluştururdu. Aldıkları bu komisyonlar belli bir nizamla göre ve belli bir oranda olurdu. Komisyonlardan aldıkları bu ücrete dellâliye adı verilirdi.¹²² Dellâlların tayin ve azilleri kanunlarla belirlenmişti. Büyük şehirlerdeki dellâllar teşkilatlanarak mesleklerini düzen içinde yürütmeye çalışırlardı. Ayrıca dellâllık yapan kadınlar da mevcuttu. Bu kadınlara dellâle denmekte olup zengin konaklarına ve saraylara kumaş ve elbise satmakla uğraşırlardı.¹²³

Dellâllar hem iç ticarete hem de dış ticarete etkili bir rol üstlenerek satıcıları ve alıcıları bulabiliyordu. Dellâl bu görevi yerine getirirken vekâlet yoluyla da muameleyi gerçekleştirebilirdi. Ayrıca ikinci el malın satımını da yapan dellâllar, özellikle tereke satışlarında çok görülürdü.¹²⁴

Dellâlların bu görevleri yerine getirmesiyle birlikte devlet, ticareti kontrol altına alabiliyor ve ticari anlaşmalardaki kural ve kaideler uygulanabiliyordu. Ekonomik bağlamda dellâlların kent ekonomisindeki yeri ticari alanda olup, ticaretle uğraşan kesimlerin bir nevi denetimini sağlıyor ve alıcıya satıcı, satıcıya da alıcı bularak ticari canlılığı geliştirmeye çalışıyordu.

Ticari alanda dellâllık günümüze kadar gelmiş olup, simsarlık adı altında devam etmektedir. Ancak bir haberi duyurmakla görevli olan dellâllık gelişen teknoloji sebebiyle ortadan kalkmıştır.¹²⁵

10. Diğer Görevliler

Aşağıdaki bölümde kent ekonomisine katkısı sınırlı ve kısıtlı olan çavuşbaşı, celep, vekilharç, pazarbaşı ve vezzan gibi bazı görevlilerden kısaca bahsedilecektir.

Osmanlı Devleti'ndeki en eski memurlardan olan çavuşbaşı, son derece önemli görevleri yerine getirmekle yükümlüydü. Hammer'in ifadesiyle çavuşbaşı, yürütme gücünün infaz şefidir. Çavuşbaşı, sayısı yüzleri aşan çavuşların amiridir. Çavuşlar, cezaların infazında, önemli devlet yazılarının yerine ulaştırılmasında, dış ilişkilerin yürütülmesinde büyük rol oynarlardı. Bu nedenle onların amirinin devlet merkezinde özel bir yeri vardır. İnfazla görevli muhızır ağa, asesbaşı, subaşı onun buyruğu altındaydı. İmparatorluktaki malikane rejiminin denetim işi de ona aittir.¹²⁶

120 C. H. Becker, a.g.m., 518-519; Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 146.

121 Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 145.

122 C. H. Becker, a.g.m., 518; Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 146.

123 C. H. Becker, a.g.m., 519; Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 146.

124 Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 146.

125 Yusuf Halaçoğlu, "Dellâl", s. 146.

126 Ahmet Mumcu, **Divan-ı Hümayun**, Ankara 2007, s. 44.

Celep, koyun ve sığır tüccarına denmekte olup büyük şehirlerin ve özellikle İstanbul'un et ihtiyacını karşılamaya çalışan görevliydi.¹²⁷ Celeplerin kent ekonomisine katkısı, devletin uyguladığı narh politikası çerçevesinde etkili olmuştur. Halkın ucuz tüketim yapmasını kolaylaştırmak için celepler koyunları kaçta alırlarsa alsınlar İstanbul'a geldiklerinde devletin öngördüğü fiyattan satmak zorunda kalıyorlardı. Bu durum et tüketimini yapan reaya için olumlu bir etki yaratırken koyun ve sığır tüccarı olan celepler ve hatta kasaplar için kötü sonuçlar doğururdu.

Vekilharç, konaklarda, paşa kapılarında ve büyük dairelerde masrafa bakan ve alışverişle meşgul olan görevliler için kullanılan tabirdir. İhtiyaç duyulan malzemeler kethüdalar tarafından tespit edilir ve bu ihtiyaçları gidermek için para vekilharç tarafından harcanır, gerekli şeyler alınır. Yeniçeri Ocağı'nda da bulunan bu görevliler bir nevi iâşe memuru gibi görev yaparlardı.¹²⁸ Vekilharçların kent ekonomisine katkısı, yaptığı harcamalar doğrultusunda olmaktadır.

Pazarbaşı, Osmanlı şehirlerinde ve/veya kazalarında, panayırlarda ve haftalık kurulan pazarlarda muhtesiple beraber buraların düzenini sağlardı.¹²⁹ Ayrıca şehirdeki masraf işlerinden de sorumlu olup şehir kethüdasına yardımcı görevi de vardı. Şehirlere gelen kamu görevlileri ve ağırlanması gereken önemli kişiler ya da askeri birlikler şehir kethüdası tarafından ağırlandı gibi pazarbaşılar tarafından da ağırılarak ihtiyaçları karşılanırdı. Tüccarlar tarafından şehre getirilen ihtiyaç maddelerinin bakkal ve pazarcı esnafına dağıtımını da bu görevliler yapardı.¹³⁰

Vezzan, veznedar ve kantarcı anlamında olup genelde tartı, ölçü işleriyle meşgul olan görevlidir.¹³¹ Vezzanlar, özellikle şehirlerde kapanlarda görev yaparlardı, kapana gelen malların tartılması işiyle uğraşırlardı.

Bu görevlilerin dışında kent ekonomisiyle bağlantılı mimarbaşılardan da söz etmek yerinde olur. Mimarbaşı kentlerde yapılacak imar faaliyetlerinin, tamir ve onarımların yapılmasını sağlayarak¹³² kentin hem fiziki yapısını etkiler hem de bünyesinde çalıştırdığı ustalar ve işçiler ile kent ekonomisinde istihdam yaratıcı bir etkiye haiz olurdu. Özellikle mirî, devlete ait binaların yapımı ve onarımları büyük malzeme ve masraflarla gerçekleştirilirdi. İnşatta kullanılacak malzemeler ile ustaların çoğunluğu yerel kaynaklardan temin edildiği için kentlerin ekonomisine büyük bir katkı sağlardı.

127 Ayrıntılı bilgi için bkz. Halime Doğru, "Rumeli'de Celep-Keşanlar", **XIII. Türk Tarih Kongresi 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler**, Cilt III, Kısım III, Ankara 2002, s. 1675-1691; Şevket Pamuk, **Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914**, İstanbul 2009, s. 92-94; Mehmet Sait Türkan, **18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İaşesinin Temini: Hassa Kasabbaşılık Kurumu**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006, s. 73-79.

128 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt III, s. 586.

129 Cengiz Kallek, Cengiz Tomar ve Tahsin Özcan, "Pazar", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 34, İstanbul 2007, s. 207.

130 Cafer Çiftçi, "18. Yüzyılda Bursa Halkına Tevzî Edilen Şehir Masrafları", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 2004/1, Cilt 5, Sayı 6, Bursa 2004, s. 69-70.

131 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt III, s. 595.

132 Mehmet Zeki Pakalın, **a.g.e.**, Cilt II, s. 535.

Sonuç

Osmanlı merkezî yönetim anlayışının ve malî-iktisadi anlayışının bir sonucu olarak şehir ve kasaba gibi yerleşim birimlerinde çok sayıda görevli çalışırdı. Bunlardan bazıları yönetim, bazıları da güvenlik alanında görev yaparken bir bölümü de iktisadi sahadaki çeşitli işlerle yükümlüydü. Şehir ekonomisini oluşturan her iktisadi faaliyette, o alana özgü görevliler bulunurdu. Örneğin malî alanda, hassa harç emini, mukataa emini, üretim ve dağıtım alanında lonca kethüdaları ve yiğitbaşılar, vakıf alanında da mütevellî ve câbî bu görevliler arasında idi.

Kent ekonomisiyle ilgili hemen her görevlinin, şehrin iktisadi hayatını düzenlemek ve bu düzeni sürdürmek gibi genel görevleri de mevcuttu. Bu gerçekte Osmanlı devlet ve toplum düzeninin korunması ve sürdürülmesiyle ilgili genel bir vazifeydi. Bunun dışında her memur, vazifeli olduğu alandaki iktisadi işlerin yürütülmesinden sorumluydu.

Şehirlerin iktisadi hayatında görev alan kişiler, çoğunlukla yerel kişiler arasından seçilir ve atanırdı. Bu atama, kadı aracılığı ve arzıyla gerçekleşirdi.

Şehir ve kasabalarda, devletin, esnafın ve halkın ekonomik çıkarları, bu görevliler aracılığıyla korunur ve gözetilirdi. Devlet için vergi toplama, narh belirleme, üretilen ürünleri kontrol etme gibi hayati sayılabilecek onlarca iktisadi iş ve işlem, hemen her şehirde bulunan görevliler sayesinde yerine getirilirdi.

Osmanlı şehirlerinde iktisadi-malî hayatın ve işlerin düzen içinde sürmesi tebliğde açıklanan görevlilere bağlıydı. Bu görevliler, yerleşim birimlerinin iktisadi hayatına yön verirken aynı zamanda devletin ekonomi politikalarının taşrada uygulanmasına yardımcı oluyorlardı.

KAYNAKÇA

- ABACI, Nurcan, **Bursa Şehri'nde Osmanlı Hukuku'nun Uygulanması (17. Yüzyıl)**, Ankara 2001.
- AKDAĞ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, Cilt I-II, Ankara 1999.
- ALBAYRAK, Hasan, **982-994/1574-1585 Tarihinde Bursa'da Sosyal Düzen (A 139/166 No'lu Bursa Şer'iyye Siciline Göre)**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1991.
- ARIK, Feda Şamil, "Osmanlılar'da Kadılık Müessesesi", **OTAM**, Sayı 8, Ankara 1997, s. 1-71.
- ATAR, Fahrettin ve İlber Ortaylı, "Kadı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 24, İstanbul 2001, s. 66-73.
- AYNURAL, Salih, "Kapan", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 24, İstanbul 2001, s. 338-339.
- BARKAN, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Esnaf Cemiyetleri", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan**, Cilt 41, Sayı 1-4, İstanbul 1985, s. 39-46.
- BATMAZ, Eftal, "İltizam Sisteminin XVIII. Yüzyıldaki Boyutları", **Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 18, Sayı 29, Ankara 1996, s. 39-50.
- BECKER, C. H., "Dellâl", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt III, Eskişehir 2001, s. 518-519.
- BERKİ, Ali Hikmet **Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah ve Tâbirler**, Ankara 1966.

- BİLGİN, Arif, **Osmanlı Taşrasında Bir Maliye Kurumu Bursa Hassa Harç Eminliği**, İstanbul 2006.
- BİZBİRLİK, Alpay, "Osmanlı Toplumunda Vakıfların Sosyo-Ekonomik Boyutları ve Buna Dair Örnekler", **Osmanlı**, Cilt 5, Ankara 1999, s. 56-62.
- BULUŞ, Abdülkadir, "Osmanlı Ekonomik ve Ticari Hayatında Kapan Müessesesi", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, s. 74-84.
- CANATAR, Mehmet, "Kethüdâ", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 25, Ankara 2002, s. 332-334.
- ÇADIRCI, Musa, **Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı**, Ankara 1997.
- ÇAĞATAY, Neşet, **Bir Türk Kurumu Olan Ahilik**, Konya 1981.
- ÇİFTÇİ, Cafer, "18. Yüzyılda Bursa Halkına Tevzî Edilen Şehir Masrafları", **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 2004/1, Cilt 5, Sayı 6, Bursa 2004, s. 67-86.
- ÇİFTÇİ, Cafer, **Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri**, Bursa 2004.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, (Yay. Haz. A.S. Güneşçel), Ankara 2003.
- DOĞRU, Halime, "Rumeli'de Celep-Keşanlar", **XIII. Türk Tarih Kongresi 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler**, Cilt III, Kısım III, Ankara 2002, s. 1675-1690.
- ERDEM, Adnan, "Osmanlı Döneminde Vakıfların İktisadi Fonksiyonları", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, 155-162.
- ERDOĞDU, İbrahim, "Osmanlı İktisadi Düzeninde İhtisab Müessesesi ve Muhtesiblik Üzerine Bir Deneme", **OTAM**, Sayı 11, Ankara 2000, s. 123-145.
- ERGENÇ, Özer, "Ahi Loncalarının Bursa'nın Kent Dokusuna Etkisi", **Bursa'nın Kentsel ve Mimari Gelişimi (Sempozyum Kitabı 07-08 Nisan 2007 – Bursa)**, (ed. Cafer Çiftçi), Bursa 2007, s. 99-107.
- ERGENÇ, Özer, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayi ve Ticaret Hayatına İlişkin Bazı Bilgiler", **Bellekten**, Cilt LII, Sayı 203, Ankara 1988, 501-533.
- ERGENÇ, Özer, **XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa**, Ankara 2006.
- EROĞLU, Haldun, **Osmanlılar Yönetim ve Strateji**, İstanbul 2006.
- FAROQHI, Suraiya, **Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı**, Ankara 2006.
- FAROQHI, Suraiya, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, İstanbul 1994.
- FEYZİOĞLU, Hamiyet Sezer ve Selda Kılıç, "Tanzimat Arifesinde Kadılık – Naiplik Kurumu", **Ankara Üniversitesi DTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 24, Sayı 38, Ankara 2005, s. 31-53.
- GENÇ, Mehmet, "İltizam", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 22, İstanbul 2000, s. 154-158.
- GENÇ, Mehmet, "Mukataa", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 31, İstanbul 2006, s. 129-132.
- GENÇ, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, İstanbul 2010.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, "Dellâl", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 9, İstanbul 1994, s. 145-146.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Ankara 2007.
- İLGÜREL, Mücteba, "Subaşı", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 37, İstanbul 2009, s. 447-448.
- İLGÜREL, Mücteba, "XVII. Yüzyıl Balıkesir Şer'iyye Sicillerine Göre Subaşılık Müessesesi", **VIII. Türk Tarih Kongresi Ankara 11-15 Ekim 1976 Kongreye Sunulan Bildiriler**, Cilt II, Ankara 1981, s. 1275-1281.
- İNALCIK, Halil, **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I**, İstanbul 2009.
- İNALCIK, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)**, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul 2008.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Câbî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 6, İstanbul 1992, s. 529-530.
- KAL'A, Ahmet, "Esnaf", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 423-430.

- KAL'A, Ahmet, "Lonca", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 27, İstanbul 2002, s. 211-212.
- KALLEK, Cengiz, A. S. Bazmee Ansari, ve Ziya Kazıcı, "Hisbe", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 18, İstanbul 1998, s. 133-145.
- KALLEK, Cengiz, Cengiz Tomar ve Tahsin Özcan, "Pazar", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 34, İstanbul 2007, s. 194-208.
- KAZICI, Ziya, **Osmanlı'da İhtisab Müessesesi (Yerel Yönetim)**, İstanbul 2006.
- KORKMAZ, Gürhan, **B 18 ve A 152 Numaralı Bursa Mahkeme Sicillerinin Değerlendirilmesi**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2002.
- KÜÇÜKKALAY, Mesud ve Ali Çelikkaya, "Osmanlı Vergi Sistemi ve Bir Vergi Tahsil Yöntemi Olarak İltizam", **Türkler**, Cilt 10, Ankara 2002, s. 878-892.
- LEVY, R., "Muhtesib", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 8, İstanbul 1960, s. 532-533.
- MARDİN, Ebül'ula, "Kadı", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 6, İstanbul 1967, s. 43-46.
- Mehmed Baha'eddin, **Yeni Türkçe Lugat**, İstanbul 1920.
- MUMCU, Ahmet, **Divan-ı Hümayun**, Ankara 2007.
- ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Kadı'sının Taşra Yönetimindeki Rolü", **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 9, Sayı 1, Ankara 1976.
- ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Kadısı - Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, Cilt 30, Sayı 1-4, Ankara 1977.
- ÖZBİLGİN, Erol, **Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye**, İstanbul 2007.
- ÖZCAN, Tahsin, "Vakıfların Osmanlı İktisadi Hayatındaki Yeri", **Çerçeve 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayı**, Yıl 8, Sayı 25, İstanbul 2000, 108-114.
- ÖZCAN, Tahsin, **Osmanlı Para Vakıfları Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği**, Ankara 2003.
- ÖZKAYA, Yücel, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Esnaf Sorunları", **IX. Türk Tarih Kongresi 21-25 Eylül 1981 Kongreye Sunulan Bildiriler**, Cilt II, Ankara 1988.
- ÖZKAYA, Yücel, **18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu**, İstanbul 2010.
- ÖZKAYA, Yücel, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık**, (Doçentlik Tezi), Ankara 1994.
- ÖZTÜRK, Nafiz, "Mütevelli", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 32, İstanbul 2006, s. 217-220.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Cilt I-II-III, İstanbul 1946.
- PAMUK, Şevket, **Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914**, İstanbul 2009.
- PAY, Salih, **Bursa İvaz Paşa Külliyesi**, Bursa 1996.
- SAHİLLİOĞLU, Halil, "Emin", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul 1995, s. 111-112.
- Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul 2006.
- TABAKOĞLU, Ahmet, **Türk İktisat Tarihi**, İstanbul 2003.
- TÜRKAN, Mehmet Sait, **18. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul'un Et İaşesinin Temini: Hassa Kasabbaşılık Kurumu**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2006.
- UNAN, Fahri, **Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi**, Ankara 2003.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, **Osmanlı Devleti'nde İlmiye Teşkilâtı**, Ankara 1988.
- ÜNAL, Mehmet Ali, **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, Isparta 1999.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, "Vakıf", **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 13, İstanbul 1982.
- YEDİYILDIZ, M. Asım, **Şer'iyye Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat**, Bursa 2003.
- YILMAZ, Fehmi, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, İstanbul 2010.

OSMANLI DÖNEMİ'NDE İZMİR LİMANININ KENTİN TİCARİ YAPISINA VE MEKÂNSAL GELİŞİMİNE ETKİLERİ

Yard. Doç. Dr. Neslihan KARATAŞ,*
Arş. Gör. Gözde EKŞİOĞLU ÇETİNTAHRA*

GİRİŞ

Osmanlı idaresinin ilk yüzyıllarında ikinci derece bir sancak olan İzmir, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğunun en önemli ticaret merkezlerinden biri haline gelmiştir. Fransız ve İngiliz konsolosluklarının açılması ile birlikte nüfus yapısı da çeşitlenmiştir. Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar çoğunluklu olarak yer alırken giderek artan sayıda yerli gayrimüslimler, Levantenler ve Batılı tüccarlar yoğunlaşmıştır. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda kent Fransız, İngiliz, Hollandalı ve İtalyan tüccarların gözdesi olmuştur.

Tüm dünyayı etkileyen sanayi devrimi ile birlikte buharlı gemilerin ve lokomotifin gelişerek taşımacılıkta kullanılması sağlanmış ve böylece su ve karayolu aracılığıyla insanların ve malların dolaşımında artış olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'na gelen yabancı sermaye yatırımlı şirketler, serbest ticaret anlaşmalarının yarattığı pazar olanağını daha iyi değerlendirmek için yatırımlarında önceliği ulaşıma vermiş, özellikle demiryolu ve limanların gelişiminde etkili rol oynamışlardır.

İzmir'de doğu ve batı ekonomilerini birbirine bağlayan İpek ve baharat yolları üzerinde bulunan ve bir liman kenti olması nedeni ile coğrafi avantajını kullanarak ticari açıdan önemli bir gelişme göstermiştir. İzmir limanının, yalnız ihracat özelliği değil, aynı zamanda hinterlandında kalan geniş bölgeleri besleyen bir ithalat limanı olma özelliği de önemini arttıran bir faktör olmuştur. Böylece İzmir Akdeniz dünyasına, Avrupa'ya ve giderek de Atlantik ötesine Türkiye'nin açıldığı bir kapı olmuştur. Kent, yığılan malların ticaretini yapan yabancıların, Türk ve Türk olmayan Osmanlı vatandaşlarının ve özellikle de Levantenlerin yer aldığı çok kimlikli bir yapıya bürünmüştür.

Limanın gelişmesi ile birlikte ticaret gelişmiş dolayısıyla da geniş çaplı bir yapılaşma gerçekleşmiştir. Kıyı doldurularak denizden önemli oranda yeni araziler kazanılmıştır. Bu araziler üzerine yeni mahalleler inşa edilmiştir. Böylece yeni bir kentsel alan yaratılmış; bu yaratılan alan üzerinde, limanı çevreleyen kozmopolit bir yaşam ortamı kurulmuştur. Bunun yanı sıra kent, İzmir-Aydın-Afyon demiryolu hattı, denizyolu ve karayolu gelişimi ile kent içi, kent dışı ve uluslararası ulaşımın ana bağlantılarından ve kesişme odaklarından biri olurken çokuluslu büyük bir kente dönüşmüş, hem bölge hem de ülke ölçeğinde önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Bu çalışma özelinde Osmanlı döneminde İzmir kentinin ticari ve dolayısıyla da ulaşım yapısındaki değişimlerin kentin mekânsal yapısının oluşu-

* Dokuz Eylül Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü.

mundaki etkileri liman özelinde incelenirken dönemin şehircilik anlayışının bu mekânsal yapının oluşumundaki etkileri de ortaya konulacaktır.

OSMANLI DÖNEMİ ŞEHİRCİLİK ANLAYIŞI VE KENT YAPISI

Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde planlı bir şehircilik anlayışı olmadığı gibi beledi bir örgüt de bulunmamaktadır. Şehirlerin gelişmeleri, şehir sorunlarının beledi örgütler ile çözülmeye başlandığı 19. yüzyıla kadar toplumsal dinamiğin doğal iradesine bırakılmıştır.¹

Detaylı incelendiğinde en önemli gelişmenin 1848'de ilk kez bir Ebniye Nizamnamesi'nin çıkarılması ve bu nizamnameyle ahşap bina yapımı yasaklanarak yapıların kâgir olması zorunluluğudur.² 1850-60 yılları arası yeni planlama anlayışının kurumsallaşması açısından değişimin hızlandığı bir dönem olmuş ve bu dönemde mevzi planlar yapılmaya başlanmıştır. Amaç İzmir'de de olduğu gibi büyük yangınlardan sonra yangın yerlerinin düzenlenmesidir.³ Kentsel altyapı çalışmaları hızlanırken Türkiye'nin ilk demiryolu hattı olan İzmir-Aydın Demiryolu hattı da 1860'dan sonra kurulmuştur.

1876 Anayasası ile ülke vilayetlere, livalara ve kazalara ayrılarak yönetilmiş, aynı biçimde, buralarda idare meclisleri oluşturulacağı öngörülürken belediye işlerinin de seçimle oluşturulacak belediye meclisleri ile yönetileceği belirtilmiştir.⁴ Ülkenin değişmekte olan ekonomik, toplumsal ve idari yapısına bağlı olarak, geleneksel şehir yönetimi ve belediye örgütünde değişiklikler yapılmış, çünkü Avrupa ile gittikçe yoğunlaşan ekonomik ilişkilere giren Doğu Akdeniz liman şehirleri, XIX. yüzyılın ticari faaliyetine uygun bir ulaşım ve hizmetler bütününe sahip olmak için yeni örgütlenmelere gitmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle modern hizmetlerin yapılabileceği, yeni belediye idarelerinin kurulması gerekli olmuştur. Buna paralel İzmir'in ticari bakımdan uluslararası piyasada ön plana çıkması ile birlikte yaşanan büyüme sonucu kentin altyapı ihtiyacı da artmıştır. İzmir şehrine belediye kurulması için de ilk teşebbüs yerli ve yabancı tüccarlardan gelmiş⁵ ve 1867 yılında kentin büyüklüğü, sokak ve pazaryerlerinin bakımsızlığı gibi sorunları göz önünde bulundurarak bir belediye teşkilatı kurulmasına karar verilmiştir. Kozmopolit nüfus yapısı ve gruplar arasındaki çıkar çatışmaları nedeniyle 1879 yılında ikinci bir belediye dairesi kurma yoluna gidilmiş ve 1880 yılından itibaren kentte iki tane belediye dairesi hizmet sunmaya başlamıştır.⁶

1 Mustafa Cezar, **Türkler ve Şehirler**. Vecdi Akyüz ve Seyfettin Ünlü, (Ed.), **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler**, içinde, İlke Yayınları, İstanbul, 1996, shf. 271-280.

2 İlhan Tekeli, **Türkiye'de Kent Planlaması Düşüncesinin Gelişimi**, Yapı Dergisi, Ankara, 2006 <http://www.planlama.org/new/makaleler/turkiyede-kent-planlamasi-dusuncesinin-gelisimi.html>, (ET, 2011)

3 İlhan Tekeli, age.

4 Cumhuriyet Tezsezen, Ömer Ağaçlı, **Türkiyede Yerel Yönetim Sistemi İçinde Belediyeler**, Maliye ve Hukuk yayınları Ltd. Şti., Yayın No. 4, Özkan Matbaacılık, Ankara, Kasım 1995, shf. 9-19.

5 Cumhuriyet Tezsezen, Ömer Ağaçlı, age.

6 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, **İzmir Kent Tarihi**, İBŞB, İzmir, 2002, shf. 21-68

1880-1890 arası dönemde yavaş da olsa planlamada bir derinleşme yaşanırken, belediye olgusu bütün imparatorlukta yaygınlaşmaya başlamış ve yangın yerlerinde mevzi imar planı yapılması da çoğalmıştır. 1882 yılında, elli yıl uygulamada kalacak ünlü Ebniye Kanunu çıkartılması ile bu yasanın bazı maddelerinde arsa spekülasyonunun başladığının ipuçları da görülmüştür. 1908 ile 1918'de bugünkü kent planlamasına benzer düşünceler tartışılmaya başlanmıştır.⁷ Kuruluş dönemi içinde Osmanlı Belediyeleri beledi kolluk, imar denetimi gibi geleneksel görevlerinin yanında, şehrin ekonomik – toplumsal hayatını düzenleyen koruyucu ve yapıcı bazı hizmetleri yerine getirmek için örgütlenmeye başlamışlardır. Kent yollarının ve kaldırımlarının yapımı, darül-eytam kurulması ve yönetimi, su şebekesi, ulaşım faaliyetleri, itfaiye gibi aktif hizmetlere geçiş söz konusu olmuştur. XIX. yüzyılın belediyesi merkezin ağır baskısı altında eksik kadrolar ve gerçekleştiremediği hizmetlerden dolayı kişiliksiz bir örgüt olarak gelişirken, kentsel hizmetler büyük kentlerde de İzmir'de olduğu gibi yabancı şirketler için çekici bir iş alanı olmuştur.⁸

Osmanlı döneminde kent yapısı incelendiğinde önemli değişimlerin olduğu gözlenmiştir. XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda hem kentsel dağılımda hem de kent formunda önemli değişimler olmuştur. XVI. yüzyıl öncesinde Osmanlı kent formu çok uzun sürelerden beri Ortadoğu kentlerinde görülen kent formuna benzemiş, kent kale içi ve dışı diye ayrılarak ikiye bölünmüştür. Kalenin içinde yöneticilerin oturduğu yönetim işlevlerinin yer aldığı içkale bölümü, kalenin içkale dışındaki kesiminde zanaat faaliyetlerinin olduğu ve kentin ileri gelenlerinin oturduğu bölüm bulunmaktadır. Kalenin dışında kale altı denilen kısımda ise daha çok pazarlar vb yerleşik olmayan ticari faaliyetler bulunmaktadır. Kent dışındaki kesimde ise yolcuların konaklaması için kervansaraylar ve kentten kopuk olan ve tarımla uğraşanların yaşadığı yerler ile bazı tekke ve zaviyeler yer almaktadır.⁹

XVI. yüzyılda Osmanlı kentlerindeki doğal nüfus artışının yanı sıra, dünya ticaretinde yerleşik tüccarın ortaya çıkışı da kentin yapısını etkilemiştir. İzmir'de olduğu gibi XVI. yüzyılda kale altı denilen bölgede yerleşik ticaretin bedestenler içinde geliştiği görülmüştür. Bedestenlerin çevresinde belirli üretim dallarında ve ticaret ile hizmet faaliyetlerinde uzmanlaşan sokaklar oluşurken, bu gelişmeler yeni konut mahallelerinin oluşumu için yeni başlangıçlar yaratmıştır.¹⁰

Osmanlı İmparatorluğunda hem nüfusun hem de şehirleşme oranının arttığı XIX. yüzyılda kentlerin mekânsal dağılımı da değişim göstermiş, önceki dönemlere oranla daha dışa açık ticaret biçimi benimsenmiştir. Böylece eski liman kentleri hızla büyümüş yeni liman kentleri doğmuştur. Bu de-

7 İlhan Tekeli, age

8 İlhan Tekeli, İlber Ortaylı, **Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi**, Ergun Türkcan (Ed), Belediyelik Araştırma Projesi, Türk İdareciler Derneği, Bilimsel Araştırma Dairesi Dizisi-2, Birinci Kitap, Ay-yıldız Matbaası, Ankara, 1978, shf. 3-23

9 İlhan Tekeli, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri**. V. Akyüz ve S. Ünlü, (Ed.), **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler** içinde (355-372). İlke Yayınları, İstanbul, 1996, shf. 355-361.

10 İlhan Tekeli, age, 1996.

ğişim kentlerin sıra-büyüklik dağılımını da etkilemiştir. İzmir bu dönemde Anadolu'nun ikinci büyük kenti olmuştur.¹¹

İZMİR KENTİNİN TARİHSEL SÜREÇ İÇİNDE GELİŞİMİ

İzmir İ.Ö. 800'lü yıllarda bugünkü Bayraklı'da, adını verdiği körfezin karaya ulaştığı noktada kurulmuştur. İlkçağ Ege dünyasının en erken ızgara planlı kentlerinden birisi olarak tanınmıştır.¹² Yarımada olarak bilinen bu bölge zaman içinde derelerin taşıdığı malzemelerle dolmuş ve bugünkü halini almıştır. Yarımada olması kentin savunma açısından bir avantaj sağlamıştır. Bunun yanı sıra bir yarımada üzerinde bulunması kente doğal bir liman imkânı sağladığından ötürü deniz ticaretine de uygundur. Dağlarla çevrili dar körfezi, onu çok iyi korunmuş bir koy haline getirmiştir. Verimli tarım arazilerinin bulunduğu ovanında bulunması diğer bir avantajdır. Dolayısıyla seçilen yer savunma, güvenlik, iktisadi faaliyetler ve tarımsal imkânları bakımından önemli avantajlar sağlamıştır.¹³

Eski İzmir, tapınakları, limanı, savunma tesisleri ve yönetsel özellikleriyle bir kent devleti iken saldırılara uğramış, ancak Büyük İskender tarafından Kadifekale'nin bulunduğu tepenin yamaçlarında tekrar kurulmuştur. Çeşitli uygarlıklar tanımış, Roma dünyasının seçkin kentlerinden birisi olarak anılmıştır. Bizans İmparatorluğu'nun dinsel merkezlerinden birisi ve onun başkenti seviyesinde kabul edilen ayrıcalıklarla donatılmıştır.

Bu dönemde giderek önemli bir ticaret merkezine dönüşmeye başlayan kent Venedik ve Ceneviz tüccarlarının sıklıkla uğradığı bir yerleşim olmuştur. Akdeniz ticaretini ellerinde tutan Cenevizliler doğudan gelen malların taşınmasında da önemli bir konumda olması nedeni ile yapılan antlaşma sonucu kente yerleşmeye ve ticaret yapmaya başlamışlardır. Yerleşim yeri olarak da liman civarını tercih etmiş ve zaman içinde burası Frenk Mahallesi olarak anılmaya başlanmıştır. Venedikliler de Cenevizliler gibi kente yerleşerek ticaretin gelişmesinde etkin rol oynamışlardır.¹⁴ Haçlı seferleri sırasında Liman kalesi Latinlerin eline geçerken Kadifekale Türklerin elinde kalmış ve böylece şehir, yukarıda Müslümanlar aşağıda Hıristiyanlar olmak üzere ikiye bölünerek uzun süre devam edecek olan yapısına kavuşmuştur. XV. yüzyılda Timur İzmir'i almasıyla liman kaleyi ele geçirmiş ve yıktırılmıştır.¹⁵

Türk Beylikleri döneminden sonra ise çağının dünya devleti, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir kıyı kenti haline gelmiştir. 1426 yılında kesin olarak Osmanlı yönetimi altına girdikten sonra yaklaşık olarak yüz elli yıl boyunca bir kasaba görünümündeyken 1575 yılından sonra, limandaki hareketliliğin artış eğilimine girmesiyle, nüfus yükselmeye başlamış ve giderek gelişimini devam ettirmiştir. 1566 yılında Sakız adasının Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesinden önce Sakız'a yerleşen Avrupalı ticari konsolosluklar ve temsilcilik-

lerin Anadolu karasındaki bağlantıları Çeşme, Urla, Seferihisar ve Eski Foça iken Sakız'ın fethedilmesinden sonra, bu liman ve iskeleler için durağanlaşma, İzmir içinse canlanma dönemi başlamış ve Akdeniz dünyasının en önemli liman kentleri arasına katılmıştır. XVII. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyaya açılan kapısı olma özelliğini kazanmıştır.¹⁶

1620'li yıllardan sonra İzmir limanı öncesine karşılaştırmayacak ölçüde büyük bir ticari faaliyete sahne olmaya başlamıştır. Artan gümrük hâsılatı ve sürekliliği, sevk edilen malın miktarının yanı sıra, bu ticari faaliyetler etrafında oluşan sosyal ve kentsel ortamda kentin gelişimine katkıda bulunmuştur. İzmir'de bulunan hanlar bölgesi, Osmanlı kentlerinin hiç birisinde olmayacak kadar geniş bir dokuya sahiptir. Bu bölge eski iç limanın etrafında şekillenmiş daha sonra da yavaş yavaş iç limanın kapladığı alanı istila ederek yayılmıştır. İç limanın sınırları günümüzde Kemeraltı kavisini takip ederek uzanmaktadır. İç limanın girişinde Liman Kale bulunurken buradan başlayarak Hisar, Şadırvan, Kestane Pazarı, Başdurak ve Kemeraltı camileri takip edildiğinde, iç limanın kara sınırlarını oluşturduğu görülmektedir.¹⁷



Şekil 1. İç liman ve çevresi (Kaynak: İzmir Ticaret Odası Müzesi, 2010)

Hanlar bölgesi dışında Frenk Mahallesi de, aynı şekilde İzmir'in sıradan bir liman kenti değil, özel koşulların ürünü olarak oluşmuş bir liman kent olduğunu kanıtlayan diğer kentsel unsur olmuştur. Bu mahallede Osmanlı tebaasından olmayan, Avrupa devletlerinin uyruğundan insanlar yaşamıştır. Avrupa devletleri, Osmanlı Devleti'yle yaptıkları anlaşmalar gereğince Frenk Mahallesinde konsolosluklar açmış, kiliseleri ve diğer hizmet birimlerini oluşturmuşlardır ve kendi hukuklarına tabi yaşamışlardır.¹⁸

İzmir Limanı, Ege bölgesini ekonomik olarak besleyen en önemli ticari kuruluştu. Batı Anadolu hinterlandı için önemli bir liman kenti olan İzmir, özellikle bütün havza ekonomisi üzerine etki etmiş ve 19. yüzyılın son çeyreğinde işletmeye açılan liman, kendine bağlı olan demiryolları ve diğer yol

11 İlhan Tekeli, age, 1996.

12 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

13 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

14 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

15 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

16 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

17 Fikret Yılmaz, **Liman Kent İzmir**, Uluslararası Deniz & Ticaret Dergisi, Ocak 2005, shf. 82-88

18 Fikret Yılmaz, age.

bağlantıları ile hem mal girişi hem de mal çıkışıyla, yalnız, ekonomik değer olarak değil; kültür olarak da bu bölgeyi beslemiştir.¹⁹

OSMANLI DÖNEMİNDE İZMİR LİMANI VE TİCARİ YAPISININ KENTSEL GELİŞİME ETKİSİ

İzmir'in bilinen en eski limanı, İzmir'in ilk yerleşim bölgesi olan Tepekule mevkiindedir. İzmir körfezinin sonunda bir yarımada şeklinde olan Tepekule'nin doğusunda yer alan liman XV. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun eline geçmiş, XIX. yüzyıla kadar Kadifekale yamaçlarından inen sel sularının getirdiği malzemelerle dolana kadar kullanılmıştır.²⁰ Denize doğru yaklaşık 370m. uzunluğunda ve 220m. genişliğinde, ortalama 16m. yükseklikteki bir yarımada mendirek vazifesini gördüğünden doğu tarafındaki rüzgârlara kapalı alan liman sahası olarak kullanılmıştır.²¹



Şekil 2. İzmir limanları ve dolgu süreçleri (Bu harita, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi'nden alınan kaynaklardan yararlanarak yazarlar tarafından hazırlanmıştır)

İzmir'in ikinci limanı olan İç Liman Ali Paşa Meydanı adı verilen yerden başlamakta ve Kuzeydoğu-Güneybatı doğrultusunda Namazgâh, Mezarlıkbaşı, Agora yakınlarına kadar uzanmaktadır. Girişi yaklaşık 200m. ve derinliği 700m. kadardır. İç liman girişinde St. Pietro Kalesi kıyı boyunca iskeleler, gümrük depoları ve antrepolar bulunmaktadır. Fakat İç Liman zaman geçtikçe Melez Çayı'nın getirdiği alüvyonlarla ve Pagüs Dağı'ndan inen sel sularının getirdiği maddelerle dolmuştur. Bu dönemde ortaya çıkan en büyük tehlike körfezin kuzeyinde birkaç kolla denize ulaşan Gediz'in, bir taraftan körfezin derinliğini azaltması, diğer taraftan gemilerin geçiş yolunu kapatma tehlikesi yaratmasıdır. Bunun sonucunda 1886'da nehrin yatağı değiştirilip Foça yakınlarına dökülür hale getirilmiş ve körfezin ağız tıkanmaktan kurtarılmıştır.²²

19 Kemal Arı, **İzmir'de Denizcilik: İzmir Bahriye Birliği**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.361-372

20 Ersel Zafer Oral, **İzmir'de Deniz Etkinliğinin Arttırılması "Liman Kenti İzmir"**, DEÜ II. İktisat Çalıştayı İzmir Merkezli Kalkınma Dinamikleri, İzmir, 2009, <http://www.deuiktisat.org/Files/15ad0b2b-cb59-469e-bcb8-210135f0492f.pdf>

21 Ömer Özden BALKÖSE, **Ege Limanlarının En Önemlisi İzmir Limanı; Dünü, Bugünü, Yarını**, 6. Ulusal Kıyı Mühendisliği Sempozyumu, İzmir, 2007, shf.189-196

22 Ömer Özden Balköse, age.

Osmanlıların eline geçtiği dönemde İzmir limanı ve art bölgesi harap durumdadır. Osmanlılar İzmir'i ve buraya zenginlik sağlayan Ege Bölgesi'ni imar ederek yeniden canlanmasını sağlamıştır. Bir iç kale görünümünde olan Kadifekale ile Liman Kale arasında kent yeniden bütünleşmiştir. Sivil halk daha çok Kadifekale yamaçlarında yoğunlaşırken, aşağıda bugün Kemeraltı yayının yer aldığı iç liman çevresinde ticari bölge bulunmaktadır.²³

XV. ve XVI. yüzyılın büyük bir bölümünde kasaba görünümünü devam ettiren şehir ticari açıdan yerel bir nitelik göstermekte ve bunda da en büyük etken yeni başkent olan İstanbul'un hızlı bir büyüme ve imar sürecine girmesiyle İzmir'in başkentini ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir liman kent olarak kalması gösterilebilir. Tarıma dayalı bir iç ticaret bölgeye hâkim olmuş, uluslararası ticaretin olmaması nedeniyle liman ekonomik açıdan gelişme gösterememiştir.²⁴

XVI. yüzyıldaki hızlı nüfus artışı ile birlikte Türkler tepedeki yerleşim alanlarından aşağı doğru yönelmiş ve yukarı kale ile aşağı kale arasında yerleşim kuşağı oluşturmuşlardır. Hızla artan nüfus artışı ile birlikte gelen nüfusun ticaret ile uğraşmasıyla kent bir pazar kentine dönüşmüştür. Kıbrıs ve Sakız adalarının Osmanlıların eline geçmesiyle, Osmanlı Devleti Ege ve Akdeniz ticaretini yönlendiren bir konuma kavuşmuştur. Doğu mallarının taşındığı ve Halep kenti üzerinden Akdeniz'e ulaşan geleneksel ticaret yolu değişmiş ve yol kuzeye kayarak Erzurum üzerinden Anadolu'ya geçerek İzmir limanına yönelmeye başlamıştır. Ayrıca coğrafi keşiflerle birlikte Uzak Doğu Malları deniz taşımacılığıyla nakledilmeye başlanmıştır. İngiltere, Fransa, Hollanda gibi Avrupa devletlerinin ticari aktörler olarak dünyanın her yerine uzanmaları ve sömürge imparatorluklar kurmaları İzmir'i de etkilemiş, bu devletlerin tüccarları aldıkları imtiyazlardan faydalanarak kente de yerleşmeye başlamışlardır. Batı Anadolu için transit bir liman olan İzmir canlanmaya başlamış, liman arkasında tüccar devletlerin konsolosluk binaları yükselirken, aynı zamanda gemicilerin kaldığı ve vakit geçirdiği mekânlar yükselmeye başlamıştır.²⁵

XVII. yüzyılın ortalarından itibaren Uzakdoğu ipeklerinin doğrudan İzmir'e gelmesiyle İzmir hem ekonomik hem de nüfus açısından gelişimini sürdürmeye devam etmiştir. Ticaretteki gelişmeler İzmir'in kentsel yerleşim ve nüfus açısından dönüşüm yaşamasına zemin hazırlamış, özellikle Avrupalı tüccarlar, kent sahili boyunca yerleşmeye başlamışlardır. Bu caddede hızla konsolosluklar, ticarethaneler inşa edilmiş ve liman çevresinin fiziksel yapısı değişmiştir. 1620'li yıllardan itibaren Batılı tüccarların evleri, dükkânları, ürün işleme ve depolama binaları şehrin deniz kıyısında yer almaya başlamıştır. İç liman büyüyen ticari kapasiteyi kaldıramadığından her ev aynı zamanda işyeri fonksiyonu görmüş ve gemi yanaşmasına müsait kıyı boyunca inşa edilen ev ve depolar, ticari amaçla da kullanılmak zorunda kalmıştır. Bu aynı zamanda Frenkler için güvenlik açısından da avantaj sağlamış herhangi bir saldırı durumunda denizden sandallarına binip kaçma imkânı yaratmıştır.²⁶

23 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

24 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

25 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

26 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

Kentin fiziksel mekânını farklılaştıran diğer önemli alan ise XVII. yüzyıl içinde gelişen hanlar bölgesidir. İzmir'in ticari hayatındaki gelişmesinin büyüklüğünü 1640'lı yıllarda 60, 1670'li yıllarda ise 82'ye ulaşan hanların sayısı ile anlamak mümkündür.²⁷ Bunların yanı sıra atölyeler, kahvehaneler, meyhaneler, yağhaneler vb. işletmeler liman bölgesinin değişiminin önemli göstergeleri olmuştur.²⁸ Aynı yıllarda bir kale tarafından korunan iç liman oldukça küçülmüş, ancak küçük tonajlı gemiler girebilmiş; büyük gemiler ise dışarıda demirleyerek yükleme ve boşaltma işleri kayıklar tarafından yapılmaya başlanmıştır. Bu nedenle mal trafiği liman kalesinin kuzeyinde Frenk Mahallesi olarak adlandırılan ve ticaret konsolosluklarının bulunduğu bölgede yoğunlaşmıştır.²⁹

XVII. yüzyılda kent genişlemiş ve fiziki yapısı değişmiştir. Kadifekale eteklerinde başlayan yerleşim, sahil şeridini izleyerek kuzeyde Punta (Alsancak burnu), güneyde bugünkü varyant başlangıcını oluşturan Yahudi Mezarlığı'na ulaşmıştır. Limanın doğusunda Kadifekale eteklerinde Türkler yaşarken, Türk bölgelerinin arasına, Havra sokağı gibi Musevi yerleşimleri girmiştir. Kıyıdaki Frenk Mahallesi'nin hemen gerisinde Rumların, bunlarla Türk bölgelerinin arasında Ermenilerin Mahalleleri sıralanmıştır. Kıyıya yakın bölgelerde iş alanları yoğunlaşırken, yerleşim alanları da bölgenin içeriye doğru genişlemiştir. Mahalleler arasında ve içinde yer alan sokaklar oldukça dar ve ancak bir yüklü devenin geçebileceği genişliktedir. Bu sokakların dar olması kentte planlı bir yerleşimin olmadığını göstermektedir.³⁰



Şekil 3. İzmir'de Mahalleler, (Bu harita, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi'nden alınan kaynaklardan yararlanarak yazarlar tarafından hazırlanmıştır)

XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra kentte imar çalışmaları başlamış ve sokaklar bu dönemde genişletilerek kaldırım döşenmeye başlanmıştır. Ticari faaliyetler ve buna bağlı ekonomik refah ile kentte ticari altyapıyı sağlamaya yönelik bir yapılaşma olmuştur. Osmanlı döneminde öncelikle alışverişin ve mali sözleşmelerin gerçekleştiği bir çarşı (bedesten) ve güm-

27 Bozkurt Ersoy, **İzmir Hanları**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1991, shf. 7-10

28 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

29 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

30 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

rük binası inşa edilmiştir. Böylece ithal ve ihraç edilen malların denetimi sağlanırken gümrük gelirleri de artmıştır. Ardından kentin su ihtiyacını gidermeye yönelik bir su kemeri ve suyolları inşa edilmiştir.³¹

Yeni bir ticaret hayatının geliştiği kentte iş merkezi, Konak Meydanı'ndan başlayarak kuzeye doğru uzanmaktadır. Bu döneme kadar yavaş olan ve bu dönemde hızlanan gelişmelerle kent merkezinde bir farklılaşma ortaya çıkmış, perakende satış, az ve fazla satın alma gücü olanlara hizmet edecek şekilde ikiye ayrılmıştır. Düşük satın alma gücüne hizmet edenler Anafartalar Caddesi dolaylarında kalmış, yeni ve daha pahalı mallar satan mağazalar ise Frenk Çarşısı'nda yoğunlaşmıştır. Artan ticaretin daha düzenli yapılabilmesi amacıyla, 1674 yılında Fazıl Ahmet Paşa kentte büyük bir imar hareketi başlatmıştır. Vezirhan, bedesten, hamam, Kemer Deresi üzerine su kemeri ve köprüler inşa edilmiştir. Kıyı boyunca gümrük binaları, konsolosluklar ve Frenk tüccarların evlerinin konumlandığı görülmüştür.³²



Şekil 4. Kıyı Boyunca Gelişen Diğer Kentsel Fonksiyonlar (Hanlar, kamu binaları, vb), (Bu harita, İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi'nden alınan kaynaklardan yararlanarak yazarlar tarafından hazırlanmıştır)

Kentte imar faaliyetleri devam ederken 1688 yılında meydana gelen depremle kent büyük bir yıkıma uğramış, çıkan yangınla da birlikte neredeyse kentin tamamı tahrip olmuştur. Deprem ve yangından sonra İzmir hızla yeniden inşa edilmeye başlanmış, bu inşaat faaliyetlerinin önemli bir bölümünü Osmanlı yönetimi üstlenmiş ve öncülük etmiştir. Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmet Paşa bu süreçte inşa ettirdiği Büyük Vezir Hanı, anıtsal yapısıyla yapılacak diğer hanlara model olmuştur.³³

XVIII. yüzyılda kent büyümeye devam ederek uluslar arası liman kenti statüsünden dünya kenti statüsüne ulaşmıştır. Bu dönemde kent Osmanlı'nın dünya ekonomisine eklenildiği yer haline gelmiştir. Kıtalararası ticaret aracı haline gelen kent Anadolu'ya özgü olmayan ürünlerin ve Tebriz-Tokat İzmir üzerinden akan kervanların ihraç edildiği liman olmuştur. 1770-1870 yıllarını kapsayan 100 yıllık süreçte kent aracı işlevinden

31 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

32 Nazlı Yatağan, Nilay Özcan, Sevinç Alkan, **Kaybolan Frenk Sokağı'nın İzleri Üzerine**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.425-449.

33 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

sıyrılıp iç bölgesinin değerli tarım ürünlerini (pamuk, afyon, kuru üzüm, kuru incir, palamut, doğal kök boya, zeytinyağı, sabun vb.), dünya pazarlarına aktaran bir çıkış noktası ve limanı konumunu kazanmıştır. Böylece kentin arka bölgesinde de bir canlanma görülmüştür.³⁴

XVIII. yüzyıldan itibaren İzmir'in bir liman kenti olarak büyümesinde, Batı Avrupa'nın hızlanan sanayileşmesiyle tarımsal ürünlere ve hammaddeye aşırı ihtiyaç duyması bu büyümeyi tetikleyen faktörlerdendir. Ayrıca İngiltere'nin Hindistan'a kesin yerleşmesinden ötürü Asya ile iletişim kanallarının açık tutulması için Anadolu'dan yararlanma arzusu ve bu amaçla Batı Anadolu'yu kullanması da bir diğer faktördür. Bunların dışında Amerikan Bağımsızlık Savaşı nedeniyle İngilizlerin tekstil sanayisi için asil ihtiyacı olan pamuğu temin edememesi dolayısıyla Osmanlı topraklarında, özellikle Batı Anadolu'da pamuk tarımını canlandırmaları etkili olmuştur. Yerel ürünlerin ticaretinin önem kazanması ile birlikte, o döneme kadar Ermeni ve Yahudilerin elinde olan ticari etkinliklerde Batı Anadolu Rumları ön plana çıkmaya başlamıştır. XVIII. yüzyıl ortalarından itibaren İzmir çevresinde gelişen yeni ticaret ağını, yerli Rum tüccarlardan oluşan bir aracı grup denetlemeye başlamıştır. Yerli araçlar da zamanla batı Anadolu'daki her türlü ticaret ve iletişim konusunda vazgeçilmez hale gelmişlerdir. Bu dönemde İzmir'in daha önce var olan hanlar bölgesinde yeni hanlar inşa edilmeye başlanmıştır. (Mirkelamoğlu, Karaosmanoğlu, Büyük Demirhan, Küçük Demirhan vb.) Kentte hanların yanı sıra depolama alanları da oluşmaya başlamıştır.³⁵

İzmir XVIII. ve XIX. yüzyıllarda altın çağını yaşayarak Doğu Akdeniz'in en önemli liman kenti, Osmanlı Devleti'nin önde gelen ihrac limanı olmuştur.³⁶ 1830-1835 yıllarında limanın doldurulması ile ticaret faaliyetinin yoğunlaştığı alanlar genişlemiştir. İç liman çevresi ile limanın kuzeyinde kalan Frenk Mahallesi'nin yanı sıra iç limanın dolgu sahası üzerinde de yapılaşma başlamış ve bazı ticari dallar bu bölgeye kaydırılmıştır.³⁷

1838 yılında İngilizlerle imzalanan Balta Limanı Ticaret Antlaşmasıyla İngilizlerin daha sonra da Fransa ve diğer Avrupa ülkelerinin elde ettiği imtiyazlarla Osmanlı yönetiminin ticaret üzerindeki denetimi azalmış bu nedenle de İzmir o dönemde yabancı tüccarların akınına uğramıştır. 1856 yılında yabancılara mülk edinme hakkının verilmesi ile yabancı nüfusu da ciddi oranda artış göstermiştir. İzmir'de ticari kapasitenin büyümesi finansal örgütlenmelerin de çoğalmasına neden olmuş ve bankalar açılmıştır.³⁸

1850'li yılları takriben İzmir'e büyük bir sermaye akımı yaşanırken ticari güvence kazanan kapital sahibi kişiler ticari faaliyetlerini İzmir'den yürütmeye başlayarak dış dünya ile haberleşmenin kolay sağlandığı, deniz nakliye şirketlerinin bulunduğu bir bölge olan Pasaport civarına yerleşmişlerdir. Öncelikle 1850'li yıllardan itibaren, İngiliz ve Fransız tüccarlar İzmir'de birer Ticaret Odası kurmuşlar ardından İtalyan ve Hollandalılar da

34 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

35 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

36 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

37 Bozkurt Ersoy, age.

38 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

aynı girişimde bulunmuştur. 20 değişik ülkenin tüccarı büyük ticaret evleri kurarken 17 tanesi şehirde konsolosluk açmıştır.³⁹

İzmir'deki bu hızlı gelişim ve dönüşüme en büyük katkılardan biri demiryolunun yapılması olmuştur. Şehrin Anadolu ile irtibatı XIX. yüzyıl ikinci yarısına kadar doğu kenarında bulunan ve tek kemerli "Kervanlar Köprüsü" olarak bilinen bir köprü ile sağlanmıştır. 1856-1863 yıllarında yaptırılmaya başlanan İzmir-Aydın ve İzmir-Kasaba (Turgutlu) demiryollarının bitirilmesi sonucu nakliyat demiryolları ile yapılmaya başlanmıştır.⁴⁰ İzmir-Aydın ve İzmir-Kasaba arasında açılan demiryolu bağlantıları, Türkiye'nin ilk demiryolu hatlarıdır. Bu demiryolu hatları, İngiliz ve Fransızlar tarafından Batı Anadolu'nun tarım ürünlerini hızlı bir şekilde nakletmek, son derece zengin olan iç bölgeyi limana bağlamak için kurulmuştur.⁴¹ Toplam 133km.lik hattın ilk kısmı 1861'de, tamamı ise 1866'da trafiğe açılmıştır.⁴² Demiryolları mal trafiğinin hızlanmasına yol açmış ve bunun sonucu olarak mal artışına cevap verebilmek ve yükleme, boşaltma işlemlerini kolaylaştırmak amacıyla gemilerin doğrudan doğruya yanaşabilecekleri bir rıhtım inşa edilmesi mecburiyeti doğmuştur.



Şekil 5. Demiryollarının Gelişim Süreci, (Bu harita, İzmir Ahmet Piristina Kent Arşivi'nden ve Google Earth'den alınan kaynaklardan yararlanarak yazarlar tarafından hazırlanmıştır)

Demiryolunun açılması ve limana gelen malların akışının hızlanarak artması nedeniyle büyük tonajlı gemilerin rahatça yanaşıp yükleme ve boşaltma yapabilecekleri bir rıhtıma ihtiyaç duyulmuştur.⁴³ Bu nedenle 1865'te İzmir'de çalışan 3 İngiliz tüccar bir rıhtım yapılması için müracaatta bulunmuş ve İzmir Rıhtım İmtiyazını almıştır. 1876 yılında gümrük önündeki 75m.lik bir alan dışında, Pasaport Limanı hizmete girmiştir. 1023m. boyunda bir dalgakıran, 271100m² korunan su alanı, 877m. rıhtımı mevcut-

39 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

40 Bozkurt Ersoy, age.

41 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

42 Erkan Serçe, **Bir Şirket Komedi ve Bir Bulvarın Öyküsü**, İzmir Kent Kültürü Dergisi, 09/2001, Say:4, shf.60-64, (http://www.izmirkitap.com/erkan_serce.htm, (ET:Ekim 2011)

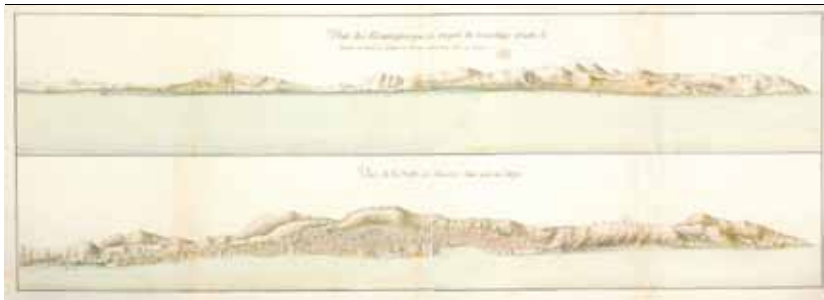
43 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

tur. Rıhtımdaki yüklenme ve boşaltmadaki kolaylıkları da görülünce 75m.lik bölümde doldurularak 1880 yılında rıhtımın tamamı hizmete açılmıştır.⁴⁴ Rıhtım yapımı sırasında kıyı şeridinde bazı yerlerin doldurulması gerekmiş ve kazanılan alanlarda ticari yapılaşma başlamıştır. Denizden ve arka taraftaki bataklıklardan kazanılan değerli araziler satılarak, kentin yerleşiminde zengin ve batılı semtlerin oluşacağı alanlar da yaratılmıştır.⁴⁵ Birinci Kordon'a döşenen tramvay hatları ile de gündüz yolcu taşınırken geceleri ise katarlar Alsancak Garı'na gelen malları İzmir Limanı'na aktarmıştır. Alsancak Garı'nın yapımıyla lojmanlar, depolar, tamir ve bakım atölyeleri inşa edilmiş, itfaiye teşkilatı bu yöreye yerleşmiştir. İngiliz hastanesi ile St. Jean Kilisesi'nde gene bu bölgede yapılmıştır.



Şekil 6. Limandan ve Kordon'dan görüntüler (Kaynak: www.izmirliyiz.com)

Rıhtım projesiyle, İzmir'in eski limanı doldurulmuş ve kentin denizden görünümü de değişmiştir. Bu değişim iç liman girişindeki Liman kalenin yıkılmasıyla iyice belirginleşmiştir.⁴⁶ Aynı dönemde Frenk Caddesi'nin deniz tarafında, İngiliz kuruluşlarının yerleştiği İngiliz Rıhtımı oluşmuştur. Kıyı hattını oluşturan Frenk Caddesi'nin deniz tarafına kısmi dolgular yapılarak kıyı çizgisi değiştirilmeye başlanmıştır.⁴⁷ 1876'da rıhtım ve dalgakıran, 1880'de de yeni gümrük binası tamamlanmıştır. Tüm bu imar faaliyetleri rıhtımı cazibe merkezi haline getirmiş, yapılan dolgularla Frenk Mahallesi kıyından 200 metre içeride kalmıştır.



Şekil 7. İç limanın denizden görünümü, (Kaynak: İzmir Ahmet Piriştina Kent Arşivi; 2011)

44 Ömer Özden Balköse, age.

45 Bozkurt Ersoy, age.

46 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

47 Nazlı Yatağan, Nilay Özcan, Sevinç Alkan, age.

XIX. yüzyılda, tüm bu imar faaliyetlerinin yanında, yaşanan yangın ve depremler, şehrin görüntüsünü tekrar değiştirmiştir.⁴⁸ Limanın ve rıhtımın yapılmasıyla birlikte, ekonomi canlanmış, ithalat ve ihracat rakamları hızla yükselmiştir. Frenk Sokağı üzerinde, üç kata kadar yükselen yapılar, ticaret ve konut işlevini bir arada barındırmıştır. Ayrıca bu prestij bölgesinde, güç göstermek isteyen pek çok kuruluş da yer almıştır. Bunlar arasında Yunan Konsolosluğu, Midilli ve Atina Bankaları ilk yapılardır. Avrupa'nın büyük mağazalarının İzmir şubeleri de burada yer almıştır.⁴⁹

Demiryolu ve limanın varlığı sanayileşmenin de bu bölgede yoğunlaşmasına neden olmuştur. Özellikle Alsancak'tan Bornova'ya gidiş yolu olan Darağacı Bölgesi (bugün Alsancak Stadı'nın ön caddesi) Rum amelelerin yerleşim bölgesi olurken, ayrıca yabancılara ait buharlı değirmenler, sigara ve okul kâğıdı fabrikası, bıçkı atölyeleri, Havagazı fabrikası, buz fabrikaları, Prina fabrikası, pamukyağı ve makarna fabrikası kurulmuştur. Bunların yanı sıra dokuma fabrikaları, tütün fabrikaları, su fabrikası, kutu imalathaneleri de Punta'ya yerleşmeye başlamıştır.⁵⁰ Pasaport binasının içinde liman idare binaları, Osmanlı Telgraf Bürosu, Liman Başkanlığı, Sağlık Büroları, Karantina Yönetimi, Fener İşletmeleri bulunmaktadır. 1843'te Osmanlı Posta Hizmetleri'nin İzmir şubesi açılmıştır. 1885 yılında ise tüm tüccarları kapsayacak bir ticaret odası kurulmuştur. Modern ve kapsamlı itibarıyla gerçek ticaret borsasının kuruluşu 1892 yılına rastlar.⁵¹

İzmir'de ticaret mekânları Kemeraltı ve Frenk Sokağı olmak üzere ikiye ayrılmış durumdadır. Kemeraltı bölgesi, geleneksel ticari ilişkilerin yaşandığı, daha çok yerli unsurlara hizmet eden eski iç liman boyunca gelişmiş olan bir ticaret alanıdır. Bu nedenle Kemeraltı'na bakıldığında Osmanlı Devleti'nin geleneksel "arasta" yapısı görülmekte ve ayrıca her sokağın isimleri ile anıldığı belli ürünlerde uzmanlaşmış yerler bulunmaktadır (Şekerciler, çiviciler, taşçılar, mermerciler, kavaflar, kantarcılar, yemişçiler vb.).⁵² Bugünkü yapılanmaya göre Kemeraltı'nın doğusundan başlayıp Pasaport, Cumhuriyet Meydanı ve Alsancak'a kadar Frenk Mahallesi içinde yer alan Frenk Sokağı ise Levantenlerin ve yabancıların alışveriş yaptığı, biraz daha üst gelir grubuna hitap eden ticaret merkezidir. Kemeraltı'nda yerli ürünlerin ticareti yapılırken, burada daha çok Avrupa mallarının satıldığı görülmektedir.⁵³

Tarım ürünleri ihracatının artması ve sanayinin gelişmeye başlaması, ucuz işgücüne ihtiyaç duyurmuş İzmir ve Batı'da yeterli işgücü bulunamayınca Ege adalarında yaşayan Rumlar, Anadolu'ya getirilmeye başlanmıştır. Getirilen Rum nüfusunun bir kısmı tarım alanlarında istihdam edilirken önemli bir kısmı da İzmir'deki tesislerde işçi olarak çalışmışlardır. Rumların gelmesi kent mekânında da gecekondulaşmaya benzer biçimde, Darağacı,

48 Nazlı Yatağan, Nilay Özcan, Sevinç Alkan, age.

49 Nazlı Yatağan, Nilay Özcan, Sevinç Alkan, age.

50 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

51 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

52 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

53 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

Halkapınar, Tepecik, Kızıllıçullu (Şirinyer) ve Buca'da işçi mahalleleri oluşmasına neden olmuştur.⁵⁴

Rihtim Şirketi'nin denizi doldurarak oluşturduğu bölgede ve Kordon'da yabancılar kendi alışkanlıklarını devam ettirecek mekânlar yaratmışlardır. Özellikle yüksek gelir grubuna yönelik kulüp ve dernek binası bu alana inşa edilmiştir. Yine bu dönemde önemli olan Kramer Palas Oteli'de bu bölgede yer almıştır. Bu kitle Kordon'da konut edinmeye başlamış, Pasaport yöresinden kuzeye doğru, konut alanları yoğunlaşmıştır. Sakız tipi iki katlı ve cumbalı konut mimarisi de İzmir'de yaygınlaşmıştır. Bunların yanı sıra yabancı tüccarlar Bornova ve Buca'da azda olsa Karşıyaka'da geniş araziler alıp görkemli malikâneler kurmuşlar İzmir'e geliş gidişlerini temin etmek için ek demiryolu hatları inşa ettirmişlerdir.⁵⁵

19. Yüzyılın başlarında İzmir için planlama çalışmaları da devam etmiş, 1876 yılında Storari İzmir'de öncelikle yangın alanlarına yönelik olarak planlama çalışmalarında bulunurken planın bütüncül bir anlayıştan yoksun olması kentte karmaşa yaratmıştır. Bununla birlikte sanayileşmenin başladığı kentte sanayi alanlarının kentten boş olan Punta (Alsancak) dolaylarına kayma fikri de bu planla ortaya çıkmıştır. Storari'nin İzmir için yaptığı planda görülen geometrik düzenli plan, kadastral çalışmalarının sonucu olarak ortaya çıkmış, geniş caddeler önerilen planlama sistemi o zaman İzmir'inde maddi yetersizliklerden dolayı gerçekleştirilememiştir. 1905 yılında yapılan sigorta planları ise yangın riski ve sigortalama ihtimali yüksek bölgelerde yapılmıştır. Tüm kullanımlar parselasyon ve bina ölçeğinde gösterilmiştir.

İzmir'de modern anlamda kentleşme süreci ve kamusal mekânların yaratılması, XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin modern bir monarşi olma yoluna girmesine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Günümüzde Konak Meydanı olarak bilinen alana adını veren yapının dış avlusunun önündeki küçük boş alan İzmir'in ilk meydanıdır. 1829 yılında konak, idari bina olarak kullanılmaya başlamış ve meydanda devleti simgeleyen ilk bina olmuştur. 1869'da yeniden inşa edilen bina 1872'de Hükümet Konağı olarak hizmete girmiş ve yabancılarla karşı prestij binası olarak düşünülmüştür. Meydandaki ikinci devleti simgeleyen resmi bina olan Sarı Kışla Binası Konağın önüne, 1829'da yapılmıştır. Diğer modernleşme simgesi olarak ortaya çıkan yapı Saat Kulesi ise 1901 yılında II. Abdülhamit'in tahta çıkışının 25. yıldönümü için yaptırılmıştır. Böylece kentin modern anlamda ilk kamusal meydanı XIX. yüzyıl içinde yaratılmıştır.⁵⁶ Konak Vapur İskelesi 18. yüzyıl başında Osmanlı Devleti'nin modernleşme hareketleri çerçevesinde inşa edilmiş, 1867'de meydanın sınırları Neo-klasik üsluptaki yeni Hükümet Konağı ile Sarı Kışla arasındaki bölgede tanımlanmıştır. Böylelikle meydan, hem politik hem de askeri güvenlik mekanizmalarından oluşan bir kimlik üstlenmiştir.⁵⁷

54 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age..

55 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

56 Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, age.

57 Melike Özsoy, **İzmir Körfezi İskeleleri ve Deniz Ulaşımının Dünü Bugünü**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.373-386.



Şekil 8. Sarıklı ve Liman'dan görüntüler (Kaynaklar: www.haberekspres.com.tr; www.izmirliyiz.com)

1908 yılında dünya liman sıralamasında 58. sırada yer alan ve Levantenlerin küçük Paris'i olarak kabul edilen İzmir, 1922 yılında Yunanlıların şehri terk ederken çıkardıkları yangın sonucu oldukça büyük maddi ve manevi zarara uğramış ve özellikle bugün Fevzi Paşa Bulvarı'nın kuzeyinde kalan bölge tamamen yanmıştır. Aynı tarihlerde yabancı uyrukluların bir bölümü göç etmiş, şehrin yeniden imarı sırasında modern şehirciliğe uygun yeni caddeler ve bulvarlar açılmıştır.⁵⁸

SONUÇ

İzmir, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni ekonomik yapılanmasının etkilerini XIX. yüzyılda yoğunlukla hissetmiş ve Osmanlı Devleti'nin ihracatında birinci, ithalatında ise İstanbul'dan sonra ikinci sırayı almıştır. İzmir'in, limana bağlı gelişen uluslararası ticari yapısı ile birlikte geçirdiği dönüşüm, kentin mekânsal formunu etkilerken, kentin planlanmasına da yön vermiştir. Liman, kentin ticaretini güçlü kılmış, yaşadığı doğal afetler sonrasında bile kentin kısa sürede eski haline dönmesinde önemli bir etken olmuştur.



Şekil 9. İzmir limanı genel görünüş (Kaynak: www.buyutec.com)

58 Bozkurt Ersoy, age.

İzmir'in gelişmesinde ticari faaliyetleri, kozmopolit sosyal yapısı ve devlet politikalarının bu gelişimi destekleyici teşvikleri de etkili olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun özel mülkiyet konusunda ayrıcalıklı bir ili olan İzmir'de, Tanzimat öncesinde hem Osmanlı tebaasına hem de yabancılara mülkiyet hakkı vermesi bilinen ilk büyük ölçekli spekülasyon arsa üretiminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kentin potansiyel gelişim bölgeleri arasında kabul edilen Punta semti bu süreçten ciddi boyutta etkilenmiş, özellikle demiryolu yatırım kararının alınmasıyla spekülasyon amaçlı konut parselleri ortaya çıkmıştır.⁵⁹ Bu durum Osmanlı'dan beri planlamanın, rant olgusu paralelinde ilerlediği ve ekonominin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca bu rant ekonomisinin, Osmanlı ekonomisi üzerinde etkili olan ülkeler tarafından oluşturulduğu gerçeği de önemlidir.

İzmir'i diğer liman kentlerinden ayıran en önemli özelliği, farklı uluslara ait insanların kentte yerleşmiş ve bir arada uzun yıllar boyunca yaşamaları olmuştur. Farklı kültürlerden olan insanların kentte bu denli uyumlu yaşamasının en önemli nedeni ise ticarettir. Ayrıca bu farklı kültürel yapı, kentin mekânsal formunu da ticaret ile ilişkili bir yerleşim düzenine neden olarak etkilemiştir. Yabancılara tanınan imtiyazla artan ticaret ve gelişen kentsel doku liman gelişimini etkilerken, zaman içinde limanın yer değiştirmesine ve hatta süreç içerisinde büyüyerek daha da gelişmesine neden olmuştur. Bu süreç içinde kıyı doldurularak kentin fiziksel yapısında ciddi mekânsal değişimler yaratmıştır. Dış ticaretin yabancı ülke vatandaşları elinde olması, kentin kıyı yapısında geleneksel yapıdan farklı bir dönüşüm geçirmesine neden olmuş, kent ikili bir yapı sergilemeye başlamıştır. Özellikle eski iç liman olan ve doldurularak ortaya çıkan Kemeraltı bölgesi geleneksel Osmanlı yapılarının görüldüğü ve daha alt sınıfa hitap eden bir ticari yapı sergilerken, bugün sadece Kıbrıs Şehitleri Caddesi olarak bilinen kısmı kalan Frenk Caddesi ile kıyı bölgesi daha modern bir yapılaşmanın görüldüğü ve üst sınıfa hitap eden bir ticari yapı sergilemektedir. Özellikle bu bölgede İslam geleneğinin dolambaçlı dar yollara sahip, mahalle örgütlenmesine dayalı, çıkmaz sokaklı, küçük avlulu, bitişik düzen evlerden oluşan yerleşim düzeni, yerini Batı'nın şehir anlayışının mekânsal düzenleme çabalarına bırakmıştır.⁶⁰ Bu durum, İzmir'de hem sosyal hayatta hem de mekânsal düzende kentli hakkı ve eşitliğin olmadığını göstermektedir. Kentin sermayesini oluşturan gruplar kentte önemli noktalarda konumlanabilirken, alt gelir grubu bu alanların dışında kalan bölgelerde yerleşebilmiştir.

Limanın merkezi bir önem kazanması, kentin mekânsal gelişimini ve planlama kararlarını etkilemiştir. Özellikle deprem ve yangın sonrası yapılan planlar kentin izgara biçiminde gelişmesi kararlarını içermektedir. Yeni gelişme alanları ve doğal afetler sonucu harap olan bölgelerde adalar grid sistemde yerleştirilirken sokaklar birbirini dik kesen veya birbirine paralel geniş caddeler şeklinde gelişmiştir. Plan sonucu ortaya çıkan ana akslar

özellikle limana-(kıyıya) doğru yönelmiştir. Bu ana yollar ülkenin farklı bölgelerinden gelen ve limana ulaşmayı sağlayan yollarla bağlantılı bir biçimde gelişirken, demiryolunun gelişimi ile bu ana akslar boyunca artan nüfusa da bağlı olarak konut yerleşmelerinin ve sanayi yapılarının da geliştiği gözlenmiştir. Dolayısıyla liman, ihtiyaç duyduğu demiryollarının kente girmesini sağlamış ve kentin gelişimi ve yönelimini etkilemiştir.

Kentin kıyı bölgeleri yabancı uyruklu vatandaşların yaşadığı bölge olması nedeni ile kendi yaşam tarzlarına uygun mekânsal bir gelişime neden olmuştur. Kıyı boyunca liman ardında gümrük depoları, posta iletişim merkezleri, ticaret borsaları, antrepolar, sigorta şirketleri, gümrük binaları, ülke konsoloslukları, büyük ticaret evleri, bankalar gibi ticari faaliyetlerin gelişim ihtiyacını karşılayan yapılar yer alırken, sosyal hayatın aktif bir şekilde yürütülmesini sağlayan ibadet yerleri, kulüp binaları, oteller, barlar, kafeler, restoranlar, kahvehaneler, sinema ve tiyatrolar vs. yine bu alanda yer almıştır. Ayrıca kıyı boyunca özellikle Punta bölgesi ve Frenk Caddesi boyunca konut yapılaşması da hızla artmış ve yabancı tüccarlar bu bölgede yaşamaya başlamıştır. Bu bölgede görülen konut tipi de Osmanlı geleneğinin içe kapalı, avlulu yapısından çok farklı olarak cumbalı, iki ya da üç katlı gelişirken, alt katları ticari amaçla kullanılmıştır. Bu konut tipi giderek kentin iç bölgelerinde de görülmeye başlanmıştır.

Liman gelişimine paralel olarak gelişen demiryolları ve karayolları ile birlikte sanayi yapıları artış gösterirken, göçle gelen yabancı nüfusun bu sanayi firmalarına yerleştirilmesi kentin iç bölgelere doğru genişlemesine neden olurken yerleşik yapının da özellikle demiryolu ve karayolları boyunca geliştiği görülmüştür. Kentin planlama çalışmaları da ekonomik yapının gelişimine paralel olarak bu gelişimi destekleyici şekilde oluşurken, Osmanlı'nın son dönemlerinde modernitenin de etkisiyle önemli kamu binaları da yapılmaya başlanmış, özellikle de Konak Meydanı'nda bir güç simgesi olarak geliştirilmiştir. Böylece liman, kentin her fonksiyonunu etkilemiş ve gelişmesini sağlamıştır.

Sonuç olarak, kentin mekânsal formu ekonomi odaklı gelişirken, ekonominin ihtiyaçları da ekonominin sürekliliğini sağlamaya yönelik olarak planlama ile çözülmeye çalışılmıştır. Bu durum kent ekonomisi için önemli olsa da planlama disiplini açısından, sakıncalı durumlar doğurabilmektedir. Geçmişten gelen bu gelenekler, günümüzde rant odaklı planlama çalışmalarına neden olabilmektedir. Bu sebeple planlamanın yalnız ekonomik dinamikler odağında değil, ayrıca kentlilerin de ihtiyaçları doğrultusunda gelişmesi gerekmektedir. Aksi durumda, Osmanlı döneminde olduğu gibi ticaret ile uğraşan kesimin daha yaşanabilir koşullarda, ancak ticaretle uğraşmayan kesimin daha kötü koşullarda yerleştiği gibi planlamanın özündeki ilkelerin tersine eşitsiz koşullar yaratabilmektedir.

59 Şeniz Çıkış, 'Modern Konut' Olarak XIX. Yüzyıl İzmir Konutu: Biçimsel ve Kavramsal Ortaklıklar, METU JFA 2009/2, Ankara, 2009, shf.211-233

60 Erkan Serçe, age.

KAYNAKLAR

1. Bozkurt Ersoy, **İzmir Hanları**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1991, shf. 7-10
2. Cumhur Tezsezen, Ömer Ağaçlı, **Türkiye’de Yerel Yönetim Sistemi İçinde Belediyeler**, Maliye ve Hukuk yayınları Ltd. Şti., Yayın No. 4, Özkan Matbaacılık, Ankara, Kasım 1995, shf. 9-19
3. Erkan Serçe, **Bir Şirket Komedi ve Bir Bulvarın Öyküsü**, İzmir Kent Kültürü Dergisi, 09/2001, Say:4, shf.60-64, (http://www.izmirkitap.com/erkan_serce.htm, (ET:Ekim 2011)
4. Ersel Zafer Oral, **İzmir’de Deniz Etkinliğinin Arttırılması “Liman Kenti İzmir”**, DEÜ II. İktisat Çalıştayı İzmir Merkezli Kalkınma Dinamikleri, İzmir, 2009, <http://www.deuiktisat.org/Files/15ad0b2b-cb59-469e-bcb8-210135f0492f.pdf>
5. Fikret Yılmaz, **Liman Kent İzmir**, Uluslararası Deniz & Ticaret Dergisi, Ocak 2005, shf. 82-88
6. Fikret Yılmaz, Sabri Yetkin, **İzmir Kent Tarihi**, İBŞB, İzmir, 2002, shf. 21-68
7. İlhan Tekeli, **Türkiye’de Kent Planlaması Düşüncesinin Gelişimi**, Yapı Dergisi, Ankara, 2006 <http://www.planlama.org/new/makaleler/turkiyede-kent-planlamasi-dusuncesinin-gelisimi.html>, (ET, 2011)
8. İlhan Tekeli, İlber Ortaylı, **Türkiye’de Belediyeciliğin Evrimi**, Ergun Türkcan (Ed), belediyelik Araştırma Projesi, Türk idareciler Derneği, Bilimsel Araştırma Dairesi Dizisi-2, Birinci Kitap, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1978, shf. 3-23
9. İlhan Tekeli, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Kent Planlama Pratiğinin Gelişimi ve Kültürel Mirasın Korunmasındaki Etkileri**. Vecdi Akyüz ve Seyfettin Ünlü, (Ed.), **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler** içinde (355-372). İlke Yayınları, İstanbul, 1996, shf. 355-361.
10. Kemal Arı, **İzmir’de Denizcilik: İzmir Bahriye Birliği**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.361-372
11. Melike Özsoy, **İzmir Körfezi İskeleleri ve Deniz Ulaşımının Dünü Bugünü**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.373-386.
12. Mustafa Cezar, **Türkler ve Şehirler**. Vecdi Akyüz ve Seyfettin Ünlü, (Ed.), **İslam Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler**, içinde, İlke Yayınları, İstanbul, 1996, shf. 271-280.
13. Nazlı Yatağan, Nilay Özcan, Sevinç Alkan, **Kaybolan Frenk Sokağı’nın İzleri Üzerine**, İzmirli Olmak Sempozyumu, İzmir, 2009, shf.425-449.
14. Ömer Özden BALKÖSE, **Ege Limanlarının En Önemlisi İzmir Limanı; Dünü, Bugünü, Yarını**, 6. Ulusal Kıyı Mühendisliği Sempozyumu, İzmir, 2007, shf.189-196
15. Şeniz Çıkış, **‘Modern Konut’ Olarak XIX. Yüzyıl İzmir Konutu: Biçimsel ve Kavramsal Ortaklıklar**, METU JFA 2009/2, Ankara, 2009, shf.211-233
16. www.izmirliyiz.com, Alınma tarihi: 14.12.2011
17. www.haberekspres.com.tr, Alınma tarihi: 14.12.2011
18. www.buyutec.net, Alınma tarihi: 14.12.2011

OSMANLI ŐEHİRİNİ GÜNÜMÜZDE TÜM YÖNLERİYLE YAŞATAN "SARAYBOSNA"

Yrd. Doç. Dr. Yüksel ÖZGEN*
Dr. Edina SOLAK**

Bir Şehri tanımlayabilmek ve onun taşıdığı "ruh"u ifade eden sözcükleri bulabilmek her zaman için kolay olmaz ve değişkenlik gösterir. Evliya Çelebi Bursa için "**Ruhaniyetli bir Şehirdir**" der mesela. Yahya Kemal **Üsküp için Üsküp ki, "Şar Dağının Devamıydı Bursa'nın/ Bir Lale Bahçesiydi Dökülmüş Temiz Kanın"** dizeleriyle ifade eder Şehirle ilgili duygularını. Saraybosna'yı ziyaret edenler ise çoğunlukla "gizem" kelimesiyle ifade etmek isterler duygularını. Daha doğrusu tam olarak ifade edemedikleri duygularını gizem kelimesine sığınarak ifade etmeye çalışırlar.

Saraybosna Őarkiyat Enstitüsü'nün hocalarından, Türkolog Prof. Amina Őilyak Yesonkoviç bundan iki yıl önce Türkiye'de bir televizyonda katıldığı programda sunucunun; efendim Bosna ve Türkiye'nin kültürlerinin bir çok ortak yönü var değil mi? sorusuna tatlı sert Şu cevabı vermişti. "**Ne demek efendim ortak yönleri Saraybosna günümüzde "Osmanlı'nın taşradaki yaşayan tek temsilcisidir."**"¹

Bosna-Hersek'teki mezar taşları üzerine doktora tezi hazırlayan Nurcan Boşdurmaz Şu sonuca varır: "*Osmanlıdan kalan eski mezar taşı geleneği, yazısı, çizgisi, mimarî ve estetik özellikleri bakımından günümüz Türkiye'sinde tamamen terk edilmiş durumdadır. Buna karşılık Bosna-Hersek'te durum tamamen farklı ve oldukça tutucudur. Öyle ki, Osmanlı döneminde kemikleşen bazı mezar taşı formları, 21. yüzyıla kadar biçim ve muhteva bakımından neredeyse taviz vermeden, ısrarla gelenekçi çizgilerini koruyarak varlığını sürdürmeyi başarabilmişlerdir.*"² Bu tespit Jesonkoviç'in iddiasını destekler niteliktedir.

Biz tebliğimizde "bu kültürü hem Sarayova'ya dışarıdan bakan bir gözle hem de Sarayova'da gözlerini dünyaya açan ve bu kültür içinde büyüyen birisinin gözüyle anlatmaya çalışacağız. Saraybosna'ya yolu düşen herkesin ittifak ettiği tek Şey vardır. O da bu Şehrin insanı kendine çeken, daha varıldığı ilk andan itibaren büyüleyen fakat kelimelerle ifade edilemeyen bir yönü olduğudur. Herkes hemen hemen aynı duyguyu ifade eder, fakat bunu farklı Şekilde izah eder veya izah etmekte zorlanır.

* Çankırı Karatekin Üniversitesi Öğretim Üyesi yozgen19@hotmail.com.Türkiye.

** Univerzitet u ZeniciPedagoški fakultet Odsjek za Turski Jezik i Književnost, Öğretim Üyesi edinachi@hotmail.com Bosna-Hersek

1 Ülke TV,2007.

2 Nurcan Boşdurmaz, Bosna Hersek'te Osmanlı Dönemi Müslüman Mezar Taşları, İstanbul teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi),İstanbul,2009.

Bendeniz kendi bakış açımı gördüğüm, işittiğim ve okuduklarımdan hareketle bunun ipuçlarını aramaya çalışacağım.

Şehre kimlik veren en önemli şey mimaridir. Sarayova bu açıdan oldukça zengin bir mimari dokuya sahiptir. Şehrin Osmanlı döneminde kurulmuş mahalleleri son iki asırlık Avusturya ve Sırp saldırılarına sonuna kadar direnmiş ve ayakta durmuştur. Şehir dokusunun en önemli göstergesi olan çarşı sı tüm Canlılığıyla "Başçarşıda" varlığını muhafaza etmektedir.

Kovaçi Şehitliğinin üst kısmında bulunan ve tüm Saraybosna'yı ayaklarının altına seren Tabya'dan şehre bakıldığında gözlerinize takılan minareler, cami kubbeleri bir Osmanlı şehrinde olduğunuz hissini ilk andan itibaren uyandırır.

Başçarşının Arnavut kaldırımlı sokakları, Gazi Hüsrev Bey külliyesi, ki, camisiyle, medresesiyle, muvakkithanesiyle, sebili ve şadırvanı ile yapıldığı günden buyana amacına uygun bir şekilde hizmete devam etmektedir. Bu külliyedeki saat kulesindeki rakamların Arap harflerinden Latin harflerine çevrilmemesi, gazi Hüsrev Bey camiiindeki müezzinin beş vakit ezanı mikrofon kullanmaksızın minarenin şerefesinden okumaya devam etmesi bu geleneğe sıkı sıkı sarınıldığı en önemli göstergesidir.

Gazi Hüsrev Bey Camiiinde bir vakit namazı kılmaya giden şimdiki Diyanet işleri Başkanı Sn.Prof. Dr. Mehmet Görmez cami imam ve müezzininin kendi aralarında konuşmalarında şunun tartışıldığını görür. Türkiye'den gelen misafirlerine namaz kıldırılmayı teklif edeceklerdir fakat Caminin vakfiyesinde hafız olmayan kişilerin bu mihrapta namaz kıldırılmaması istenir. Acaba misafirleri hafız mı değil mi, değilse bu geleneği bir kez bozmak uygun olur mu bu tartışılmaktadır. Bu örnekte Sarayova'da Osmanlı geleneğinin ne kadar sıkı sıkıya devam ettirilmek istendiğinin bir başka delilidir. Başçarşı, Burusa Bedesteni, bakırcılar çarşısı, sebili, Moriça Hanı ile camileri ve ve cami hazirelerindeki mezar taşları ile tam bir Osmanlı şehri görünümündedir.

Şehrin dokusunu oluşturan mimari yapıya can veren en önemli şey ise şehirde yaşayan insan unsurudur. İnsanların kullanmış oldukları dilde geçen kelimeler bize hiçte yabancı değildir.

Bir selâm ifadesi olan "selâm aleyk", "eselâmu aleykum" veya "selâmun alejkum" ifadeleri millî bir sembol olarak görülmektedir. Boşnakçada "sabahayrula", "akşamhayrula", "sabahayrosun", "akşamhajrosun" ve cevabı olan "Alahrazola" veya "Alahrazosun", "merhaba" gibi kelimeler evde, ailede veya mahallede kullanılan gündelik kelimelerdir.³

Ayrılırken söylenen "eydovale (iyi dua ile)" ve cevabı olan "eysahadile - eysadile (iyi sıhhat İle)" de Türkçe ifadelerdir. Yine ayrılırken kullanılan "Alahemanet", "Alahimanet", "Allahu / Bogu na amanet" ifadeleri de yaygın olarak kullanılmaktadır. Uzun süreli evden ayrılmalarda ise "Alahimanet (Allah'a emanet)", "Allah sana hayır versin", "hayırlarla var", "hayırlı

yolculuklar", "Allah seni sahiplensin" gibi ifadeleri de bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Yapılan araştırmalara göre bugün Boşnakçada dokuz bin civarında Türkçe kelime bulunmaktadır. Gündelik hayatta da çok sayıda Türkçe kelime ve kavramla karşılaşmak mümkündür. Saraybosna sokaklarında Ramazan ve bayramlarda *Ramazan şerif hayrola*, *Bayram şerif mübarek olsun* gibi tabirleri görmek veya bayram namazında camide müezzinin Yunus Emre'nin bir ilahisini "saf Türkçe" okuduğunu işitmek hiç şaşırtıcı değildir.

Bosna'da Osmanlı dönemindeki beylerin ve ağaların zamanı geçmesine rağmen hem yazı hem de konuşma dilinde kullanılan hitap şekillerinden olan *beg*, *ağa*, *efendiya* gibi kelimeler kullanılmaya devam etmektedir. Saraybosna'da bir lokanta da yemek yerken veya misafir olduğunuz bir evde duyacağınız şu kelimeler sizi bir Osmanlı şehrinde olduğunuz düşüncesine sıkı sıkıya inandırmaktadır. Burada tendzera, tava, çasa, tepsiya, sahan, tarhana veya işkembe ç, bamja, pilav, eriste, sarma, dolma, jahnija, sogandolma, kadaif, baklava, cevap, çufte, pita, burek, poğaç, keşke, sutliya, zerde, hoşaf, visnjab, somun, kaymak, hurmadzik, tatliya, tulumbe, aşure.⁴ (Jesenkoviç, 2002:389)

Gündelik konuşmalarda sık sık kullanılan, asker, avliya, baksuz (bahtsız), bakşiş, duşman, celat (cellât), çuprija (köprü), belay (belâ), behar (bahar), kubra (eski bir tabanca), degenek, sokak, hayvan, burazer (birader), komşiya, müşteriya, merak, ortak, pazar, veresiya, duçan (dükkân), cadda (cadde) gibi.

Din ve dini gelenekle ilgili kelimeler, "Peygamber, namaz, rekat, sedda, abdest, serdzada (seccade), mukabela, saf, okuyisati (ezan okumak), ikameti'ikamet (ikamet getirmek), tespih, dzamiya, dzemaî, dzematliya, imam, muyezin, hatib, hutba, bayram (sadece Ramazan ve Kurban Bayramı anlamında), dova (dua), zikir, mevlud (mevlit), sabah (sabah namazı anlamında), ikindiya (ikindi namazı anlamında), akşam (akşam namazı anlamında), yaciya (yatsı namazı), tekiya (tekke), ilahiya (ilahi), derviş (derviş), dzezba (cezbe), rüya (dindar insanlar tarafından görülen ve yorumu olan rüya), ilalakati (Kelime-i Tevhid söylemek), şuçurati (Allah'a şükür etmek), Kibla, Çaba (Kabe), dzenaza (cenaze töreni), mezar gibi kelimeler de aynı bağlamda değerlendirilebilir.

Bu bağlamda giyim ve kuşam ile ilgili kelimelere şu örnekler verilebilir: Feredza (ferace), çurak (kürk) dzubba (cübbe), ahmedija (sarık), çulah (külâh) çarape (çorap), papuçe (pabuç, terlik anlamında), çarşaf, yastuk, yorgan, dusek.

Sarayova'da dışarıdan gelen bir kişiyi büyüleyen bir takım semboller ve inanışlarda mevcuttur. Örneğin Ferhadiye caddesindeki Gazi Hüsrev Bey Camisinin köşesine sırtını yaslamış iki kurnadan her mevsim buz gibi su akıtan çeşmeden su içenin bir daha buradan ayrı kalamayacağına, Sarayova'yı

3 Edina Solak, Društvena Istraživanja - Časopis Pravnog fakulteta Univerziteta u Zenici; Godina II (2008); Br. 3

4 Jesenkoviç, Amina Şiljak, "Dil ve Kültür İlişkilerinin Işığı Altında Türkçenin Boşnakçaya Etkileri", **Balkanlar'da İslam Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri**, İstanbul 2002.

hep özleyeceğine dair inanç hep anlatılır. Yine başçarşıda bulunan Morıça Han'da ikram edilen kahvenin sunumu. Kahve bir küçük tepside cezve, bir bardak su ve yanında bir "rahatlokum" (rahat'ul hulkum) ile birlikte sunulur. Kahveniz bittiğinde fincanın dibindeki ay-yıldız figürü önemli bir geleneği sembolize eder.

Başçarşı'da bakırcılar arasından yükselen bakırcı ustalarının çekiç sesleri, Ferhadiye caddesinden bir bahar günü yürürken rayihasıyla insanı büyüleyen ıhlamur ağaçlarının kokusu, Başçarşı'nın her bir köşesinde bulunan pastanelerdeki, baklavanın çatalını batırdığınızdaki hıştırtısı mı, kadayıfın, tulumbanın şerbeti, her sokak başında henüz bir hoyrat elin değmediği aslında onlarca yıkma yok etme teşebbüsüne rağmen yüzlerce yıl ayakta kalmayı başarmış kitabeleri dahi korunmuş olan çeşmeleri, Bosna'nın Bilge Kırılı, son Osmanlı Aliya İzzet Begovç'in Kovaçi şehitliğindeki yüzlerce şehit kabri arasındaki mütevazı fakat üstten bakıldığında hilalle yıldız şeklinde tasarlanmış olan ebedi istirahatgahından yayılan manevi ruh bir Osmanlı şehri simgesidir.

Saraybosna insanı gününü nasıl geçirir, düğün, bayram, evlenme misafirlik gibi konularda örf ve adetler nelerdir. Özellikle evlenme konusunda bugünü iyi değerlendirebilmek için Boşnaklarda Osmanlı dönemindeki adetlerden bahsetmek gerekir. Bu konuya önce tarihsel açıdan bakmak istiyorum.

19. asrın en meşhur devlet adamı ve alimlerinden olan Ahmet Cevdet Paşa 1863 yılında tayin edildiği Bosna Müfettişliği görevi esnasında yaşadıklarını, gördüklerini, gözlemlerini titizlikle kaydetmiştir Tezakir adlı eserinde yayınlamıştır.⁵

Ahmet Cevdet Paşa'nın anlattığına göre Bosna'da gençler arasında, aşıklık, (aşkovanye) usulu yaygın. Bosna'nın soğuk ikliminden dolayı çocuklar geç yetişir ve oldukça geç evlilik çağına gelirler. Kızlar ve erkekler arasında aşıkdaşlık usulü geçerli olup bir birleriyle serbest ve açıktan rahat bir şekilde görüşürler. 15 yaşındaki kızlar henüz yetişmiş kabul edilmeyip bu aşıklık muamelesinde bulunmazlar. Kızlar ancak 17-18 yaşına geldiklerinde aşıklık yoluyla delikanlılar ile görüşmeye başlarlar. Boşnak kızları ne kadar yaşlansalar da evlenmedikçe ferace⁶ giymezler.

Kızların aşıklık etmeleri ve evleninceye kadar ferace giymeyip açık gezmeleri iffete aykırı değildir. Boşnakların erkekleri ve kızları ehl-i iffet ve ismet sahibidirler. Boşnaklar henüz ahlaki bozulmamış bir kavimdir.⁷

Boşnaklar böyle güzel ahlak sahibi olmalarıyla birlikte mütedeyyin⁸ ve musalli⁹ kişilerdir. Ulemaya hürmetleri vardır.

Bu aşıklık usulüne bazı alimler itiraz ederler. Fakat bu Boşnaklarda eski bir adet olduğu için bunun kaldırılması mümkün değildir. Çünkü adet insa-

5 Ahmet Cevdet Paşa, *Tezakir*, (Yay. Cavit Baysun), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986.

6 Kadınların sokakta giydikleri, mantoya benzer, arkası bol, yakasız, çoğu kez eteklere kadar uzayan üst giysisi.

7 Cevdet Paşa, *Tezakir*, s.24.

8 Dindar

9 Namaz kılan nazma düşkün.

nın ikinci tabiatıdır ve bunu değiştirmek son derece zordur, dedikten sonra aşıklık usulünde iffete aykırı bir durum olmamasına son derece dikkat edildiğini ifade etmektedir.

Delikanlılar kızların evleri önüne gidip onlarla pencereden veya kızlar bazen evlerinin sokak kapısına inip orada konuşurlar. Kızlar bazen delikanlılara su veyahut kahve verir. Bazen delikanlı avlu (havlı) içine girer, kız ona abdest almak için ibrik ve namaz kılmak için seccade getirir.

Eğer bu arada kaza ile bile olsa birinin parmağı diğerine dokunacak olursa bu nikah hükmünde tutulur ve derhal nikah kıyılır. Sonuç itibarıyla kız ve erkek uzun müddet aşıklık ederek, birbirlerini tanıyarak evlenmeye karar verirler.

Bosna'da düğün yapmak çok masraflıdır. Kız evlendirmek isteyen aile sırmalı ve işlemeli ağır elbiseler yaptırmak ve haftalarca ziyafet vermek zorundadır. Bu şekilde kız evlendiren ailelerin servetlerinin çoğu gider ve bir çok ailede bu kadar para bulacak durumda değildir.

Bu sebepten dolayı kızlar kendi kendilerine aşıkdaşlık yolunda koca bulmağa mecbur olurlar ve bu konuda çok yeteneklidirler. Özellikle Saraybosna'ya dışarıdan gelen memur ve görevlilerin gönlünü çalmakta oldukça maharetli olduklarını Cevdet Paşa'dan öğreniyoruz.

Hıristiyanlarda ise kızların velileri kızları satarcasına aşıklarından bir hayli akçe almak gibi bir fena adet olduğundan Hıristiyan kızları koca bulmak için çok daha fazla güçlük çekerler.¹⁰

Cevdet Paşa'nın naklettiğine göre, Cuma ve pazartesi günleri Saraybosna'nın seyru temaşa günleri olup bir gün şehrin bir tarafına, bir gün de diğer tarafına çıkarlar. Bahar mevsiminde her mahallenin kızları bir ağızdan şarkılar okuyarak mesire yerlerine giderler. Kızlar mesire yerlerinde ele le tutuşup şirler okuyarak ve kendilerine mahsus ve alafranga oyunlar oynarlar. Delikanlılar ise karşılıklarına dizilip bunları izliyorlar, ırz ve namusa dokunmayacak ve edebe mugayir olmayacak şekilde bir birlerine söz atarlarmış.

Cevdet Paşa'nın 19. yüzyılda anlattığı bu durum şimdi nasıl. Günümüzde durum dünyadaki tüm değişime rağmen, geleneğe en yakın bir şekilde devam etmektedir. genelde gençler kafede, okulda tanışıyorlar ama bir istisna var. O da gençler camilerde tanışıp evlenebiliyorlar. Bir tanıdık yoluyla görücü usulüne yakın bir şekilde tanışıp evleniyorlar.

Bayramlarda arefe gününe kadar evlerde temizlikler yapılıyor. Bayramdan önce tatlılar, özellikle baklava ya da "ruziçe" (gül tatlısı), sarma, dolma, et, börek çeşitleri hazırlanır. Bayram günü tüm aile bireyleri sabah namazıyla birlikte kalkar erkeler bayram namazına giderler. Hanımlar evde camiye gidenlerin gelmesini beklerken yemekle ilgili son eksiklikleri tamamlarlar. Erkekler namazdan geldikten sonra aile hep birlikte yemek yer ve büyüklerin evine ziyarete gidilir. Ziyaret edilecek eve hediyeler götürülür. Küçükle-

10 Tezakir, s.26.

re "bayrambanka" bayram harçlığı verilir.Yaşlılara başaörtüsü götürülür.Bu gelenek muhafazakar çevrelerde aynen sürdürülmektedir. Misafirliklerde götürülen hediyelerden birisi de kahve,şeker ve lokumdur.

Sarayova'nın mimari dokusu ve şehirde yaşayanların yukarıda izah etmeye çalıştığımız gündelik hayata dair yansımaları şehrin bir Osmanlı şehri gibi algılanmasına neden olmaktadır kanaatindeyiz. Sanırım şehrin ziyaretçileri büyüleyen yanı tüm bu kelimelerin içinde saklı.

KAYNAKLAR

- AHMET CEVDET PAŞA, Tezakir,(Yay. Cavit Baysun),Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986.
- CİNCİÇ, Slavoljub, Mirjana Teodosijeviç, Darko Tanaskoviç (1997). Türkçe-Sırpça Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- JESENKOVIÇ, Amina Şiljak, "Dil ve Kültür İlişkilerinin Işığı Altında Türkçenin Boşnakçaya Etkileri", Balkanlar'da İslam Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri, İstanbul 2002.
- SOLAK Edina, Društvena Istraživanja - Časopis Pravnog fakulteta Univerziteta u Zenici; Godina II (2008); Br. 3
- ŞENOL Alparslan,Bosna'da Türk Kültürünün İzleri, Ankara,2006.

MEDENİYETTE ZİRVE: OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE HAYVANATI KORUYAN KURUMLARIN VARLIĞINA/ÖNEMİNE ÇEŞİTLİ ÖRNEKLER

Yrd. Doç. Dr. Yaşar KOP*
Arş. Gör. Meral METİN**

ÖZET

Tarihin eski devirlerinden beri ekonomik sorunu olmayanlar, ihtiyaç sahibi olanların/muhtaçların faydalanabilmesi için farklı fikirler ortaya atmışlar, nihayetinde birçok maddi ve manevi meseleyi çözmek için yardım kuruluşları kurmuşlardır. Bu kurum ve kuruluşlar toplumdaki farklı isimlerle anılsalar ve hatta çeşitli amaçlar için kurulsalar da din faktörü neredeyse her yardım kuruluşunun amaçları arasında kendine yer bulmayı bilmiştir. İslam âleminde vakıf olarak bilinen bu kurumlar Türk kültür tarihinde bir nevi millî bir kurum haline gelerek, asıl önemine kavuşmuştur.

Türk kültür tarihinde vakfın çok önemli bir kurum haline gelmesinde -her ne kadar İslamiyet'i seçmeden önce de benzeri faaliyetler mevcuttu- şüphesiz Türklerin İslâmiyet'i kabul etmelerinin büyük payı bulunmaktadır. Üstelik Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulması ve akabinde büyük bir miras üzerine oturan Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesine çıkmasıyla Türkler ve vakıflar adeta birlikte anılır olmuşlardır. Bu durumun göstergesi olarak da cemiyetin en alt seviyesinde bulunanlar ile en üst seviyesinde bulunanlar arasında anlayış bakımından bir farkın göze çarpmaması bile tek başına kanıt gösterilebilir. Hem kimsesiz hem de yaşlı ve fakir bir kadının dahi iki odadan mürekkep evinin bir odasını vakfetmesi konuya dair bilinen meşhur örneklerden birisidir.

Vakfiye vb. belgeler incelendiğinde tarihte birçok hizmetin vakıf yoluyla yapıldığı görülmektedir. Söz konusu hizmetlerin ise sadece insani olmadığı, kedi ve köpeklerin bakımlarını üstlenen hayvan koruma vakıflarının da kurulmuş olması tespit edilenler arasındadır. 14-15. yüzyıldan itibaren kuşlar için de köşkler/kuş evleri yapılmaya başlandığı bilinmektedir. Selçukluların hele ki Osmanlıların sahipsiz kuşları bile beslemek ve korumak için vakıflar kurması çok manidardır.

Bu hasletin temelinde yatan inanç, hiç şüphesiz ebedi hayatın mutluluğunu elde edebilmektir. Keza bunu yaparken "dünyadan el-etek çekme ve atalet" duygusuna boyun eğilmiştir anlamı çıkmamalıdır. Bu bağlamda Cumhuriyetin ilanından itibaren de hayvanları korumayı amaç edinen birçok kurum/kuruluş hayata geçirilmiştir. Dikkat edilecek olursa bu olayların temelinde teorinin pratiğe aktarılmış olan bir hayat felsefesinin olması yatmaktadır.

Bizlerde yukarıda genel çerçevesi çizilen Türk vakıf sistemi içerisinde bahçelerde hatta saray(lar)da nadir kuş ve hayvanatın bakımı ile kuşhane ve hayvan bakım yerlerinin islahı gibi konulara bir nevi örtük program çerçevesinde yaklaşmayı amaç edindik. Çünkü vakıf sisteminin bu alt boyutu sayesinde günümüz çevre sorunlarını belki aynı paralel de çözmüş, dahası doğaya olan borçlarımızı ödemeye başlamamız gerektiğini benimsemiş olacağız. Bu araştırma için Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden istifade edilecek, çalışma sonucuna göre özgün öneriler geliştirilecektir.

Anahtar kelimeler: Medeniyet, Osmanlı Devleti, Kuş Ev(ler)i.

* Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Tarih Eğitimi Anabilim Dalı.

** Kafkas Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Eğitimi Anabilim Dalı.

Türk Toplumunda Vakıf Müessesesinin Yeri

Vakıf, bireylerin yardımlaşma güdüsüyle, taşınır, taşınmaz mallarını kendi iradeleriyle özel mülkiyetlerinden çıkarıp, içinde bulunduğu toplumun ihtiyaçlarını karşılamak için dini, hayri, sosyal ve ekonomik bir gayeye tahsis etmeleri düşüncesi ve güdüsünden doğmuş bir müessesedir (Kazıcı, 2003, 54). Pek çok problem, bu yardım kuruluşları yoluyla çözüme kavuşturulmuştur. O halde vakıf, ekonomik temelli değişik sorunların giderilmesinde, kamu yararı gözetilerek kurulan kurumların genel adıdır (Özden, 2004, 340) demek yanlış olmayacaktır. Başka bir deyişle vakıf, VIII. asır ortalarından XIX. asır sonlarına kadar uzanan bir dönemde İslâm memleketlerinin, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar zamanındaki Türk dünyasının sosyal, kültürel ve ekonomik hayatında ehemmiyetli bir rol oynamış olan dinî, hukuki ve sosyal bir müessesedir. Bir kişi mülkiyetine sahip olduğu menkul ve gayri-menkul mallardan bir kısmını veya onların tamamını, Allah'ın rızasını kazanma niyetiyle, halkın her hangi bir ihtiyacını gidermek üzere dini, hayri ve içtimai bir gayeye mubbeden tahsis ederse, malını vakfetmiş, yani bir vakıf müessesesi kurmuş olur. Bu davranışın arkasında her hangi bir mecburiyet veya zorlama değil, fakat insanlığa karşı ferdi sorumluluk hissi, vicdani bir hizmet duygusu ve benzeri kültür değerleri ve bu değerleri kendisine ilke edinmiş kişinin hür iradesi yatmaktadır.

Arapça bir isim olan vakıf, sözlükte ise "*durma, durdurma, harekettten alıkoyma*" manalarına gelmektedir (Soysaldı, 2002, 383; <http://yunus.hacettepe.edu.tr>). Kuran'da ise vakıf ve onun anlamdaşı olan "*habs*" kelimeleri hiçbir yerde direkt olarak geçmemektedir. Ama Bakara, Ali İmran ve Maide surelerinin ayetleri içerisinde benzer ifadelerle rastlamak mümkündür. Bu maksatla olacak ki İslâm'da ilk vakıf, Hz. Muhammed'in vakfettiği mallar kabul görmektedir. Bununla birlikte Hz. Ömer'in Hayber'de "*Semg*" adında bir arazi satın alması bazı İslâm âlimlerince, bu vakfın İslâm'da ilk vakıf olduğunu iddia ve kabul etmelerine sebebiyet vermiştir (Soysaldı, 2002, 387-388). Bu bilgiler ışığında konuya yaklaşıldığında Özaydın (2003)'ın da belirttiği gibi vakıf için şu şekilde bir yorum getirmek yerinde olacaktır: Vakıflar, tüm İslam coğrafyasında hicri üçüncü asırdan beri uygulana gelen, buralarda yaşayan toplumların sosyal, iktisadi ve siyasi yapılarına kök salmış, son devirlerde büyük darbeler yemesine karşılık halen etkinliğini sürdürebilen önemli sosyal bir kurumdur.

Gerçi İslam dininden önce de özellikle Türklerde, yardımlaşma ve dayanışma ile ilgili inanç ve geleneklerin öteden beri var olduğu bilinmektedir. Eski Türklerde, Tanrı adına yoksullara yardım etme, çıplakları giydirme, açları doyurma inancına İslamiyet öncesi Türk destanlarında da rastlanmaktadır ki bu durum aynı zamanda eski Türklerde, "*bey*" olmanın şartları arasında kabul edilmektedir (Abay, 2004, 279). Bu nedenledir ki vakıf müessesesine asıl önemini kazandıran ve kavram olarak vakıf kelimesini en fazla kullananlar, Türkler olmuştur. Öyle ki vakıf kurumu Türk kültür tarihinde adeta millî bir kurum haline gelmiştir (Özden, 2004, 341) demek abartı olmayacaktır. Binaenaleyh Türklerde vakıf, ilk defa Uygur Türklerinde görülmektedir. Doğu Türkistan'daki kazılarda ele geçen Uygur vakfiyeleri, bu duruma biz-

leri sevk etmektedir. Bu vakfiyeler mezkûr bölgeye, İslâmiyet'in girmedığı bir zamanda Budizm'i tercih eden Türkler'in Uygur harfleri ile yazmalarıyla iddiaya kanıt teşkil etmişlerdir (Özden, 2004, 341). Benzer şekilde Doğu Türkistan'daki Turfan Bölgesinde elde edilen ve MS 12-13. yüzyıllara ait belgelere göre de İslamiyet'ten önceki devirlerden beri yaşayan Buda dinindeki Türkler tarafından da çok rağbet gösterilen sosyal müessese olduğu anlaşılmaktadır (Aydın, 2003, 315). Her ne kadar tüm ilk vakıflarda görüldüğü gibi Uygur Türkleri'nin kurmuş olduğu bu ilk vakıf da dinsel amaçlarla kurulmuşsa da vakfın kurulmasına götüren ana sebepler, yalnızca dinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü böyle bir kurumun gerçekleşmesi, oluşturulmasını hazırlayan sebeplerin yanında devamlılığını sağlayan benimseme ve kabullenme aşamalarını tamamlamış bir düşünce alt yapısının bulunmasını da gerektirmektedir. Burada da durum bundan ibarettir.

Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulması ile Doğu Müslümanlarının Türk hâkimiyeti altına girmesi, vakıf müessesesinin bir kat daha inkişafına sebep olmuştur. Selçuklulardan sonra ortaya çıkan Harzemşahlar, Atabekler, Eyyûbîler, Mısır-Suriye Memlûkleri ile Anadolu Selçuklu sülaleleri, hâkim oldukları yerlerde mali güçleri nispetinde vakıflara önem vermişlerdir (Soysaldı, 2002, 393).

Tarihçesi ve ilk defa ne zaman kurulduğu konusunda farklı değerlendirmeler yapılsa da vakıf müessesesinin Türk-İslâm tarihindeki serüveni, ilk defa Karahanlılar döneminde ve Karahanlı Emiri Ebû İshak İbrahim b. Nasr Tamgaç Buğra Han tarafından kurulan eserle başlamıştır (Yüksel, 1999, 48).

Osmanlılara gelince, mezkûr medeniyet, İslam'ın temel kaynakları ile kendinden önceki Müslüman devletlerin uygulamalarına dayanarak gelişme imkânı bulmuş bir medeniyettir diye ifade edilebilir. Bu nedenle Osmanlı tarih ve teşkilatının başlı başına ve kendinden öncekilerden tamamen bağımsız olduğunu düşünmek bir hata olur. Kendinden önceki Türk-İslam devletlerinin yönetim anlayışlarını, onların mirasçısı olarak devralan Osmanlı Devleti, vakıf müessesesine de büyük önem vermiştir. Bilindiği üzere XI. asrın ikinci yarısından itibaren Anadolu'ya yerleşen Türkler, bu ülkede birçok siyasi teşekkül meydana getirmişlerdir. Bunlar arasında Selçuklulardan önce ve sonra kurulan beylikler de vardır. Bunlardan siyasi ve askeri bir varlık gösteremeyenler bile, kurdukları vakıf müesseseleri sayesinde, devraldıkları kültürel mirasları en iyi şekilde değerlendirerek ve çevre kültürlerden de yararlanarak, yeni kültürel terkipleri oluşturmakla şöhret bulmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar vakıf müesseseleri üçüncü bir sektör olarak akla gelebilecek her türlü alanda hizmet sunumunda bulunmuş, Osmanlı merkez maliyesinden sonra en büyük ikinci iktisadi güç olmuştur (Kazıcı, 2003, 54). Hatta batılı sosyal politikacılar 16. asır Osmanlı toplumu için "*vakıf cenneti*" tabirini kullanmışlardır. Buna verilecek en güzel örneklerden birisi hiç şüphesiz birçok eserin kurucusu olan II. Murad'ın "*Ebu'l-Hayrat*" diye anılmasıdır. Bunun sebebini anlamak ve hayratın nasıl bir bütünlük teşkil ettiğini daha iyi kavra(t)mak için, II. Murad'ın sadece Ergene'yi nasıl imar ettiğine bakmak yeterli olacaktır (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>). Hayrat ifadesi geçmişken buna dair bir bilgi olarak şu duru-

mu belirtmek gerekir: Kanuni Sultan Süleyman'ın Şeyhülislamı Ebussuud, Kuran'daki hayrat kavramını yorumlarken, "*insanı iki dünya saadetine kavuşturan her türlü faaliyet ve eser*" olduğunu söylemektedir (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>) ki buradaki maksat, yardımlaşma, paylaşım ve hayvan ile insan hakları konusunda teşvik edici bir rol üstlenmektir.

Bu bağlamda iki dünya saadeti için ilk girişimde bulunup vakıf kuran Osmanlı padişahı Orhan Gazi olmuştur. Onun 1324 yılı Mart ayında (724 Rebiülevvel) Mekece'de hankah vakfettiği (Kazıcı, 2003, 82) yani misafirleri minnet altında bırakmamak şartı ile fakir, derviş ve öğrencilere yemek verilen ve misafir edilen yeri bağışladığı kayıtlıdır. Ama unutulmamalıdır ki Osmanlı sultanları sadece vakıf kurmakla yetinmemişler, aynı zamanda başkaları tarafından kurulan vakıflara da yardımda bulunmuşlardır. Ayrıca, fethettikleri yerlerdeki vakıflara dokunmadan, eskiden beri vakfın şartı ne ise ona da riayet göstermişlerdir (Soysaldı, 2002, 393).

Osmanlı toplum hayatında vakıfların ne derece önemli olduğunu vurgulamak açısından Esat Arsebük'ün şu ifadesi önemli görülmüştür; "*Osmanlı İmparatorluğu devrinde pek büyük bir inkişafa mazhar olan vakıflar sayesinde bir adam vakıf bir evde doğar, vakıf bir beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir mektepte hocalık eder; vakıf idaresinden ücretini alır ve öldüğü zaman kendisi vakıf bir tabuta konur ve vakıf bir mezarlığa gömülürdü.*" (Yediyıldız, 1988, 405). Anlaşılacağı üzere bu suretle beşeri hayatın bütün icaplarını ve ihtiyaçlarını vakıf mallarla temine fazlasıyla uygun bir ortam vardı.

Demek ki vakıflar, Osmanlı toplumunun sosyal yardım, sosyal dayanışma, sosyal güvenlik ihtiyacını karşılayarak sosyal çatışmaların önlenmesi ve sosyal bütünleşmenin sağlanması yönünde olumlu etkiler ve izler meydana getirmiştir. Zaten (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>) Selçuklular ve Osmanlılar zamanındaki Türk vakıf uygulamalarının ve bu uygulamaların arkasında yatan dünya ve insan anlayışının, günümüz insanlığının aradığı barış ve huzur ortamının tesisine önemli ölçüde katkı sağlayabileceği/sağlayabildiği söylenebilir.

Vakfiye ve benzeri belgeler incelendiğinde tarihimizde birçok hizmetin vakıf yoluyla yapıldığı görülmektedir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür (Yüksel, 2002, 49; Ateş, 1982, 55; Berki, 1965, 85-91):

- Eğitim ve öğretim hizmetleri,
- Kültür hizmetleri,
- Yapım, bakım ve restorasyon/yenileme hizmetleri,
- Dini hizmetler,
- Sağlık hizmetleri,
- Hayri ve sosyal yardım hizmetleri,
- Güvenlik hizmetleri,
- Ulaşım hizmetleri,
- Temizlik hizmetleri,
- Turizmi teşvik mahiyetindeki hizmetler,
- Ekonomik hizmetler,
- Şehircilik hizmetleri vb.

Yukarıda ki sıralanıştan da anlaşılacağı üzere Osmanlı'da devlet anlayışı "*Devlet-i ebed müddet*" şeklinde olduğu için vakıflar ve hizmet alanları da ebedilik şartına göre hareket etmiştir. Keza yapılan araştırmalar göstermektedir ki, Selçuklu ve Osmanlı asırlarında binlerce kişi kendi paralarıyla, hiç bir şahsi menfaat beklemezsizin sözünü ettiğimiz hizmet alanlarında binlerce müessese kurmuş ve bu müesseselerin sürekli bir şekilde işleyebilmesi gayesiyle, kendi mülkleri olan tarım işletmelerinden, meskenlerden, iktisadi kuruluşlardan bir kısmını veya birikmiş paralarının bir bölümünü gelir kaynağı olarak bu müesseselere tahsis etmişlerdir (www.auhf.ankara.edu.tr).

Şahsi servetler vakıf(lar) sayesinde, Anadolu'nun fethinden itibaren binlerce köy, yüzlerce şehir, şehirleri birbirlerine bağlayan yol, yollar üzerinde ise kervansaray olmuştur. XVIII. asırda bile, Damad İbrahim Paşa'nın vakıfları Muskara Köyü'nü "*Nevşehir*" yaparken, Darussaade Ağası Beşir Ağa'nın vakıfları, bugün Romanya'da bulunan Sunne Boğazı'nda "*Sulina şehri*"nin temellerini atıvermiştir (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>).

Söz konusu eserlerden günümüze kalanların sayısı sadece Türkiye'de yedi bin civarındadır. [Bunun yanı sıra Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Selçuklu ve Osmanlılardan kalan ve günümüze kadar ulasan 26 bin vakfiye ve benzeri belge mevcuttur.] Dağılan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği toprakları üzerinde, 1917'den önce, otuz binden fazla vakıf cami bulunmaktaydı. Çeçenistan'daki medreselerin sayısı ise 800, Azerbaycan'dakilerin ki ise 786 idi. Yavru vatan Kıbrıs'ta bile 1879'da 131 vakıf mevcuttu (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>). Ayverdi (1982)'nin tespitlerine göre de 1982 yılında Bulgaristan'da, 3339 adet Türk vakıf hayratı vardır. Bunlardan 2356'sini cami ve mescitler, 142'sini medreseler, 273'ünü köprüler, 16'sını kervansaraylar, diğerlerini ise, hamam, ılıca, türbe, kale, çeşme, sebil, kütüphane, vb.. teşkil etmektedir

Cumhuriyet döneminde de vakıflar, güçlerini büyük ölçüde yitirmiş olmalarına karşın, önemli kurumlar olarak göze çarpmaktadır. Vakıf mallarını ekonomik bir biçimde işletmek ve mimarî ve tarihsel değeri olan vakıf eserlerini korumak ve vakfa ait kuruluşları yaşatmak amacıyla ülkemizde 1924 yılında Başbakanlığa bağlı Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuştur. 3 Haziran 1935 tarih ve 2762 sayılı vakıflar kanunu eski vakıfların durumu düzenlemiştir (Soysaldı, 2002, 393). 1924 yılında kurulmuş olan Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün çalışma sahası 1970 yılında yapılan değişiklikler ile sınaî, ticari ve eğitim sahalarında ekonomik teşebbüs ve yatırımlara girme imkânı ile genişletilmiştir. Böylelikle kurum, uzman bir kimlikle eski vakıfları yönetmek, bazı sosyal hizmetler ile gelir artırıcı ekonomik faaliyetlerde bulunmak ve mülhak vakıflar ile cemaat ve esnafa ait vakıfları kontrol etmek ve yeni kurulan vakıfları denetlemek görevleri ile yükümlü kılınmıştır (Özaydın, 2003, 3).

Kuş ve Kuş Evleri

İnsanî değerler ve merhametin sadece insanlığa has bir imtiyaz değil, bütün yaratılmışlara gösterilmesi gereken bir haslet olduğunun Türkler tarafından nasıl kavrandığını; tarihteki vakıflar, hayvan hastaneleri, mezar

taşı ve sebillerdeki suluklar ve nihayet kuş evleriyle görmek mümkündür. İşte bu bölümde gerek çeşitli hayvanata, gerek bunlar arasında önemli bir yere sahip olan kuş ve kuş evlerine ve gerekse Avrupa ile Türkler'de hayvan haklarına vb. konulara değinilecektir.

Türklerin İslam öncesi çağlardan beri diğer hayvanlar arasında bilhassa kuşlara karşı özel bir ilgi gösterdiği bilinmektedir. Kuşlar yerçekimine karşı geldikleri ve yükseklerde dolaştıkları için Tanrı'ya yakın varlıklar olarak düşünölmüşler, kanat takmış güzel kızlar şeklinde göröndükleri için de "Cennet kuşu" veya "melek" adını almışlardır (Aksel, 1968, 4724).

Oğuz destanlarına göre her boyun bir kuş sembolü vardır. Boyların bu hayvanlardan türediğine inanılır ve kutsal sayılan bu kuşlar yenilmezdi. Her birinin tasvirinden yapılmış armalara ise "ongun" ismi verilmekteydi (Ögel, 1989, 32; <http://www.bedesten.net>) Yine Şaman inancına göre iyilik yapan insanlar kuşlaşır ve uçabilirlerdi. Bu yüzden Türkler'e ait mitolojik resimlerde Şamanlar, kuş şeklinde veya kuş maskesiyle tasvir edilmektedir. Dahası kuşlar folklorunda yer aldığı gibi tarihte, sanatta ve masallarda da yer almışlardır. Selçuklarda çifte kartal, Konya Kalesi'ndeki sembol, kapıyı bekleyen bir gücün simgesi olarak Alacahöyük'teki çifte kartal, Hüme, Simurg ve Anka gibi efsanevi kuşlar da literatürde yer almış ve günümüze kadar akseden bu inançlar, çeşitli tabirlere konu olmuş, tarihli bir olayla karşılaşmanın "başına devlet kuşu konmuştur" ifadesiyle de söz konusu durum süslenmiştir. Şehzade Mehmet'in merasim mendilinde de kuş figürü işlenmesi bu canlıya verilen değerin başka bir ifadesidir (Berker, 1977, 10).

Türklerin kuşlara olan bu yakın ilgisi ve onlara atfedilen kutsiyet İslam'la da devam etmiştir. Mesela, Sevr Mağarası'nda Hz. Muhammed (S.A.V.) ve Hz. Ebubekir'in (R.A.) bulunmalarına mani olan hayvanlardan biri güvercin olmuştur. Yine adı geçen kuş, Nuh Tufanı sırasında, tufanın bittiğini kanıtlayacak olan zeytin dalını Nuh Peygamber'e getirerek, başkaldıran hayvanlar arasında barışı sağlayan kanatlı hayvan olmuştur. Onun akrabası kabul edilen kumru, her nefeste "Hu hu!" diyerek, Allah'ı zikrettiği kabul görmektedir. Bülbül, Hz. İbrahim (R.A.) için kendini ateşe atmıştır. Hazreti Süleyman'ın Saba Melikesi Belkis ile haberleşmesini sağlayan "Hut Hut" kuşu dur ki halk arasında "ibibik" kuşu olarak da bilinir. Bu yüzden birçok yerde kuş resim ve işaretlerine suret gözüyle bakılması uygun görölmüştür (Aksel, 1959, 38). Keza kıssalarda "ebabil" kuşu olarak tanımlanan serçe, Hz. Muhammed'in doğumu sırasında Kâbe'ye saldıran Habeşilere, gagasında taşıdığı taş parçalarını atmak şartıyla onları yenilgiye uğratarak kaçırttığı için, yukarıda adı zikredilen diğer türler gibi kutsal ve dokunulmaz yaratık sayılmıştır. İşte bu yüzden öldürölmeleri, etlerinin yenmesi günah sayılmış, yuvalarının bozulması ise hiç hoş karşılanmamıştır. Anlaşılacağı üzere İslam dini, kuşlara özel bir yer ve değer vermiş, hatta Kuran'da Nur Suresi'nde kuşların Tanrı'ya dua ve tesbih eyledikleri zikir edilmiştir.

Türkiye'ye gelen yabancı seyyahlar yazdıkları mektup veya seyahatnamelerde Türklerin hele ki İslamiyet'i seçtikten sonraki ruh hallerinde mevcut olan kuş sevgisinden bahsetmektedirler. Parisli seyyah Thevenot seyahatnamesinde (1978, 126): "(...) Onların iyilikseverliği hayvanlara ve bu

arada kuşlara kadar ulaşır; her gün birçok kimse pazarlara kuş satın almaya gider ve bunları serbest bırakırlar. Söylediklerine göre kuşların ruhları, kıyamet gününde Tanrı huzurunda onların iyiliklerine şahitlik edeceklerdir." demektedir.

Ünlü Fransız Lamartine ise gözlemlerini bizlere şöyle aktarmaktadır (Özdemir ve Yükselmiş, 1997): "Müslümanlar canlı ve cansız mahlûkatın hepsiyle iyi geçinirler: Ağaçlara, kuşlara, köpeklere, velhasıl Allah'ın yarattığı her şeye hürmet ederler; bizim memleketlerde başıboş bırakılan veyahut eziyet edilen bu zavallı hayvan cinslerinin hepsine şefkat ve merhametlerini teşmil ederler. Bütün sokaklarda mahalle köpekleri için muayyen aralıklarla su kovaları sıralanır; bazı Müslümanlar, ömürleri boyunca besledikleri güvercinler için, ölümlerinde vakıflar kurarak, kendilerinden sonra da bu hayvanlara yem serpilmesini sağlarlar". Göröldüğü gibi, İslam dini çevrenin bir bütün olarak korunmasına çok önem vermektedir. Yunus Emre'nin "Yaratılanı severiz, Yaratandan ötürü" deyişindeki derinlik ve enginlik burada kendini açıkça göstermektedir (Özdemir ve Yükselmiş, 1997).

Lamartine'nin yukarıda bahsettiği gibi, suyolları, kemerler, çeşme ve sebiller, yol, kaldırım, köprü, aşevi, konukevi, dul evi, okul, medrese, kitaplık ve hastane yapma gibi konularda sayısız vakıflar kuran Türkler, Osmanlılar zamanında da kuşlara pirinç, hayvanlara gıda ve su verilmesi için de çok sayıda vakıflar kurmuşlardır ((Kunter, 1938, 11; Ayverdi, 1984, 75; Öztürk, 2009; Sungurbey, 1990, 29).

Konuya dair güzel örneklerden biri Fuat Köprülü'nün aktardıklarında yatmaktadır. Köprülü, Selçuklu dönemi Sivas'ını incelerken, kışın şiddetli geçmesi halinde karlı mevsimlerde kuşlara yem vermek, onların aç kalmalarını önlemek amacıyla Selçuklu da kuş vakıflarının bile kurulduğunu bizlere ifade etmektedir (<http://www.ekolojidergisi.com.tr>). Keza bir vakfiyede de, camilerin civarındaki leyleklerin bakımlarına harcanmak üzere tahsisatların ayrılmış olması (Vakfiye, 25/610: 244; Ateş, 1982, 82) yerleşme yerlerinde tabiat varlıklarının yaşatılması hususunda ilgi çekici bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bunların yanı sıra Türkiye'de kafes kuşları yetiştiriciliği Türk halkının atalarından miras kalan güzel bir alışkanlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Osmanlı konaklarında ve cumbalı evlerinde, farklı tür kuşlardan yayılan hoş nağmeler sokaklara taşar, hemen her evin pencere kenarında içine boş bir yumurta kabuğu yerleştirilmiş birkaç sardunya, fesleğen ve itir saksısının yanı sıra saka, florya, iskete gibi kuşların yetiştirildiği kafesler duvarlarda asılı dururdu. Günümüzde de çeşitli kuşların pet hayvan olarak evlerde beslendiği ve bu olgunun yaygınlaştığı bilinmektedir. Bunun sonucunda kimi kafes kuşları yetiştiriciliği küçük çapta da olsa gelişme eğilimini bugün dahi olsa göstermektedir (Petek, 2004, 131).

Türk Sanatı'nın bir özelliği de dağ gibi büyük eserler yanında gözle görölemeyecek derecede küçük eserlerin varlığına sahip olmasıdır. Bir pirinç tanesi üzerine "besmele-i şerif" yazmak ne ise, devasa eserlerin duvarları üzerine ortalama bir karış büyüklüğünde kapıları, pencereleri ve kafesle-

ri ile birlikte kuş evleri, hatta köşkleri yapmak ta aynıdır (Barışta, 1994, 133). Şöyle bir bakıldığında eski hayır sahipleri kuşlara mahsus taş ve/veya tuğla yuvalar yapmakla yetinmemiş, bunların bir de zarif ve güzel olmasına önem vermişlerdir.

Kuş evleri yalnızca İslamiyet'te olan bir değer değildir. Bazı Hıristiyan ve Musevi dinlerinin ibadethanelerinde de söz konusu yapılar görülmektedir. İstanbul Balat'ta Ahrida Sinagogu ve Musevi Gasilhanesi ile Ayios Ioannes [Aya Yani] Kilise'si yanındaki Turu Sina temsilciliği, Ayios Prodromos Kilise'si, Ayios Dimitrios [Aya Dimitri] Kilisesi, St. İren Kilise'si ve Balat'taki Sinagog'un vakıf yapılarında duvarları bezeyen kuş evleri bu dinlere inanan insanların kuş sevgisini yansıtan ilginç örneklerdir. (Bektaş, 1995, 119).

Merhamet, zarafet ve kutsiyetin abideleri olarak kuş evleri, hem mimarî vasıfları hem de fonksiyonları açısından birer şaheserdirler. Mazisi 13-14. yüzyıllara kadar dayandırılabilir olan bu yapılar, alanında inkişaf yaşayan Osmanlı İmparatorluğu döneminde; Van'dan Kavala Selanik ve Girokastra'ya kadar uzanan topraklarda çeşitli şekillerde sergilenmiştir (Barışta, 2000, 5; Bektaş, 1995; Yörükoğlu, 2008, 13-14). Mezki devlette kuşlara ait ilk evcikler veya kabartmalara ise Bursa'da rastlanmaktadır.

Serçe, güvercin, saka, kırlangıç, leylek, kumru gibi kuşların barınabilmesi amacıyla yapılmış bu küçük mimari yapılar, adeta bir maket biçiminde olup "kuş köşkü, güvercinlik, serçe saray, güvercin sarayı" gibi çeşitli isimlerle anılmaktadır. Çeşitli adlarla anılan bu mekânları iki sınıfa ayırmak mümkündür: İki taş veya almalı duvar etine oyulan yuvalar ve odacıklar veya tuğlaları çeşitli yönlerde oturtarak yapılmış hücreler şeklindedir. (Barışta, 1994, 133). Bunlar dışarıdan bakıldığında sıradan bir oyuk veya delikten ibaret zannedilmektedir. Topkapı Sarayı avlu duvarı, Atik Ali Paşa, Süleymaniye, Sultanahmet Camii gibi büyük mekânlarda ve daha pek çok tarihi yapıda bu tür kuş evlerine rastlamak mümkündür. Mesela Ürgüp ve Kars Anı'da kayalara oyularak yapılmış türler, bunlardan sayılabilir.

İkincisi ise duvar etine giydirilen, monte edilen, bir konsol üzerine oturtulmuş küfeki taşı, ahşap, mermer, tuğla, sıva gibi malzemelerle ve değişik mimari tekniklerle yapılmış minyatür yapılardır. Bunlar, cumbalı, kemerli kapı, merdiven, kafesli veya vitray pencereleri olan, balkon veya etrafını saran revaklarıyla, kubbe veya çatıyla örtülmüş küçük birer köşk hatta saray şeklindedir. Türk konut mimarisinin en güzel belgelerinden biri olan bu tarz kuş evleri, sanat tarihçileri tarafından "heykel sanatına yaklaşan tasarımlar" (Barışta, 1994, 44-45) olarak tarif edilmektedir. Unutulmalıdır ki yapı ile ilişkisi olmayan bu güzel motifler, Türk sanatına mahsus hayal mimarisinden başka bir şey değildir (Yörükoğlu, 2008, 11).

Başta hanlar olmak üzere, cami, medrese, kütüphane, mescit, darp-hane, çarşı, imaret, minare, saray, türbe, köprü ve mumhane gibi pek çok yapıyı süsleyen kuş evleri, binaların en çok güneş alan, sert ve soğuk rüzgârlardan mahfuz cephelerine, insan elinin veya kedi, köpek gibi hayvanların erişemeyecekleri yükseklikteki emniyetli yerlerine yerleştirilmiş; yağmurdan ve kardan korunmaları için geniş saçakların veya büyük profilli

kornişlerin, konsolların atları tercih edilmiştir (Önge, 1977, 89). Böylece kuşlar, yuvalarında emniyet içinde barınırken, hava şartlarının olumsuz etkilerinden de korunmuş olmaktadır.

İkinci grup kuş evleriyle ilgili saydığımız bütün mimari ünite ve detaylar farklı yapılarda, farklı özellikler göstermektedir. İstanbul'un hemen her semtinde kuş evleri bulunmakla beraber bunların çoğunluğu bozulmuş harap olmuştur. Perşembe Pazarı'nda bulunan hanlarda görünenlerin çoğu ne yazık ki böyledir (Yörükoğlu, 2008, 13-14; Aksel, 1968).

İstanbul'daki kuş evlerinin en eskileri Mimar Sinan'ın yapılarından yani 16. yüzyıldan kalmadır. Aşağıda zikredilecek olanların birçoğu 18. ve 19. Yüzyıl yapılarıdır. İstanbul'un kuş evleri açısından en zengin ilçesi ise şüphesiz Üsküdar'dır. Burada bulunan Gülnuş Valide Sultan Camii/Yeni Valide Sultan (1120-1122)'in avlusunda bulunan kuş evleri, insanı adeta büyülemektedir. İkiser minareyle cami formunda tasarlanmış, pencereleri vitraylarla süslenmiş, kubbeli olan bu köşkler, ince birer sanat eseri olmalarının yanında hem kubbe diyarı Üsküdar'ı, hem de camii yaptıran Gülnuş Valide Sultan'ın bir nevi kadın zarafetini özetleyen güzelliktedirler.

Yine Üsküdar Salacak'ta Sultan III. Mustafa tarafından yaptırılan Ayazma Camii (1760-1761)'inde bulunan çok sayıdaki kuş evleri göz zevkini okşayacak türdendir. Harem'e doğru yer alan Selimiye Kışlası'nın hemen yanında bulunan Selimiye Camii'nin (1804) kuş evleri de neredeyse bu güzelliktedir.

Avrupa yakasında çok bilinen bir yerde olduğu halde, çoğunlukla gözden kaçan iki tane kuş evi vardır. Bunlar İstiklal Caddesi girişinin solunda yer alan Taksim Maksem'i (1732) üzerinde yer almaktadır. Küfeki taşından yapılmış bu iki kuş evi küçük farklar taşımakla birlikte benzer özelliklerde simetrik yapılardır.

Göz önünde olduğu halde çoğu kimsenin dikkatini çekmeyen bir diğer güzel kuş evi de Laleli Ordu Caddesi üzerindeki III. Selim ve III. Mustafa Türbelerinin caddeye bakan cephesindeki sütunlarda bulunmaktadır. Biri mescit şeklinde tasarlanmış bu iki serçe sarayını tramvayla geçerken bile görmek mümkündür.

Beyazıt'ta ki Edebiyat Fakültesi yanında bulunan Seyyit Hasan Paşa Medresesi'nin (1745) güney yönünde, minareleri, balkon ve merdivenleri, baş aşağı kubbesi, pencere vitraylarıyla hayâl mimarisinin ve kendi tarzının en güzel eserlerinden biri olan cami formundaki kuş evi ise ayrı bir görkem sahiptir. Beyazıt demişken Beyazıt Camisi (yapılışı 1501-1505) için Sultan II. Beyazıt (1481-1512) tarafından tesis olunan Beyazıt Vakfiyesinde "caminin ayrılmaz sakinleri kuşlar" için her yıl harcanmak üzere 30 altın lira yem parası tahsis olunmuştur. Kaidesinden bahsetmemek hata olacaktır. Burada kuşlar için piriç ve darı, köpekler için ekmek tahsis olunmaktaydı. Ayrıca bir kişi de yem vermek, hastalıklarını tedavi etmek, kırık ve çıkıklarını bağlamak üzere görevlendirilmişti (Aksel, 1968).

H. Von Moltke, *Türkiye Mektupları*'nda (1995); İstanbul'daki kuş evleri içinde belki de en özgün ve ihtişamlı olanının Gülhane'de Darphane-i Amire

Damga Matbaası iç avlusunda bulunan köşk şeklindeki kuş evi olduğunu yazmaktadır. Bodrumuyla birlikte dört katlı tasarlanmış söz konusu kuş evi, balkon korkulukları, kule biçimindeki üst katı, külahları, merdiven ve vitraylarına kadar çok ince bir işçiliğin ürünüdür.

Fatih'te, Millet Kütüphanesi olarak bilinen ve asıl adı Feyzullah Efendi Medresesi (1700) olan yapının duvarındaki kuş evlerinden biri, kısmen yıkılmış olmasına rağmen, kubbe, balkon ve kemerleriyle kuş evi yapılarının içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Bu saydığımız kuş evlerinin dışında Eyüp Sultan Camii, Fatih'te Fatih ve Bali Paşa Camileriyle Süleyman Halife Sibyan Mektebi, Beyazıt'ta Kara Mustafa Paşa Medresesi, Saraçhane'de Amcazade Hüseyin Paşa Sibyan Mektebi, Laleli Taşhanı, Tahtakale'de Büyük Yeni Han, Karaköy'de Bereketzade Medresesi gibi yapılarda mevcut olan kuş evleri görülmeye değerdir. Bu kuş evlerini büyük bir ilgiyle gözleyen Avusturya Sefiri Busbeck, 1550'lerde yazdığı cümleyle bizleri desteklemektedir: "*Türkiye'de her şey insanileşmiş, her katı yumuşamıştır. Hayvanlar bile*" (<http://yunus.hacettepe.edu.tr>).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde (BOA) taradığımız 877 belgeden birisinin Busbeck'i doğrulayan bir bilgiye ulaştık. Saray ve bahçelerdeki nadir kuş ve hayvanatın bakımı ile kuşhane ve hayvan bakım yerlerinin ıslahına ne denli önem verildiği söz konusu belgeyle bir kez daha kanıtlanmaktadır. Adı geçen belgenin çarpıcı cümlelerinden oluşan geniş özeti dipnotta verilmiştir (BOA, Y.PRK. TKM, Dosya No:7, Gömlek No:32. 01/R /1301 (Hicri))¹.

Şen (2008, 42–45)'in aktardığı kadarıyla Türkiye'de İstanbul'un dışında bulunan kuş evlerine ise şu il ve ilçelerde rastlamak mümkündür: Ağrı/Doğubeyazıt, Tokat, Amasya, Kayseri, Ankara, Kastamonu, Niğde, Nevşehir, Antakya, İzmir, Bolu, Bursa, Tekirdağ, Kırklareli, Edirne, Erzurum/

1 Kuşhaneler ve kulübeler ile ağıllar, emsali bulun(a)mayacak bir şekilde muhafaza olunmaktadır. Fakat şap hastalığı gibi ciddi rahatsızlıklar cereyan ederse bunların birçoğu telef olabilir. Mesela cilt hastalığına uğrayan birkaç keçi mevcuttur. Onların tedavisi için uğraş verilmektedir. Zaten umum-u hayvanat için her gün muayeneye gelmekte ve hasta olanlar diğerlerinden tefrik edilmektedir. Zira Mösyö Jüfer'in de beyan ettiği gibi Yıldız Saray-ı Hümayun'unda asla emsalinin görülmediği kuşlar vardır. Bunlar arasında da en çok dikkat çekenlerden biri de cins güvercinlerdir. Bu sebepten daha da dikkatli olmak gerekmektedir. Bu durumu destekler mahiyette Haremî Hümayun'da var olan kuşhanedeki kuşlara pek güzel bakılmaktadır. Ve her tarafında taharet ve nezaket maddesine ziyadesiyle dikkat edilmektedir. Birkaç limonluk bulunan bu kuşhanede, şüphesiz sülünlere dahi güzel bakılmaktadır. İçlerinde hiç hasta olmaması bunun bir delili niteliğindedir. Daha ileride bulunan yeni köşkteki sülünler ve güvercinlere ise daha fazla dikkat ve ihtimam ile bakılmaktadır. Bunların içinde de keza hiç hasta yoktur. Sağ tarafta ve Malta Köşkü'ne gidilecek yolda bir kuşhane bulunup söz konusu kuşhanede sorgoçlu gibi ufak kuşlara da rastlanmaktadır. Bu kuşhanenin hizmetine memur bulunan ihtiyar bir adam olup, görevini pek güzel ifa etmektedir. Taharet ve nezafetine de pek ziyade dikkat ve itina olunmaktadır. Etrafta bulunan parkta da hiçbir nebatat bahçesinde emsali görülmemiş surette mevcut olan göller ve akarsular üzerinde siyah ve beyaz ve sorguç kuşları ve mısır kazları ile her cinsten kazlar ve ördekler görmek mümkündür. Bunlar arasında difteri'den hasta bir tavus kuşu ile bir Amerikan sülünü ise dikkatlerden kaçmamıştır. Sayıları altı yedi bin kadar tahmin edilen güvercinlerin içlerinde her gün hasta bulmak mümkündür. Bazı kuş türlerinin ve güvercinlerin ömrü bildiğinin aksine pek kısadır. Güvercinlerin ömrü takriben altı sene kadardır. Şurasını arz etmekten dolayı bahtiyarız ki güvercinler için de hasta bulunanlardan ekserisi iyileşmektedir. Yıldız Sarayı Hümayun'unda bulunan hayvanattan başka Ayazağa Kasrı Hümayun'unda da bir takım hayvanat mevcuttur. Buradaki gerek çeşitli kuşlara ve gerek hayvanata pek güzel bakılmaktadır. Burada da sadece sağlık şartlarının iyiliğine değil temizlik ve nezafete de kat-i surette ehemmiyet verilmektedir. Hayvanatın adedi pek çok ve cinsi pek muhtelif olduğu için güvercin cinsleri hakkında mufassal malumat vermiş olanlar bile Yıldız Sarayı Hümayunu'nda görülen güvercinlerin hangi memleketlerden getirildiğine net bir bilgi ile izah edememişlerdir.

Çoban Köprüsü, Filibe, Tırnova, Milas, Sivas. Örneğin Sivas'ta İzzeddin Keykâvus Şifahanesi'ndeki kuş evleri 13. yüzyılın başında, Tokat'ta bulunan Ulucami'nin içindeki kuş evleri de 1380'de yapılmıştır. Günümüzde ise konuya dair üç net örnek tespit edilmiştir (Yörükoğlu, 2008, 12; Şen, 2008, 42–45). Bunlardan birincisi Ankara "*Anıtkabir*"dedir. İkincisi Bağdat Caddesi üzerinde bir apartman kitlesinin zemin katının köşesindedir. Kolay ulaşılan bir yerde olmasıyla eskilerden ayrılan bu örnek konuya duyarlılığı da yansıması bakımından manidardır. Üçüncüsü örnek ise Cengiz Bektaş'ın tasarımı olan Veli Daşkiran'ın yonttuğu, Aksaray, Laleli'de Gençtürk Caddesi'nde 3/5 no'lu işyerinin girişindedir.

Sonuçta İstanbul'daki serüveni 16. yüzyılda başlayıp, zamanla kâ(r)gir yapıların duvarlarına oturtulmuş ve giderek daha ince formlarla zenginleştirilmiş kuş evleri, 18. yüzyılda en parlak devrini yaşamış, 20. yüzyılın ortalarından itibaren modernleşen, ilgi ve öncelikleri, sanat zevki değişmeye başlayan şehir hayatı içinde unutulmuştur. Bugün pek çoğu bakımsızlıktan yok olmaya yüz tutmuş bu minyatür şaheserler, İstanbulluluk bilinci ve Türk geleneğindeki kuş sevgisinin bir göstergesi olarak, yeniden değerlendirme ve en azından fark edilmeye muhtaçtır.

Batı Ülkeleri ve Türkiye'de Hayvan Haklarının Dünü ve Bugünü

Sadece insani değil, her canlıyı koruma altına alan Türk vakıf ruhu, yaklaşık olarak XV. yüzyıldan itibaren kuşlar için köşklerin yanı sıra diğer hayvanların korunmasına da vesile olmuştur. Bunlara güzel bir örnek Miss Julia Pardoe'den gelmiştir. Pardoe (1997) sokak köpeklerine değinerek; "*Yolumuza devam etmemize engel olan bütün zorluklardan başka, bir taraftan da sokaklardaki, ara ara yapılmış küçük hasır kulübeler gözümünden kaçmadı. Bunlar, şehrin bütün caddelerini dolduran sayısız sokak köpeklerinin barınmaları için kurulmuşlardı. Şehir halkı bu serseri köpekleri bu kulübelerde barındırdıktan sonra her gün yiyecek vermekteydiler*" demektedir.

Hâlbuki bugün durum hiç de Pardoe'nin anlattığı gibi değildir. Köpeklerin çoğalmalarından ötürü, belediye görevlilerinin onları zehirleyerek ya da avlayarak yok etmek istedikleri aşikârdır. Belki de tek benzerlik halkın çocuk demeden bu olumsuz örneklerle karşı koyma çabalarıdır. Oysaki Aksel, (1959) *İstanbul Mimarisinde Kuş Evleri* adlı kitabında; "*Çatı aralarında kırılmaçlar, boş tavanlarda örümcekler... Şayet örümcekler alınacak olursa öğleden sonra başka yerlerde yuva yapabilirler diye öğleden evvel alınmalarına dikkat edilirdi. Hele kuş yuvalarına el değdirilmez, tedirgin edilmezdi. Yuva bozanın günahı büyüktü. Evin alt kısmında kalan hayvanlarla üst kısmında kalanlar ayrı ayrı değer taşırıldılar.*" demek suretiyle bir kez daha Türklere ait değerlere gıpta ile bakılmasına sebep olmaktadır.

Keza XVII. yüzyılda Osmanlı ülkesini gezmiş olan Fransız avukat Guer, Şam'da hastalanan kedilerle köpeklerin tedavisine ait bir hastanenin varlığından söz etmektedir. Şam'daki hayvan vakıflarıyla ilgili olarak Prof. Sibai ise şu bilgileri vermektedir: "*Eski Vakıf geleneğinde hasta hayvanları tedavi ve otlatma yerleri mevcuttur. Yeşil Mera [şu anda Şam'ın şehir stadı ola-*

rak kullanılan sahadır], çalışma gücünü yitirdiğinden sahiplerinin yem ve bakımını kaybeden aciz hayvanların otlanması için zamanında vakfedilmiş bir yerd. Bu hayvanlar ölünceye kadar orada otlardı. Şam vakıfları arasında, kedilerin yiyip uyuyacağı ve gezineceği yerler de vardı." (Özdemir ve Yükselmiş, 1997).

Yine Osmanlılar zamanında hayvanların bakımları için de vakfiyelerle şartlar konulduğunu hatta tahsisler bulunduğunu görmekteyiz. İstanbul Anadolu Hisarı'nda Keyfî Nâzın Mustafa Ağa'ya ait Gurre-i Rebiulevvel 1238/12 Aralık 1851 tarihli vakfiyede; " (...) ve hisâr-ı mezkûrda külle yevm otuz akçelik nân-ı aziz iştira olunub kilâba eklettirile.." ifadesi yer almaktadır (Vakfiye, 746: 196, Ateş, 1982, 75). Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, her gün otuz akçe tutarında ekmeğin satın alınarak hisar köpeklerine yedirilmesi istenmektedir. Hatta Fâtih Vakfiyesi'nde imaretlerde kalan misafirlerin binek hayvanlarının bile yem ihtiyaçlarının karşılanması için de tahsisatlar ayrıldığı görülmektedir (Vakfiye; 1938: 251).

Yukarıda ziyadesiyle Türklerin tarihin ilk çağlarından beri hayvanlara büyük değer verdiği delilleri ile anlatılmaya çalışılmıştır. Onlara ilave bilgi olarak kartal, geyik ve kurt gibi hayvanların Türk boylarının simgesi olduğu gerçeği de bilinmelidir. Hatta ölen atlar için mezar taşları ve kitabeler dahi yaptırılmıştır. Kaya resimleri ve kilimlerde bile hayvan figürlerinin çoğunlukta olduğu üzerinde durulmuştur. Bu sevgi, Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Hayvan sevmenin dinin bir gereği olduğu da vurgulanmıştır. Çünkü İslam dininde bütün mahlûkata şefkatle muamele yapılması emrolunmuştur. Hayvanların Allah'tan başka koruyucusu olmadığı için hayvanata dair uyulması gereken türlü haklar mevcut kılınmıştır. Hayvanlar özellikle Rönesans döneminde Avrupa'da aşağılanırken aksi şekilde Türkler tarafından el üstünde tutulmaktaydı. Hayvanlara verilen değer karşısında batılı yazarlar hayretler içinde kalmış bazıları bu durum karşısında hayranlıklarını gizleyememiş, bazıları ise söz konusu durumdan alay eder olmuştur. Bir zamanlar Osmanlı'da batılları şaşkırtan manzaralardan bazıları şöyledir (<http://www.fatihbelediyesiyedikulehayvanbarinagi.com>): Kediler için yapılmış binalar, hayvanların beslenmesi için tahsis edilmiş uşaklar, hayvanların beslenmesi için bırakılan miraslar, zengin ve kibar Osmanlılarca kedilerin her gün düzenli olarak kebablarla beslemeleri, kasap ve lokantaların önünde sıraya girmiş hayvanlar, sokak hayvanları için düzenlenen şiş kebab günleri, sonbaharda geri dönmeyen ve bakıma ihtiyaç duyan leylekler için bakım merkezleri, dünyada örneğine rastlanmayan Bursa'daki Gurabahane-i Laklakan/Gariban leylek evi, Dolmabahçe'deki kuş ve Üsküdar'daki kedi hastaneleri, mimari açıdan eş ve benzeri bulunmayan kuş köşkleri, her hafta kurulan pazarlarda varlıklı ailelerin kafesteki kuşları satın alıp özgür bırakma geleneği, sokakta doğurmuş bir hayvan gördüklerinde hemen oraya bir kulübe yaptırmak için yarışan insanlar, hayvanlara aşırı yükten dolayı ıstırap çektiren insanlara aynı yükü taşıtarak ceza verilmesi vb. Hatta fermanlarda, özellikle yük hayvanlarına aşırı yük yüklenmemesi ve çalışma süreleri konularının ele alındığı tespit edilmiştir. Divan defterlerinde yer alan 1587 tarihli bir fermanla, at, katır ve beygir hamallarının zayıf ve güçsüz hayvanlara yük taşıttıkları; kötü semer kullandıkları ve yüklerinin dengesiz ve taşıyabileceklerinden çok olduğu vurgulanarak bu durumun düzeltilmesi istenmiştir. Söz konusu fermanla, olumsuz çalışma koşullarının hayvanları yaralayacağı; ayrıca, birden fazla hayvanın birbirine bağlanmadan sokağa bırakılmasının, çevrede bulunan insanlara "elem ve ızdırab" verdiği de vurgulanmıştır (Gürler ve Osmanağaoğlu, 2009, 325-330). Çalışma saatlerinin düzenlenmesi ve cuma günleri çalıştırılmaması için çıkarılan 21 Temmuz 1813 tarihli bir başka fermanla daha önceki fermanlar hatırlatılarak, belirtilen hususlara uyulması istenmektedir (Abay, 2008, 98-101).

Yukarıda zikredilen akıllara dahi durgunluk veren olaylarla alay edenlere verilecek en belirgin örnek Fransız rahip Du Loir'dir. Loir seyahatnamesinde, 1600'li yıllarda insanlık fazileti olan hislerin hayvanata duyulmasının doğru olmadığını söyleyerek bu insanlık hasletinden kitabında adeta "kafa bulmuş"tur.

Loir örneğindeki tarzda benzer olaylar aralıklarla devam etmesine rağmen Osmanlı Devleti'nde insanlık namına güzel hasletler cereyan etmeye devam etmiştir. Bunlardan bazılarını da şöyle sıralamak mümkündür: Kirsehir Mebusu Mahmud Mahir Efendi'nin 332 senesi Temmuz ayında tebligata aykırı olarak iki baş hayvanı damgalattırmayıp bu hayvanları saklamıştır. Adı geçen hayvanat askeriyece müsadere edilmiş ve kendisi hakkında Vasait-i Nakliye Kanunu'nun 52. maddesine İstanbul Vilayetine tezkere yazılmıştır (BOA, DH. İ.UM, Dosya No: 12-2. Gömlek No: 4/36. 18 Teşrinsani 333).

İnsanmış gibi hayvanları kale alan bir başka örnek de Dâhiliye Nezaretine yazılan 28 Mart 327 tarihli arzıdır. Belgede hayvanata dair ruam/grip illeti korkusu senelerden beri devan etmekte olduğundan milletin zarar gördüğünden bahsedilmekte ve illeti mezkurenin imhası için şimdikiye kadar edilen fedakarlıklardan bir semere/fayda hâsıl olmadığından yakınılmaktadır (BOA, DH.İD, Dosya No: 168 Gömlek No: 11. 10/C /1332 (Hicrî) 4 Nisan 329). Bir semere elde edilmemesinin sebebi belgenin devamında şu şekilde izah edilmeye çalışılmıştır: İstanbul ve civarındaki taşralarda bulunan itlaf edilen hayvanat ahvali, dairesine gömdürülmekte ise de derilerinin ahzı için bazı kimseler tarafından çıkartılarak ve bu parçalanmış dahi olsa alınmakta ve bilahare leşleri açıkta bırakılarak hem hastalığın genişlemesine hem de civar mahallenin havasının bozulmasına sebebiyet verilmekte olduğundan, ilga etmek gibi aykırı fenni ahvale cerayit edenler hakkında takibat başlatılmasına karar verildiği beyan edilmiştir (BOA, DH.İD, Dosya No: 168. Gömlek No: 11. 10/C /1332 (Hicrî). 4 Nisan 329).

Benzer konulu bir belge ise Suriye vilayetinde ki bir salgınla alakalıdır (BOA, DH.İ.UM, Dosya No: 56, Gömlek No: 7. 13/Ş /1333 (Hicrî)). Suriye'de devam eden sığır vebasının izalesinde kanuna aykırı ahvali görülen memurinin cezalandırılması ve zabıta sıhhiye-i hayvaniye kanunu hükümlerinin tam olarak uygulanması önemle istenmiştir. Aynı salgın bu kez Edirne Tekfurdağı, Gelibolu ve civarında hüküm sürdüğünden/süreceğinden adı geçen yerlerde hatta bütün vilayetlerde özellikle civar bölgelerde de bu gibi hastalıklara karşı gerekli tedbirlerin alınması kararlaştırılmıştır (BOA, DH.İD, Dosya No: 168, Gömlek No: 12. 28/Ş /1332 (Hicrî)). Amaç aynı zaman da milletin sağlığıdır. Dolayısıyla "Devlet ebed müddet" meselesi çerçevesinde konuya yaklaşıldığı anlaşılmaktadır.

Bu kez hayvanata dair olmasına karşın bir nevi insan haklarına örnek teşkil edebilecek bir arşiv belgesinde de (BOA, DH.İD, Dosya No: 102, Gömlek No: 37. 02/Z /1332 (Hicrî)); Bulaşıcı hastalığa yakalanmalarından dolayı öldürülmesi gereken hayvanların bedellerinin ya belediyece ödemesi ve Ziraat Nezareti'nden bilahare istenmesi veya hayvan sahiplerinin eline tazminat miktarını gösterir mazbata verilmesine ilişkindir.

Ancak, o dönemlerde İstanbul'da el üstünde tutulan sokak köpeklerinin sayısı yıllar geçtikçe arttığından beraberinde bazı sorunlar doğurmuştur. Dini nedenlerle hayvanların öldürülmesi imkânsız olduğu için başka bir çözüm bulunmuştur. İlk olarak I. Ahmet döneminde, sokak köpeklerinin toplanarak Anadolu yakasına atılması denenmiş, bu geçici çözüm sonuç getir(e)mediği gibi köpeklerin İstanbul sokaklarına tekrar doluştuğu gözlenmiştir.

Bununla birlikte Batı kültürü, Anadolu'daki etkisini arttırdıkça paralelinde bölgedeki hayvanların değerleri de azalmıştır. Sultan II. Mahmut ve Sultan Abdülaziz dönemlerinde köpekler toplu olarak *Hayırsız Ada* olarak bilinen *Sivri Ada*'ya sürgün edilmişlerdir. Fakat halk buna isyan ettiği için köpekler geri toplanmıştır (Melikoğlu, 2009, 37-44). Toplum, hayvanlara kötü davranmanın uğursuzluk getireceğine inanıyordu. Nitekim onları doğrularcasına, bu olayın ardından Mısır ordusunun Kütahya'ya kadar ilerlemesi tarihi bir gerçektir.

Türk tarihinde II. Hayırsız Ada vakası 1910 yılında bir daha yaşanmıştır. İktidardaki İttihatçıların izniyle, Şehremini Suphi Bey, neredeyse bütün sokak köpeklerini bu adaya yollanmıştı. Değerlere sahip hiçbir Türk bu görevi üstlenmediği için nakil işleminde "*serseriler*" kullanılmıştı. Adada yiyecek bulamayan köpekler açlıktan birbirlerini parçalayarak öldürmüşlerdir. İstanbul halkı yine haklı çıkmış ve hemen akabinde Balkan Savaşı patlak vermişti.

Bu olay, ülkede hayvanları korumaya yönelik ilk sivil toplum örgütlerinin kuruluş fikrini gündeme getirmiştir. Türkiye'de hayvanların korunmasına yönelik ilk dernek olan "*İstanbul Himâye-i Hayvânât Cemiyeti*", son dönem Osmanlı tarihinde önemli roller oynayan askeri ve sivil bürokratlar öncülüğünde 1912 yılında kurulmuştur. Ancak I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi nedeniyle, 1914 yılında derneğin faaliyetlerine zorunlu olarak son verildiği bilinenler arasındadır. Cumhuriyet hükümetinin gerçekleştirdiği yeni yapılanma çalışmaları içinde konu tekrar ele alınmış, 1923 yılında kuruluş kararı alınan dernek, 6 Mart 1924 tarihinde resmi olarak başladığı faaliyetlerini bugüne dek sürdürmüştür (Melikoğlu, 2009, 37-44).

Günümüz Türkiye'sinde, AB uyum yasaları çerçevesinde, "Hayvanları Koruma Kanunu" çıkarılmış olmasına rağmen hayvanlara yapılan muameleler iyi durumda değildir. Tecavüzler, işkenceler, toplu itlaflar vb. haberler hayvan sever Türk halkını derinden üzmektedir. Oysaki Osmanlı Arşivi'ndeki Yanya Meclisi'nin mazbatasına göre (BOA, DH.MKT, Dosya No: 2794, Gömlek No: 34. 24/Ra/1327 (Hicrî)) ağaçlara ve özellikle de hayvanlara yapılan tecavüzatın men edildiği, buna uymayan suçluların cezalandırılması hususu, ne yazık ki az önce de ifade edildiği gibi artık arşivdeki yerini almıştır.

Türk cenahında bunlar yaşanırken bütün tarihçilerin kabul ettiği gibi, bir zamanlar Avrupa'da hayvanlar Türk elinin aksine berbat bir durumdaydı. Tabiri caizse insanların hayvandan üstün olduğunu ispat edecek gösterilerden büyük zevk alınmaktaydı. Mesela, Roma'daki dev arena *Colesseum*'un açılışında dokuz bin hayvan öldürülmüştü. İddialara göre, bu gelenek uzun müddet devam etmiş ve Kuzey Afrika ve Yakındoğu'daki fil ve aslanların kökü bu anlayışla kurutulmuştur.

Aslangillerden olan kediler, şeytan olarak nitelendirilmiş, diri diri ateşe atılmak ve temellere harç olarak kullanmak gibi sayısız işkencelere maa-lesef ki maruz bırakılmıştı. Öte yandan köpekler deri ve etleri için öldürülüyordu. Bazı Avrupa ülkelerinde birkaç yıl öncesine kadar kedi ve köpek kürkü işleyen dükkânlara bile rastlamak mümkündü. Almanya'da köpek kasaplarının olması bu durumun bir delili olsa gerektir (<http://www.fatih-belediyesiyedikulehayvanbarinagi.com>).

Descartes'e göre hayvanlar canlı bile değildi, hatta onlar "*acı çekmeyen makineler*"di. Descartes'in bu görüşüyle hayvanlar üzerinde bayıltmaksızın deneylerin yapılabilme yolu açılmış olmaktadır. Bilimsel araştırma ve deneylerde hayvan kullanımındaki artış, bu eyleme karşı görüşte olanların sayısında fazlalığa neden olmuştur. Hayvan deneylerine karşı [antivivseksiyonist] tavır sergileyen grupların ilk yasal örgütü Ingenern'de (1875) kurulmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında, hayvanların deneylerde kullanımındaki artış, 1960'lı yıllarda en üst seviyeye ulaşmış ve bu durum hayvanların koruma konusunda bir refleksin oluşmasına neden olmuştur (Yaşar ve Yerlikaya, 2004, 39).

Descartes ve onun gibi düşünenlere muhalif olan Leonardo da Vinci hayvanların acılarına önem verdiği için arkadaşları tarafından alay konusu olmuştur (Regan, 1983, 36). Diğer bir filozof olan Aristoteles ise bazı insanların doğasında kulluk olduğunu savunarak köleliği normal bulmuştu. Ona göre, köle bir maldı. Kölelerin bile değeri yokken hayvan haklarından bahsedilmesi olanaksızdı. 19. yüzyıla kadar kilisenin etkisiyle hayvan koruma dernekleri dahi açılmamıştır (Okur, 2003, 25-32). Bu yetmezmiş gibi veteriner okulları da açılmamaktaydı. Üstün varlık olan "*insan*" için toplanmış bilginin hayvanlara uygulanması aslında utanç vericiydi. Ancak 18. yüzyılda sığır vebası hastalığı tüm sığırları yok edip ekonomiyi çökertme noktasına getirdiğinde bu okulların açılmasının insan menfaatine olduğuna karar verilmiştir. Bir diğer ilginç örnek de sahipsiz hayvanlar sahiplendirilemedikleri takdirde en fazla 30 gün içerisinde öldürülmüş olmalarıdır. Özellikle tatil sonlarında köpeklerin otobanlara atılarak ezilmeleri sıkça görülen manzaralardandır (<http://www.fatihbelediyesiyedikulehayvanbarinagi.com>).

Çeşitli ülkelerde boğa ve horoz dövüşleri, tam bir eziyet haline gelen tazı yarışları, yunus ve balina katliamları halen devam etmektedir. Yine dövüş köpeği çok yakın bir geçmişte ilk kez İngiltere'de uygulanmıştır. Tıbbi deneylerin yanı sıra, ilaç, kozmetik, silah, oyuncak vb. gibi sektörlerde her yıl milyonlarca hayvan bu maksatla yok edilmektedir. "*Sokak köpeği*" kavramı nadir de olsa İtalya, Yunanistan gibi ülkelerde vardır. Bunların neredeyse tamamı evlerinden atılan hayvanlardır. İtalya'da her yıl 300.000'e yakın köpek ve kedi sokaklara atılmaktadır.

Görüldüğü gibi, bugün dahi AB ülkelerinde hayvan haklarının durumu iyi durumda değildir. Diğer yandan hayvan hakları, Avrupa Birliği Komisyonunca izlenmekte ve hayvan hakları ihlalleri yapan ülkeler Avrupa Adalet Divanında yargılanabilmektedirler. Örneğin Yunanistan, hayvanların nakli konusundaki yasalara uymadığı ve acısız kesimi yeterince sağlamadığı gerekçesiyle, Avrupa Adalet Divanı'na verilmiştir.

Konuya dair Avrupa Birliği'nin ilk olarak 1957'de kaleme aldığı çerçeve sözleşmesinde hayvanlar, tarımsal ürün olarak kabullenilmişti. Fakat ilk kez 1991-1992 yılları arasında toplanan hükümetler arası bir konferans sırasında hayvan hakları konusu gündeme alınmıştır. Bu süreç sonucunda 1997'de imzalanan "Amsterdam Anlaşması" ile hayvanlar duygulu varlıklar olarak kabul edilmişlerdir. Ama garip bir şekilde at yarışları, boğa güreşleri, tazı yarışları ve tazı ile avlanma meseleleri üye ülkelere serbest bırakılmıştır.

Türkiye ise 2003 yılında "Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi" ne taraf olmuş ve bu tarihten yaklaşık bir yıl sonra da 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu kabul edilmiştir. Mezkûr kanun 1 Temmuz 2004 gün ve 25509 Sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir (Gürler ve Osmanağaoğlu, 2009, 328).

Sonuç

Sonuç olarak Türkiye'de 2004 yılında, bin bir zorlukla çıkartılan "Hayvanları Koruma Yasası" doğru dürüst uygulamaya konulamamış ve ne yazık ki, hayvan hakları medeni bir ülkede olması gereken düzeye halen gelememiştir. Oysa AB ülkelerindeki hayvan hakları, ulusal yasalarda Fatih Belediyesi'nin uzman ekiplerinin ifadesiyle "hayvanlarda kişilik" kavramını tartışabilecek boyutlara ulaşmış ve AB çerçeve sözleşmelerinde hayvanlar artık mal değil, hissetme yeteneğine sahip varlıklar olarak kabul edilmiştir. Umulan ve beklenen şudur ki; Türklere hizmet anlamında toplum yararına yapılan, düzenlenen, işlenen/işletilen birçok değer eskiden olduğu gibi sadece insani değil, bunun yanında hayvanata dair de devamlılığının olmasıdır. Bu bağlamda ülke politikasını da yakından ilgilendiren nitelikli etkin vatandaş profili işlevsel hale gelmiş/getirilmiş olacaktır. Hatta aynı zamanda değişim ve sürekliliği algılama becerisi de aktif olmuş olacaktır. Bu iki ayrılmaz haslet gelişmekte olan tüm toplumların vazgeçilmez vizyonudur. O halde yapılması gereken, güçlerini büyük ölçüde yitirmiş olsalar da önemli kurumlar olarak halen karşımıza çıkan vakıfları ve kendilerine ait malları, ekonomik bir biçimde işletmek ve mimarî ile tarihsel değeri olan vakıf eserlerini korumak ve de vakfa ait kuruluşları yaşatmaktır. Vakıfların bu misyonuna sınaî, ticari ve eğitim sahalarında ekonomik teşebbüs ve yatırımlara girme imkânı da sağlamak kaydıyla durum daha da iyiye götürülebilir.

Böylelikle bugün pek çoğu bakımsızlıktan yok olmaya yüz tutmuş birer minyatür şaheserler olan kuş evleri ve diğer hayvanata ait eserler "Yaratılanı severiz, Yaratandan ötürü" deyişine layık şekilde tekrar yapılmakla kalmaz, aynı zamanda tıpkı Avrupa'daki çağdaşları gibi "hayvanlarda kişilik" kavramı da tartışılmış olur.

Kaynakça

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA) ve Diğer Arşiv Belgeleri

- DH. İ.UM (Dâhiliye Nezâreti İdare-yi Umumiye Kalemi), Dosya No: 12-2, Gömlek No: 4/36.
 DH.İ.UM, Dosya No: 56, Gömlek No: 7. 13/Ş /1333 (Hicrî).
 DH.İD (Dâhiliye Nezâreti İdarî Kısım Belgeleri), Dosya No: 102, Gömlek No: 37. 02/Z /1332 (Hicrî).
 DH.İD, Dosya No: 168, Gömlek No: 11. 10/C /1332 (Hicrî).
 DH.İD, Dosya No: 168, Gömlek No: 12. 28/Ş /1332 (Hicrî).
 DH.MKT (Dâhiliye Mektubî Kalemi), Dosya No: 2001, Gömlek No: 59. 21/S /1310 (Hicrî).
 DH.MKT, Dosya No: 2794, Gömlek No: 34. 24/Ra/1327 (Hicrî).
 Y.PRK. TKM (Yıldız Tasnifi Perakende Evrakı Tahrirat-ı Ecnebiye ve Mabeyn Mütercimliği), Dosya No: 7, Gömlek No: 32. 01/R /1301 (Hicrî).
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 25/610 No.lu Vakfiye Defteri.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 746 No.lu Vakfiye Defteri.
 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 1938 No.lu Vakfiye Defteri.

Araştırma Eserleri ve Süreli Yayınlar

- Abay, A. Rıza, (2004). Bir sosyal politika olarak, yoksullukla mücadelede sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıflarının yeri. *Sivil Toplum Dergisi*. S. 6.
 Abay, Işık, (2008). Arşiv belgelerine göre Osmanlı'da çevre. *Kâinattan Sorumluyuz*. s. 98-101.
 Aksel, Malik, (1968). Kuş evleri ve kuşlar. *Türk Folkloru Araştırmaları*. C. XI, S. 225. s. 4724.
 Aksel, Malik, (1959). *İstanbul Mimarisinde Kuş Evleri*. İstanbul: Baha Matbaası.
 Ateş, İbrahim, (1982). Hayrî ve sosyal hizmetler açısından vakıflar. *Vakıflar Dergisi*. S. XV, s. 55.
 Aydın, Vahdetin, (2003). Türk yönetim tarihi açısından vakıf sistemi ve eğitim yönetimine katkısı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 1, ss. 313-338.
 Ayverdi, Ekrem Hakkı, (1982). Avrupa'da Osmanlı mimari eserleri. *Avrupa'da Osmanlı Mîmârîsî Külliyyâtı*. C. IV. s. 11-191.
 Ayverdi, Ekrem Hakkı, (1984). *Tatbikatta Vakıflar*. Ankara.
 Barışta, H. Örcün, (1994). Kuş Evleri, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Yayınları. C. 1, s. 133.
 Barışta, H. Örcün, (2000). *Osmanlı İmparatorluğu Dönemi İstanbul'unda Kuş Evleri*. Ankara.
 Bektaş, Cengiz, (1995). *Kuş Evleri*, İstanbul: Kültür Yayınları.
 Berker, Nurhayat, (1976). Türk mendil kültürü, *Sanat Dünyamız*, Yapı Kredi Bankası Yayınları, S. 9, s. 8-12.
 Berki, Şakir, (1965). Vakıfların gördüğü çeşitli hizmetler. *Vakıflar Dergisi*. S. VI, s. 85-91.
 Gürler, Aysel, Mentiş ve Osmanağaoğlu, Şule, (2009). Türkiye'de hayvanları koruma kanununun tarihsel gelişimi. *Kafkas Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*. S. 15 (3), s. 325-330.
 Kazıcı, Ziya, (2003). *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*. İstanbul.
 Kunter, Halim Bakı, (1938). Türk vakıfları ve vakfiyeleri üzerine mücmel bir etüd. *Vakıflar Dergisi*, C. 1. s. 11-107.
 Melikoğlu, Berfin, (2009). Türkiye'de kurulan ilk hayvanları koruma derneğinin tarihsel gelişimi. *Veteriner Hekim Derneği Dergisi*, S. 80(1). s. 37-44.
 Moltke, H. Von, (1995). *Türkiye Mektupları*. (Hayrullah Örs, Çev.). İstanbul: Remzi Yayınevi.
 Okur, Hamit, (2003). Hayvan etik hakları. Ed. Ali Ünal ve Arkadaşları. *XXI. Gevher Nesibe Tıp Günleri, IV. Deneysel ve Klinik Araştırma Kongresi (16-18 Mayıs 2003) Tebliğler Kitabı*. Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi. Kayseri. s. 25-32.

- Ögel, Bahaeddin, (1989). *Türk Mitolojisi*. C. 1. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Önge, Yılmaz, (1977). Mimar gözüyle kuş evleri, *Kültür ve Sanat*, S. 5, s. 89.
- Özaydın, Mehmet Merve, (2003). Vakıfların sosyal politika işlevleri ve günümüzde artan önemleri. *Kamu-İş İş Hukuku ve İktisat Dergisi*, C. 7, S. 2, ss.1-31.
- Özdemir, İbrahim ve Yükselmiş, Münir, (1997). *Çevre Sorunları ve İslam*. (2. Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özden, H. Ömer, (2004). Türk vakıf kurumunun duygusal ve felsefî temelleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 4, S. 2, ss. 340-349.
- Öztürk, Reşat, (2009). Vakıfların anlamı ve önemi. *Atılım Üniversitesi Cengiz Yenerim Konferans Salonu*. 12. 05. 2009.
- Pardoe, Miss Julia, (1997). *Yabancı Gözüyle 125 Yıl Önce İstanbul*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Petek, Metin, (2004). Kafes kuşları. *Uludağ Üniversitesi J. Fac. Vet. Med.* 23, 1-2-3. ss. 131-136.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California. pp.36, 94-96. 136-140. 399-400.
- Soysaldı, H. Mehmet, (2002). Vakıfların günümüzdeki yeri ve önemi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 12, S. 1, ss. 383-400.
- Sungurbey, İsmet, (1990). *İslâm Hukukunda Hayvanlar Yazarına Vakıflar ve Vakıf Mevzuatımızdaki Önemli Bir Eksiklik*. Ankara.
- Şen, Meliha, (2008). Zarafet ve merhamet abideleri serçe saraylar. *Asıtanbul*. S. 1, s. 42-45.
- Thevenot, Jean, (1978). *1655-1656'da Türkiye*. (Nuray Yıldız, Çev.). İstanbul.
- Yaşar, Aşkın ve Yerlikaya, Halis, (2004). Dünya'da ve Türkiye'de hayvan haklarının tarihsel gelişimi. *Vel. Bil. Dergisi*. S. 20/4. ss. 39-46.
- Yediyıldız, Bahaeddin, (1988). Türk kültür sistemi içinde vakfın yeri, *Vakıflar Dergisi*, S. 20.
- Yörükoğlu, Seçil, (2008). *Kültürel mirasın yeni nesile aktarılması amacıyla kuş evlerinin görsel sanatlar dersi programında kullanılması*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Yüksel, A. Turan, (2002). Türk-İslâm medeniyetinde vakıfların yeri ve önemi. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 13, ss. 47-54.
- Yüksel, Ahmet Turan, Türk-İslam medeniyetinde vakıfların yeri ve önemi. *XVII. Vakıf Haftası Münasebetiyle 8 Aralık 1999'da Düzenlenen Panelde Sunulan Bildirinin Metni*. s. 47-54.

İnternet Tabanlı Kaynaklar

- <http://www.bedesten.net/kus-evleri/135-kus-evleri-sercesaraylar.html> ET: 05 Temmuz 2011.
- <http://www.fatihbelediyesiyedikulehayvanbarinagi.com/kose-yazarlari/prof-dr-tamer-dodurka/gecmisten-gunumuze-avrupa-ulkeleri-ve-turkiyede-hayvan-haklari/> (02 Aralık 2007). ET: 01 Temmuz 2011
- Şeker, Mehmet, Osmanlı Vakfiyelerinde Çevre Bilinci ve Örnekleri s. 26-30. <http://www.ekolojidergisi.com.tr/resimler/4-7.pdf>. ET: 3 Ekim 2011
- www.auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd.../AUHF-1951-08-03-04-Koprulu.pdf. ET: 5 Mayıs 2011.
- Yediyıldız, Bahaeddin, *Türk kültür sistemi içinde vakfın yeri*. <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~yyildiz/turkkultursistemiicindevakfinyeri.htm>. ET: 5 Ekim 2011.

ULAŞIM-YÖNETİM-ÜRETİM VE BİLİM EKSENİNDE BİR ŞEHRİN ANATOMİSİ: KASTAMONU

Prof. Dr. Ahmet KANKAL*

Bu çalışmanın konusu, şehrin medeniyet anlamına geldiği gibi yolun da medeniyet olduğunu ortaya koyan görüşleri desteklemek, ister tarihte isterse günümüzde ve gelecekte şehir yerleşimi kurulsun bile onun yol olmadan gelişemeyeceğini vurgulamaktır. Çünkü şehir, zirai üretimin yapılmadığı ve hayvancılığın olmadığı; üretimin sınırlı alanda gerçekleştiği ve ticaretin yaygın olarak yapıldığı yerleşme alanıdır. Bu haliyle şehirli hem üreteceği ürünün hammaddesi hem de karnını doyuracağı besin maddelerinin temini bakımından başka yerleşmelere ve çevresindeki kırsala muhtaç haldedir. Sözü edilen hammadde ve besin maddelerinin şehre ulaştırılması, şehirde üretilen ürünün başka şehir, yerleşme ve memleketlere gönderilmesi ancak yol vasıtasıyla olabilir. Bununla beraber yolun yapımı ve açılması tek başına yetmemekte; yol güvenliğinin sağlanması, yoldan gelip geçenlerin yiyecek-içecek, konaklama, alış-veriş, temizlik, ibadet ve sağlıkla ilgili ihtiyaçlarının karşılanacağı mekânlara da ihtiyaç duyulmaktadır.

Başlıktan da anlaşılacağı üzere, şartların ortaya çıkardığı bir yerleşimin ve burada yaşayan insanların, konjonktürün (coğrafi-siyasi-iktisadi-beşeri ve kültürel ortamın) kendilerine sağladığı avantajı kullanıp kullanmadıklarını, lehlerine çevirip çeviremediklerini, dış etkenlerin bu sürece olumlu ya da olumsuz katkısını ortaya koymaktır. Çalışmanın coğrafi alanı zaman zaman Kastamonu vilayeti olsa da ağırlıklı olarak şehir merkezi ile sınırlanmıştır. Dönemi ise XV-XVIII. yüzyıllar arası gidiş gelişlerle birlikte XVI. yüzyıl olarak belirlenmiştir.

ULAŞIM: Yol Ağı ve Kastamonu

Şehir medinedir, medeniyettir. Şehirler gibi yollar da medeniyetin göstergesi olarak ele alınmaktadır. Şehirleri insanlar inşa ederler, kurarlar. Hz. İbrahim ve Beytullah-Ka'be örneğinde olduğu gibi dini bir yapı şehrin kuruluşuna ve gelişmesine yol açabilir. Bazen ticari düşüncelerle şehirler kurulabilir bazen de kültürel düşüncelerle. Gelin görün ki şehirleri inşa eden insanlar bazen onları yıkıp yakabilirler de. Şehirlerin devamlılığını, genişlemesini, gelişmesini ve değişmesini temin eden ise onların yollarla olan ilişkileridir. Yollar olmadan şehir olmaz mı diye bir soru akla gelebilir. Kapalı bir toplum veya bir köy yerleşmesi için yol o kadar da önemli görülmemeyebilir, ancak şehirler söz konusu olduğunda durum farklılaşır. Bir şehrin devamlılığı ve büyüüp gelişmesi için yol elzemdir. Şehir çevresinden bağımsız olamaz, ister üretim için gerekli olan hammadde isterse üretilen ürünün pazarlanması için olsun. Geçmişte şehirler için hem karayolu hem de de-

* Dicle Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ahmetkankal@hotmail.com.

nizyolu çok önemliken XIX. yüzyılda yol kervanına demiryolları da dâhil olmuştur. Bu gün ise bunlara bir de havayolu eklenmiştir.

Hem yerleşmeler hem de yollar söz konusu olduğunda bir geleneği de dillendirmeden geçmemek lazım gelir. Şehirler kurulurken düşünülen mekânın genellikle içme suyu kaynaklarına sahip olması ya da bir nehir kenarında bulunmasına dikkat edilirdi. Sonrasında şehirde yaşayanların ya da yaşayacak olanların karınlarını doyurabilecekleri arazilerinin bulunması beklenirdi. Şehirlerin içinde ekilebilir araziler olmasa bile, şehirlerin çevresinde meskûn köylerin-yerleşmelerin bulunması yiyecek maddelerinin temini bakımından önemliydi. Şehirlerin kuruluşunda şehirde yaşayanların güvenliğini doğal yollardan sağlayabilecek bir coğrafya ve topografyaya sahip olmasına özen gösterilirdi. Kale yapılacak yükseltiye ve sarp bir mekâna, ayrıca kale inşasında kullanılacak taş ocaklarına sahip olunması gerekirdi. Güvenliğin henüz tam olarak sağlanamadığı dönemlerde şehir içindeki yerleşme ve genişlemede kaleye olan yakınlık belirleyici olurken, güvenliğin sağlandığı dönemlerde ticari merkezlere olan yakınlık önde gelmekteydi. Evlerin konumu ise geçmişte ibadet alanına göre şekillenmekteydi. Yaşanabilecek bir iklime sahip olmak şehir ve şehirliler için önemliydi. Güneşin hareketlerine bakılarak şehirlerin konumu belirlenirdi ki bu aynı zamanda evlerin inşasında da etkendi. Şehirlerin arka kısımlarında yer alan ve şehirlerin su ihtiyaçlarını karşılayacak tepelik ve dağlık alanların olması dikkat edilen diğer unsurlardı.

Köyler söz konusu olduğunda insanların idari, iktisadi, dini ve kültürel düşünceleri yola yakın ya da uzak yerleşmeler meydana getirmelerinde önemliydi. Örneğin merkezi idarenin sözü edilen konularda kendilerine baskı yaptığını veya yapacağını düşünenler yollardan uzak noktalarda, derin ve sarp vadi içlerinde, yer altı mağaralarda, sarp kayalıklar üzerinde ve dağlarda yerleşiyorlardı. Merkezi idare ile herhangi bir sorun yaşamayanlar veya idarenin uygulamalarını benimseyen ve destekleyenler yola yakın yerlerde yerleşmekteydi. Köyler için olan bu yerleşme düşünceleri kasaba ve şehirler söz konusu olduğunda geçerli değildi. Kasaba ve şehirler muhakkak surette ticari yollara yakın bulunurlardı.

Ulaşım söz konusu olduğunda köprü, çeşme-kuyu, kervansaray-han, hamam, cami-mescit, medrese de yol ile birlikte şekillenmekteydi. Kervan yolları bazen nehirler ve dereler tarafından kesilirdi ki böyle durumlarda bu gibi yerlerin köprüyle aşılması gerekirdi. Kervandaki yolcular ile hayvanların içme sularının temin edileceği çeşme ve kuyular yanında yolcuların ve hayvanlarının durup dinlenecekleri, açlıklarını giderecekleri ve gecelerini güven içerisinde geçirebilecekleri hanlar ve kervansaraylar elzemdi. Yine uzun yolculuklarda terleyen ve üzeri tozlanmış olanların yıkanabilecekleri hamam ile ibadetlerini yapabilecekleri cami ve mescitlere ihtiyaç bulunmaktaydı. Yolculuğunu ilim öğrenmek için gerçekleştirenlerin uğrak yeri ise medreselerdi. Bazen yollardan kaçaklar, suçlular ve sürgün edilenler geçirdi ki onların yolları hapishaneye veya kaleye uğradı. Dolayısıyla yol, sadece iki yerleşim yerini birbirine bağlamakla kalmaz, oralarda yaşayan insanların gönüllerini ve zihinlerini birbirlerine yaklaştırdığı gibi acılarını,

hasretlerini, sevgilerini, bilgilerini, inançlarını ve umutlarını paylaşmalarını da sağlardı.

Kastamonu da yol güzergâhında kurulmuş şehirlerdendi. Güneyde yer alan Mısır ve Suriye gibi memleketleri kuzeyde bulunan Rusya ve etrafında yer alan coğrafyaya bağlayan yol üzerindeydi. Anadolu'nun kuzeye açılan penceresi konumundaki İnebolu ve Sinop limanlarına ulaşan yol, Kastamonu şehrinde geçmekteydi. Yol güzergâhının Kastamonu'dan geçiyor oluşunun şehre katkısı yanında Çobanoğulları ve Candaroğulları gibi beyliklere başkentlik yapması diğer bir avantajıydı.

YÖNETİM: Kale-Saray-Mahkeme Binası ve Mahalleler

XIII. yüzyılın başlarında Hüsameddin Çoban tarafından fetholunan Kastamonu'da iskân ve imar faaliyetlerine de bu emir tarafından girilmiş, Komnenler zamanında bölgeyi Türklerden korumak amacıyla yapılmış olan kale merkez olmak üzere başlayan bu faaliyet ile ileride bölgenin merkezi olacak Kastamonu şehri teessüs etmeye başlamıştır. Fetholunan yerlerin elde tutulabilmesi için askerî kuvvetten başka aynı zamanda yerleşik hayata geçişin de gerektiğini anlamış olan idareciler, hem iskân olunacak sahaları cazip hâle getirmek, hem de iskâna geçecek insanların ticari, sosyal, kültürel ve dinî ihtiyaçlarını karşılayacak eserler yapma yolunu takip etmişlerdir. Hüsameddin Çoban da bu meyanda Atabey Camii, Atabey Medresesi ve Atabey Medresesi Mescidi adıyla anılan şehirdeki ilk Türk-İslâm eserlerini yaptırmıştır.

XIII. yüzyılın başlarından XIV. yüzyılın başlarına kadar, yaklaşık bir yüzyıl süreyle Çobanoğulları'nın hâkimiyetinde kalan Kastamonu şehri, muhtemelen XIV. yüzyılın başında Şemseddin Yaman Candar'ın oğlu I. Süleyman Paşa tarafından ele geçirilmiş ve böylelikle şehirde Candaroğulları hâkimiyeti başlamıştır¹. Şemseddin Yaman Candar döneminde beyliğin merkezi Eflani iken, I. Süleyman Paşa başkenti Kastamonu'ya nakletmiştir². Başkentin buraya nakledilmesiyle birlikte şehirdeki iskân hareketleri hız kazanmış, başkent olması hasebiyle de Çobanoğulları dönemindekinden çok daha fazla bir askerî kuvvetin burada bulunması gerekmiştir. Bu sebeplerle Çobanoğulları dönemine nazaran şehrin nüfusu bir hayli artış göstermiş, bunun sonucunda da yeni yeni yerleşim alanları belirmeye başlamıştır³.

Kastamonu şehri Candaroğullarının hâkimiyetini takip eden yıllarda büyük bir gelişme içine girdiğinden, 1330'lu yıllarda buradan geçen İbni Batuta, burasını Anadolu'nun en büyük ve en güzel beldelerinden birisi olarak

1 I. Süleyman Paşanın ne zaman tahta geçtiğinin kesin olarak bilinmediği, ancak ona 1309 yılında sunulan Farsça bir esere dayanarak bu tarihten önce iktidara gelmiş olabileceği söylenmektedir. Bkz. Yaşar Yücel, *XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey-Batı Anadolu Tarihi Çoban-Oğulları Candar-Oğulları Beylikleri*, Ankara 1980, s. 57.

2 Y. Yücel, *Çoban-Oğulları Candar-Oğulları*, s. 57-58.

3 Daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Kankal, *Türkmen'in Kaidesi Kastamonu (XV-XVIII. Yüzyıllar Arası Şehir Hayatı)*, Ankara 2004, s. 17-36.

tanımlamıştır⁴. İbni Batuta'nın seyahatnamesinde belirttiği üzere, gördüğünü iddia ettiği⁵ ve o dönem için Anadolu'nun büyük şehirlerden olan Antalya, Konya, Kayseri, Erzurum, Bursa gibi şehirler göz önüne alındığında, Kastamonu hakkında söyledikleri göz ardı edilmemelidir.

Osmanlıların Kastamonu ve civarındaki nüfuzları I. Murad devrinden itibaren başlamış, babası Candaroğlu Kötürüm Bayezid'e karşı isyan eden büyük oğul Süleyman, I. Murad'ın himayesine sığınmıştır⁶. Süleyman, Osmanlıların yardımını aldıktan sonra babasını yenerek onu Sinop'a kaçmaya zorlamış; böylelikle Candaroğulları Beyliği, merkez Kastamonu ve Sinop olmak üzere iki kısma ayrılmıştır (1383). Bir müddet sonra Sultan I. Murad, Süleyman'ı tevki ederek Kastamonu'yu ilhak ettiyse de⁷ Kastamonu halkı birleşerek Süleyman lehinde harekete geçince, I. Murad tutunamayacağını anlamış ve şehri Kötürüm Bayezid'e bıraktığını söyleyerek dönmüştür. Süleyman, babasının kendisi üzerine yürümesinden ötürü I. Murad'a sığınmış ve onun desteğiyle şehri tekrar ele geçirmiştir⁸.

Yıldırım Bayezid'in Anadolu Türk birliğini sağlama ve Tebriz-Bursa ipek yolu güzergâhını ele geçirme isteğinden ötürü Candaroğulları ile bir müddet dostane şekilde devam eden ilişkiler bozulmuştur⁹. Yıldırım Bayezid, 794 (1392) yılında Süleyman Paşa'yı öldürerek Candaroğlu topraklarını ve Kastamonu'yu Osmanlı ülkesine katmıştır¹⁰.

1402 Ankara Savaşı'ndan sonra Kastamonu ve civarı, eskiden olduğu gibi Candaroğulları'na bırakılmış, Kızıl Ahmed Beyin Fatih Sultan Mehmed tarafından azledilmesi üzerine, 1461 yılında Kastamonu tekrar Osmanlılara intikal etmiş ve Anadolu Eyaleti'ne bağlı bir sancak merkezi hâline getirilmiştir¹¹.

Kale:

Şehirlerin kuruluşunda inşası gerçekleşen ilk yapı kale olmuş; çünkü insanoğlu, kendisinin güvenliğini sağlama hususunda çok hassas davranmıştır. Zamanla buralar, nüfusun birikmesiyle birlikte dinî ve ekonomik merkezler hâline gelmişlerdir¹².

4 İbni Batuta Seyahatnamesi, Çev. Mümin Çevik, İstanbul 1993, s. 218-220.

5 İbni Batuta'nın Orta ve Doğu Anadolu bölgelerini dolaşmadığı, buradaki şehirler hakkında duyduklarını gezip görmüş gibi naklettiği hususunda ilim âleminde tereddüt vardır. Anadolu'da takip etmiş olduğu rota ve bazı şehirler hakkında verdiği bilgilerin umumî sözlerden ileriye gitmemesi bu tereddütün sebeplerindendir.

6 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Murad I", İA, VIII, s. 591; Y. Yücel, Çoban-Oğulları Candar-Oğulları, s. 72.

7 Aziz b. Erdeşir-i Esterâbâdî, *Bezm u Rezm*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, s. 357-358; İ. H. Uzunçarşılı, "Murad I", s. 591.

8 Aziz b. Erdeşir-i Esterâbâdî, *Bezm u Rezm*, s. 358.

9 H. İnalçık, "Bursa I: XV. Asır Sanayi ve Ticaret Tarihine Dair Vesikalar", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993, s. 209.

10 *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Haz. A. Nihal Atsız, Ankara 1985, s. 73; *Oruç Beğ Tarihi*, Haz. Atsız (Tarihsiz), s. 56; *Neşri Tarihi*, I, Haz. M. A. Köymen, Ankara 1983, s. 154; Müneccimbaşı ise Kastamonu'nun 1394-95 yıllarında alındığını söyler. *Müneccimbaşı Tarihi*, I, Haz. İ. Erünsal, İstanbul (Tarihsiz), s. 136; Y. Yücel, *Çoban-Oğulları Candar-Oğulları*, s. 83.

11 *Neşri Tarihi, Kitab-ı Cihannüma*, II, Yay. F. R. Unat-M. A. Köymen, Ankara 1957, s. 755; Y. Yücel, *Çoban-Oğulları Candar-Oğulları*, s. 117.

12 Bu konuda bkz. Henri Pirenne, *Ortaçağ Kentleri, Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, Çev. Ş. Karadeniz, İstanbul 1982, s. 46-47.

Kastamonu Kalesi'nin inşası, şehrin daha eski tarihi bilinmediği için Komnenlere atfedilmekte ve bu suretle yakın Ortaçağ eseri gibi telakki olunmaktadır. Bizanslılardan sonra Selçuklular, Candaroğulları ve Osmanlılar tarafından da tamir edilmiş olan kale, Kastamonu'nun Osmanlı Devleti'ne ilhakından sonra, bir asır müddetle muhafızlar tarafından iskân olunmuş ise de sonraları terk edilmiş ve zamanla harap olmuştur¹³.

Saray:

Devletlerin veya şehirlerin idaresinde birinci derecede yönetim birimlerinden birisi saraydır. Devletin payitahtında hükümdar ve ailesi ile diğer devlet görevlileri ve hizmetlilerin bulunduğu saray, hem bir yönetim birimi hem de hazinenin bulunduğu bir mekândır. Yabancı devlet temsilcilerinin kabul olduğu, devlet işlerinin görüşülüp karara bağlandığı divanın yer aldığı saray, bir taraftan da hem bir eğitim hem de bir moda merkezidir. Enderûn ve Bîrûn adı verilen iki kısımdan oluşan sarayda pek çok oda bulunur. Kapı halkının da yer aldığı saray, kalabalık görevlileri ile ayna zamanda büyük bir tüketim merkezidir.

Kastamonu, Çobanoğulları ve Candaroğulları beyliklerine başkentlik yaptığından burada yönetim merkezi olmak üzere bir saray bulunmaktaydı, ancak sarayın Kastamonu'nun neresinde olduğu kesin olarak bilinmemektedir. 1333 yılında Kastamonu'ya uğrayan İbni Batuta, Candaroğlu hükümdarı Süleyman Paşayı sarayında ziyaret ettiğini ve sultanın, kendisini saraya yakın bir yerde misafir etmeleri için, yanındakilere emir verdiğini söylemektedir. Sultanın her gün ikindi namazından sonra kabul resmi yaptığını, ayrıca her sabah "bezm-i has" tertip ettiğini ve oğlunun gelerek elini öpüp hususî dairesine çekildiğini anlatır. Cuma günleri de atlara binilerek, saraydan uzakta bulunan mescide gidildiğinden bahseder¹⁴. İbni Batuta'nın vermiş olduğu bilgilerden, XIV. yüzyılın başında payitahtlarını Eflani'den Kastamonu'ya taşıyan Candaroğullarının¹⁵, burada bir saray bina ettikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra sarayın, şehirdeki Cuma Camii'nden uzak bir mekânda yer aldığı anlaşılmaktadır. Şehirdeki Cuma Camii olarak belirtilen yerin neresi olduğu ve sarayın şehrin neresinde bulunduğu soruları gündeme gelmektedir.

İbni Batuta'nın saraydan uzakta, sultanın Cuma namazı kıldığı, ahşaptan üç katlı olarak tarif ettiği cami, kaleye yakın bir yerde bulunan ve şeh-

13 Besim Darkot, "Kastamonu", *MEB İslâm Ansiklopedisi (İA)*, VI, s. 402. Yalnız Darkot'un, kalenin Osmanlıların eline geçmesinden bir asır kadar vazifesini icra ettikten sonra terk edildiği yolundaki sözleri tarihî kayıtlarla pek uyumamaktadır. Çünkü Kastamonu'nun Osmanlıların eline geçiş tarihi 1460 olduğuna göre, kalenin 1561'den sonra metruk ve harap olması gerekirdi; ancak 988 (1580) tarihli bir Mühimme kaydında kalenin henüz fonksiyonunu icra ettiği [*Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defteri (MD) 43*, s. 12, sıra no:21] kayıtlıdır. Bunun da ötesinde 1105 (1693) tarihli bir sicil kaydında Kastamonu kalesi dizdarının, sahte arz ile dizdarlığı üzerine aldığı [*Kastamonu Şerîye Sicili (KŞS)No. 5*, s. 79 ((5/79). 2 Rebiülâhir 1105/1 Aralık 1693 tarihli kayıt)], 1106 (1694) tarihli bir diğer sicil kaydında da Kastamonu kalesi neferâtının Kastamonu mutasarrıfı hakkında kendilerine zulm ettiği ve hilâf-ı şer' akçelerin aldığı yönündeki şikâyetleri yer almaktadır (*KŞS 6/76*. Evâhir-i Receb 1106/Mart 1695 tarihli kayıt). Bu iki kayda göre, Kastamonu'nun Osmanlılara intikalinden takriben iki buçuk asır sonrasında bile, kalenin faal olduğu anlaşılmaktadır.

14 İbni Batuta Seyahatnamesi, s. 218-220.

15 Y. Yücel, *Çoban-Oğulları Candar-Oğulları*, s. 57-58.

rin fatihi Hüsameddin Çoban tarafından yaptırılan Atabey Camii olmalıdır. Şayet bu böyle ise, sarayın buradan uzakta, tam ters bir istikamette olması lâzım gelir. Bu durumda saray için en uygun yer, şehrin Candaroğulları döneminde iskâna açılmış olan bölgesi, yani Karaçomak Deresi'nin doğu kısmıdır. Çünkü gerek İsfendiyar Bey ve gerekse İbrahim Beyin zaviye, cami ve hamamlarını şehrin bu kısmında inşa ettikleri ve şehrin iskân alanını bu tarafa doğru genişletmek niyetinde oldukları bilinmektedir.

Candaroğlu İsmail Beyin, İsfendiyar Bey mahallesinde Saray Hamamı adıyla anılan bir hamam inşa ettirmiş olması¹⁶, sarayın da burada olabileceği yönündeki düşüncemizi desteklemektedir. Saray Hamamı'nı Muharrem Efendi adında birisinin yaptırdığı söylenmekle beraber, bunun doğru olmadığı ve İsmail Beyin yaptırdığı arşiv vesikalarıyla kesinlik kazanmıştır. Dolayısıyla, hamamın Saray Hamamı adıyla anılması, yönetim merkezi olan sarayın şehrin doğu kısmında ve Karaçomak Deresi'nin diğer tarafında yapıldığına bir delil teşkil etmektedir. Sarayın kaleden uzakta ve derenin diğer tarafına kurulmasına sebep olan düşünce, muhtemelen bu alanların iskâna açılmasıyla ilgilidir. Candar beylerinin, şehrin genişlemesi için, idarî ve sosyal fonksiyonlu binaları iskâna açılmamış mekânlarda inşa edip, buraları iskâna açma düşüncesi içinde oldukları anlaşılmaktadır.

Şehrin Osmanlıların eline geçmesinden sonra, sarayın durumunun ne olduğu açık değildir. Osmanlıların sarayı muhafaza edip etmedikleri veya Kastamonu Sancakbeylerinin bu sarayı kullanıp kullanmadıkları net olarak bilinmemektedir. 1086 (1675) tarihli sicil kaydından, şayet tahrip olmamış ise, Candaroğullarından kalan sarayın kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlılar zamanında, sancakbeylerinin sakin olması için, eski saraya yakın bir yerde veya onun yerine, Cebrail mahallesinde bir saray yaptırıldığı ortaya çıkmaktadır. Kayıta, Kastamonu'da Cebrail Ağa Mescidi'ne mevkûfe olan arsa üzerine bina olunup, valiler ve mütesellimlerin sakin olduğu saraydan söz edilmektedir¹⁷. Bu sarayın zamanla harap olduğu, Mustafa Efendi bin Sadi'nin burasını mütevelliden yevmî 2 akçe icar ile icarladığı ortaya çıkmaktadır. Mustafa Efendi, üst katta 4 oda, sofa ve kenef; alt katta ahır ve kible tarafında daha büyük bir ahır bina etmiştir. Burasının Kastamonu'ya vali ve mütesellim olanlara günlükü 25 akçeye icarlanmasını, elde edilen gelirin de Cebrail Mescidi imamı ile Kadı Nasrullah Camii'ndeki görevlilere verilmesini şart koşmuştur. Bu belgeden anlaşıldığı kadarıyla bu binadan başka Kastamonu'da valiler veya mütesellimlerin oturacağı saray binası yoktur. Bu bina da devletin malı değil, şahsın malıdır ve vakfolunmuştur. Bu binanın 1123 (1711) yılında kullanıldığı anlaşılmaktadır¹⁸. Aynı durum Ankara için de geçerlidir. XVII. yüzyılın başlarında Ankara'ya gelen sancakbeyinin, kendisi için büyük bir konak kiraladığı ve bu konağı, aynı zamanda, resmî bina olarak kullandığı anlaşılmaktadır¹⁹. Bu bilgilerden, sancakbeylerinin vazifeli oldukları şehirlerde birer kiracı oldukları ortaya çıkmaktadır.

16 A. Kankal, *Kastamonu*, s. 372.

17 KŞS 2/204. 1 Receb 1086/21 Eylül 1675 tarihli kayıt.

18 KŞS 17/353. Evâil-i Cemâziyelevvel 1123/Haziran 1711 tarihli kayıt.

19 Özer Ergenç, "XVII. Yüzyılın Başlarında Ankara'nın Yerleşim Durumu Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları (OA)*, I (1980), s. 97.

Sonuç olarak, Kastamonu'da Candar hükümdarlarının oturduğu bir sarayın bulunduğu, bunun da İsfendiyar Bey mahallesi ile Cebrail mahallesi arasında yer aldığı, muhtemelen şehrin Osmanlıların eline geçmesinden sonra bu sarayın yandığı veya zelzelede yıkıldığı söylenebilir. Osmanlılar zamanında Kastamonu sancakbeylerinin oturacağı sarayın, bir şahıs tarafından inşa olunup onlara kiraya verildiği ve gelirinin de camilere vakfolunduğu ortaya çıkmıştır.

Mahkeme Binası:

Kastamonu'da devlete ait bir saray bulunmamasına karşın, mahkeme binasının olduğu anlaşılmaktadır. Hâlbuki XVII. yüzyılda Ankara'da devlete ait hem saray hem de mahkeme binası bulunmamaktaydı²⁰. Aslında pek çok Osmanlı şehrinde mahkeme binasının bulunmadığı, kadıların, çoğu zaman kendilerinin oturduğu evin bir kısmını mahkeme binası olarak kullandıkları, bunun dışında halkın toplu olarak bulunduğu cami ve pazar gibi yerlerde suçluları muhakeme edip davaları gördükleri de bilinmektedir.

Mahkeme binasında, resmî görevli olarak, kadıdan başka kâtipler, muh-zırlar, kassâmlar, mukayyid ve kethüda bulunduğu gibi, aslında resmî bir görevi olmamasına rağmen kadıların adil karar vermesine yardımcı olan "şuhûdü'l-hâl" adı verilen ve 5-6 kişiden oluşan kimseler de bulunmaktadır. Bunlar, şehrin ileri gelen ve sözü geçenlerinden olup dava esnasında mahkemeye gelmektedirler. Kadının hem yargıya hem de yürütmeye ilişkin görevleri olduğundan, mahkeme binası da bu görevler doğrultusunda kullanılmaktaydı²¹.

Devlete ait olan mahkeme binasının Kastamonu'da ne zaman inşa edildiği kesin olarak bilinmemektedir. Kastamonu ve civarı ormanlarla kaplı olduğundan, genellikle bu coğrafyada binaların taşıyıcı sistemi ahşap olarak inşa olunmuştur. Ahşap binaların çokluğu ve bunların birbirine yakın olması sebebiyle Kastamonu'da sık sık yangın çıkmaktaydı. Mahkeme binasının da 1719 yılında çıkan bir yangında yandığı anlaşılmaktadır²². Sicil kaydından, mahkeme binasının ahşaptan ve üzeri kiremit çatılı olduğu anlaşıldığı gibi, tamirinin de yine aynı usul üzere yapılacağı öğrenilmektedir.

20 Ö. Ergenç, "XVII. Yüzyılın Başlarında Ankara", s. 97-98.

21 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. H. İnalcık, "Mahkeme", *İA*, VII, s. 148-149; İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı-Tarihî Temeli ve Yargı Görevi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XXX/1-4 (1977), s. 117-128; Aynı yazar, "Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme", *AÜ. HF. Prof. Dr. Bülent Nuri Esen Armağanı'ndan Ayrı Basım*, Ankara 1977, s. 245-264; Aynı yazar, *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Ankara 1994, s. 49-69.

22 KŞS 5/48. Evâil-i Şaban 1131/Haziran 1719 tarihli kayıt. Mahkeme binasının tamiri için gereken malzeme ve bunların fiyatları şöyledir: çatı için 12.000 kiremit ancak kifayet edeceğinden 30 kuruş, odaların bacalarına 8.000 büz 20 kuruş, sokak kapısı ve sâir mevzilere 86 vukiyye mismar için 70 akçe, 8.830 adet küçük sağış mismarına 7 kuruş 48 akçe, kapılar ve pencerelere kıldâb-kinnâb için 312 akçe, çilingir yapımı pencere dolap rahtı için 7 kuruş 23 akçe, 286 büyük döşeme tahtası için 17 kuruş 88 akçe, beş adet ocak taşları ile yük taşı için 20 kuruş 25 akçe, el kırakması-alçı akması (?) için 15 kuruş, bin adet kerpiç için 10 kuruş, 100 adet çam tahtası için 10 kuruş, araba kirası 7 kuruş, tavana ve çamur altına tahta ile sırk için 48 kuruş, 35 günde usta ile ırgatlarla tamir ücreti ile bunların yiyeceğine 170 kuruş 64 akçe olmak üzere toplam 396 kuruş 108 akçe ile ancak tamir olacağı, noksana tamirinin mümkün olmayacağı yolunda keşif raporu bulunmaktadır.

Mahalleler:

Osmanlı yönetim sisteminde ve şehir yerleşmelerinde temel alınan birim mahalle idi. Mahallenin sınırının geniş ve mahallede bulunan ev sayısının da bugünkü gibi çok olmaması sebebiyle geçmişte mahalleli bir ölçüde birbirini tanırdı. Hatta mahalleler aynı boy, aynı meslek ve aynı dine mensup kişiler tarafından tesis ve teşkil olunurdu. Bununla birlikte ister meslek ve isterse din açısından karışık bulunan mahalleler de yok değildi.

Mahalleler umumiyetle bir cami-mescit veya tekke, zaviye, medrese ve benzeri gibi dinî ve sosyal faaliyetlerin olduğu binalar etrafında oluşmuş ve genişleşmişlerdir. Mahallenin erkeklerinin, şayet meslekleri farklı ise, gün içinde birbirlerini en sık gördükleri yer mahallenin camii veya mescididir. Erkekler, umumiyetle sabah, akşam ve yatsı namazlarını mahalle mescidi veya camiinde eda ettiklerinden, hiç olmazsa günde iki veya üç defa birbirleriyle görüşme fırsatı elde etmektedirler. Öğle ve ikindi namazları için çalışma mekânlarındaki cami veya mescitlere gitmeleri beklenir.

Mahallede mukim birisinin yapmış olduğu ahlâksız davranışlar karşısında mahallelinin ortak şikâyeti hep camie veya cemaate gidemez oldukları yolundadır. Zaten gerek mahallelinin birbirini ve gerekse mahalle imamının cemaatini tanınması, camiye gidiş gelişler sayesinde olmuş, kişilerin tanınır veya güvenilir olup olmaması da bu gidiş gelişlere bağlı kalmıştır. Ankara'da mahalleden ihracı istenen bir kişi için mahallelinin "bir vakit namaza gelmediği" yolundaki suçlaması ise hayli ilginçtir²³. Bir olay karşısında mahallelinin, o fiili işleyen veya işlediği belirtilen şahıs hakkındaki lehte veya aleyhteki şahadeti önem arz etmektedir.

Mahalleler ya kurucularının adlarıyla -ki bunlar umumiyetle orada bir cami, mescit, zaviye, tekke, medrese, han, hamam ve benzeri yapılar yaptırmışlar, ancak bazen mahalle, binanın adıyla değil de binayı yaptıranın adıyla anıla gelmiştir-, ya o mahallede bulunan dinî ve sosyal amaçlı bir binanın adıyla veya belirli bir meslek gurubunun oturuyor olmasından ötürü o meslek adıyla anılmıştır.

Kastamonu, Osmanlılara intikal ettikten sonra tahrire tabi tutulmuştur. Bunlardan en eski tarihli olanı ve bize kadar ulaşanı, 1487 tahriridir²⁴. Her ne kadar şehir ve bölge, 1461 yılında Osmanlılara intikal ettiğinde bir tahrire tabi tutulmuş ise de bu tahrir bize kadar ulaşmamıştır. Kastamonu tahrirlerinden bugüne ulaşan en eski defter, 1487 tarihini taşımaktadır.

Tablo 1'de yer alan 43 mahallenin isimlerine dikkat edilecek olursa bu mahallelerde merkezi neyin ve neresinin oluşturduğu, gerek şehirde yaşayanların gerekse merkezi idarenin mahallere isim verirken veya onu deftere kaydederken nelere dikkat ettiği açıkça görülecektir. Bir bütün olarak Anadolu coğrafyası ve Kastamonu gibi Kuzey yarımkürede yer alan yerleşmelerde gözlenen ekvatora doğru yönelme ve böylelikle güneşten alabildiğince

yararlanma isteği, insanları ister gönüllü isterse zorunlu olarak güney diye adlandırılan tarafa doğru yönlendirmiştir. Bu yön ve yöneliş aynı zamanda kible diye de anılan bir terminolojiyi ortaya çıkarmıştır. Müslümanlar için kible hem bir yönü hem de yönelmiş olduğu kutsal mekânı ifade etmektedir. Mahallelere verilen isim ise bu yönelişin ve orada yaşayan insanlar için bu dünyada önem verdikleri şeyin ne olduğunun ifadesidir. Kısacası insanların kutsalının ve rotasının isme yansımalarıdır. Sözün burasında şehirleri insanların kurduğunu, bununla birlikte şehrin de kendi içinde yaşayan insanını maddi ve manevi iklimiyle inşa ettiğini söylemekte mahzur yoktur. Toplam 8 mahallenin isminin başında mescit, zaviye, tekke ve imaret gibi bir lafız bulunmamaktadır, ancak yine bu 8 mahalleden ikisinin ismi Sufiler ve Seydiler'dir ki bunlar da inanç dünyasıyla ilgilidir. Kalan mahallelerde de mutlaka mescit bulunmaktadır, ancak mahallenin ismine yansımamıştır.

Tablo 1: 1487 Tarihinde Kastamonu Mahalleleri

1	Mescid-i Hamza Ağa	23	Mescid-i Veled-i Sa'dî nâm-ı diğer Dağdere
2	Mescid-i Veled-i Süle	24	Mescid-i Musa Fakih
3	Mescid-i Çölmekçiyân	25	Mescid-i Alparslan
4	Mescid-i Halîfe	26	İmaret-i İsmail Beğ
5	Mescid-i Veled-i Ârız	27	Mescid-i Püre
6	Mescid-i Bedir Fakih	28	Mescid-i Mu'arrif
7	Kübcüğöz	29	Zâviye-i İbrahim Beğ
8	Mescid-i Türbe	30	Mescid-i Alaca nâm-ı diğer Kethüdâî
9	Seydiler	31	Şâdî Beğ
10	Mescid-i Molla	32	Mescid-i Âdil el-meşhûr Peçugânlı / Be-Çevgânlu
11	Sûfîler	33	Mescid-i Sofcılar
12	Mescid-i Hacı Hamza	34	Mescid-i Akçeşme
13	Zâviye-i İsfendiyar Beğ	35	Mescid-i Debbâğın
14	Mescid-i Cebrâil	36	Mescid-i Deveciler
15	Gökdere	37	İlisu-yı Küçük
16	Mescid-i Honsâlâr	38	Tekye-i Tâî-Dayı Sultan
17	Mescid-i Kebkebirler	39	Mescid-i Saru Tâceddin
18	Mescid-i Câmî-i Atabeğ	40	Tekye-i Dede Sultan
19	Mescid-i Kanara	41	Veled-i Neccâr
20	Mescid-i Kubbeli	42	Mescid-i Sa'îd
21	Mescid-i Frenkşah	43	Mescid-i Medrese-i Atabey Gâzî
22	Serrâcın		

XV. yüzyıl için geçerli olan ve yukarıda zikredilen düşüncenin, Kastamonu ölçeğinde, XV. yüzyıldan sonra değiştiği Tablo 2, 3, 4 ve 5'te yer alan mahalle isimlerine bakıldığında gözlenmektedir. Bu hiç şüphe yok ki muhtevada olan bir değişim değil, sadece görünüşte ve isimlendirmede var olan değişimdir. Yoksa XV. yüzyıldan sonra insanların kiblesinin ve kutsalının değiştiğini söylemek imkânsızdır. Kible ve kutsal aynı kalmakla birlikte bir doyuma ulaşıldığının ve bundan ötürü mahalle isimlerinin başında yer alan cami, mescit, zaviye, tekke, imaret, medrese gibi dini içerik taşıyan lafızların artık kullanılmadığı

23 Ö. Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *OA*, IV (1984), s. 74.

24 1487 tarihli Tapu-Tahrir Defteri (TD), BOA, Tapu Tasnifi'nde 23m numarası ile kayıtlıdır. Bu defterin 3-24. sayfaları Kastamonu şehir merkezine ait bilgileri ihtiva etmektedir.

masına lüzum duyulmadığının işareti olabilir. XVI. yüzyıl ve sonrası insanının XV. yüzyıl insanına nazaran bu dünyaya daha çok ehemmiyet verdiğini, öteki dünyayı ikinci plana ittiğini, kutsalının ve kiblesinin değiştiğini iddia ve ispat edecek delillerden mahrumuz. Aslında bu aynı zamanda imkânsızdır da, çünkü bunu ölçecek bir alet bulunmamaktadır. Belki bu noktada insanların mahalleden bahsederken zaten o mahalleyi var eden ve onunla özdeşleşen binaları kanıksadıklarını, akıllarına ve gözlerinin önüne getirdiklerini, ancak bunu söylemelerine yansıtmadıklarını söylemek daha doğru olacaktır.

Tablo 2: Nüfusun Mahalleler ve Tarihlere Göre Dağılımı

Mahalleler	1487		1530 ²⁵			1582 ²⁶		
	N	H	M	H	M	N	H	M
Abdulcebbâr	-	-	-	12	3	32	18	13
Ahi Ali	-	-	-	37	2	30	15	6
Akçeşme	47	35	6	34	12	-	-	-
Akmescid	-	-	-	30	8	119	56	59
Alaca Mescid	25	14	5	11	9	39	19	14
Alparslan	19	10	2	22	3	48	24	23
Atabeğ Câmii	21	15	1	25	11	79	40	35
Atabeğ Medresesi	38	28	5	23	14	36	14	12
Bedir Fakih-Bedir Gazi	26	22	4	22	4	85	47	33
Beğ Çelebi	-	-	-	27	13	92	36	36
Cebrâil	46	38	5	59	23	231	111	96
Cemal Ağa nâm-ı diğer Sofcular	29	23	4	39	4	76	39	33
Çevgânlu-Çevgânî	27	27	-	13	11	42	26	14
Çölmekçi nâm-ı diğer Halife	63	51	8	80	29	189	90	85
Dağdere nâm-ı diğer İbn-i Sa'dî	28	23	2	7	10	25	15	8
Debbağlar	50	35	10	22	7	42	19	18
Dede Sultan Zâviyesi	20	16	2	12	5	17	9	5
Deveciler	39	32	2	35	23	150	70	71
Frenkşah	28	20	4	21	7	37	19	14
Gökdere	40	28	8	30	10	137	73	59
Hacı Dursun nâm-ı diğer Sarı İbrahim	-	-	-	12	5	46	26	16
Hacı Hamza	50	39	5	32	16	81	46	30
Halife	16	13	3	-	-	-	-	-
Halim Çelebi nâm-ı diğer Yakub Ağa	-	-	-	-	-	16	5	9
Hamza Ağa	42	32	6	15	1	53	30	19

25 1530 tarihli Tapu-Tahrir Defteri (TD), BOA Tapu Tasnifi'nde 438 numara ile kayıtlıdır. Bu defterin 591-593. sayfaları Kastamonu şehir merkezine ait bilgileri ihtiva etmektedir.

26 1582 tarihli Tapu-Tahrir Defteri (TD), Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (bundan böyle TKGMA) Kuyûd-ı Kadîme Bölümü'nde 143 numara ile kayıtlıdır. Bu defterin 8b-30a varakları arası Kastamonu şehir merkezine ait bilgileri ihtiva etmektedir.

Hoca Muslihiddin	-	-	-	-	-	31	27	3
Hoca Veli	-	-	-	14	2	49	24	17
Honsâlar	53	40	7	32	6	121	68	48
İbn-i Neccâr-Dülgerzâde	16	12	3	9	4	29	14	9
İbrahim Beğ nâm-ı diğer Aktekke	15	12	1	5	4	124	58	55
İsfendiyar Beğ	43	37	5	34	12	78	45	20
İsmail Beğ	21	19	2	7	-	66	34	27
Kanara	28	23	2	23	8	41	24	17
Kebkebir	40	31	6	21	6	97	37	55
Kırkçeşme	-	-	-	-	-	101	66	34
Kubbeli	19	14	3	20	2	45	24	18
Kübcüğez	38	28	4	11	2	34	21	10
Mu'arrif	12	9	1	14	2	28	16	11
Musa Fakih	30	25	2	26	8	71	30	38
Muzafferredin nâm-ı diğer İlısu	26	23	2	27	7	72	31	33
Molla Mescidi	5	5	-	-	-	-	-	-
Nasrullah Câmii	-	-	-	10	5	72	54	15
Püre	62	50	3	20	12	102	47	47
Sa'îd Mescidi	62	45	10	-	-	-	-	-
Sarı Taceddin Mescidi	17	16	-	-	-	-	-	-
Sarrâclar	41	30	9	27	7	58	24	22
Seydîler	17	11	2	7	3	25	9	13
Sofiler	14	11	2	11	2	27	12	14
Şâdi Beğ	48	34	10	31	18	109	56	50
Tâi-Dayı Sultan	12	8	4	12	2	15	7	7
Türbe	15	14	-	9	5	26	13	8
Veled-i Ârız-Ârız	24	20	3	18	11	55	24	27
Veled-i Süle	15	14	1	7	4	32	13	16
Toplam	1327	1032	164	1015	362	3211	1625*	1322**

N=Nefer-Neferen (Evli ve bekâr toplam erkek nüfus)

H=Hane(Evli) M=Mücerred (Bekâr)

* Deftere göre bu rakam 1624'tür

** Deftere göre bu rakam 1332'dir

1582 yılında şehirdeki mahalle sayısı 57 olarak gözükmektedir²⁷. Bu tarihte mahalle isimleri zikrolunurken cami, mescit, tekke ve zaviye isimlerinden ziyade şahıs isimleri ön plâna çıkarılmıştır. Örneğin bu tarihte 10 mahalle orada bulunan cami-mescidin adıyla, 3 mahalle de tekke-zaviye ismiyle kayıtlıdır. Ancak bu durum diğer mahallelerde cami ve mescit olmadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Geriye kalan bütün mahallelerde mutlaka en az bir cami veya mescit bulunmaktadır. Buradaki farklılık sadece mahalle isimleri kaydolunurken 1487 yılında daha çok cami ve mescit isminin ön plâna çıkarılması, bir yüzyıl sonra 1582 yılında ise, daha çok şahıs isimlerine yer verilmiş olmasıdır. Bu şahıslar da o mahallede dinî ve içtimâî fonksiyonlu binalar inşa eden kimselerdir. Aynı durum 1640, 1688 ve 1689'da da aynen devam etmiştir.

27 TKGMA TD 143, varak (bundan böyle vr.) 8b-30a arası kayıtlar.

Tablo 3: 1050 (1640) Tarihinde Kastamonu Mahalleleri²⁸

Sıra	Mahalleler	Sıra	Mahalleler
1	Halife	21	Musa Fakih
2	Gökdere	22	Sarrâclar
3	Hacı Dursun	23	Budamiç ma'a Diğer Sarrâclar
4	İsfendiyar Beğ	24	Kırk Çeşme
5	Aktekke	25	Çevgânî
6	Kubbeli	26	Hamza Ağa
7	Şadi Beğ	27	Bedir Gazi
8	Honsalar	28	Muzaffereddin Gazi
9	İbni Neccâr ma'a Türbe	29	Alacamescid
10	Akmescid	30	İbni Sa'dî
11	Cemal Ağa	31	Abdulcebbâr
12	Kübcügez	32	Püre
13	Kebkebirler	33	Seydiler
14	Atabeğ Gazi	34	Atabey
15	Frenkşah	35	Cebraîl
16	Alparslan	36	Deveciler
17	Kanara	37	Sofiler
18	Ârız	38	İbni Süle
19	Beğ Çelebi	39	Hacı Hamza
20	Hüseyin Çelebi	40	Tahir Fakih

* Defterde kayıtlı olan rakam 138'dir. Gerçek toplam ise 137'dir.

Tablo 4: 1688 Tarihinde Kastamonu Mahalleleri²⁹

Sıra	Mahalleler	Sıra	Mahalleler
1	Halife	22	Ârız
2	İsmail Beğ	23	Sofiler
3	Cebraîl	24	Bedir Gazi
4	Kırkçeşme	25	Hamza Ağa
5	Kübcügez	26	Gökdere
6	Aktekke	27	Honsâlar
7	Deveciler	28	Püre
8	Abdulcebbâr	29	Akmescid
9	İsfendiyar Beğ	30	Şâdi Beğ
10	Hacı Dursun	31	Çevgânî
11	Hüseyin Çelebi	32	Alaca Mescid
12	İbn-i Süle	33	Atabeğ Gazi
13	Beğ Çelebi	34	Seydiler
14	Medrese-i Atabeğ	35	Frenkşah
15	Sarrâclar	36	Kebkebirler

28 BOA Kâmil Kepeci Tasnifi (KK) Mevkûfât Kalemî (MK) 2585 numarada kayıtlı bulunan defterin 1-7b varakları arası Kastamonu şehir merkezine ait kayıtları ihtiva etmektedir.

29 BOA KK MK 2722 numarada kayıtlı bulunan defterin 1-16 sayfaları arası Kastamonu şehir merkezine ait kayıtları ihtiva etmektedir.

16	Muzaffereddin	37	İbn-i Neccâr
17	Budamiç ma'a Diğer Sarrâclar	38	İbn-i Sa'dî
18	Alparslan	39	Kubbeli
19	Musa Fakih	40	Kanara
20	Cemal Ağa	41	Tahir Fakih
21	Hacı Hamza		

Tablo 5: 1689 Tarihli Tahrire Göre Kastamonu Mahalleleri³⁰

Sıra	Mahalleler	Sıra	Mahalleler
1	Ârız	23	Honsâlar
2	Aktekke	24	Abdulcebbâr
3	Alparslan	25	Hacı Dursun
4	İbn-i Neccâr	26	Medrese-i Atabeğ
5	Bedir Gazi	27	İbn-i Sa'dî
6	Muzaffereddin	28	Hacı Hamza
7	Şâdi Beğ	29	Cemal Ağa
8	Hamza Ağa	30	Kanara
9	Kırkçeşme	31	İsfendiyar Beğ
10	Püre	32	Musa Fakih
11	Atabeğ	33	Sarrâclar
12	Türbe	34	Sofiler
13	Çevgânî	35	Seydiler
14	Alaca Mescid	36	İsmail Beğ
15	Beğ Çelebi	37	Deveciler
16	Kubbeli	38	Halife
17	Frenkşah	39	Gökdere
18	İbn-i Süle	40	Tahir Fakih
19	Kübcügez	41	Kebkebirler
20	Hüseyin Çelebi	42	Diğer Sarrâclar
21	Akmescid	43	Zımmiyân-ı Polat
22	Cebraîl		

ÜRETİM: İşletmeler-Sinaî Üretim ve Esnaf

Geçmiş tarihi süreç esas alındığında bir liman şehri olan Sinop'un arka plânında Kastamonu'nun, Gemlik'in arkasında Bursa ve İznik'in, Amasra limanının arkasında Bolu'nun, hatta sonraları Samsun limanının arkasında Amasya, Tokat ve Sivas'ın, Trabzon'un arkasında Erzurum'un, İzmir'in arkasında Manisa'nın, Antalya'nın arkasında Isparta ve Konya'nın bulunuşu tesadüfî olmamalıdır. Sözü edilen liman şehirlerinin arka plânında yer alan ve sinaî-ticarî faaliyetlerin yoğunluk kazandığı Konya, Manisa, Amasya ve Kastamonu gibi şehirlerin Osmanlılar döneminde aynı zamanda birer şeh-zade sancağı durumunda oldukları gözden kaçırılmamalıdır.

30 KŞS 1/79. 17 Rebiüevvel 1101/29 Aralık 1689 tarihli kayıt.

Kıyı liman şehirlerinin asayiş Osmanlılar öncesinde henüz sağlanamadığından, limanların birer sanayi şehri olarak inkişaf etmeleri daha sonra gerçekleşecektir. Selçuklular zamanında 1207 yılında Antalya'nın, 1214 yılında da Sinop'un ele geçirilmesi, devletin gerek ticarî ve gerekse siyasî hayatında, önemli değişikliklerin meydana gelmesine yol açmıştır. Antalya ve Sinop'ta iki tersane inşasıyla ülkedeki ticaret ve sınaîyi geliştirmek isteyen Selçuklular, hem bu liman şehirlerinin hem de bunların arkasında bulunan Kastamonu gibi şehirlerin iktisadî yönden kalkınmasını sağlamak için faaliyette bulunmuşlardır. Bu doğrultuda ticaret yollarını tanzim ederek yollar üzerine kervansaraylar ve hanlar inşa etmişler, tüccarın emniyetini sağlama hususunda tedbirler almışlar, tazminat (sigortacılık) sistemini devreye koymuşlar ve tüccar sınıfını liman şehirlerine çekme gayreti içine girmişlerdir³¹.

Bu dönemde, Anadolu, Suriye ve el-Cezire'nin Müslüman halkı ile Güney Rusya (Kıpçak) sakinleri arasında kuvvetli bir ticarî ilişki ve mübadele faaliyeti bulunmaktaydı. Suriye ve el-Cezire (Musul)'nin tacirleri daha çok Trabzon limanı vasıtasıyla Karadeniz'i geçip Güney Rusya'ya varıyorlar; Anadolu'daki Türk tacirleri ise Sinop'ta gemilere binip Kırım sahilindeki Suğdak'ta karaya çıkıyorlardı. Rubrouck'a göre bunların ticaret eşyası, pamuklular, ipekliler ve baharattan oluşuyordu³².

Moğolların Anadolu'yu işgali, diğer yerlerde olduğu gibi, Kastamonu ve Sinop'taki ticarî ve sınaî faaliyetleri sekteye uğratmış olmalıdır. Nitekim Sinop, 1259 yılında Bizans İmparatorluğu tarafından ele geçirilmiştir. Sinop, kısa süreli bu kesintiden sonra 1266 yılında Muinüddin Pervane tarafından tekrar alınmıştır.

XIV. yüzyılın başında Kastamonu'yu Çobanoğullarından, 1322 yılında da Sinop'u Pervanoğullarının³³ elinden alan Candaroğulları, böylelikle hem Kuzey-Batı Anadolu'ya hâkim oluyorlar, hem de buradaki sınaî ve ticarî faaliyetlerin şekillenmesinde rol alıyorlardı.

Halil İnalçık, Anadolu Türk birliğini sağlama düşüncesindeki Osmanlılarla Candaroğulları münasebetlerinin bozuluşunu her iki beyliğin Tebriz-Bursa ipek yolu güzergâhını ele geçirme isteğine bağlamaktadır³⁴. Osmanlılar ile mücadelesi esnasında İsfendiyar Beyin, kendi maişetinin Kastamonu ve Bakır Küresi'nden karşılandığı yolundaki ifadesi, işin siyasî yönünü bir tarafa bırakacak olursak, Kastamonu'nun Candaroğulları nezdindeki iktisadî değerini yansıtmaya açısından önemlidir. Bakır Küresi'nden elde edilen bakırın Kastamonu'da mamul hâle getirildiği ve burada bakıra dayalı olarak bir sınaînin ortaya çıktığı kolaylıkla söylenebilir. Elbette Kastamonu'daki sınaî faaliyetleri sadece bakırcılık ile sınırlandırmak da doğru değildir. Bölgenin ormanlık alanlar bakımından zengin oluşu marangozluk ve ağaç işlemeciliğine dayalı sanat kolunun da bulunduğu delalet etmektedir. Kastamonu

31 Bu konuda bkz. O. Turan, "Selçuk Kervansarayları", *Bellekten*, X/39 (1946), s. 473-474.

32 W. Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çev. E. Z. Karal, Ankara 1975, s. 328-29.

33 Bazı yazarlar Sinop'un son hâkimi Gazi Çelebi'nin Selçuklu ailesinden olduğunu söylese de Osman Turan, sanıldığına tersine Gazi Çelebi'nin Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Mesud'un oğlu değil, Muinüddin Pervane'nin oğlu olan Mesud Bey'in oğlu olduğunu iddia etmektedir, bkz. O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, (3. Baskı), İstanbul 1993, s. 631.

34 H. İnalçık, "Bursa I:", s. 209.

çevresinde mühim bir göçebe topluluğun bulunuşu hayvancılığın ve ona dayalı işletmeler ile sınaînin gelişmesini tetiklemiştir.

Toplumların ekonomik yapısını etkileyen üç ana unsur olarak tarım, sanayi ve ticaret, geçmişte olduğu gibi günümüzde de, bir takım ilavelerle birlikte geçerliliğini sürdürmektedir. Kastamonu şehrindeki ekonomik faaliyetler incelenirken, şehirlinin bu üç konudaki faaliyetleri söz konusu edilecektir.

Şehirler, genelde içerisinde herhangi bir ziraî üretimin yapılmadığı, üretimin zanaat dallarına yönelik olduğu, aynı zamanda ticaretin gerçekleştirildiği, idarecilerle tüketici sınıfın yer aldığı bir mekân olarak nitelendirilseler de umumiyetle Osmanlı şehirlerinde ve hatta batı şehirlerinde ziraî faaliyetler büsbütün terk olunmamıştır³⁵. Yapılan araştırmalardan da anlaşıldığına göre şehirler, ticarî-sınaî alanlar ile iskân alanlarının dışında, bahçelik ve bahçelik mekânlara da sahiptirler³⁶. Hatta evlerin avluları, küçük çapta da olsa birer ziraî üretim alanlarıdır. Köyler ile şehirleri ekonomik uğraş bakımından birbirinden ayıran nokta, köylerde umumiyetle ziraî üretim ve hayvan besiciliğinin dışında pek uğraşı alanı bulunmamasına karşın, şehirlerde üretimin daha çok sınaî ve ticarî alanlarda yoğunlaşmış olmasıdır.

İşletmeler:

Kastamonu'da sınaî üretimin gerçekleştirildiği işletmeler arasında boyahane, mumhane (şem'hane), debbağhane (tabakhane), kanara (mezbahana veya mezbaha), başhane (serhane), sabunhane, bozahane, kahvehane ve meyhanelerden söz edilebilir. Yalnız bunlardan boyahane, mumhane, debbağhane ve sabunhane dışında zikredilenlerin sınaî bir işletme olarak ele alınmasının doğru olup olmayacağı tartışılabilir. Bozahane, kahvehane ve meyhanenin birer satış yeri olduğu düşünülmeyle birlikte, buraları aynı zamanda ilgili içeceklerin imal edildiği yer olarak da ele alınabilir. Aslında sözü edilen yerlerin işletme şeklinde görülmesi ve incelenmesi, Osmanlı Devleti'nin yukarıda zikredilen yerleri birer işletme olarak dikkate alması ve buralara mahsus vergileri ayrı kalemler halinde defterlere kaydetmesinden kaynaklanmaktadır³⁷. Bunların dışında han, hamam, kapan ve dükkân da birer işletme olarak ele alınmalıdır.

Kastamonu'daki işletmeler içinde en gelişmiş ve en önde gelenleri debbağhaneler ve boyahanelerdir. Bunun sebebi Kastamonu'nun da içinde bulunduğu bölgenin mühim bir göçebe topluluğu bünyesinde barındırması ve yine bu bölgenin önemli bir pamuklu dokumacılık merkezi olmasıdır.

Sınaî Üretim ve Esnaf:

Kastamonu'daki sınaî üretimden kasıt, küçük sanayi olarak adlandırılan ve el sanatlarına dayalı olarak yapılan üretimdir. Osmanlı Devleti'nin bazı

35 Suraiya Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul 1993, s. 366.

36 Doğan Kuban, "Anadolu Kentlerinin Tarihsel Gelişimi ve Yapısı Üzerine Gözlemler", *TİSÜD*, İstanbul 1995, s. 178 vd; S. Faroqhi, *Kentler*, s. 85, 297; Feridun Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Ankara 1989, s. 68; Rifat Özdemir, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara*, Ankara 1986, s. 217.

37 Daha geniş bilgi için bkz. A. Kankal, Kastamonu, s. 93-111; A. Kankal, "Candaroğulları ve Osmanlılar Döneminde Kastamonu'da Sanayi ve Ticaret", *Karadeniz Tarihi Sempozyumu (25-26 Mayıs 2005 Trabzon)*, I, Trabzon 2007, s. 109-150.

şehirlerindeki baruthaneler ve tersaneler gibi ağır sanayi olarak adlandırılan sanayi hariç tutulacak olursa, genelde şehirler ve onların arka plânında yer alan köylerdeki uğraşlar küçük sanayi içerisinde değerlendirilebilir. Bu çalışmada, ister daha karmaşık ve daha teferruatlı bir üretim isterse daha küçük ve basit bir üretim olsun, bir sanatı gerektiren her tür üretim sınaî üretim olarak değerlendirilmektedir.

Küre bakır madenlerinin Selçuklulardan önce de işletildiği, Selçuklular zamanında Diyarbakir ile birlikte Kastamonu'nun da deri işlemeciliğinde önemli merkezlerden birisi olduğu bilinmektedir.

1353 yılında İbni Neccâr adıyla anılan bir mescidin yaptırılışı, bastoncu esnafının oturduğu düşünülen Çevgânlu mahallesinin bulunuşu ve 1691 yılında Sinop'ta yapılacak altı kıta kalyon için Kastamonu'dan marangoz istenmesine dair fermanlar³⁸ göz önünde bulundurulursa, marangozluk sanatının Kastamonu'da hayli gelişmiş olduğu düşünülebilir.

1487 tarihli tahrir defterinde bir meslek koluyla ilgili 10 adet mahalle bulunmaktadır. Bunlar, bu mahallelerin ortaya çıkışının ve mahallelere adını veren esnaf grubunun Osmanlılardan önce şehirde bulduklarının delili olmalıdır. Bunlar: Çömlekçiyân, Kübcüğez, Kebkebîrler, Kanara, Serrâcîn, Çevgânlu, Sofcular, Debbâğân, Deveciler ve Veled-i Neccâr mahalleleridir. Bunlara bir de Tarakçı esnafının bulunduğu ve hatta bazen Püre³⁹ bazen de Tarakçı Mescidi⁴⁰ adıyla anılan mahalleyi ilave edecek olursak, 1487 tarihinde esnafın adıyla zikredilen mahalle miktarının 11 olduğunu görürüz. Hatta bir dokuma türü olan "alaca"dan hareketle, "Mescid-i Alaca nâm-ı diğer Kethüdâi" adıyla anılan mahallenin bu dokumanın yapıldığı veya bu dokumayı yapan esnafın oturduğu mahalle olarak kabul edilmesi de mümkündür.

Sanayi kolları ve sınaî üretim için gerekli hammaddenin, hemen büyük çoğunluğunun Kastamonu Sancağı dâhilinden karşılandığı görülmektedir. Genel olarak Osmanlı coğrafyası göz önüne alındığında, sınaî faaliyetlerin yoğunluk kazandığı bölgelerin hammadde açısından da zengin olduğu düşünülebilir; ancak bu her zaman böyle olmayabilir de. Meselâ, Kastamonu'da dokumacılıkta kullanılan pamuğun büyük bir kısmının Aydın ve Adana'dan geldiği anlaşılmaktadır. Yine sabun konusu da bundan farklı değildir. Bunun gibi örnekleri çoğaltmak her zaman mümkündür.

Kastamonu'daki sınaî üretimi beş grupta toplamak mümkündür. Bunlar: maden ve metal sanayi, deri sanayi, dokuma sanayi ve yan kolları, ağaç ve toprağa dayalı sanayi, bir de diğer hizmet sektörüdür.

Kastamonu'daki metal sanayi alanında bakırcılık-kazancılık, çilingirlik, demircilik, döğmecilik, iğnecilik, kalaycılık, kebkebîrlik (ayakkabı çiviciliği), kuyumculuk, kürekçilik ve nalçacılık-nalbantlık zikredilebilir.

Deri sanayi ile ilgili olarak Kastamonu'da bulunan meslekler debbağlık,

ayakkabıcılık, saraçlık, mûytâblık/mutaflık, kürkçülük, eskicilik-yamacılık, kemercilik, köşçülük ve semerciliktir.

Dokuma sanayi ve yan kolları başlığı altındaki meslekler ipekli-yünlü-pamuklu dokumacılık, boyacılık, hallaçlık, tarakçılık, terzilik, kavukçuluk-külahçılık, urgancılık ve hasırcılıktır.

II. Bayezid'in Kastamonu'da yaptırmış olduğu ve Kapan Hanı-Pembe Hanı adlarıyla anılan han, pamuk ticaretinin yapıldığı mekândır. İsmail Bey'in yaptırmış olduğu ve Kurşunlu Han olarak anılan hanın da pamuk tüccarının deposu olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kastamonu'da Urgan Hanı adıyla anılan bir hanın bulunuşu, bu mesleğin gelişmişliğini ve yaygınlığını göstermesi açısından mühimdir.

Ağaç ve toprağa dayalı sanayi içinde zikredilecek meslekler dülgerlik-neccârlik, kerestecilik-pedavracılık, bastonculuk, kömürçülük, arabacılık, kavvâslık ve çömlekçilik-küpçülüktür.

Elbette buraya kadar zikrolunanlar dışında üretim yapan esnaf da mevcuttur. Bunlar içinde fırıncı, aşçı, helvacı, börekçi, gözlemeci, bozacı, peynirci, sabuncu, mumcu gibi üretime yönelik faaliyette bulunanlar olduğu gibi, herhangi bir üretim yapmayıp satıcı durumunda olanlar veya hizmet sektöründe faaliyet gösterenler de mevcuttur. Herhangi bir üretim yapmayıp satıcı durumda olan bakkallar, kasaplar, attarlar, kahveciler ve manavların da şehirde faaliyet gösteren esnaf arasında olduğu görülmektedir.

Hizmet alanında ise hamamcılar ve hamamda müşterilere hizmet veren tellâk ve natırlar, berberler ve hekimler, seyyar satıcı, mumcu, celep, deveci, bina ustaları, amele-ırgat-işçiler, bekçiler, arabacılar, taşçılar, çerçiler, köprücüler yer almaktadır.

Tablo 6: 1487 Tarihinde Kastamonu'da Meslekler

Meslek İsimleri	Sayı	Meslek İsimleri	Sayı
Tabbâh (aşçı)	3	Fırıncı	5
Hayyât (terzi)	13	Hammâl	4
Debbâğ (sepici-deri terbiye eden)	6	Neccâr (marangoz-dülger)	3
Pîne-dûz (yamacı-eskici-ayakkabı tamircisi)	4	Zer-ger (kuyumcu)	1
Kalem-dûz (yazmacı-yemenici)	2	Hallâc (Pamuk-yatak-yorgan atıcı)	1
Post-dûz/postîn-dûz (kürkçü)	2	Demirci	3
Palan-dûz (semerci-palan diken)	3	Sabunî (sabuncu)	2
Külele-dûz (külahçı-kavukçu-takkeci)	1	Dellâk (hamam hizmetçisi)	1
Mûze-dûz (çizmecici)	1	Nâtır (hamam hizmetçisi)	2
Sûzen-ger (iğneci)	1	Dellâl (satıcı)	2
Kefş-ger (ayakkabıcı)	6	Habbâz (ekmekçi)	1
Bakkal	7	Börekçi	1
Serrâc (eyer ve at koşum takımcısı)	2	Kemercî	1
Kassâb	4	Hammâmî (hamamcı)	1

38 KŞS 4/206-244. 6 Ramazan 1102 /3 Haziran 1691 tarihli kayıt.

39 BOA TD 23m, s. 15; KŞS 13/29. 1115-16/1703-1704 tarihli kayıt.

40 KŞS 2/305c. Evâsit-ı Rebiülevvel 1079/Ağustos 1668 tarihli kayıt. Yine 1921-22 yıllarına ait şehir plânında da Tarakçılar Mescidi şeklinde kayıtlıdır.

Tablo 7a: 1050 (1640) Tarihinde Kastamonu'da Meslekler

Meslek Adı	Mahalleler	Halife	Gökdere	Hacı Dursun	İsfendiyar Bey	Aktekke	Kubbeli	Honsâlâr	İbni Neccâr ve Türbe	Akmescid	Cemal Ağa	Kebkebirler	Atabey Gazi	Kanara	Ârız	Toplam
Attâr		2								1						3
Hayyât		1			1			1	1			1				5
Sabbâğ		4						2								6
Ne'âl		2	1							1						4
Bakkâl		3														3
Kazganî		1						2	2							5
Kassâb		2					1									3
Mûytâb		2						1								3
Abâyî		1														1
Börekçi		1												1		2
Dellâk			1												1	2
Haddâd			1				2									3
Güllâbî				1		1										dtb
Güherçileci			1		2		1						1			dtb
Köprücü						1										1
Çadırcı							1									dtb
Çilingir							2	1								3
Neccâr							1									dtb
Semerci								1							1	dtb
Haffâf								1						1		2
Çerçi									1					1		dtb
Külâhî									1							1
Sertrîaş										1						1
Kalaycı											2					2
Kürkçü													1			1
Eskici														1		dtb

dtb: toplam için diğer tabloya (7b) bakınız

Tablo 7b: 1050 (1640) Tarihinde Kastamonu'da Meslekler

Meslek Adı	Mahalleler	Beğ Çelebi	İbni Süle	Serrâclar	Kırkçeşme	Çevgânî	Hamza Ağa	Muzafferredin	İbni Sa'dî	Abduicebbâr	Püre	Medrese-i Atabey	Cebrâil	Deveciler	Sofiler	Toplam
Güllâbî				1												4
Güherçileci				1	1	3	1					1				12
Çadırcı		1													1	3
Neccâr									1							2
Semerci								1								3
Çerçi				1						1						4
Eskici									1							2
Somuncu		1														1
Kazâz		1														1
Debbâğ		4											1			5
Helvâyî			1							1						2
Sabunî									1							1
Kavâs										1						1
Urganî										1						1
Kuyumcu											1					1

Tablo 8: Kastamonu'da Bulunan Hanlar ve Yapılış Tarihleri

İsmail Bey Kervansarayı-Kurşunlu Han (1460 öncesi)	El-Hâc Halil Beşe Hanı (1685 öncesi)
İsmail Bey Hanı-Deve Hanı (1460 öncesi)	Yeni Han (1686 öncesi)
İsmail Bey Kervansarayı, Yukarıpazar mevkiinde (1460 öncesi) 1530'dan sonra harap	Abbasoğlu Hanı-Mehmed Ağa bin Ali Beğ Hanı (1692 öncesi)
Bey Çelebi Kervansarayı-Unkapanı (1530 öncesi)	Surahizâde Hanı (1703 öncesi)
Cem Sultan Bedesteni (1469-1475 arası)	Müftizâde Hanı (1703 öncesi)
Kapan (Balkapanı-Penbe) Hanı (1481-1512 arası)	Turşucuoğlu es-Seyyid Ahmed Hanı (1716 öncesi)
Kapan Hanı (1530 öncesi)	Sağlamacı Hanı (1716 öncesi)
Beğcûğez Hanı (1530 öncesi)	Tarakçizâde Hanı (1716 öncesi)
Acem Hanı (1571)	Yanıköğlü Hanı (1716 öncesi)
Çukur Han (1675 öncesi)	Reisülküttâb Mustafa Efendi-Aşir Efendi-Urgan Hanı (1748)
Paşa Hanı (1675 öncesi)	

Çarşıların güvenliği için tedbirler alınmaktaydı. 1703-1704 yılında Kastamonu'daki çarşılar pâsbân (gece bekçisi) tayinine dair bir belgeye

göre⁴¹, haffafklar çarşısına 2, kavukçular ve çilingirler çarşısına 1, kazgan-
cılara 2, döğmecilere 1, demircilere 1, demirciler yakınındaki bakkallara
1, unkapanına 1, Yeni Hamam yakınındaki kuyumculara 1, peynircilere 1,
helvacılara 1, kale altına 1, çerçilere 1 ve muytâblar esnafı ve çarşılarına
da 1 olmak üzere, toplam 15 gece bekçisi tayin olunmuştur. 1715 tarihinde
Hodana olarak bilinen eşkiya başı Mehmed'in, hizmetkârı İsmail, mutaf
Mehmed, oğulları Hüseyin ve Ahmed, yine Gülmez oğlu Hüseyin adlı eşkiya
ile Kastamonu çarşısını yaktıkları bilinmektedir⁴².

Kapalı çarşılardan başka yine şehrin büyük çarşısı içinde ve yakınında,
fakat açıkta faaliyet gösteren pazarlar mevcuttur. Buralarda kapalı
mekânlara sığmayan, fazla yer kaplayan ve fiyat olarak da zanaat ürünle-
rine nazaran ucuz olan diğer gıda ve tüketim maddeleri satılırdı. Bunlardan
Kastamonu'da yemiş pazarı, meyve pazarı, pirinç pazarı, buğday pazarı,
hayvan (sığır) pazarı, saman pazarı, tiftik pazarı, odun-kömür pazarı ve
araba pazarı adlarıyla anılanları mevcuttur. Bunlara yine unkapanı, penbe
kapanı, balkapanı ve üzüm kapanlarının da ilave edilmesi gerekir. Zira bu-
raları adı geçen emtianın tartıldığı yer olduğu gibi, aynı zamanda onların
satıldığı mekândır da.

EĞİTİM: Örgün ve Yaygın Eğitim Kurumları

Medrese-Mektep ve Muallimhaneler:

XIX. yüzyıl öncesi eğitim kurumu denildiğinde genellikle örgün eğitim
kurumu olan medrese, mektep ve muallimhaneler; eğitim müfredatı de-
nildiğinde de şer'î ve müspet ilimler anlaşılırdı. Medrese, ders okunan yer
manasına gelmektedir. Ancak medresenin yanı sıra mektep ve muallimha-
ne de ders alınan yer manasında kullanılmıştır. Medrese daha çok yüksek
tahsil alınan yer, yani bugünkü fakülte, üniversite veya akademi yerine
kullanılan bir tabirdir. Osmanlı veya daha önceki dönemlerde ilmin aktarıl-
ması şüphesiz yalnızca medreselerde gerçekleşmiyor, bunun yanı sıra
cami, mescit, tekke ve zaviyeler de ilmin aktarılması işinde rol alıyorlardı.
Ancak örgün bir eğitim müessesesi olması itibarıyla medreseler, her zaman
ilk sırada yer almışlardır. Meselâ, diğer bir ilim müessesesi olan dergâh,
tekke ve zaviyeler, şer'î ilimlerden ziyade tasavvuf alanındaki faaliyetleriyle
ön plâna çıkıyorlardı.

Medreseler, Osmanlılar döneminde, Müslüman öğrencilerin şer'î ilimler
(naklî ilimler) hususunda olduğu kadar, beşerî-müspet (aklî ilimler) ilimler
sahasında da öğrenim gördükleri bir okul düzeyindedir. Zamanla müspet
ilimlerin müfredattaki ağırlıkları azalmış, bu durum, medreselerin bozul-
masına da misal gösterilmiştir. Osmanlılar döneminde medreseler daha çok
naklî veya şer'î ilimler adıyla anılan alanlarda faaliyet göstermişlerdir.

Gerek medreseler ve gerekse orada ders veren müderrislerin, kendi
aralarında pâye-rütbeleri vardı. Biz bunlardan burada söz edecek değiliz.

Kastamonu, Selçuklular döneminden itibaren eğitim ve öğretim konusun-
da faaliyetin olduğu bir merkezdir. Atabey Gazi Medresesi adıyla anılan
medrese, Çobanoğulları döneminde XIII. yüzyılın başlarında, Hüsameddin
Çoban zamanında açılmıştır. Daha sonra bunu, Pervaneoğulları'ndan Ali bin
Süleyman tarafından 671 (1272) yılında Yılanlı Medresesi'nin yaptırılması
takip etmiştir. Bu iki örnek, Kastamonu'daki eğitim öğretim faaliyetlerinin
çok önceden başladığına işaret etmektedir. Osmanlılar tarafından ilk med-
rese Orhan Gazi zamanında 1331 yılında İznik'in fethini müteakip burada
ve daha sonra da Bursa'da açıldığına göre, İznik ve Bursa'dan bir asır önce,
Kastamonu'da ilim-kültür faaliyetlerinin başlamış olduğunu söylemekte bir
beis yoktur.

Candaroğulları zamanında, özellikle İsmail Bey döneminde,
Kastamonu'da ilim-kültür faaliyetleri epeyce artmış, hatta İsmail Bey dö-
nemi Anadolu Beyliklerinin kültür yönünden en yüksek ve en canlı dev-
ri olmuştur. İsmail Bey, inşa ettirdiği medrese ile devrin ünlü âlimlerini
Kastamonu'ya celbetmiş, bunlardan bazılarını Fatih Sultan Mehmed birkaç
misli ücret teklif etmişse de onlar, İsmail Beyin yanında kalmayı tercih et-
mişlerdir⁴³.

Medrese, muallimhane ve mektep hususunda Osmanlıların Kastamonu'ya
olan katkılarını daha öncekilerle kıyaslamak mümkün değildir. Ancak Os-
manlıların faaliyetleri diğerlerinden bağımsız değil, diğer faaliyetlerin de-
vamı olup onların üzerine bina edilmiştir. Her bakımdan olduğu gibi, Os-
manlılar, diğer Anadolu Türk beyliklerinden almış oldukları hizmet anlayışı
ve yarışını daha da geliştirerek ve genişleterek devam ettirmişler; sonraki
nesillere bu hâliyle âdeta bir bayrak yarışçısının tavrıyla teslim etmişlerdir.

Medreselere, han, hamam ve dükkân gibi ticarî yapıların kira gelirleri
vakıf olarak tahsis olunduğu gibi, bazı medreselere zemin, bağ, bahçe,
mezra ve köylerin vergi gelirleri de akar olarak kaydolunmuştur. Bunların
yanı sıra, nakit vakıflara da rastlanmaktadır. Medrese vakıflarında müder-
rise, talebeye, bevvaba, ferraşa ve diğer medrese görevlilerine ne kadar
ücret verileceği yazılı olduğu gibi, talebeye verilecek yemekler de zikrolun-
muştur. Kastamonu'daki medreselerde ne kadar müderrisin görev yaptığı
bilinmediği gibi, buralarda ne kadar talebenin ders aldığı da tespit edile-
memektedir.

Kastamonu'da medrese olarak Atabey Gazi Medresesi, Çandarlı İbrahim
Paşa Medresesi, Çay Medresesi, Efendi/Meterni Efendi Medresesi, Hoca
Muslihiddin Medresesi, İsmail Bey Medresesi, Kara Mustafa Paşa Medrese-
si, Nasrullah Kadı Medresesi, Reisülküttâb Mustafa Efendi/Münîre/Bayraklı
Medresesi, Veled Fethi Medresesi, Yılanlı Dârüşşifâsı-Medresesi ve Yakub
Ağa Medresesi; muallimhane ve mektep olarak da Abdülbaki Muallimha-
nesi, El-Hâc Musa Muallimhanesi, Hacı Seyfi/Hacı Seyfullah Muallimhanesi,

43 İsmail Bey dönemi ilim-kültür faaliyetleri hakkında bkz. İ. H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, (3. Baskı), Ankara 1984, s. 142-144; Y. Yücel, *Çobanoğulları-Candaroğulları*, s. 116; Abdülkerim Abdülkadiröğlü, "Candaroğlu İsmail Bey ve Hulviyyat-ı Sultanî Adlı Eseri Üzerine Notlar", *Türk Tarihinde ve Kültüründe Kastamonu, Tebliğler (19-21 Ekim 1988, Kastamonu)*, Ankara 1989, s. 44.

41 KŞS 12/103. Muhtemelen 1115/1703-1704 tarihli kayıt.

42 KŞS 20/109. Evâil-i Safer 1127/Şubat 1715 tarihli kayıt.

Halife Mahallesi Muallimhanesi, Kale Mektebi ve Kara Bayındır/Honsalar Muallimhanesi bulunmaktadır.

Cami ve Mescitler:

İbadet edilen yerlerden olan cami ve mescitler aynı zamanda birer dini eğitim kurumu olarak da vazife icra etmekteydiler. Dini bilgilerin yanı sıra Kur'ân-ı Kerim'in öğretildiği yerlerdendi. Kastamonu bu açıdan epey zengin sayılırdı.

Cami ve mescit gurubunda: Ağca Mescit, Akçeşme/Kırkçeşme/Şeyh Mustafa Mescidi-Camii, Akmescit, Alacamescit, Alparslan Mescidi, Ârız/Ârızoğlu Mescidi, Atabey Medresesi Mescidi, Bedir Fakih Mescidi, Bey Çelebi Mescidi, Cebrail-Cebrail Ağa Mescidi, Cemal Ağa/Sofcular Mescidi, Çevgâni Mescidi, Çölmekçi-Çömlükçi Mescidi, Debbağlar Mescidi, Dede Tekkesi Mescidi, Demirciler Mescidi, Deveciler Mescidi, Emir-i Alem Mescidi, Ferhad Paşa Camii, Frenkşah Mescidi, Gökdere Mescidi, Hacı Abdi Efendi Camii/(?) Hoca Ali Mescidi, Hacı Dursun Mescidi, Hacı Hamza Mescidi, Halife/Halife Sultan Mescidi, Halim Çelebi Camii, Hamza Ağa Mescidi, Hasan Çelebi Mescidi, Hasan Efendi Camii, Hoca Muslihiddin Mescidi, Honsalar Camii, İbni Neccâr Mescidi, İbni Sa'dî Mescidi, İbrahim Bey/Aktekke Camii, İsfendiyar Bey Camii, İsmail Bey Camii, Kale/Hisar Mescidi, Kanara Mescidi, Kavukçu Mescidi, Kebkebirler Mescidi, Kubbeli Mescit, Küpçüğez/Ahi Ali Mescidi, Kürkçüler Mescidi, Ma'rûf-Mu'arrif Mescidi, Muharrem Halife Mescidi, Musa Fakih Mescidi, Muzaffereddin Mescidi, Nasrullah Kadı Camii, Püre/Tarakçı Mescidi, Sa'îd Mescidi, Saraçlar Mescidi, Sarı Taceddin/Sarı Hacı Mescidi, Semerciler Mescidi, Seydiler Mescidi, Sinan Bey Camii, Sofiler Mescidi, Süleoğlu Mescidi, Şadi Bey Mescidi, Şeyh Şaban Efendi Camii/Seyyid Sünneti Mescidi/Şeyh Şuca Camii, Tahir Fakih/Kâbe Mescidi, Topçuoğlu-Topçuzâde Camii, Yakub Ağa Camii, Yemiş Pazarı Mescidi ve Yenimahalle Mescidi yer almaktadır.

Tekke ve Zaviyeler:

Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli bir yeri olan ahiler ile dervişlerin faaliyet merkezleri zaviyeler olmuştur⁴⁴. Zaviyeler, buldukları zaman ve mekânın gerektirdiği içtimaî, iktisadî ve dinî şartlara bağlı olarak dinî-tasavvufî fikirlerin yayılması ve yaşanması amacıyla kurulan müesseselerdir. Bu itibarla asıl görevleri Kuzey Afrika ve hatta Anadolu gibi ilk devirlerde yeni alınan toprakların iskânını sağlamış olmakla beraber, Müslümanlığı ve onun tasavvufunu yaymaktır. Bu yüzdendir ki şehirlerde olduğu kadar, belki de daha çok, yollar üzerinde ve gayri meskûn yerlerde kurulmuşlardır⁴⁵.

Anadolu'da XIII. asrın ikinci yarısından itibaren ve XIV. asır boyunca görülmeye başlayan Rifailik, Kadirilik, Nakşibendîlik ve Halvetîlik gibi Sünnî tarikatların zaviyeleri, daha çok Sünnî çevrelerde faaliyet göstermiştir.

44 Doğan Kuban, "Anadolu Türk Şehri Tarihi, Gelişmesi, Sosyal ve Fizikî Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *VD*, VII (1968), s. 60-61; Daha geniş bilgi için bkz. Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *VD*, II (1942), s. 279-304.

45 Ahmet Yaşar Ocak, "Zaviyeler", *VD*, XII (1978), s. 261-62.

Buna mukabil, Kalenderîlere, Haydarîlere, Rum Abdalları ve Bektaşîlere ait zaviyeler, XII-XV. asırlarda görülen Bâtini tasavvuf zümrelerine mensup olup, daha çok sınır boylarında, göçebe muhitlerde ve gayrimüslimlerle meskûn yerlerde faaliyette bulunmuşlardır. Bu zaviye şeyhleri, dindeki müsamahalı tutumlarından dolayı Hıristiyanların daha kolayca ihtida etmelerini sağladıkları gibi, fetih hareketlerine de katılıyorlardı⁴⁶.

Şehir dışında kurulan zaviyelerin başlıca fonksiyonunun yolcuları misafir etmek olduğu görülmektedir. Şehirlerde kurulanlar ise, gayrimüslimlere İslâm dininin gerektirdiği hâl ve hareketlerle yaklaşarak onları İslâm dine ısındırmak, zaviyelerin çevresinde iskânı sağlayarak toplanan halkın dinî konularda eğitimini sağlamayı amaçlamaktaydı. Yine buralarda yolcu ve fakirlerin yemek ve geceleme gibi ihtiyaçları karşılanıyor, senede bir defa helva ve aşure pişirilip dağıtılıyor, fakirlerin yemek ihtiyacından başka onların cenaze (teçhiz ve tekfin) masrafları da tedarik ediliyordu. Sayılan bütün bu faaliyetlerin yapılması ve sürdürülmesi için, zaviyelerin bazı gelir kaynaklarına ihtiyaçları vardı. Bu sebeple, zaviyelerin kuruldukları alanlar ve çevresi çoğu zaman şeyhlere temlik olunmuş; buralara hükümdarlar, devlet adamları ile zengin ve hayır sahibi şahıslar tarafından vakıflarda bulunulmuştur.

Kastamonu'da açılan ilk tekke-zaviyenin Kalenderhane olabileceği yolunda mühim ipuçları bulunmaktadır. Bilindiği gibi, Anadolu'ya Kalenderîliğin gelişi Moğol istilâsı sebebiyle ve 1220 tarihinden sonra olmuştur. Getirenler de Moğolların önünden kaçan dervişlerdir⁴⁷. Muhammed b. el-Hatib tarafından H. 683/1284-85 yılında yazılarak Çobanoğullarından Muzaffereddin Yavlak Arslan'a ithaf olunan "Fustâtu'l-Adâle fî Kavâidi's-Saltana" adlı risale⁴⁸, Kalenderîlerden bahsetmektedir⁴⁹. Kalenderîlerle ilgili olan bu risalenin Muzaffereddin Yavlak Arslan'a ithaf olunması, herhalde sebepsiz değildir. Moğol istilâsı önünden kaçan göçebe Türkmenlerin, Moğol tahakkümünden nispeten uzakta bulunan Kastamonu ve civarında mühim bir yekûn oluşturdukları bilinmektedir. Muhtemelen bu göçebelerle birlikte gelmiş olan Kalenderi dervişleri, bu dönemde Kastamonu'da Kalenderi tekkesini açmış olmalıdır. Muhammed b. el-Hatib tarafından yazılan risalenin Muzaffereddin Yavlak Arslan'a ithaf olunmasının temelinde yatan düşünce, Muzaffereddin Yavlak Arslan'ın bu toplulukla mücadele etmesi ve bunları Kastamonu bölgesinden uzaklaştırma isteği olmalıdır. Şayet müellif eserini bu düşünce ve istekle yazmışsa, isteğine ulaştığını söylemek zordur. Çünkü Kalenderhane'nin XVI. yüzyılda faal olduğu bilinmektedir.

46 A. Y. Ocak-S. Faroqi, "Zaviye", *İA*, XIII, s. 474.

47 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. A. Y. Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süflilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992, s. 61 vd.

48 Bu risale Osman Turan tarafından "Selçuklu Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustâtu'l-Adâle fî Kavâidi's-Saltana" adıyla (*Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 532-564) neşredilmiştir.

49 Anadolu Selçuklularını devrinde kaleme alınmış ve bu devirde Anadolu'da yaşamakta olan Kalenderîlerden bahseden bu risale, devlet yönetiminden bahsetmekle beraber, önemli bir kısmı Kalenderîlere ayrılmıştır. Yazar, burada Kalenderîlere şiddetle hücum etmekte, o devir Anadolusu'nda, bunların tam anlamıyla anarşist bir zümre teşkil ettiklerini anlatmaktadır. Ama bunu yaparken de Kalenderîler hakkında fevkalâde ilgi çeken bilgiler aktarmaktadır. Bkz. A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. XXVIII-XXIX.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu esnasında, yöneticilerin Kalenderîlerle müspet ilişkiler içinde oldukları bilinmektedir. Ancak bu durum, bilhassa, II. Bayezid ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde tersine dönmüştür. Bu dönemlerde Kalenderî zaviyelerinin ya kapatılması ya da ıslahı yoluna gidilmiş, Kalenderîler üzerinde sıkı kontrol ve baskı siyaseti uygulanmıştır. Bunda Osmanlı Devleti'nin İran ile olan mücadelesinin ve Anadolu'daki Safevî propagandasının tesiri vardır⁵⁰. 1582 tahririnde zaviyenin faal olduğu ve şeyhinin bulunduğu bakılırsa, Osmanlıların Kastamonu'daki Kalenderîlere ve Kalenderhane'ye dokunmadıkları anlaşılmaktadır. Kalenderhane'nin faal olmasında belki de devletin sıkı kontrolünün ya da Kalenderîlerin, ilk dönem Kalenderîlerinin sergiledikleri hal ve hareketlerinden uzaklaşmalarının ve değişmelerinin tesiri vardır.

Ahi Şorve-Şorba Zaviyesi, Ahi Bayezid Tekkesi ve Ahi Ali Mescidi adıyla anılan yapıların bulunuşu, Kastamonu merkezinde kuvvetli bir ahi geleneği ve hatta teşkilatının olduğuna işaret etmektedir. Ahi Evran ile başlayan ve daha çok esnaf arasında yayılma alanı bulan ahilik anlayışı, temelde manevî ve meslekî açıdan yetiştirme, aynı zamanda da bu anlayış çerçevesinde üretim yapma düşüncesine dayanmaktadır. Bu noktada Kastamonu'daki ahilik geleneğini Ahi Şorve ile başlatmak herhalde yanlış olmayacaktır. Ancak onun faaliyetlerini sadece ziraatla uğraşmak ve gelip geçenlere yemek dağıtıp konaklamalarını temin etmek olarak düşünmek eksik bir düşünce olacaktır. XIII. yüzyılın başlarında Hüsameddin Çoban tarafından fetholunan Kastamonu'da, iskânı takiben ortaya çıkan iktisadî hareketlerin ve esnaf teşkilatının, Ahi Şorve tarafından veya en azından onun halifelerince düzenlenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ahilik geleneğinin Selçuklular dönemiyle sınırlı kalmayıp, bu anlayış ve uygulamanın Osmanlılar döneminde de devam etmesi, Kastamonu şehrinde faaliyet gösteren esnaf sayısının çoğalmasına sebep olduğu gibi, üretilen malın kalitesinin artışına ve geleceğin devam etmesine de yardımcı olmuştur.

Kastamonu'da bazı mahallelerin tekke ve zaviye adıyla anıldığı görülmektedir. Bu da o mahallin iskânı açılışının zaviyeyi bina eden şeyhler vasıtasıyla olduğunu göstermektedir. Selçuklular zamanında başlayan zaviye bina etme işi, Candaroğulları zamanında hükümdarların da iştirakiyle artmış, bu uygulama Osmanlılar döneminde de devam etmiştir. Osmanlılar döneminde mahalle isimleri verilirken gösterilen bu hassasiyetin, ev yaparken ve alırken de gösterildiğini, insanların bu gibi mekânlara yakın olma düşüncesi içinde olduklarını biliyoruz. Başlangıçta şehir yerleşimi dışında yer alan zaviyeler, zamanla cazibe merkezi haline gelmişler ve yeni yeni mahalleler ortaya çıkmıştır. İhtiyaç mahalli olan yerlere, Celvetî Dergâhı örneğinde olduğu gibi⁵¹, binalar inşa edilerek insanların bu yöndeki talepleri veya eksikleri karşılanıp tamamlanma yoluna gidilmiştir. Kalenderhane, Mevlîhane, Rifâî, Halvetî ve Celvetî dergâhları adlarıyla anılan tekke,

zaviye ve dergâhlar bina olunmuştur. Bunlarla Kastamonu halkının dinî-tasavvufî konularda eğitiminin sağlanması, kendi tarikat anlayışlarının ve fikirlerinin yayılması ve yaşanması amaçlanmıştır.

Kastamonu'daki tekke ve zaviyeler: Ahi Bayezid Tekkesi, Ahi Şorve-Şorbe Zaviyesi, Akdoğan Zaviyesi, Dayı-Tâî Sultan Tekkesi-Zaviyesi, Dede Sultan Tekkesi-Zaviyesi/Mevlevîhâne, Derviş İbrahim Zaviyesi, Halife Sultan Zaviyesi, Hıdırlık Zaviyesi, Hoca Muslihiddin Ağa Zaviyesi, İbrahim Bey Zaviyesi /Aktekke, İsfendiyar Bey Zaviyesi, Kalenderhâne, Mustafa Efendi Tekkesi, Rifâî Tekkesi ve Şeyh Şaban Zaviyesi/Halvetî Dergâhı'dır.

Sonuç:

Ticaret yolu güzergâhında Çobanoğulları ve Candaroğulları Beyliklerine başkentlik yapan, İnebolu ve Sinop limanlarının arkasında bir üretim merkezi, tabii savunma açısından avantajlı olup kale inşa edilecek kaya kütleli bulunan, iklim ve coğrafya açısından bir hayli şanslı görünüp su kaynakları bakımından elverişli olan ve şehzade sancağı olarak kullanılan Kastamonu, coğrafya ve şartların kendisine sağladığı imkânları yerinde ve zamanında kullanmış bir şehirdir.

Şehir olmanın bütün şartlarını yerine getirmiş; ulaşım, yönetim, üretim ve eğitim bakımından oldukça şanslı gözüken Kastamonu, özellikle de Osmanlılar döneminde bir hayli gelişmiştir. Şehirde bulunan sınaî ve ticari mekânlar ile buralarda iş yapan esnafın sayısı bu gelişmenin bir göstergesidir. Maddi durumun yerinde oluşu hem vakıf eserler bakımından hem de para vakıfları açısından faydalı olmuştur. Ticaret yolunun eski ehemmiyetini kaybetmesi sonuçta şehirdeki üretimi ve gelişimi de etkilemiştir.

50 Daha geniş bilgi için bkz. A. Y. Ocak, *Kalenderîler*, s. 121-129.

51 A. Kankal, Kastamonu, s. 360-361; A. Kankal, "Kastamonu'daki Dini-Tasavvufî Mekanlar ve Bunların Şehrin Gelişmesindeki Rollerini", Uluslar arası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi (23-27 Eylül 2002 Mersin) Bildirileri, TÜKSEV (Türkiye Kültür Sanat ve Eğitim Vakfı) Yayınları, Ankara 2004, s. 708-710.

19. YÜZYILIN SONLARINDA OSMANLI ŞEHİRLERİNDEKİ ZANAAT İŞLETMELERİNİN ÇALIŞMA HAYATINA ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. H.Vehbi İMAMOĞLU*

Yrd. Doç. Dr. Önder DENİZ**

ÖZET

Endüstri Devriminden önce Ortaçağda şehirlerde üretim ve çalışma hayatı, maden işletmeciliği, demircilik, ayakkabıcılık, camcılık, deri, gıda ve dokuma gibi işletmelerde sürmekteydi. İşletmeler, üretimin genelde insan gücüyle yapıldığı, az kişinin çalıştığı imalathanelerden oluşmaktaydı. Bir usta birkaç kalfa ve çıraklardan oluşan imalathanelerde, usta genelde işletmenin sahibi konumundaydı. Bu işletmeler, bulunduğu bölgenin ihtiyaçlarını karşılayacak kapasitede üretim yapmasının yanı sıra, şehirlerde önemli iş imkânları sunmaktaydı.

Şehirlerin ekonomik yapısında önemli yeri olan bu tür işletmeler, Endüstri Devrimin başlaması ile üretim güçlerini fabrikalara bırakmak zorunda kalmışlardır. Buhar gücünün makinelerde kullanılması, üretim yapısını değiştirmiş ve fabrikanın oluşmasını sağlamıştı. Şehirlerin büyümesi ve tüketimin artmasından dolayı, Ortaçağ yapısında oluşan bu tür işletmeler yavaş yavaş ortadan kalkmıştır.

Usta-çırak ilişkisine dayalı işletmeler, birçok medeniyetin kurulduğu Anadolu şehirlerinde de görülmekteydi. Osmanlı'da bu tür işletmeler ahilik adı verilen bir sistemin parçası olarak bölgelerinde önemli sosyo-ekonomik etkilerle sahip olmuştur. Ahilik sistemi, bu tür işletmelere dini ve geleneksel bir nitelik kazandırmıştır. İmalathaneler, konusunda uzman, bir başka deyişle "usta" adı verilen kişiler tarafından yönetilen zanaat işletmelerinden oluşmuştur. Demir ustası, cam ustası veya ayakkabı ustası, işletmenin sahibi olmasının yanı sıra, yanında çalıştırdığı işçilerin hem işvereni hem de mesleği öğreten hocası olmasından dolayı, ahilik sisteminde önemli bir yere sahip olmuştur. Zanaat işletmelerinde işveren usta, işçi çırak olarak adlandırılırsa da, ahilik sisteme göre işveren baba, işçi oğul olmuştur. Usta, çırağı belli bir ücretle çalıştırmının yanında, ona meslek öğretmekte, hatta iş dışında sosyal yaşantısında da birçok konuda kendisine destek vermekteydi. Ahilik sistemi sayesinde zanaat işletmeleri Osmanlı Devleti'nin çalışma hayatına olumlu etkiler yapmıştır.

Avrupa'da gerçekleşen Endüstri Devrimi, mesleğe yönelik küçük imalathaneleri ortadan kaldırmış; buna karşılık Osmanlı'da bu tür işletmelerin önemi sürmüştür. 15. Yüzyıldan itibaren lonca örgütlenmesinin Osmanlı Devleti'ne girmesi ile birlikte ülke iktisadi yapısı ve çalışma hayatında zanaat işletmelerinin etkinliği devam etmiştir. 19. Yüzyıla gelindiğinde ülke topraklarının hammadde pazarı durumuna gelmesi ve sanayi ürünlerinin Osmanlı pazarına girmesi ile birlikte zanaat işletmeleri işlevini kaybetmeye başlamış ve bu nedenle Tanzimat'la birlikte bazı düzenlemeler yapılmıştır. 1860'ta Mithat Paşa yeni bir nizamname hazırlamış, 1879'ta İstanbul Ticaret Odası kurulmuştur.

20. yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı Devleti şehirlerinde üretim hala, birkaç sanayi işletmesi dışında zanaat işletmelerinde sürmekteydi. Ticaret anlaşmaları ile Osmanlı toprakları içinde yabancıların kurduğu az sayıda işletmelerin yapısı, zanaat işletmelerinden çok farklıydı. Fabrikalar tamamen üretime yönelikti ve çalışanlar hiçbir hakka sahip olmadan köle gibi çalışmaktaydı. Bu tür işletmelerde işçinin, haftanın 7 günü, günde 12 saat çalışması ve hiçbir hakka sahip olmaması, zanaat işletmelerindeki çalışma yapısıyla tamamen ters düşmekteydi.

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti topraklarında iki tür işletme yapısı olmuştur. Bunlardan ilki, geleneksel yöntemlerle üretim yapan ve usta-çırak ilişkisinin sürdürüğü zanaat işletmeleri; ikinci ise, kapitalist sistemin getirdiği yapıyla üretim yapan işletmelerdir. Zanaat işletmelerinde çalışma hayatı, ahilik kültürünün verdiği yapı ile insan temelli sürmesine karşılık; diğer işletmelerde üretimi en üst düzeye çıkarmak için insanı köle gibi çalıştırma esasına dayalı bir anlayış tercih edilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı çalışma hayatında zanaat işletmeleri, ilk sosyal politika düşüncesinin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

* Sinop Üniversitesi Eğitim Fakültesi h.vehbiimamoglu@mynet.com

** Sinop Üniversitesi Boyabat İktisadi İdari Bilimler Fakültesi onder.deniz@hotmail.com.tr

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'ndeki zanaat işletmelerinin temelini, kökü 13. yy'a kadar uzanan Ahilik Teşkilatı'nda aramak gerekir. Üretici ile tüketici arasındaki dengeyi sağlamak ve devlet ile halk arasındaki ilişkileri düzenli bir şekilde gerçekleştirmek amacıyla olan teşkilat¹, yamaklık-çıraklık-kalfalık-ustalık çerçevesinde ve belli kural ve kriterlerde işleyen bir sistemdir.² Ahilik Teşkilatı, Türklerin Anadolu'ya yerleşmesinde ve yerleştikleri yerlerde iş sahibi olmasında önemli bir rol oynamıştır. Yer yurt arayışı içinde olan insanları önce misafirhanelerde ağırlamışlar ardından herhangi bir sanatı olan kişiye işyeri açmışlar ve kendi zaviyelerinin etrafında işyerleri ve mahalleler oluşturmuşlardır.³ Böylece Anadolu'nun şehirleşmesinde önemli bir pay sahibi olan Ahiler, aynı zamanda zanaat işletmelerinin kurulmasına ve gelişmesine de katkıda bulunmuşlardır. Bu anlamda Ahilik Teşkilatı günümüz Esnaf ve Sanatkarlar Odalarına, İşçi-İşveren Sendikalarına, Bağkura, Türk Standartları Enstitüsüne ve Belediyelere benzetilmektedir.⁴ Ahilik Teşkilatı kurulduğu esnada, ahiler genellikle debbağlık ve demircilikle uğraşırken zamanla meslek sayısı 32'ye çıkmış ve esnaflık konusunda en önemli otorite haline gelmişlerdir. Hatta meslek sahipleri Ahi Babalardan ve onların yetki verdiği diğer kişilerden belge almak suretiyle çalışma hayatına başlamışlardır. Bu şekilde işleyen süreç çarşıların, arastaların, bedestanların ve kapalı çarşıların kurulmasıyla devam etmiştir.⁵ Bu nedenle Ahilik Teşkilatı "XIII. yüzyılın ilk yarısından XIX. yüzyılın ikinci yarısına dek Anadolu'da, Balkanlarda ve Kırım'da yaşamış olan Türk halkının sanat ve meslek alanında yetişmelerini, ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan bir kuruluş veya örgüt" olarak tanımlanmıştır.⁶

Osmanlı ekonomisinin tarıma dayalı olması nedeniyle esnaflık teşkilatının işleyişi de ona göre şekillenmiştir. Ekonomik olarak tarıma dayalı bir sistemi tercih eden toplumlarda, üretim de genel olarak tarımsal ürünlere dayandığı için, köylülerle şehirli esnaf arasında ihtiyaç duyulan hammaddenin karşılanması temel problem olarak ortaya çıkar.⁷ Osmanlı Devleti'nin güçlü bir merkezi otoriteden yana olması bu sorunda devleti müdahaleci bir tavır takınmaya iter. Esnaf ve sanatkarların ihtiyaç duydukları hammaddenin alım-satım ve işlenmesinde birtakım kanunname ve fiyat ayarlamalarını (narh) görmekteyiz.⁸ Devlet bu sayede hem haksız rekabeti önlemekte hem de üretimde istikrar ve kaliteyi sağlamaktaydı.

Ancak devlet bu konuda esnaf örgütlerinden büyük yararlar görmüştür. Bu nedenle çoğu kez esnaf örgütlerinin tasarruflarını desteklemiş ve aradaki ilişkiyi sıcak tutmuştur.

Ahilik Teşkilatının yapısı ve işleyişi, zanaat işletmelerinin kurulmasında ve çalışma hayatına katkı sağlamasında birinci derece öneme sahiptir. Her şeyden önce teşkilata girebilmek ve ustalığa yükselebilmek için oldukça disiplinli bir süreçten geçmek gerekirdi. Süreci başarıyla tamamlayan kişiye esnaf arasında yardımlaşma ve dayanışma amacıyla kurulan orta sandığından bir ödenek tahsis edilir ve dükkan açması sağlanırdı.⁹ Böylece esnaflığa adım atan yeni usta, çalışma hayatına girmiş olurdu. Ahilik teşkilatındaki çalışma hayatı boyunca usta-kalfa-çırak ve yamak arasındaki ilişki sürekli koruyup gözetilen, kollayan ve yol gösteren şekilde olup¹⁰, mesleki açıdan başarılı olması için gerekli altyapı hazırlanmış olurdu. Böylece zanaat işletmelerinin çalışma hayatına azami ölçüde katkı vermesi sağlanırdı.

I. 19. YÜZYILDA ZANAAT İŞLETMELERİNİN DÖNÜŞÜM SÜRECİ

19. Yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı zanaat işletmelerinde pek çok değişiklik olmuştur. Değişen ve gelişen şartlar neticesinde Kuruluş Dönemindeki yapı ve işleyiş epeyce farklılaşmıştır. Bununla birlikte Ahi Teşkilatının zanaat işletmeleri üzerindeki etkisi hala daha sürmektedir.

Osmanlı şehirlerindeki iktisadi faaliyetler şehrin çarşısı, Pazar ve bedesten denilen mekanlarında sürmekteydi.¹¹ İktisadi faaliyetleri sürdüren esnaf-sanatkâr ve tüccarlara ehl-i hırfet adı verilir ve muhtesip denetiminde faaliyetlerini sürdürürlerdi.¹² Osmanlı Devleti'nin merkezî yapısı gereği, her alanda olduğu gibi ticaret hayatında da devletin müdahaleci ve kontrolcü tavrıyla karşılaşmaktayız. Devlet, usta-çırak hiyerarşisinde örgütlenen esnaf ve zanaatkarları, esnaf örgütlerinin de yardımıyla sürekli denetim altında tutmaktaydı.¹³ Ancak zaman içinde devlet bu denetimci vasfını kaybetmeye başlamıştır. Dünya ölçeğinde yaşanan gelişmeler, Osmanlı zanaat işletmelerinin yapısını da değişime zorlamıştır. Bu değişim sürecinde 19. Yüzyıla girilirken "gedik" sisteminin benimsenmesi¹⁴, önemli bir dönüm noktasıdır. 18. Yüzyılın başlarında benimsenen bu sisteme göre, belli bir zanaatla uğraşan ustanın, zanaat uğraşım hakkı tamamen kendisinin tasarrufuna bırakılıyordu. Böylece zanaatkarların bağlı oldukları loncalardan koparak müstakil bir yapılanmaya girmelerine olanak sağlanmış oluyordu. Elbette bu dönüşümün kendine has dinamikleri vardır. Ancak özellikle hem lonca örgütlenmesi bakımından hem de devletin denetimci vasfını kaybetmesi açısından geri dönülemez sonuçlara sebebiyet verdiği açıktır.

9 Durak, Yücel, *a.g.m.*, s. 153.

10 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, Sistem Ofset, 2. Baskı, Ankara, 1989, s. 41.

11 Gönül Tankut, "Osmanlı Şehrinde Ticarî Fonksiyonların Mekânsal Dağılımı", *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler (Ankara, 25-29 Eylül 1970)*, Cilt: II, Ankara, 1973, s. 776.

12 Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi*, İstanbul, 1987, s. 15.

13 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Esnaf Cemiyetleri", *Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan, İÜEFM*, XL, Cilt: 41, Sayı: 1-4, İstanbul, 1985, s. 39.

14 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1971, s. 54.

1 Nurettin Öztürk, "Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 7, Yıl: 2002, Kütahya, s. 43.

2 Fatih Yücel, *Kent Esnaf ve Zanaatkarlarının Ekonomik Sorunları, Tehditler ve Çözüm Önerileri, Kent Esnaf ve Zanaatkarlarının Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Yay. Haz.: Kent Araştırmaları Merkezi, Kam Yayınları 1. Baskı, Mayıs 2008, s. 10.

3 Öztürk, *a.g.m.*, s. 45.

4 İbrahim Durak, Atilla Yücel, "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010, Cilt: 15, Sayı: 2, ss. 164-165.

5 Neset Çağatay, *Ahilik Nedir?*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, No:137, Ankara, 1990, s. 35.

6 Çağatay, *a.g.e.*, s. 1.

7 Hüseyin Vehbi İmamoğlu, *Bir Dünya Devleti OSMANLI 1299-1922*, Ceylan Ofset, Samsun, 2008, s. 72.

8 Çağatay, *a.g.e.*, s. 35.

Zanaat işletmelerinin tarihsel süreçteki önemli değişimlerinden biri de Yeniçeri Ocağı'yla olan yakınlaşmasıdır. Ekonomik sıkıntılarının baş gösterdiği yıllardan beri yeniçerilerin çıkış arayışları çerçevesinde esnafıya yönelmeleri veya tam tersi bir mahiyette esnafın yeniçeri olmak istemeleri ya da birçok Osmanlı şehrinde görüldüğü üzere her iki kesimin, kendi işine ek olarak diğerini de yapmaya başlaması¹⁵, özellikle 19. Yüzyıldaki panoramayı ortaya koyar. Bu nedenle Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, klasik esnaf örgütlerinin de içinde olduğu kurumların yıkılmasındaki ilk adım olarak değerlendirilmiştir.¹⁶ Elbette bu adım, devletin loncalara sağlamış olduğu hammadde desteğindeki önceliğin de kısmen ortadan kalkması anlamına geliyordu.

Sanayi Devriminden sonra Osmanlı Devleti'nin iktisadi faaliyetleri ve düzeninde kendini gösteren değişim, bir bakıma bir adaptasyon süreci olarak da isimlendirilebilir. Nitekim Sanayi Devriminin yıkıcı etkisi bir anda olmamış, zanaat işletmeleri birtakım yapısal değişikliklerle kendini değişen koşullara uydurmaya çalışmıştır.¹⁷ Hatta devlet zanaat işletmelerinin canlandırılması için pek çok tedbir almış ve bunların neticesinde en az bir yüzyıl daha ayakta kalmalarını sağlamıştır.¹⁸ Devletin değişen politikaları, esnafın hammadde sorunu yaşamalarına neden olurken, bir yandan da devlet, artan şikayetlerin önüne geçebilmek için yerli tüccarı desteklemiştir.¹⁹ Ancak dünya ekonomisinde yaşanan küresel dönüşüm Osmanlı ekonomisini ve dolayısıyla zanaat işletmeleri de etkiliyordu. Devletin girdiği savaşlardan aldığı ağır ekonomik yaralar, dünya ekonomisine dahil olma çabasıyla birlikte zanaat işletmelerini zor durumda bırakıyordu.

Kontrol mekanizmasının zayıflaması ve gedik sistemiyle birlikte zanaatkarların bireysel faaliyetlerinin artması, hammadde arzında ve üretimde loncalar arasında anlaşmazlıkların çıkmasına ortam hazırlıyordu.²⁰ Devlet bir taraftan söz konusu anlaşmazlıkların ortadan kalkması için tedbirler alırken, diğer taraftan değişen ekonomik dengelere ayak uydurabilmek için farklı çıkış yolları bulmanın peşindeydi. Süreç zanaatkarları bireysel atölyelere yöneltirken²¹, devlet sanayileşme hamlesini başlatmanın arifesinde bulunuyordu. Osmanlı kentlerinde yaşanan dönüşüm, gözden kaçırılacak bir husus değildi. Meslek erbablarının çıkış arayışları, devletin sanayi politikalarıyla birleşince, 19. Yüzyıla girildiğinde yepyeni bir dönemin başlamasına neden oldu. Osmanlı Devleti'nin son döneminde şehirlere göç dalgasının

yaşanmasıyla²² esnafın yaşadıkları sorunların artması üzerine, alternatif üretim mekanizmaları devreye sokulmak istenmiştir.²³ Sanayileşme çabası olarak adlandırabileceğimiz bu yeni dönemi iki kısma ayırabiliriz:

Birinci kısım, büyük ölçekli fabrika kurma girişimidir. Zanaat işletmelerinin dönüşüm sürecinde, Tanzimat Dönemi önemli bir basamak teşkil eder. Tanzimat'la birlikte devletin hemen her alanında bir dönüşüm kendini hissettirir. Devletin yönünü Batı'ya çevirdiği bir tarih olan Tanzimat Dönemi, Batı'yla mücadele eden devletin aynı zamanda Batılılaşma serüvenini ifade eder. Bu bakımdan zanaat işletmelerinde görünen değişim bir anlamda işletmelerin Batı'daki benzerlerine göre yeniden inşa çalışmasıdır. Öte yandan Sanayi Devrimini geçirmiş Avrupa'yla rekabet edebilecek bir yapılanmaya gidilmek istenmiştir. Bu nedenle söz konusu girişimleri Sanayileşme hamlesi olarak adlandırıyoruz. Dolayısıyla sanayileşmenin ön şartı olan imalat ve yurt içi hammaddeye dönük sanayi kuruluşlarının kurulduğunu görüyoruz.²⁴ Tanzimat'la birlikte devlet yeniden merkezileşme politikasını benimsemiş ve Avrupa'nın gerisinde kalan kurumlar, devlet eliyle kaldırılmaya çalışılmıştır. Devlet bu doğrultuda iktisadi kalkınmayı gerçekleştirebilmek için "İmar-ı Mülk" adı verilen bir çalışma başlatmış ve devlet kontrolünü yeniden hakim kılmak amaçlanmıştır.²⁵

Osmanlı yöneticileri Tanzimat'tan sonra sanayileşme girişimleri çerçevesinde, 1864'de "İslah-ı Sanayi Encümeni" adıyla bir heyet kurmuşlar ve el emeğinin Avrupalı çağdaşlarıyla rekabet edemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Buna ek olarak, esnafın birleşerek büyük şirketler kurmaları tavsiye edilmiş ve sanayi okullarıyla sanayi sergilerinin açılması istenmiştir. Devletin uyguladığı gümrük tarifelerini de değiştirme teklifini veren heyet, 19. Yüzyıl Osmanlı Sanayisinin gelişmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.²⁶ İslah-ı Sanayi Encümeni, Ticaret Nezareti'nin işlerine fazla müdahale ettiği gerekçesiyle 1873 yılında kaldırılınca, özellikle küçük esnafı korumaya dönük politikalar da sekteye uğramıştır.²⁷

19. Yüzyıldaki gelişmelerden bir diğeri, mahalli ölçekli ekonomik sorunların, vilayetlerde toplanacak genel kurullar vasıtasıyla Şûrâ-yı Devlet'e bildirilmesi yönteminin benimsenmesidir.²⁸ Ancak bu uygulama pratikte pek fazla işe yaramıyordu. Çünkü bir tavsiye niteliğinde olan kurul kararları, yerel yöneticilerin istekleri doğrultusunda şekilleniyor ve amacına hizmet edemiyordu.²⁹

15 Yıldırım Onur, "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 83; Kış 1999/2000, s. 147.

16 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev.: Metin Kıratlı, TTK., İstanbul, 2004, s. 105.

17 A. Mesud Küçükkalay, *Osmanlı İthalatı İzmir Gümrüğü 1818-1839*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 21.

18 Robert Mantran, "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Akdeniz'de Ticaret, Deniz Korsanlığı ve Gemiler Kafileleri", *Bellekten*, Cilt: LII/203, Ankara, 1988, s. 695.

19 Osmanlı yönetimi yerli tüccarın Anadolu, Avrupa, Acemistan ve Hindistan'da ticaret yapabilmesi için bazı yeni uygulamalar getirilerek, bu tüccarlara "ticaret beratları" vermiştir. Bunlara "Defterlü veya Beratlı Tüccar" deniliyordu. Bkz. BOA, Hariciye Nezareti Mektubü Kalemi, Fon Kodu: HR. MKT, Dosya No: 55, Gömlek No: 46, 12/R /1269 (Hicri).

20 BOA, Fon Kodu: İE.TCT., Dosya No: 12, Gömlek No: 1448, 20/M /1142 (Hicri)

21 Rahmi Deniz Özbay, Yaşar Bülbül, "Osmanlı Devleti'nde Bir Teknoloji Transferi Yöntemi Olarak Yabancı İşgücü İstihdamı", *Tülin Aren Armağanı*, Yay. Haz.: İshak Keskin, M. Hanefi Kutluoğlu, Sevil Pamuk, Pamuk Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 202.

22 Naci Şahin, "XIX. Yüzyıl Sonrasında Anadolu'ya Yapılan Göç Hareketleri ve Anadolu Coğrafyasındaki Sosyo-Kültürel Etkileri" *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2006, 8(1), ss. 76-77.

23 İlber Ortaylı, *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*, TTK, Ankara, 2000, s. 29.

24 Tefik Güran, "Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları", *150. Yılında Tanzimat*, Ankara, 1992, s. 236.

25 Sefer Şener, "Osmanlı Sanayileşme Süreci ve Bu Süreçte Özel Girişimin Rolü" *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 3, 2007, s. 63.

26 Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TTK, Ankara, 1994, s. 58.

27 Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme Anlayışına Bir Örnek, İslah-ı Sanayi Komisyonu Olayı", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, (Türkiye İktisat Tarihi Özel Sayısı), Ankara, 1978, s. 126.

28 Adnan Giz, "İslah-ı Sanayi Komisyonu", *İSOD*, Cilt: 3, Sayı: 33, 1968, s. 17.

29 Ortaylı, *a.g.e.*, s. 90.

Sanayileşme hamlesi içinde fabrika kurmayı teşvik amacıyla getirilen vergi ve gümrük muafiyetleri de dikkate değer bir ayrıntıdır. 1851 ve 1873 yıllarında tanınan bu ayrıcalık, 1888 yılında kapsamı genişletilerek verilme-ye devam etmiştir. 1897 yılında ise, yeni kurulan fabrikalara 10 yıl müddetle vergi muafiyeti verilmiştir. Ayrıca bu fabrikaların işleyişi için Avrupa'dan getirtilecek olan makine ve aletler için de vergi alınmayacağı taahhüdünde bulunulmuştur.³⁰ Fabrikaların iç gümrük ve ihracat vergisinden de muaf olması için 1859 tarihinde bir nizamname hazırlanmıştır.³¹ Devlet bu şekilde hem halkın temel ihtiyaçlarının karşılanması hem de ordunun ihtiyaç duyduğu malzemenin imalatı³² için iç kaynakları harekete geçirmeyi hedefliyor hem de dış ticaret dengesini kurmaya çalışıyordu. Ancak tüm bu tedbir ve girişimlere rağmen 1850'lerden itibaren Osmanlı Devleti'nin dış ticareti yılda 1 milyon sterlin açık vermeye başlamıştır.³³

İkinci kısım ise, küçük esnafı güçlendirmeye yönelik olarak özel girişimlerin desteklenmesidir. Bu adım da yine Tanzimat sonrası devletin ticaret politikaları arasında yer alan bir adımdır. Devlet bu doğrultuda Tanzimat Fermanıyla yed-i vahid adı verilen sistemi büyük ölçüde kaldırırken³⁴ özel sektörü destekleyebilmek için ticari değeri yüksek olan ürünlerin üreticiden alınarak satılmasında yalnızca devletin yetkili olması usûlünü değiştiriyordu. Dolayısıyla vatandaşların fabrika kurma isteklerini olumlu karşıladığını görmekteyiz.³⁵ Bu anlamda özellikle dokumacılık, iplik boyama, pamuk çırçır, meyan kökü işleme, zeytinyağı ve sabun üretimi gibi alanlarda yerli ve yabancı girişimciler tarafından pek çok fabrika kurulmuştur.³⁶ Ancak bu fabrikaların ömrü, ileride değineceğimiz nedenlerden ötürü maalesef uzun vadeli olmamıştır.

Özel sektörü destekleme çabalarının bir parçası olarak belli bir bölgenin ihtiyacını karşılamak üzere, belli cins ve miktarda ürünün devlet kontrolünde olmak kaydıyla belli kişilere verilmesi anlayışının benimsendiğini görmekteyiz. Hatta devlet bu kişilerden on iki yıl imtiyaz ile ithal edecekleri makine ve aletlerden gümrük vergisi alınmayacağını karara bağlanmıştır.³⁷ Karara aykırı davrananları sıkı bir takibe alan devlet, kendisine ulaşan şikâyetleri de hassasiyetle incelemeye almıştır.

Devletin öngördüğü destekleme politikalarından biri de, esnafa düşük faizle kredi vermesidir. Son dönemde artan tefecilik ve aracılık gibi esnafı sömüren kişilere meydan vermemek için gerekli önlemlerden biri olarak değerlendirilebilecek bu tedbirle, esnafın desteklenmeye çalışılmıştır.³⁸ Bunun yanında esnafı fabrika sahipleri arasındaki dengeyi çok iyi gözeten devlet, esnafın ürettiği ürüne konu olabilecek ürünler için aynı bölgede fabrika kurulmasına müsaade etmemiş; tam tersi mahiyette fabrikaların üretim bölgesi içine giren mahallerde esnafın faaliyete geçmesini de engellemek istemiştir.³⁹ Ancak yer tahsisi konusunda devlet elinden gelen bütün imkânları seferber etmiştir denilebilir. Şayet fabrikanın kurulacağı yer, miri arazi (devlet arazisi) ise, bedelsiz olarak verilmiştir.⁴⁰

19. yüzyıl boyunca gerçekleştirilmeye çalışılan tüm çabalara rağmen, devlet arzuladığı sonucu elde edemedi. Elbette bunun pek çok nedeni vardı. Her şeyden önce Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletler karşısındaki naif durumu bu sonucun en önde gelen nedenidir. Devlet bu dönemde gerek girdiği savaşlardan gerekse iç isyanlardan dolayı Avrupalı devletler karşısında çaresiz kalmıştı. Giriştiği her alanda Avrupalı devletlerin baskısını üzerinde fazlasıyla hisseden devlet, ayakta kalabilmek için birtakım zorunlu adımlar da atmak zorunda kalabiliyordu.⁴¹ Genellikle kapitülasyon başlığı altında incelenen konu, devletin hatalı kararlara imza attığı şeklinde yorumlanır. Ancak çoğu zaman devlet, yanlış olduğunu bile bile söz konusu imtiyazları vermek zorunda kalmıştır.⁴² Fakat konumuz açısından önemli olan, yabancı devletlere verilen imtiyazların devletin sanayileşme çabalarına vurduğu darbedir. Nitekim gerek sanayileşme çabalarının gerekse de küçük ölçekli zanaat işletmelerinin başarısızlıkların ardında yatan sebepler, çoğunlukla Avrupalı devletlere tanınan kapitülasyonlara dayanır.

1838 yılında İngiltere ile imzalanan Baltalimanı Antlaşması, başta İngiltere olmak üzere Avrupalı devletlerin Osmanlı'ya nüfuz etmesinin önünü açmıştır.⁴³ Sanayi Devrimini gerçekleştirmiş Avrupalı devletlerin artan hammadde ve besin ihtiyaçları için Osmanlı Pazarına yönelmesi ve aynı zamanda ürettiği mamul malları Osmanlı Pazarına sürmesi⁴⁴, emekleme aşamasında olan Osmanlı endüstrisini tabiri caizse mahvetmiştir. Bu ve benzeri kapitülasyonlar, Avrupalı devletlere düşük ithal gümrük imtiyazı tanırken, Osmanlı iç gümrük vergileri ise çok daha yüksek bir seviyede seyrediyordu.⁴⁵ Her ne kadar bu durum ilerleyen tarihlerde düzeltilmeye çalışılmışsa da çözüm olamamıştır. Zira yerli üretim hem pahalı hem de çağdaşlarıyla aynı kalitede

30 A. Gündüz Ökçün, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında İmalat Sanayi Alanında Verilen Ruhsat ve İmtiyazların Ana Çizgileri", *AÜSBFD*, Cilt: 27, No: 1, Mart 1972, ss. 160-163.

31 Bkz. "Sevahil ve Kara Hudud Gümrükleri İle Kadim Kara Gümrükleri Hakkında Nizamname", *Düstür*, 1. Tertip, Cilt: 2, Matbaa-i Âmiri, İstanbul, 1872, ss. 551-556.

32 BOA, Fon Kodu: C.AS., Dosya No: 779, Gömlek No: 32983, 10/Ra/1251 (Hicri).

33 Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s. 232.

34 Coşkun Çakır, "Tanzimat Dönemi Vergi Uygulamalarında Karşılaşılan Güçlükler ve Vergi İhtilalleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 52, Sayı: 1, İstanbul, 2001, s. 72.

35 Genellikle gayr-i Müslimlerin istekli olduğunu belirtmek gerekir. Trakanti Zilezeviç ile Radi Zilezeviç adında iki şahıs, Soya yakınların hububat fabrikası kurmak için başvuruda bulunmuştur. Bkz.: BOA, Fon Kodu: A. DVN. Dosya No: 20, Gömlek No: 48, 29/Z /1262 (Hicri); Bortariyalı Tanaşaki adındaki bir şahıs da ipek ve sabun fabrikası kurmak için başvuruda bulunmuştur. Bkz.: BOA, Fon Kodu: A.}MKT.MVL., Dosya No: 55, Gömlek No: 6, 24/L /1268 (Hicri).

36 Mehmet Seyitdanlıoğlu, "Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii (1839-1876)", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 28, Sayı: 46, Ankara, 2009, ss. 65-66.

37 BOA, Fon Kodu: DH.MKT., Dosya No: 2445, Gömlek No: 55, 21/N /1318 (Hicri)

38 Rifat Önsoy, *Tanzimat Dönemi, Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*, Ankara, 1988, s. 41.

39 Şener, *a.g.m.*, s. 68.

40 BOA, Fon Kodu: BEO, Dosya No: 942, Gömlek No: 70597, 25/Za/1314 (Hicri)

41 Devletin 19. Yüzyılın özellikle ilk yarısında içinde bulunduğu durumu ve Avrupalı devletlerin yayılmacı politikaları dolayısıyla mücadele etmek zorunda olduğu sorunlar hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: İmamoğlu, *19. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Adliye Teşkilatı Üzerine Batı Etkileri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2009, ss. 77-95.

42 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600*, Londra, 1973, s. 134.

43 Yusuf Kemal Tengirşenk, "Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Harici Siyaseti", Komisyon, *Tanzimat 1*, İstanbul: MEB Yay., 1999, ss. 298-299.

44 Önsoy, "Tanzimat Dönemi Sanayileşme Politikası 1839-1876", *HÜFD*, Cilt: 2, Sayı: 2, 1984, s. 5.

45 Karşılaştırmak gerekirse 1838 tarihli ticaret antlaşmasına göre Osmanlı ithalattan %5, ihracattan %12 gümrük alacaktı. Bkz.: Önsoy, *a.g.m.*, s. 8.

değildi.⁴⁶ Hal böyle olunca Avrupa'yla rekabet edemeyen Osmanlı endüstri- si, başta zanaat işletmeleri olmak üzere sınırlı sayıdaki fabrikanın da yavaş yavaş ortadan kalkmasına engel olamamıştır. Açılan sanayi sergisi (Sergi-i Umûmî-i Osmânî-1863-İstanbul)⁴⁷ ve sanayi mektepleri⁴⁸ ve oluşturulan İslah-ı Sanayi Komisyonu⁴⁹ ithal edilen bazı malların yerli kaynaklardan karşılanabileceği fikrini öne çıkarmış⁵⁰; ancak bu fikir, ülke genelinde Pazarlar arasında yeterli bir ulaşım ağı bulunmaması, haberleşme imkanlarının eksikliği, gerekli hammaddeyi sağlama konusundaki teknik yetersizlikler, sermaye yoksunluğu ve bankacılık sektörünün gelişmemiş olması gibi birtakım nedenlerden dolayı hayata geçme fırsatı yeterince bulamamıştır.⁵¹

Bu girişimlerin ardından şirketleşme çabaları gündeme gelmiş ve Şim- keşhane ve Klabdancı, Saraçlar, Kumaşçılar, Dökmeciler, Demirciler, Tabak- çılar ve Debbağcı gibi birtakım şirketler kurulmuştur.⁵² Bu şirketlerin kuru- luş felsefesi olarak, hükümetin karşısında daha güçlü bir kuruluşun olması, küçük esnafın makineli üretime geçmesi, kaliteli işçi yetiştirme fırsatının elde edilmesi, üretilen mallarda bir standardın yakalanması ve dayanışma ve yardımlaşma ruhunun yeniden canlandırılması gibi maddeler sıralanır.⁵³

II. DÖNÜŞÜM SONRASI ZANAAT İŞLETMELERİ VE ÇALIŞMA HAYATI

19. yüzyıl Osmanlı Devleti için hemen hemen bütün alanlarda değişim rüzgarlarının estiği bir dönem olmuştur. Zanaat işletmeleri de bu değişim- den nasibini almış ve ülke genelinde çalışma hayatına ilişkin pek çok adım atılmıştır. Bununla birlikte çalışma hayatında meydana gelen değişimler, klasik dönemdeki çalışma şartlarını ortadan kaldırmış ve çalışanların du- rumları genel anlamda olumsuz etkilenmiştir. Sanayi Devriminden sonra yaşanan dönüşüme ayak uydurmakta zorlanan Osmanlı, bu yeni dönem- de çalışma koşullarına ilişkin gereken tedbirleri almakta yeterince başa- rılı olamamıştır. İstanbul başta olmak üzere ülkenin büyük şehirleri diye- bileceğimiz kentlerinde oluşmaya başlayan sanayi, önceleri devlet eliyle daha sonra çoğunlukla yabancı şirketler tarafından kurulan sınırlı sayıda işletmede sürmekteydi. Bununla birlikte el emeğine dayanan üretim ge- rilemekle birlikte varlığını hala daha korumaktaydı. Gelinen son noktada Osmanlı kentlerinde, klasik dönem anlayışından sıyrılmaya çalışan ancak, gerek hukuksal gerekse de teknik bakımdan henüz gerekli olan değişimi gerçekleştirilememiş bir görünüm arz etmekteydi.

46 Seyitdanlioğlu, *a.g.m.*, s. 67.

47 Sanayi Sergisi hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Önsoy, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Katıldığı İlk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumi-i Osmani" (1863 İstanbul Sergisi), *Belleten*, Cilt: XLVII, Sayı: 185 (1988).

48 Sanayi Mektepleri hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz.: Yaşar Semiz, Recai Kuş, "Osmanlı'da Mesleki Teknik Eğitim İstanbul Sanayi '1869-1930'", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı: 15, 2004, ss. 275-295.

49 İslah-ı Sanayi Komisyonuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz.: Giz, *a.g.m.*

50 Önsoy, *a.g.m.*, s. 8.

51 Seyitdanlioğlu, *a.g.m.*, s. 67.

52 Önsoy, *a.g.m.*, ss. 9-10.

53 Bkz.: Giz, "1868'de İstanbul Sanayicilerinin Şirketler Halinde Birleştirilmesi Teşebbüsü", *İSOD*, Sayı: 34, 15 Aralık 1968.

Osmanlı kentlerinde görünen değişim sosyal yapının yeniden şekillen- mesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla işletmelerde çalışanların durumlarıyla ilgili acil önlemler alınması zorunlu oluyordu. Nitekim çalışanların bilinçlen- meleri uzun sürmedi. Bu doğrultuda Osmanlı Devleti'nde 19. Yüzyılın he- men sonunda (1895) "Osmanlı Amele Cemiyeti" adı altında bir işçi örgüt- lenmesi kurulmuştur.⁵⁴ Böylece el emeğine dayanan zanaat işletmelerinden fabrika tipi üretime geçen işletmelere doğru hızlı bir dönüşüm gerçekteş- yordu. Aşağıda 19. Yüzyılın sonunda, 20. Yüzyılın başında gelinen durumu gösteren iki tablo bu gerçeği daha iyi özetlemektedir:

Tablo 1: 1897 Sayımlarına Göre Bazı İşletmelerde Çalışan Sayısı

Fabrikanın Adı	Müstahdem Amele ve Saire			Yıllık Ücret	Çalışma Süresi
	Toplam	Erkek	Kadın		
Osmanlı kibrit Fabrikası	201	80	121	2 565	290
İzmir Buz Fabrikası	6	6	-	352	180
İstinye Buz Fabrikası	14	14	-	350	150
Yün ve Pamuk İplik Fabrikası	298	97	201	4 470	300
Karamürsel Şarak Fabrikası	164	146	18	3 893	313

Kaynak: *Osmanlı Devleti'nin İlk İstatistik Yıllığı 1897*, Cilt: 5, DİE Yay., Ankara, 1997, s. 261.

Tablo 2: 20. Yüzyıl Başında Osmanlı Devleti'nin Sanayi İşletmeleri

Sayım Yapılan Bölgeler	Un Fabrikaları ve Değirmenler				Un	İpek	Pamuk
	Özet	Toplam	Buharla Hareketli	Diğer Araçlarla Hareketli			
Edirne	3 462	3 427	20	3 407	1	5	29
Aydın	1 506	1 408	25	1 383	-	30	68
Erzurum	2 413	2 413	1	2 412	-	-	-
İşkodra	37	37	-	37	-	-	-
İzmit	186	174	1	173	11	1	-
Beyrut	510	479	13	466	4	-	27
Bitlis	894	894	-	894	-	-	-
Bağdat	95	90	4	86	-	-	5
Biga	90	90	4	86	-	-	-
C. Bahr-ı Sefid	175	133	13	120	-	-	42
Çatalca	26	26	1	25	-	-	-
Halep	1 005	1 005	8	997	-	-	-
Hudavendigar	53	43	8	35	-	-	10
Diyarbakir	831	831	-	831	-	-	-

54 Kemal Sülker, *Türkiye'de Grev Hakkı ve Grevler*, Tüstav yay. İstanbul, 2004, s. 33.

Zor	54	54	-	54	-	-	-
Selanik	1 408	1 385	-	1 385	2	3	18
Suriye	284	283	-	283	1	-	-
Sivas	21	20	-	20	-	-	1
Şehr Emaneti	112	104	2	102	1	2	5
Trabzon	2 224	2 215	4	2 211	-	-	9
Kosova	1 482	1 479	1	1 478	-	-	3
Kastamonu	446	455	-	445	-	-	1
Konya	451	450	9	441	-	-	1
Kudüs-ü Şerif	163	163	68	95	-	-	-
Manastır	1 518	1 511	9	1 502	-	-	7
Mamuretülaziz	1 104	1 100	5	1 095	3	-	1
Musul	1 300	1 300	-	1 300	-	-	-
Van	524	524	-	524	-	-	-
Yanya	1 463	1 456	1	1 455	-	-	7
Toplam	23 873	23 539	197	23 342	23	41	234

Kaynak: *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, Der.: Halil İnalçık, Şevket Pamuk, DİE Yay., Ankara, 2000, s. 262.

Tablolardan da anlaşılacağı üzere 20. Yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nde tarım dışı istihdam alanları Madencilik, Sanayi, Küçük Sanatlar ve Ulaştırma alanlarında yoğunlaşıyordu. Bu alanları açmak gerekirse;⁵⁵

Tarım

- Tarım ürünleriyle geçimini sağlayanlar
- Tarımsal hammadde imalatında çalışanlar

Madenler

- Kömür madeni
- Ergani Bakır Madeni

Sanayi

- Devlet Sanayi
- Hususi Sanayi
- İpek Sanayi
- Pamuklu Sanayi
- Yünlü Sanayi
- Tütün Sanayi
- Debagat
- Müskirat İstihsal ve İstihlakı
- Un Sanayi

Küçük Sanatlar

- Halıcılık
- El Dokumacılığı
- Bakırcılık

- Saraçlık
- Silah ve Bıçak Sanayi
- Ulaştırma**
- Karayolları
- Demiryolları
- Şehiriçi Nakliyat
- PTT İşleri

1897 Sanayi İstatistiğine göre, Osmanlı Devleti'nin 29 idari biriminde 23.837 sanayi sayılabilecek işletme bulunmaktadır. Bu işletmelerin 23.539'u değirmen veya un üretim atölyelerinden oluşmaktadır. Geri kalan kuruluşların çoğu da tarım türü üretim yapan kuruluşlardan oluşmaktadır.⁵⁶

Osmanlı Devleti'nde her ne kadar sanayileşme çabası görülse de, altyapı bakımından istenen gelişmeyi gösteremeyen sanayileşme ve ülkenin yaşadığı diğer ekonomik problemler, çalışma hayatını da derinden etkilemiştir. 20. Yüzyıla girildiğinde çalışma hayatı, çağdaş yapıdan maalesef uzak kalmıştır. Çalışan nüfusun tarım ve kırsal kesimden kurtulamamış olması ve zanaat işletmeleriyle fabrikalar arasındaki ikilik, uzmanlaşma gerektiren mesleklerin gelişmesini engellemiştir.⁵⁷

Osmanlı Devleti'nin son döneminde II. Meşrutiyet devri, çalışma hayatına için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde (1908-1918) Osmanlı Devleti'nde ilk defa devlet çalışma hayatına doğrudan müdahale etmiştir. Sosyal müdahaleler genelde çalışanların aleyhine olmasına karşı, iktisadi müdahaleler çalışma hayatının gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Şüphesiz bu devrin en büyük aktörü iktidarı elinde bulunduran İttihat ve Terakki Partisidir. Yönetime el koyduktan sonra devletin iktisadi yapısı değiştirmeye yönelik çalışmalar başlatılmıştır. İktisadi kalkınma için, devletin Avrupa'nın ekonomik sömürgeci olmaktan çıkması gerektiği fikri ağırlık kazanmıştır. Oysa 20. yüzyılın başlarında sanayisi emekleme döneminde olan Osmanlı Devleti'nde ticaret de neredeyse tamamen yabancıların elindedir.⁵⁸ Bu nedenle öncelikle devletin Müslüman-Türk unsurunun tarım ve hizmet sektörünün dışına çıkması sağlanmalıdır. Dolayısıyla devletin iktisadi yapısı da buna göre şekillenmelidir. İttihat ve Terakki hükümetinde bu fikir, "Milli İktisat" düşüncesini meydana getirmiştir.⁵⁹

Bu fikri hayata geçirebilmek için ülkedeki sanayinin yapısı ayrıntılı bir şekilde görebilmek adına bilimsel yöntemler kullanılarak bir sanayi sayımı yaptırılmıştır. Bu araştırma ülkede sanayide çalışan nüfusun genel yapısını da göstermiştir. Yerli sanayi ve kuruluşların kurulması için özendirme çalışmaları yapılmıştır. Sonuçta "Milli İktisat" dönemi diye adlandırılan 1914-1918 döneminde yeni kurulan anonim şirketlerin ortakları, genelde

56 Güran, "1897 Tarihli İlk İstatistik Yıllığı", *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, DİE Yay., Ankara, 2000, ss. 169-170.

57 Yahya S. Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, Yurt Yay., Ankara, 2002, s. 99.

58 Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 3, İletişim Yay., İstanbul, 1985, s. 633.

59 Daha ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ş. S. Aydemir, *İkinci Adam*, Cilt: 1, Remzi Yay., İstanbul, 2000.

55 *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, Der.: Halil İnalçık, Şevket Pamuk, DİE Yay. Ankara, 2000, ss. 67-171.

Müslüman-Türk eşraftan oluşurken, 1908–1918 döneminde toplam 236 şirket kurulmuştur⁶⁰.

Tablo 3: 1913-1915 Yılları Arası Sanayi Sayımlarına Göre İşletmeler ve Çalışma Hayatı

Sanayi Kuruluşu				Çalışanlar										Sanayi
Mevcut Olan		İşler Durumunda Bulunan		Bilgi Veren		Memur		Ustabaşı ve İşçi		Çalışanların Toplamı		Ortalama		
1913	1915	1913	1915	1913	1915	1913	1915	1913	1915	1913	1915	1913	1915	Gıda
74	75	71	57	68	56	292	265	3 989	3 651	3 281	3 916	63	70	322
16	17	16	5	14	5	67	34	913	306	980	336	397	322	106
12	13	11	12	11	12	44	47	886	1 223	930	1 270	85	106	21
19	24	19	19	19	18	33	21	672	356	705	377	37	21	188
70	73	61	36	59	36	98	103	7 667	6 660	7 765	6 763	131	188	29
51	51	51	49	45	43	101	94	1 796	1 173	1 897	1 267	42	29	33
10	11	10	4	10	4	31	15	386	116	417	131	42	33	42
252	264	239	182	226	174	666	575	16 309	13 485	16 975	14 060	75	81	75

Kaynak: A. Gündüz Ökçün, *Osmanlı Sanayii 1913,1915 Yılları Sanayi İstatistiki*, Cilt: 4, DİE Yay., Ankara, 1997, s. 22.

II. Meşrutiyet'in yarattığı değişim rüzgarı, etkisini örgütlenme yapısında da göstermiştir. Grev ve iş bırakma gibi, örgütlerin eylemsel hareketliliği

60 Zafer Toprak, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı Ekonomisinde Gelişmeler: Tarım, Ticaret, Sanayi," *1885-1985 Türkiye Ekonomisinin 100 Yılı ve İzmir Ticaret Odası Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Kasım 1985, İzmir, s. 246.

ortaya koyan önemli gelişmelerin yaşandığını görmekteyiz.⁶¹ Ülke genelinde özellikle 1908 yılında pek çok grev yapılmıştır. Sanayi işletmelerinin ağırlıkta olduğu kentlerde görülen bu grevler, zanaat işletmelerinin işleyişinden çok farklı bir döneme girildiğini işaret ediyordu. Bu eylemlerden bazıları şunlardır:⁶²

- Anadolu-Bağdat Demiryolu işçi grevi
- Şark Demiryolları Kumpanyası ve Sirkeci Şimendifer Fabrikası işçi grevi
- Selanik Dedeoğaç Demiryolu işçi grevi
- Yedikule Şimendifer Fabrikası işçi grevi
- Aydın-İzmir Demiryolu işçi grevi
- Selanik Sigara Fabrikası işçi grevi
- Selanik'te Sigara Kağıdı, Tütün, Tuğla, Bira Fabrikaları işçilerinin grevleri
- Selanik Telgraf İdaresi memur grevi
- Selanik ticarethane ve mağaza çalışanlarının grevi
- Kazlıçeşme deri işçileri grevi
- Havagazi Şirketi işçi ve memurlarının grevi
- Kavala tütün rejisi işçi grevi
- Beyrut-Şam-Hama Demiryolu Hattı işçi grevi
- Deniz İşletmesi işçi grevi
- Şirket-i Hayriye makinistleri, tayfaları ve memurlarının grevi
- Zonguldak Ereğli Kömür Havzası'nda çalışan işçilerin grevi
- Ergani Bakır İşletmeleri işçi grevi

Çalışma hayatında yaşanan bu gelişmeler en çok ülke içindeki yabancı sermaye sahiplerini rahatsız etmiştir. Zira genellikle işletmeler bu şahısların elindedir. Bununla birlikte grevlerin yaygınlık kazanması ve uzun soluklu olması, işletmeleri zor duruma sokmuştur.⁶³ Bunun üzerine hükümet "Tatil-i Eşgal Kanunu"nu çıkarmak zorunda kalmıştır.⁶⁴ Söz konusu kanun, Türk çalışma hayatını baştan aşağı düzenleyen bir kanun olma niteliği vardır. Kanun, işveren ve işçi arasında bir uyuşmazlık durumunda, sorunu Ticaret ve Bayındırlık Bakanlığına havale etme zorunluluğu getirmektedir. Ayrıca iş bırakma, grev ve sendikacılık kesin bir dille yasaklanmıştır.⁶⁵ Ancak bu kanundan hemen sonra çıkarılan "Cemiyetler Kanunu"yla çalışanlar değişik cemiyet isimleri altında örgütlenmişlerdir.⁶⁶

61 Kudret Emiroğlu, *Anadolu'da Devrim Günleri İkinci Meşrutiyet'in İlanı (Temmuz Ağustos 1908)*, İnce Yay., Ankara, 1994, ss. 91-96.

62 *1908 Grevleri (İlan-ı Hürriyet Grevleri)*, *Türkiye Sendikacılık Ansiklopedisi*, Cilt:1, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yay., İstanbul, 1996, ss. 175-178.

63 Sülker, a.g.e., s. 34.

64 Hüseyin Avni Şamda, *Türkiye'de 54 Yıl Öncesi İşçi Hareketleri*, Evren Yay., İstanbul, 1962, s. 30.

65 Bu kanun hakkında detaylı bilgi için Bkz.: Ökçün, *Tatil-i Eşgal Kanunu, 1909 Belgeler ve Yorumlar*, AÜSBF Yay., Ankara, 1982.

66 Cahit Talas, *Türkiye'nin Açıklamaları Sosyal Politika Tarihi*, Bilgi Yay., Ankara, 1991, s.43.

II. Meşrutiyetten I. Dünya arasındaki dönemde Osmanlı Devleti'nde çalışma hayatı ve çalışma hayatını düzenleyen kanunların Avrupa'daki örnekleriyle kıyaslandığında yeterli düzeyde olduğu söylenemez. Çalışma hayatı bu dönem için bocalama devresindedir. Ülkedeki çalışma yapısı, klasik dönemdeki işletme yapısına göre çok daha ağır şartlar içermektedir. Dolayısıyla sanayileşme çabalarıyla birlikte zanaat işletmelerinde meydana gelen değişimler, çalışanların aleyhine olacak sonuçlar taşımaktadır. Üstelik bu yeni dönemde uzmanlık gerektiren işlerde genelde yabancı uyruklu kişiler istihdam edilmiştir.

SONUÇ

Sanayi Devriminden sonra bütün dünyada olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de iktisadi yapıda önemli değişimler gözlemlendi. Sanayileşme hamleleri, güç ve refah için vazgeçilmez olarak değerlendirildi ve elbette fabrikaya dayalı bir üretim şekli gündeme geldi.⁶⁷ Ancak sanayileşme bütün ülkelerde aynı sonuçları doğurmadı. Gelişmiş ülkeler gelişmemiş ülkeleri Pazar olarak gördü ve çoğunlukla sömürü yoluna gitti. Bunun anlamı şehirlerde el emeği ile üretim yapan zanaat işletmelerinin yavaş yavaş ortadan kalkması demektir. Öte yandan sınırlı sayıda fabrikası olan Osmanlı Devleti de dahil olmak üzere, fabrikada çalıştırılan işçiler çok zor şartlar altında ve çok az bir ücret karşılığında çalıştırıldılar.⁶⁸ Sağlıksız çalışma koşulları ve uzun süren çalışma saatleri işçilerin sağlıklarını olumsuz yönde etkiledi.⁶⁹ Maaşlarda ise bir standart tutturulamadı ve kaçınılmaz olarak işçi-işveren çatışmaları yaşanmaya başladı. Doğal olarak devletlerin iktisadi ve siyasi yapılarında yeni bir şekillenme zorunlu oldu.⁷⁰ Böylece iktidar sahipleri yeni sosyal politikalar üretmeye başladı. Artık çalışma hayatına ilişkin yeni bir dönem başlamış oluyordu. İşçilerin durumunu iyileştirmeye yönelik politikalar genel olarak, işçi sağlığının korunması, çalışma saatlerinin insan sağlığına uygun olarak yeniden düzenlenmesi, çocuk ve kadın işçilerin ağır işlerde çalıştırılmasının önlenmesi, maden ve kimyevi madde üreten işletmelerde çalışma koşullarının yeniden belirlenmesi başlıkları altında ele alındı. Ancak çalışanların durumları klasik dönemdeki durumları gibi bir daha asla olmadı.⁷¹

19. yüzyılın sonu dünya genelinde kapitalist ekonomilerin yükselişine sahne olmaktadır. Küresel gelişmelerden kendini soyutlayamayan Osmanlı Devleti içinse, klasik dönem üretim sistemlerinin gittikçe zayıflayarak ortadan kalkması demektir. Ancak bu elbette birden bire olmadı. Önce el emeğine dayanan üretim, kapitalist merkezlerdeki birikimi besler hale geldi. Böylece büyük şehirlerdeki küçük üreticilik sanayi sermayesi karşısında erirken, küçük şehirlerdeki üreticilik de buna paralel olarak kaybolmaya

yüz tuttu.⁷² İthal malların ucuzluğu ve kalitesi karşısında zanaat işletmeleri kapanma noktasına geldi. Osmanlı genelinde sırf bu yüzden binlerce pamuk tezgahı terk edildi.⁷³ Buna karşı Osmanlı şehirlerinde sanayileşme adına bir kıpırdanma gözleniyordu. Ticaret alanında ise, gelişme, parasallaşma, kurumsallaşma, ulaşım ve iletişim araçlarının etkinleşmesi ile pazara yönelik bir imalatın gerçekleşiyordu.⁷⁴

Zanaat işletmelerinin yerini sanayi işletmeleri almaktaydı ancak, sanayi işletmelerinin lehine olan bu gelişime rağmen, işletmelerde ilkel bir nitelik göze çarpıyordu. Toplam üretim değerinin 1913'de % 83.5'i, 1915'te de % 82.3'ü gıda ve dokuma sanayinden kaynaklanıyor ve bu iki sektör aynı yıllarda toplam işçi sayısının % 71 ve % 75.8'ini ancak istihdam edebiliyordu. Bu geri kalmışlık diğer işletmelerde daha da dikkat çekici bir durum arz etmekteydi. Değirmencilik, tütün işleme, debagat, yünlü dokuma ve iplik ve ham ipek üretimi, toplam sanayi üretim değerinin 1913'te % 80.3, 1915'te ise % 83.1'ini oluşturuyordu. İstihdam edilen işçi sayısı bakımından da bu beş üretim kolunun payı aynı yıllarda % 66.5 ve % 61.2'ydi.⁷⁵

Öte yandan yabancı ülkelere sağlanan gümrük kolaylıkları zanaat işletmelerini iflasa sürüklerken, bazı dallarda hala küçük zanaatın ve evlerde parça başına üretimin hakimiyeti sürüyordu. Bunun dışında yine el emeğine dayanan halıcılık ve dericilik gibi manifaktür ve gıda maddelerinin üretimi devam etmekteydi. Temel sanayi hala kurulamamış ve ülkenin ihtiyacına cevap verebilecek yeterlikte bir üretim kapasitesine ulaşamamıştı. Hal böyle olunca, ithal edilen sanayi ürünlerinin tüketime dönük bir toplum yapısı oluşmaya başladı. 1911-1913 yıllarında, ithalatta sanayi için gerekli kalemlerden çok, manifaktür ürünleri % 56-60 ve gıda maddeleri % 32-38'le başta geliyordu. Zanaat dallarının gereksinimini karşılayacak hammadde ve sanayi gereçleri ise toplam ithalatın % 6-10'u civarında kalıyordu.⁷⁶

Avrupa'dan ithal edilen fabrika mamulleri, bir taraftan esnafı etkilerken, diğer taraftan esnafa hammadde üreten devlet kurumlarını da tahrip ediyordu. Örneğin Osmanlı dokumaları için büyük önem taşıyan "kök boya"nın, Batıdan gelen kimyasal boyalarla Attar Dükkânlarına dolması, Boyahâneleri kapanma noktasına getirmiştir. İşin ilginç kalitesiz boya kullanımından ötürü Osmanlı dokumalarının gidişatı da olumsuz etkilenmiş ve Batılı Devletlerin ürettiği mallar hızla Anadolu içlerine doğru yayılmaya başlamıştır. Kadı Sicillerinde yer alan terekelerin incelenmesi bunu net olarak ortaya koymaktadır. Daha önceki terekelerde hiç görülmeyen "Amelikan Bezi, Frenk Kuşağı, Moskof Dimisi, Lahor Kuşağı, İngilizkârı billur bardak, cam ve porselen tabaklar, çeşitli mutfak ve süs eşyaları" hemen dikkati çekmektedir.⁷⁷

72 Tezel, *a.g.e.*, ss. 68-69.

73 Serdar Şahinkaya, "XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Yapısı: Sanayileşme ve Bankacılık Özelinde Değışimeler", *Mülkiye*, Cilt: XXIII, Sayı: 218, 1998, s. 89.

74 Şahinkaya, *a.g.m.*, s. 92.

75 Ayrıntılı bilgi için Bkz.: Ökçün, *a.g.m.*

76 İlber Ortaylı, *İkinci Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 479, Ankara, 1981, ss. 23-24.

77 Rifat Özdemir, "I. Dünya Savaşı Öncesi Osmanlı Batı Mücadelesi", *AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1988, ss.155-156.

67 Paul Kennedy, *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, Çev.: Birtane Karanakçı, TİB Yay., Ankara, 1994, s. 169-170.

68 Talas, *İçtimai İktisat Dersleri*, AÜSBF Yay., Ankara, 1955, s. 15.

69 Talas, *a.g.e.*, s. 11.

70 Talas, *a.g.e.*, ss. 18-19.

71 Önder Deniz, *Tek Parti Döneminde Devletçilik Uygulamalarının Çalışma Hayatına Etkisi 1930-1950*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜAİTE, İzmir, 2010, ss. 3-4.

Bütün bu gelişmelerden sonra Osmanlı zanaat işletmelerinin geldiği son nokta Cumhuriyet Arşivi'nde şu şekilde özetlenmiştir: Usta-çırak ilişkisine dayanan ve aynı geleneksel yapıyla aile hayatını da sürdüren yapısı, makineleşmeyle birlikte sermayenin az sayıda kişinin elinde toplanmasıyla klasik yapısını değiştirmiştir. Son durumda insana verilen önem azalmış ve ustayı işveren, çırağı işçi yapmıştır. Elbette usta ile çırak arasındaki ilişki de derinden yara almıştır. Önceden çırağın ustasına hürmeti insanlık adına takdire şayan; ustanın da çırağa yaklaşımı da bir baba şefkati içerisinde iken, sanayi tipi işletmelere geçişten sonra bu durum ortadan kalkmıştır.⁷⁸ Bu durum arşivde şu şekilde anlatılmıştır: "İşte böyle insani, hissi, milli, vicdani ve ananevi duygulara dayanan karşılıklı çalışma hayatı bugün bu hislerden, kaidelerden apayrı, insanlık, milliyetçilik hisleri dışında ve gayri vicdani denecek kadar maddi düşüncelere dayanmış ve bilhassa himaye-acımak- kalmamış, her sahada işçi muzdarip ve müteessir bir vaziyete düşmüştür. Evet artık işçiye yukarıda söylediğimiz yardımlar yok. Zira işçi nihayet kuvvetini, kollarını, mesaisini satan bir metağ halini almış, bunda hakkı yalnız ve yalnız ücretini almak olmuştur."⁷⁹

KAYNAKÇA

A.ARŞİV KAYNAKLARI

- BOA, Hariciye Nezareti Mektubî Kalemî, Fon Kodu: HR. MKT, Dosya No: 55, Gömlek No: 46, 12/R /1269 (Hicrî)
BOA, Fon Kodu: İE.TCT., Dosya No: 12, Gömlek No: 1448, 20/M /1142 (Hicrî)
BOA, Fon Kodu: C..AS., Dosya No: 779, Gömlek No: 32983, 10/Ra/1251 (Hicrî).
BOA, Fon Kodu: A. DVN. Dosya No: 20, Gömlek No: 48, 29/Z /1262 (Hicrî);
BOA, Fon Kodu: A.}MKT.MVL., Dosya No: 55, Gömlek No: 6, 24/L /1268 (Hicrî).
BOA, Fon Kodu: DH.MKT., Dosya No: 2445, Gömlek No: 55, 21/N /1318 (Hicrî)
BOA, Fon Kodu: BEO, Dosya No: 942, Gömlek No: 70597, 25/Za/1314 (Hicrî)
BCA, Yer No: 728.495.5, Fon Kodu: 490.01, 30.12.1947

B.MAKALE-KİTAP VE TEZLER

- 1908 GREVLERİ (İLAN-I HÜRRİYET GREVLERİ), TÜRKİYE SENDİKACILIK AN-SİKLOPEDİSİ**, (1996). Cilt:1, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yay., İstanbul.
AYDEMİR, Ş. S., (2000). *İkinci Adam*, Cilt: 1, Remzi Yay., İstanbul.
BARKAN, Ömer Lütfi, (1985). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Esnaf Cemiyetleri", Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan, *İÜEFM*, XL, Cilt: 41, Sayı: 1-4, İstanbul.
BERKES, Niyazi, (1971). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınları, Ankara.
ÇAKIR, Coşkun, (2001). "Tanzimat Dönemi Vergi Uygulamalarında Karşılaşılan Güçlükler ve 'Vergi İhtilalleri'", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 52, Sayı: 1, İstanbul, 2001, ss. 71-95.
DENİZ, Önder, (2010). *Tek Parti Döneminde Devletçilik Uygulamalarının Çalışma Hayatına Etkisi 1930-1950*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜAİİTE, İzmir.
DURAK, İbrahim, **YÜCEL**, Atilla (2010). "Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010, Cilt: 15, Sayı: 2, ss. 151-168.

78 BCA, Yer No: 728.495.5, Fon Kodu: 490.01, 30.12.1947, s. 1.

79 BCA, Yer No: 728.495.5, Fon Kodu: 490.01, 30.12.1947, s. 2.

- DÜSTÜR**, (1872). 1. Tertip, Cilt: 2, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
EKİNCİ, Yusuf, (1989). *Ahilik*, Sistem Ofset, 2. Baskı, Ankara.
ELDEM, Vedat, (1994). *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TTK, Ankara.
EMİROĞLU, Kudret, (1994). *Anadolu'da Devrim Günleri İkinci Meşrutiyet'in İlanı (Temmuz Ağustos 1908)*, İnce Yay., Ankara.
GİZ, Adnan, (1968). "İslâh-ı Sanayi Komisyonu", *İstanbul Sanayi Odası Dergisi*, Sayı: 33, 15 Kasım.
_____. (1968). "1868'de İstanbul Sanayicilerinin Şirketler Halinde Birleştirilmesi Teşebbüsü", *İstanbul Sanayi Odası Dergisi*, Sayı: 34, 15 Aralık.
GÜRAN, Tevfik, (1992). "Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları", *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz.: Hakkı Dursun Yıldız, TTK, Ankara, ss. 235-259.
_____. (2000). "1897 Tarihli İlk İstatistik Yıllığı", *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, DİE Yay., Ankara.
İMAMOĞLU, Hüseyin Vehbi (2008). *Bir Dünya Devleti OSMANLI 1299-1922*, Ceylan Ofset, Samsun.
_____. (2009). *19. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Adliye Teşkilatı Üzerine Batı Etkileri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
İNALCIK, Halil, (1973). *The Ottoman Empire The Classical Age 1300-1600*, Londra.
KAZICI, Ziya, (1987). *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi*, İstanbul.
KENNEDY, Paul, (1994). *Büyük Güçlerin Yükselişi ve Çöküşleri*, Çev.: Birtane Karanackı, TİB Yay., Ankara.
KÜÇÜKKALAY, A. Mesud, (2007). *Osmanlı İthalatı İzmir Gümrüğü 1818-1839*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
LEWIS, Bernard, (2004). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev.: Metin Kıratlı, TTK, İstanbul.
MANTRAN, Robert, (1988). "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Akdeniz'de Ticaret, Deniz Korsanlığı ve Gemiler Kafileleri", *Bellekten*, Cilt: LII/203, Ankara, ss. 685-695.
MARDİN, Şerif, (1985). "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 3, İletişim Yay., İstanbul.
ONUR, Yıldırım, (1999/2000). "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 83, ss. 146-177.
ORTAYLI, İlber, (1978). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme Anlayışına Bir Örnek, İslâh-ı Sanayi Komisyonu Olayı", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, (Türkiye İktisat Tarihi Özel Sayısı), Ankara, 1978, ss. 123-130.
_____. (1981). *İkinci Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, No: 479, Ankara.
_____. (2000). *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahalli İdareleri (1840-1880)*, TTK, Ankara.
OSMANLI DEVLETİ'NİN İLK İSTATİSTİK YILLIĞI 1897, (1997). Cilt: 5, DİE Yay., Ankara.
OSMANLI DEVLETİ'NDE BİLGİ VE İSTATİSTİK, (2000). Der.: Halil İnalçık, Şevket Pamuk, DİE Yay., Ankara.
ÖKÇÜN, A. Gündüz, (1972). "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında İmalat Sanayi Alanında Verilen Ruhsat ve İmtiyazların Ana Çizgileri", *AÜSBFD*, Cilt: 27, No: 1, Mart 1972, ss. 135-166.
_____. (1982). *Tatil-i Eşgal Kanunu, 1909 Belgeler ve Yorumlar*, AÜSBF Yay., Ankara.
_____. (1997). *Osmanlı Sanayii 1913,1915 Yılları Sanayi İstatistikî*, Cilt: 4, DİE Yay., Ankara.
ÖNSOY, Rifat, (1984). "Tanzimat Dönemi Sanayileşme Politikası 1839-1876", *HÜEFD*, Cilt: 2, Sayı: 2, ss. 5-12.

- _____. (1988). *Tanzimat Dönemi, Osmanlı Sanayii ve Sanayileşme Politikası*, Ankara.
- _____. (1988). "Osmanlı İmparatorluğu'nun Katıldığı İlk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumi-i Osmani" (1863 İstanbul Sergisi), *Bellekten*, Cilt: XLVII, Sayı: 185.
- ÖZBAY**, Rahmi Deniz, **BÜLBÜL**, Yaşar, (2009). "Osmanlı Devleti'nde Bir Teknoloji Transferi Yöntemi Olarak Yabancı İşgücü İstihdamı", *Tülin Aren Armağanı*, Yay. Haz.: İshak Keskin, M. Hanefi Kutluoğlu, Sevil Pamuk, Pamuk Yayıncılık, İstanbul.
- ÖZDEMİR**, Rifat, (1988). "I. Dünya Savaşı Öncesi Osmanlı Batı Mücadelesi", *AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 2, ss.141-163.
- ÖZTÜRK**, Nurettin (2002). "Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 7, Yıl: 2002, Kütahya, ss. 43-56.
- PAMUK**, Şevket, (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- SÜLKER**, Kemal, (2004). *Türkiye'de Grev Hakkı ve Grevler*, Tüstav yay. İstanbul.
- ŞAHİN**, Naci, (2006). "XIX. Yüzyıl Sonrasında Anadolu'ya Yapılan Göç Hareketleri ve Anadolu Coğrafyasındaki Sosyo-Kültürel Etkileri" *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1), ss. 63-82.
- ŞAHİNKAYA**, Serdar, (1998). "XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Yapısı: Sanayileşme Ve Bankacılık Özelinde Değİnmeler", *Mülkiye*, Cilt: XXIII, Sayı: 218, ss. 86-111.
- ŞAMDA**, Hüseyin Avni, (1962). *Türkiye'de 54 Yıl Öncesi İşçi Hareketleri*, Evren Yay., İstanbul.
- SEMİZ**, Yaşar, **KUŞ**, Recai, (2004). "Osmanlı'da Mesleki Teknik Eğitim İstanbul Sanayi '1869-1930'", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı: 15, ss. 275-295.
- SEYİTDANLIOĞLU**, Mehmet, (2009). "Tanzimat Dönemi Osmanlı Sanayii (1839-1876)", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 28, Sayı: 46, Ankara, ss. 53-69.
- ŞENER**, Sefer, (2007). "Osmanlı Sanayileşme Süreci ve Bu Süreçte Özel Girişimin Rolü" *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 3, ss. 56-90.
- TALAS**, Cahit, (1955). *İçtimai İktisat Dersleri*, AÜSBF Yay., Ankara.
- _____. (1991). *Türkiye'nin Açıklamaları Sosyal Politika Tarihi*, Bilgi Yay., Ankara.
- TEZEL**, Yahya S., (2002). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*, Yurt Yay., Ankara.
- TANKUT**, Gönül, (1973). "Osmanlı Şehrinde Ticarî Fonksiyonların Mekânsal Dağılımı", *VII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler (Ankara, 25-29 Eylül 1970)*, Cilt: II, Ankara, ss. 773-779.
- TENGİRŞENK**, Yusuf Kemal, (1999). "Tanzimat Devrinde Osmanlı Devletinin Harcı Siyaseti", Komisyon, *Tanzimat 1*, İstanbul: MEB Yay., ss. 282-320.
- TOPRAK**, Zafer, (1985). "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı Ekonomisinde Gelişmeler: Tarım, Ticaret, Sanayi," *1885-1985 Türkiye Ekonomisinin 100 Yılı ve İzmir Ticaret Odası Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Kasım 1985, İzmir.
- YÜCEL**, Fatih (2008). *Kent Esnaf ve Zanaatkarlarının Ekonomik Sorunları, Tehditler ve Çözüm Önerileri, Kent Esnaf ve Zanaatkarlarının Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Yay. Haz.: Kent Araştırmaları Merkezi, Kam Yayınları 1. Baskı.

OSMANLI DEVLETİ'NDE HALKIN İAŞE VE İBATE İHTİYACINI KARŞILAYAN KURUMLAR

-İmarethâneler, Tabhâneler, Aşhâneler, Tekke/Zaviyeler-

Mevlüt ÇAM*

Özet

Türk-İslam devlet geleneğinde halkın yedirilip doyurulması, hükümdarın ve diğer yöneticilerin en önemli görevleri arasında telakki edilirdi. Bunun yanında İslâm dininin başkalarına ikram etmeyi, kişileri yedirip içirmeyi ve sair ihtiyaçlarını karşılamaya verdiği önem de insanların bu konudaki etkinliklere yönelmelerinde etkili olurdu.

İslam'ın gelişinden itibaren hız kazanan ve ibadet sayılan başkalarının ihtiyaçlarının karşılanması, önceleri ferdi olarak veya küçük ölçekli kurumlar vesilesiyle yapılır iken Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde şehirde veya kırsal alanlarda halka parasız yeme-içme, barınma imkânları sunan müesseseler kurulmaya başlamıştı. Vakıf olarak yaptırılan bu hayır eserleri arasında imarethaneler, tabhaneler, aşhaneler ve tekke/zaviyeler en ön sırada gelmekteydi. Adı geçen kurumları, başta padişahlar, saray mensupları, yüksek dereceli devlet görevlileri ile halktan ekonomik durumu iyi olan kişiler yaptırır ve insanların hizmetine sunardı. Bu sayede hemen her Osmanlı şehri veya kasabasında bir veya daha çok vakıf-imarethane, tabhane, aşhane veya tekke, zaviye bulunurdu. Belde, şehir halkı, mektep veya medrese öğrencileri, yolcular, gezginler, dervişler, fakir kimseler, vakıf görevlileri zengin-fakir hemen herkes bu kurumlardan ücretsiz olarak günde iki veya üç defa yemek yiyebilirdi.

İşte bu çalışmada yukarıda adları geçen ve halka parasız yeme-içme, barınma imkânları sağlayan kurumlar ele alınacak ve tanıtılacaktır. Araştırmada bu müesseselerin kurulmaları, işleyişleri, hizmet şartları, görevlileri, yönetimleri, denetimleri, iç ve dış mekânlarının fizikî tanımları (oda sayıları, mutfak, anbar, ve benzeri bölümleri), çıkarılan yemek çeşitleri, bakım ve onarımları, bunlardan kimlerin, hangi grupların ne şekilde yararlanabildiği, halka ve şehre etkisi konuları işlenecektir.

Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde imarethane dışında, halka konaklama ve yeme-içme, barınma imkânı sunan misafirhane ayrıca aşhane ve tekke binalarına ek olarak yapılan, "ayende ve revende" nin faydalanabildiği yemekhane hizmetleri, sunumları ve şartları ile genel olarak "yedirme-içirme, barınma" hizmetleri hakkında bilgiler verilecektir.

Anahtar kelimeler; İmaret, Tabhane, Misafirhane, İaşe ve İbate, Konaklama Hizmetleri

Abstract

According to the tradition of Turkish-Islamic States, feeding people was one of the most important tasks of the ruler/sultan and of other administrators. Also, they were tend to feed and help people because Islam always gives a lot of importance to help and feed as well as fulfill the needs of the people.

* Arşiv Uzmanı. Vakıflar Genel Müdürlüğü, ANKARA. e.mail: m.cam24@gmail.com

With the Islamic period, helping, feeding and fulfilling the needs of the people became more important, which was also considered as a part of an Islamic worship. At first, these helps carried out by individuals or by small scale institutions but later on, in the Seljukid and Ottoman periods, lots of institutions enabling free food and free accomodation was established in rural and urban areas. These enterprices and foundations which was used for religious or charitable purposes functioned as waqfs. *Imaret* -an Ottoman soup kitchen built between the fourteenth and nineteenth centuries, often part of a larger complex or waqf-, *tabhane* -resting place, *aşhane* -a kind of soup kitchen, *tekke* and *zaviye* -dervish lodge were significant parts of pious foundations. These institutions were established by the ruler/sultan, by the members of the ruler's palace, by the higher rank state administrators or by rich people. As a result of increasing numbers of *imaret*, *tabhane*, *aşhane*, *tekke* and *zaviye*, there were at least one or more institutions in almost every Ottoman city. Everyone -townspeople, students, passengers, dervishes, poor or rich people, people working for waqf- could make use of these, *tabhane*, *aşhane*, *tekke* and *zaviye* for free. All people could eat two or three times a day.

In this study, abovementioned institutions which are enabling free food and accomodation will be handled and identified. Establishment, functions, service conditions, employees and workers, administration, control of these institutions; also the physical appearance and inner and outer parts -number of rooms, kitchens, storehouses-, kind of foods, maintenance, repairment, restoration of institutions will be assessed. Furthermore, the question of who can make use of these institutions will be explained and the effects of these institutions on people and on city will also be analysed.

In the following parts of the study, except for *imarethane*, also some information will be provided about *misafirhane* (guesthouse) enabling free accomodation and free food, *yemekhane* (dining halls -a large room, typically built next to *aşhane* and *tekke*, where people eat together) which could be used by *ayende and revende* -passerby. Moreover, the reader will be informed about the details of services, offers and supplies of these mentioned institutions.

Key words: *Imaret* -an Ottoman soup kitchen built between the fourteenth and nineteenth centuries, often part of a larger complex or waqf, *tabhane* -resting place especially used by dervishes, *misafirhane* -guesthouse.

Giriş

İslam dininin yardımlaşma ve dayanışma hakkında emir ve tavsiyelerinden hareketle ortaya çıkan vakıf müessesesi dini-hayri sosyal bir kurumdur. Toplumun, daha sağlıklı ve huzurlu bir şekilde yaşamasını temin ve sosyal adaletin gerçekleşmesi amacıyla, insanlara ve hatta hayvanlara yardım prensibini kanun haline getiren İslâm, maddî imkân sahibi olanların bu prensibe uymalarını istemektedir.

Gerek Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde, gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde konu ile ilgili pek çok emir, tavsiye ve uygulamalar bulunmaktadır. Bu emirleri uygulama alanına koyan imkân sahibi pek çok hayır sahibi, insan ve diğer canlılar için faydalı olabilecek tesisler meydana getirmeye başladı ve İslam hâkimiyeti altındaki bütün topraklarda vakıf külliyyeler ve eserler yapıldı. Başkalarına yardım ve hizmetin bir ibadet telakki edildiği Müslüman toplumlarda hemen her sahada vakıf eserlerin kurulduğu görülür. Her

konuda olduğu gibi bu konuda da Hz. Peygamber bi-zatihi bir vakıf kurarak önderlik yapmıştır.

Bu konuda İslâm ve özellikle Müslüman Türk dünyasında, tarihî seyir içinde izlendiğinde, bilinen her sahaya el atmış olan vakıfların, Anadolu'nun Müslümanlaşmasında da büyük bir rol oynadığı Selçuklu ve Osmanlı coğrafyasına adeta nakış gibi işlendiği görülmektedir.

Hatta öyle ki Selçuklu ve Osmanlı şehirlerinin şehirleşme serüveninin tamamlanmasında en etkin unsurun vakıflar olduğu, bir başka deyişle şehirlerin bu serüvenini vakıflar yoluyla tamamladığı, halkın evleri ve yaşam alanlarının vakıf külliyyeler etrafında kümelenildiği, şehrin mahalle, sokak ve mevkilerinin adlarını bile çoğu zaman vakıf eserlerden veya vâkıflarının adlarından aldığı Bursa, Edirne, İstanbul, Kayseri, Konya, Erzurum, Saraybosna, Üsküp, Halep, Şam v.s gibi vakıf eserlerin yoğun olduğu yerleşim yerlerinin tarihi seyirleri incelendiğinde rahatlıkla görülebilecektir.

Türk-İslam devlet geleneğinde halkın yedirilip, içirilip doyurulması, gerek hükümdarlar, yöneticiler ve maddi durumu iyi olan ve hatta yeterli seviyede maddi olanaklara sahip olmayan vatandaş için bir görev ve ibadet mesabesindedir. Bu sebeple şehirlerin merkezi yerleri, kavşak noktalar, halkın geçiş güzergâhı, konaklama alanları, vadiler, liman civarlarında, öğrenciler, yolcular, gezginler, dervişler, fakir kimseler, kurum çalışanları ve belde ahâlilerinin, ayende ve revendenin iâşe ve ibate ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla, imaretler, kervansaraylar, tabhaneler, aşevleri ve misafirhaneler tesis etmişlerdir.

İslam'la birlikte çoğalan ve daha organize yapılmaya başlayan hayır müesseseleri Selçuklu ve Osmanlı döneminde tamamen kurumsal bir hâl alıp, faaliyet alanlarını genişleterek ulaşılmaması en zor yerlere dahi hizmetleri götürme gayreti içerisine girmişlerdir ve bunu da başarmışlardır.

Vakıf kültürünün kurumsallaşması neticesinde kurulan külliyyeler etrafında halk yaşadıkları mahallerini kurmuş, eğitim, din, sağlık, sosyal ve kültürel her türlü ihtiyaçlarını bu külliyyelerin içerisinde bulunan cami, mescit, mektep, medrese, darulhadis, darulkurra, tekke, hangah, çeşme, hamam, su yolu, imaret, aşevi, misafirhane, köprü, namazgâh, musalla gibi hayrat yapılarından karşılamışlardır.

Vakıflar, bütününe akar denilen bedestan, han, mahzen, imalathane, ticarethane, dükkan, mahzen, oda, boyahane ve sair ticari müesseseler, menzil, bağ, bahçe, zeytinlik, çiftlik, mera, otlak, mezra, gibi yerlerin kirası veya nakit paraların nemalarından elde edilen gelirler ile hayrat eserlerin tamir termimlerini yaparak, görevli ücretleri sair vakıf şartlarını yerine getirmiş ve hayrat eserler ile diğer vakıf eserlerin günümüze intikalini de sağlamışlardır.

Döneminde yolculuk yapan insanların ihtiyaçları da düşünülerek bilhassa geçiş ve kavşak noktası diyebileceğimiz noktalara veya birbirinden uzak olan yerleşim yerlerinin arasına halkın iâşe ve ibate ihtiyaçlarını karşılamak üzere tesisler kurulmuş, gelirleri vakıfları tarafından karşılanan bu tesislerden insanlar genellikle ücretsiz olarak faydalanabilmişlerdir.

Kamunun ihtiyacını göre hemen her alanda eşsiz eserler ortaya koyan vakıfların kurduğu en önemli müesseselerden bazıları da halkın iâşe ve ibatesini karşılamak amacıyla kurulmuş olan imaret, aşhane, tabhane, misafirhane ve tekke, zaviye, ribat, cami, mekteb, medrese ve sair yapıların içerisinde veya yakınında bulunan gelip, geçenler, fakirler, misafirler, dervişler, miskinler için tahsis edilmiş bulunan odalar ile kavşak noktalarda yine bu sınıflar için inşa edilmiş olan han, kervansaraylar ve diğer müstematlardır.

Şehir ve kaza merkezlerinde, halkın ve bazı ihtiyaç sahibi özel kesimlerin iâşe ve ibate ihtiyaçlarının karşılanması için büyük külliye içerisinde imaretler, tabhaneler, aşhaneler kurulurken, bu ihtiyaç birbirine uzak olan yerleşim yerleri arasındaki kavşak noktalara ve uygun mahallere kurulmuş olan kervansaray, han, ribat, zaviye, daha küçük yerleşim yerleri olan kasaba ve köylerde ise küçük çaplı misafirhane ve menziller gibi müesseselerde karşılanıyordu.

Oluşturulan imaret, aşhane, tabhane, misafirhane gibi müesseselerde halkın yeme, içme, geceleme ihtiyaçları karşılanır, mektep-medrese öğrencileri, yolcular, gezginler, dervişler, fakirler, vakıf görevlileri ve zengin olsun fakir olsun gelip geçenlere günde iki veya üç defa yemek verilir, buralarda konaklayan kişilerin hayvanı var ise ahırlara konur, eşyaları muhafaza altına alınır ve misafir kurumdan ayrılırken güler yüzle uğurlanırdı.

Bu çalışmamızda insanların iâşe ve ibate ihtiyaçlarını karşılamak üzere İstanbul, Bursa ve Anadolu'nun sair yerlerinde kurulan imaretler, aşhane, tabhane, misafirhane gibi kurumlar, görevlileri, belgelere göre bina yapılı, pişirilen yemekler hakkında bilgiler verilecektir.

Osmanlı Devleti'nde İâşe ve İbate Kurumları (İmaret)

Bu çalışmamızda gerek İstanbul (Başkent) gerekse Anadolu'nun diğer yerlerinde vakıf yoluyla vücuda gelen ve yüzyıllar boyunca hizmet vermiş olan imarethane, aşhane, tabhane, tekke, misafirhane gibi müesseseler, bu kurumlardaki görevliler, görevlilerin özellikleri, ücretleri, yapılan sunumlar, sunum şekilleri, yemek çeşitleri ile yapıların fiziki durumlarından örnekler vererek önemli hasletlerimizden olan ikram, yedirme, içirme, ağırlama, uğurlama gibi özelliklerimizin hatırlanmasına bir nebze katkıda bulunmak istedik.

İnceleyeceğimiz ilk örnek; Sultan II. Selim'in eşi Sultan III. Murad'ın annesi olan tarihte "Atik Valide Sultan" diye de anılan "Nurbanu Valide Sultan" ın Üsküdar'da yaptırmış olduğu külliye içerisindeki imaretidir.

"Nurbanu Valide Sultan Vakfı"na ait (1582 M.) tarihinde tanzim ettirmiş olduğu vakfiye¹ ile Üsküdar'da Yenimahalle'de olduğu inşa eylemiş olduğu camisinin karşısındaki Darulhadis civarında güzel bir matbahi temiz bir yemekhaneyi, iki hanı ve gelüp gidenlerin oturması ve misafirlerin içinde

it'âm-ı ta'âm etmesi için yapılan tabhane² namıyla ma'ruf hücreleri (odaları), bir anbarı, bir odunluğu vesair icabeden teferruatı müstemil olarak yaptırıp fukara ve miskinlere gelüp giden misafirlere ve mücavirlere vakfettiği imaret, Lapseki'de ayrıca bir imaret, cami kurbunda kubbeleri güzel, sahaları geniş birkaç hücreyi müstemil olarak hududu şer'iyyeye riayetkar olan suleha ve fukaranın oturmaları için hanikah ismile ma'ruf ribat (han, hane, tekke, konak, kemerli bina)³ yaptırarak halkın istifadesine sunmuştur.

Atik Valide Sultan, yaptırmış olduğu Cami, Darulkurra, Darulhadis, Mektep, Daruşşifa, Mescit, imaretler ve sair hayratların görevli ücretleri ve sair giderlerini karşılamak amacıyla Üsküdar'da, Galata'da, Yenikapı'da çok sayıda dükkan, hamam, han, menzil, Yoros (Beykoz), Silivri civarlarında çiftlikler, otlaklar, bağlar, haneler, meralar, Bursa'da fırınlar, Sivas'ta Yeniil Hasları denen köylerinin tamamını, Tekirdağ ve Rumeli'de onlarca köyü ve gelirlerini vakfetmiştir.

İmaret görevlileri, şartları ve ücretleri:

Vâkife; imarete pişirme işlerine bakmak ve vakıfnamede beyan edilen şartlar gereğince yemeği müstahak bulunan misafirlere, hademe ve fukaraya tevzi etmek ve açıcıları, ekmekçileri, imaretin sair hademesini murakabe ve nezaret altında bulundurmak, onları hıyanetten ve memur oldukları görevleri ifade ve müsamahadan men etmek üzere dindar, doğru, uslu, mütevazı, tamahkâr olmayan, kanaatkâr, yumuşak sözlü, çok uysal, incitmekten kaçınan, asabi olmayan, kalbi geniş bir kişinin **imaret şeyhi** tayin edilip kendisine görevi karşılığı on beş dirhem,

Kendisine emniyet edilir hıyanet ve ihtilâs etmez (çalma, aşırma yapmayan), dindarlığı ile bilinen, imaretin menfaatini korumada titiz, alış-veriş işlerinde mahir, çalışkan, salih bir kişinin **vekilharç** tayin edilerek görevi karşılığı beş dirhem,

Kitabet ve hesap ilminde mahir erbab-ı zekâdan bir kişi **vekilharç kâtipliğine** tayin edilerek bu kişinin az olsun çok olsun imaret için satın alınan mühimmat ve levazımı kusursuz ve eksiksiz yazmasını ve görevi karşılığı günlük beş dirhem,

Emanet ve salâh ile vasıflı, imaretin anbarını iyi muhafaza edecek, anbara gireni çıkan bilir, anbara konulan eşyaya hıyanet etmez bir kişi **kilerci** tayin edilip vazifesi karşılığında kendisine altı dirhem,

Hizmetinde ciddi, anbarın kapısını gece veya gündüz açılıp kapandığı zaman kapıyı mühürlemek üzere memuriyetine hıyanet etmez emin bir kişi **mühürcü** tayin edilip kendisine iki dirhem,

Odun kırmak üzere çalışkan, güçlü kuvvetli bir şahıs tayin edilerek kendisine vazifesi karşılığı bir dirhem, emin bir kimse **odun muhafazasına memur** edilip her gün ihtiyaç miktarı odun çıkarmasını ve iki dirhem,

2 Yoksulların barınması için kurulmuş olan hayır müesseselerinden birinin adıdır. Farsça "tab" yahut "tav" hararet, güç kuvvet manalarına gelir. M. Zeki Pakalın Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü cilt III. Sh. 369.

3 M. Zeki Pakalın a.g.e cilt III. sh. 37.

1 Nurbanu Sultan Vakfiyesi VGMA 2113/281.

buğday dövmek ve kabuğunu soymak noksansız buğdayı islah etmek üzere kuvvetli iki kimse tayin edilip her birine iki dirhem, **kepeği muhafaza etmek** üzere erkek bir şahıs tayin edilip bir dirhem, iştahı artırır gayet nefis ekmek yapmakta ehil ve sanatlarında mâhir ve kusur etmez erkek **altı ekmekçi** tayin edilip, biri bunların reisi olmak üzere reise beş diğerlerine de dörder dirhem, aşçılıkta gayet mâhir ve uzman, iştah kabartan her yemeği pişirmek ve en nefis yemekleri hazırlamak üzere ahlakları gayet hoş, elbiseleri son derece temiz **altı aşçı** tayin edilip bunların biri reisleri olup, bu reise altı dirhem, diğerlerinin de her birine beşer dirhem, dört erkek kişinin **nakib** tayin edilip ikisi et işlerine, diğer ikisinin de ekmek işlerine bakmalarını ve her birine üçer dirhem,

Yemek pişen ve içinde yemek yenen kapları yıkamak üzere erkeklerden **kaseşuy** (bulaşıkçı) namıyla iki kişi tayin edilip her birine dörder dirhem, yemek yenildikten sonra kapları sofraya mahallerinden yıkama yerine taşımak üzere **dört erkek kimse kâse taşıyıcı** tayin edilip her birine birer dirhem, pirinci ayıklamak, arısını (iyisini) mevadd-ı ecnebiyeden (yabancı maddelerden) arıtmak, iyisini kötüsünden ayırmak üzere **dört erkek kişi tayin edilip** her birine birer dirhem, biri et, diğeri un nakledip hizmetlerinde büyük ve küçüğüne riayetkâr olmak üzere **erkek iki hamal** tayin edilip her birine ikişer dirhem, buğday ve un ambarını muhafaza etmek üzere hizmetinde kifayet ve vazifesini yerine getiren erkeklerden güvenilir bir kişi **ambarcı** tayin edilip dört dirhem, ambara giren ve ambardan çıkarılan malzemeyi ertelemeksizin yazan ve daima doğru tarafı tutar hesap işlerinde meleke sahibi muhasebe işlerinde uzman, en ufak bir şey bile nazarından kaçmayan âkil bir kişi **ambar kâtibi** tayin edilip beş dirhem, doğru, hıyanet hastalığına müptela değil, bilâ-taksir arpa ambarını muhafaza etmeye muktedir ve arpayı fazla kısmaksızın ve israf etmeksizin misafirlerin hayvanlarına tevzi etmek üzere erkek bir kişi tayin edilip iki dirhem,

Sabah-akşam, helâyı süpürmek ve işlerine bakmak üzere erkek iki **fer-raş** tayin edilip her birine ikişer dirhem, taharet yapmak, isteyenler için ibriklerini doldurmak üzere iki erkek **ibrikçi** tayin edilip her birine ikişer dirhem, ahır beklemek, süpürmek ve sair mühim işlerine bakmak üzere iki erkek **ahırcı**, tayin edilip her birine ikişer dirhem, imaretin süprüntüsünü (çöplerini) nakil edip imareti süprüntüden ve sair pislikten temizlemek ve bu süprüntüleri küllüklerine atmak üzere iki erkek kişi tayin edilip ikişer dirhem, imaretin kapısını açmak kilitlemek, fakara ve yetimlere yemek dağıtılırken izdiham ve kargaşalığa meydan vermeyip intizam temini için üç erkek **bevab** tayin edilip her birine ikişer dirhem,

Tabhane denilen odaları süpürmek ve oraya gelen misafirlere yemek vermek ve onlara ait sair alışılâgelen işleri görmek üzere dört erkek **ferraş** tayin edilip her birinin ücretinin dörder dirhem, olmasını, misafirlerin mumlarını yakmak üzere iki erkek kandilci tayin edilip dörder dirhem, imareti süpürmek ve tanzifat (düzenleme) işlerine bakmak ve olağan görevleri ifa etmek üzere iki **ferraş** tayin edilip her birine dörder dirhem,

Kubbelerin, damların ve sair vakıf binaların kurşunlarını tamir etmek üzere bir **kurşuncu** tayin edilip dört dirhem, duvarlara nakış yapan se-fihleri bu gibi münasebetsizliklerden men ve duvarlara yaptıkları nakışları ortadan kaldırmak üzere bir mai-nukuş (mâni'u'n-nükûş"nakışları silen") tayin edilip iki dirhem, camiye, medrese odalarını, imaret ve saireyi tamir etmek üzere iki **meremmetçi** tayin edilip her birine üçer dirhem ücret verilmesini öngörmüştür.

Buradan da görülmüyor ki bütün görevliler dahil olmak üzere vakfiye şartı gereği imaretteki toplam görevli sayısı 72 kişi olup bunlara tahsis edilen günlük ücret miktarının 208 dirhem olduğu görülmektedir. Dolayısıyla görevli sayısı ve ücretlerine bakıldığında bu imaretin oldukça faal ve büyük çaplı bir imaret olduğu rahatlıkla anlaşılabilir.

Ayrıca vâkife Lapseki'de yaptırmış olduğu imaret için de aynı şekilde bir imaret şeyhi, bir katip, kilerci, mübayaa (alış-veriş) memuru, bir aşçı, bir çanakçı, buğday dövmek ve kabuklarını soymak için iki kişi, iki meremmetçi, bir ferraş tayin edilerek kendilerine günlük toplam 39 dirhem ücret verilmesini şart kılmıştır.

İmarette pişirilen yemekler:

Vakıf kurucusu Ramazan ayında pişirilecek yemekler haricinde senenin her günü kuşluk vaktinde pirinç çorbası, akşam vaktinde ise buğday çorbası olmak üzere iki defa yemek pişirilmesini, bayramların ve Perşembe günlerinin bu günlerden hariç tutularak bayram günlerinde sabahları nefis yemekler yapılmasını, Perşembe günleri ise sabahları buğday çorbası akşamları ise birkaç çeşitten oluşacak yemekler pişirilmesini,

İmarette her gün gayet semiz koyun etinden iki yüz altmış okka et pişirilerek bunun yarısının sabah için yarısının akşam yemeği için ayrılmasını,

Buğday çorbası için her gün halis buğdaydan altı kile ve pirinç çorbası için de Cuma geceleri, Ramazan günleri, Bayram günleri hariç olmak üzere her gün halis pirinçten yedi kile sarf edilmesini,

İmarette fodula adı ile anılan pişirilecek olan ekmek için her gün yirmi beş kile un sarf edilmesini,

Cuma geceleri, Ramazan ayı ve bayram günlerinde pişirilecek olan dane ve zerde yemeği için yirmi kile pirinç sarf edilmesini, imarete gelen misafirler için her gün kifayet miktarı elli altı sofraya kadar yemek hazır edilmesini ve Türkçede dane tabir edilen taam (yemek) için üç buçuk kile pirinç kullanılmasını,

Cuma geceleri, Ramazan ayında ve iki bayram günleri misafirler için pişirilecek olan ve Türkçede zerde ve ekşi aş tabir edilen iki çeşit yemeğe elli altı buçuk kile pirinç sarf edilmesini, bundan otuz yedi kilesi zerdeye, on dokuz buçuk kilesi ekşi aş a ait olmasını,

Her sene sade yağdan dokuz bin yedi yüz otuz kıyye ve her sene on iki bin yüz kırk bir kıyye mumu alınmış bal ki, bunun üç bin altmış sekiz kıyyesi mi-

safirler geldiği anda kendilerine alelacele verilecek olan kahvaltı olarak verilmesini fazla kalan kısmının da imarette pişirilecek olan yemeklere katılmasını,

Yemekler için her sene on iki bin seksen beş dirhem biber, beş bin doksan dirhem tane sakızı, iki bin altmış yedi dirhem zağferan, Türkçe’de zerba tabir edilen taam için iki bin dört yüz otuz kıyye nişasta, dört yüz beş kıyye tatlı kayısı, sekiz yüz on kıyye amaskene tabir edilen erik kurusu, sekiz yüz on kıyye badem, üç bin beş yüz altmış bir kıyye kuru kızıl üzüm, ekşi aştta kullanılmak üzere siyah kuru üzümünden dört yüz seksen sekiz kıyye, ekşi aştta kullanılmak üzere her sene doksan üç okka ve üç yüz dirhem pestil, yine ekşi aştta kullanılmak üzere her sene bin beş yüz dirhem nane, imarette pişirilecek olan yemeklerin kâffesinde kullanılmak üzere her gün bir kile tuz, bir kile nohut, on kıyye soğan kullanılmasını,

Ekşi aştta kullanılmak üzere her sene seksen dört kıyye kimyon ve her yükü çeki hesabıyla miktarı muayyen yüklerden iki bin altı yüz yetmiş bir yük odun, Hanikahtaki misafirlerin oturmalarına mahsus olan odalarda ve matbahtaki kandillerde yanmak üzere her sene dört yüz on bir kıyye zeytinyağı, aşçıların ve ekmekçilerin kullanmaları için dokuz yüz dirhemlik mum alınmasını,

Pirinç çorbasında kullanmak üzere her sene bin seksen dirhem liralık mağdanos (maydanoz), şire ve hardal ile terbiye edilmiş üzüm turşusundan her sene yüz testi turşu sarf edilmesini, yıllık iki bin dört yüz kıyye kabak, bin altı yüz koruk, bin altı yüz kıyye süzme yoğurt satın alınarak yemeklerde kullanılmasını,

İmarette pişen yemekten medresedeki talebeden her birine, muidine, bevvabına, ferraşına, biri sabah diğeri akşam yemeği olmak üzere her gün iki defa tam yemek verilmesini ve bu tam yemekte çorbadan veya başka pişmişlerden bir kepçe yemek ve elli dirhem miktarında bir parça et ve iki yüz dirhem vezninde bir ekmekten müteşekkil olmasını.

Darülhadis ve Darulkurra talebesinden her birine, bevvablarına ve ferraşlarına, imaret hademesine, hatib, iki imam, müezzinler (sekiz nefer) baş hafız, muarrif, nuut-i nebeviyye okuyacak olan na’athan, Hafız-ı kütüb, kayyumlar, cami-i şerifteki mumları, kandilleri yakan serraclar, buhurcu muvakkit, musahif-i şerife muhafızı mürtezika üzerine tayin edilip onlarda bir eser-i ihmal gördüğü zaman nokta vaz eden noktacı mektep muallimi ve muavinine günde iki defa tam yemek verilmesini ve ferraşından her birine her gün iki defa tam yemek verilmesini,

Hanikahta sakin bulunan dervişlere günde iki defa on sekiz kişilik, mektepte Kur’ân-ı Kerim öğrenen çocuklara her gün iki defa on beş kişilik tam yemek verilmesini, yemekten arta kalanının da civardaki fakara ve mesâkine (miskinlere) dağıtılmasını şart kılmıştır.

Bahsedilen yemeklere ve kullanılan malzemelere bir göz attığımızda yemeklerde kullanılan malzemelerin sağlıklı malzemeler olduğu, özenle seçildiği tek tek yazıldığı bilhassa kırmızı et olarak koyun etinin tercih edildiği görülecektir.

Lapseki kasabasındaki imarette Cuma günleri ve sair mübarek geceler hariç olmak üzere her gün bir defa yemek pişirilip bir gün Pirinç çorbası, bir gün de buğday çorbası yapılmasını ve Cuma geceleri ile Ramazan ayı gecelerinde ise dane Pirinç denilen taam ile sair imaretlerde mutat olduğu üzere bu yemeğin yanına her gece nefis yemeklerden bir tane daha ilâve edilmesini meselâ birinci gece zerde, ikinci gece zerba tabir edilen yemek, üçüncü gece de ekşi aş adındaki yemeğin ilâve edilmesini,

Bunların yağına her gün dört dirhem pirinç, bal ve saire gibi sair yemek malzemelerine her gün on beş dirhem, pişirilecek çorba için her gün on dirhemlik buğday, yedi dirhemlik pirinç satın alınmasını, yirmi dirhemlik ekmek, yirmi dirhemlik et, üç dirhemlik tuz, soğan ve sair levazım satın alınmasını, her gün on dirhemlik odun, mescidin, mektebin, Hanikahın hasırına ve mumlarına her gün iki dirhem, mağdanos (maydanoz) ve sair levazım için her gün iki dirhem, Berat, Reğaib geceleri ve Bayram günleri pişirilecek olan dane yemeğine yukarıda sayılan yemeklerden birinin ilâve edilmesini, bu yemeklerin Hanikah hücrelerinde oturan fakara ve mesâkine ve gelen yolculara ve kasaba ahalisinden fakara sınıfına bilhassa biçare koca karılara yaşı geçmiş koca kişilere tevzi edilmesini şart kıldığı görülmektedir.

Detaylıca işleyeceğimiz imaretlerden birisi Anadolu’nun ortalarında yer alan şirin bir Anadolu kasabası olan Iğın’da 16. yüzyılın en önemli devlet adamı ve vâkıflarından birisi olan, Erzurum, Iğın, Halep-Şam, Gaziantep, Zile, Kayseri, Iğın gibi birçok yerde vakıfları ve bu vakıflara bağlı olarak akar ve hayratı bulunan Kıbrıs Fatihî Lala Mustafa Paşa’nın Iğın’da yaptırmış olduğu imaretidir.

Lala Mustafa Paşa kurmuş olduğu (1577 M.) tarihli vakfiye⁴ ile Iğın’da bir cami, mekteb, imaret, iki adet han yaptırarak bunlara akar olmak üzere Konya’ya bağlı Saideli, Iğın, Belviran ve Sudirhemi civarında Kumitaş, Köprüce, Kadıköy, Laleli, Kızılca, Sulutaş, Yağlıbayat, Göğez, Eldeş köylerinde araziler, mezralar, çayırklar, meralar, çiftlikler, değirmenler, Konya Kalesine yakın dokumacı dükkanını, Iğın’da Camisi, imareti, hanları ile sınırlı 29 adet dükkan, Antep’de İlhan ve Amud mahallelerinde Tüffâhiye ve Hamam- Kebir diye anılan iki hamamı, Amud Mahallesi’nde bir han ve 17 adet dükkanı, Eskicipazarında 26 dükkan, 16 dükkandan oluşan küçük bedestan, kible, kuzey ve doğu taraflarında 61 adet çatılı ve çok sayıda münferit dükkanlar bulunan büyük bedestanı, her birine ait bahçeleri, avluları ve müştemilatı bulunan boyahane dükkanlarını, dört adet evi, İlhan Mahallesi’nde beş mesken, mağara ve ahır, Çağdığın ve Hamanus köylerinde bahçeleri olan değirmenleri, Sivrihisar’da iki adet değirmeni, Kilis’de değirmen ve çiftliği, Turgutlu’da Dağönüoyuğu köyünde değirmeni, Tarsus’da Eski- liç köyünde değirmen ve müştemilatını, Mihalıç’da Yalığöl köyünde pirinç soymak için dinkhane ve iki değirmeni, Kayseri’de Atpazarı civarında iki adet han ve altı dükkanı, Sarımsaklı köyünde değirmeni, Mences köyünün hissesini Iğın’da yaptırmış olduğu Cami, Mekteb, Daru’z-Ziyafe (İmaret), Han ve sair akarlarının ve hayratlarının tamir, termim görevli giderleri ve

4 Lala Mustafa Paşa Vakfiyesi Konya Yusuf Ağa Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi no:7710.

vakfiyede yazılı diğer dini-sosyal amaçların gerçekleştirilmesi için vakfetmiştir ve vakfiyesinde imareti aşağıdaki şekilde tarif etmiştir.

Vakıf kurucusu İlgin olarak bilinen kasabada içerisinde her türlü edevati bulunan ve gelen geçen misafirlerin, köylülerin, fukaraların, miskinlerin, ziyaretçilerin faydalanacağı, her türlü ihtiyaçlarını karşılayabileceği birçok odalar, fırın, latif bir mutfak, temiz ve ferah yemekhanesi, lüks mahzen, ahır kenif, odunluktan oluşan Daru'z-Ziyafe diye de anılan bir imaret, iki han, mektep, kible tarafından umumî yol, doğudan tabhane olarak isimlendirilen evler, kuzeyden pazar ve ekmek fırını ve batıdan ana yol ve cami sınırlıdır.

Vakfedilen küçük han Kible'den Şahbula Hâtun mülkü, doğudan mezkûr kadının bahçesi, kuzeyden vakıf ile ve batıdan bu evkafların cümlesinden tâbhane olarak bilinen evler ile dört taraf'dan hudutlarla sınırlı olup, yolda kalanların inmeleri için sebildir. İçinde on üç ocak vardır. Seferde yorgun düşen yolcuların güvenle istirahat edeceği uzunca toplanmış taş pervazlar ve binekler için geniş bir ahır, kenef, iç avlu ve saha vardır ve kapıları da-ima açık bulunur.

Büyük Han ise Zemheri'de misafirlere cenneti yaşatan bir mekan olup; içinde taş pervaz ve yirmi iki tane ocak olarak bilinen şömine, ehil hayvanlar için ahır, insanlar için kenef, iç avlu, saha, avâm ve havâssa açık kapıları bulunur. Bu han ise Kible'den ve doğu'dan vakf edenin vakfı, kuzeyden Pazar ve batıdan Tabhâne olarak bilinen misâfirler için hazırlanmış evler ile sınırlıdır.

Zikredilen binalar ve duvarları; yolda kalmış, miskin, fukara, gelen ve misafir olanlar ve sair insanlar, yola çıkan ve yoldan gelen, misafir ve gezgin, gelen ve giden, mukim ve misafir, oraya yönelen ve inenlere hizmet olsun diye bina edilmiştir.

İmaret görevlilerinin vasıfları ve ücretleri:

İmarete yüzü güzel, günaha meyli olmayan, misâfirleri gözeten, dışardan gelenlerin kalplerini hoş tutan, odalarına onları yerleştiren ve derecelerine göre onlara muâmele eden Sâlih bir **imaret şeyhi**,

Alış verişte tecrübe sâhibi iyiyi kötüden ayıran bir kimse **vekil-i harc**,

İmaretin ihtiyaçlarını bilen, levazımâtını gözeten bir kişi hazinedar (**kilerci**),

İhtiyaç halinde imaretin ışıklarını yakan, gelen giden misafirleri karşılayan, onlara güler yüzle hizmet eden güzel ahlaklı bir kimse **nakib**,

Hizmetine eksiksiz devam eden, yemek pişirmede mâhir bir kişi **aşçı** bir kişi de **aşçı yardımcısı**,

Ekmek pişirmesini ve kaliteli ekmekle kaliteli olmayan ekmek ve malzemeyi ayırt eden bir kişi **ekmekçi** hamur işi ve sair işlerde ona yardım etmek için bir kişi de onun **yardımcısı** olarak atanır.

Gevşeklik ve tembellik'den uzak, kazan ve kapları yıkayacak yeterli sayıda **gassâl** olarak tayin edilir ve bu kişiler misâfirlere yemeği dağıtırlar, sahan ve tas olarak bilinen kaplarla yemekleri ihtiyacı olanların evlerine taşırlar ve kap kacakları tekrar toplarlar.

Bir kişi odun yarmak için görevlendirilir ve bu kişi gerektiğinde **buğday döver**. **Çamaşırı ve buğday dövücü**, her hâlükarda pirinci seçmek işi ile de görevlidir.

Bir kişi caminin içini, önünü, misafirlerin evlerini, kenepleri ve süpürülmesi gereken yerleri süpürür ve buralardaki çöpleri çıkarır (**ferraş**). İki kişi iki han'a kapıcı olarak handa iki tane kapıcı (**Bevvab**) olarak atanırlar, bu kapıcılar, zamanında kapıları açar, kapatır, kapıları onarırlar, kafilerin istirahat etmeleri için iki han'ın haremîni ve etrafını süpürür.

Ciddiyetle ve gayretle çalışıp çürük ve kırılğan yerleri restorasyona kadir, çatı işlerini yapan güçlü bir **meremmetçi** (tamirci) olarak atanır ve işlerini layıkıyla yapar. Bütün bu görevlilerde her birinin hizmetini önemsemesi, emredileni yapması ve yaptıkları işlerde ciddi olması şartı aranır.

İmaret şeyhine beş, vekil-i harc dört, kilerciye (hazinedar) beş, nakib'e üç, aşçıya dört yardımcısına iki, ekmekçi ve yardımcısına iki, tamirciye dört, yardımcısına bir, bulaşıkları durgun suda değil de akarsuda yıkayan bulaşıkçıya iki, yemek için pirinç seçen ve buğday döven kişiye iki, caminin haremîni süpüren süpürgeciye iki dirhem günlük ücret verilmesini,

İki han'ın iki kapıcısı için hizmetleri karşılığında kapının yanında var olan iki dükkanın hasılatlarının tayin edilmesini. Bu kişilerin o yerlerde oturmaya veya kiraya vermeye veya başkalarına kira ile mesken kılmaya muhayyer olmalarını,

Evkaf'ta onarım yapan kimselere günlük üç dirhem, yağ mumu, kandiller ve yağları mektebin, caminin ve imaretdeki odaların hasırları ve evlerin gereksinimleri için her gün beş gümüş dirhem ayrılmasını şart kılmıştır.

Bütün bunları kısaca değerlendirecek olursak imaret, tabhane ve yanındaki hanlara imaret şeyhi, vekil-i harc, kilerci, nakib, aşçı, aşçı yardımcısı, ekmekçi ve yardımcısı, yeterli sayıda gassal (bulaşıkçı), odun yarıcı, buğday dövücü, ferraş, bevab, meremmetçi gibi görevliler tayin edilerek kendilerine toplam 39 dirhem ücret verilmesini şart kılındığı, hanın iki kapıcısına ise hanın yanında olan iki dükkanın gelirinin tahsis edildiği görülmektedir.

Piştirilen yemekler:

Vâkıf imaret mutfaklarında bilinen müstesna günlerin dışında öğle yemeği için değil de akşam yemeği için bir kere çorba yapılmasını, bazı imaret ve tekkelerde alışkanlık olduğu gibi bir gün temiz seçilmiş pirinç, başka bir gün de tavsif'den ârı iyi buğday verilmesini. şayet o yemeklerden birinin çıkması imkânsız olursa yerine var olan malzemelerden bozmaksızın, ihmal etmeksizin ve değiştirmeksizin başka yemek hazırlanmasını, yemeklerin görevlilerce gelen misafirlerin sayısına göre kaplara bölerek ikram edil-

mesini, şayet gelen misafirlerden yemek yiyen bulunmaz ise yemekler ister yerleşik hayat sürenler ve göçebeler olsun, isterse hazır olan kimseler, mukim, misafir, mücavir veya ziyaretçi olsun miskinler ve fakirler arasında dağıtılmasını,

Ramazan'da, Bayram, Cuma geceleri ve mübarek gecelerde ibâdet için gelenler için latîf ve nefis yemekler pişirilmesini, bu günlerde biberli pirinç ve zerde olarak bilinen yemek yapılmasını, yemeklerin her gün müphem olmayan bir ağırlıkla malum dokuz okka gerçekleştirilerek beyan ve takdir edilmesini, her okkanın miktarı dört yüz dirhem olmasını, yemekler için günlük on üç okka buğday, sekiz okka yağlı ve besili koyun eti alınmasını, her tasa iki parça et dâhil edilmesini, imaret için altmış adet tas alınmasını, et suyu ile dolu otuz beş tası et parçasıyla beraber hana gelen misafirlere sayısınca ikram edilmesini,

Piştirilen yemeklerden aşçı ve yardımcısı, fırıncı ve yardımcısı, kilerci olarak bilinen iki şahıs, vekil-i harc, nakîb, şeyh, bulaşık yıkayıcısı, buğday dövücü ve iki kayyima mahut ve mûtad üzere imârete hizmet eden on beş adama on beş tas yemek verilerek, kâtip ve müteveli bunun haricinde bırakılmasını,

Diğer görevlilere ise tas'la temiz ve iyi buğday unundan yapıp pişirilmiş her biri sekiz dirhem ağırlığında iki reğîf (düz ve ince bir ekmek türü) verilmesini, reğîfin adedi sarîh sayı ile yüz yirmi adet olmasını, katıksız reğîfin unu için her gün yirmi beş okka takdir edilmesini, piştirilen et suyunun miktarı malum olan ölçekle vasıflanmış kaşık olmasını, çorba olarak tabir edilen et suyu ile dolması şer'an mamul olan sekiz yüz dirhemle takdir edilmesini, misafirlerin oturması için hazırlanmış ve tabhane olarak adlandırılan evlerden her ev için sahan olarak tabir edilen bir kap dolusu yemek ve iki tas et suyu, her tas için muayyen miktarda et ve ekmek verilmesini,

İkram edilen yemeklerin sini diye tâbir edilen tabak üzerinde taşınır ve misafirler etrafına oturarak yemeklerini yemelerini, şayet onu misafirler sofrayı çeviremezler ise, hâzır olan fukaranın bulacağı yere konmasını ve her iki fakir bir tas'dan etiyle ve ekmeğiyle yemekhanede yemek yemesini, yemeği başka mahallere taşımamalarını, en güzel bir şekilde tanzim edilen bu yemek için her gün altı kanâtır (yüz retl) odun, bir buçuk okka tuz, humusu için seçilmiş temiz hububtan iki okka, soğanı ve sair muhasenât ve günlük ihtiyaç duyulan şeyler için iki dirhem ayrılmasını, (buradaki dirhem'den murâd bildiğimiz dirhemdir, Osmanlı dirhem-i mutlakı değildir).

Allah-u Teâlâ'nın diğer geceler üzerine şerefli kıldığı Ramazan ayı geceleri, Bayram geceleri, Cuma gecesi, Reğâib, Berat ve Şaban Ayının yarısı olan gece olup, o gecelerde dâne diye isimlendirilen beyaz pirinç ve onunla berâber zerde pişirilmesini, Ramazan gecelerinde Ramazan harici günlerde olduğu gibi evlere gelen misafirler için çorba ikram edilerek misafirlerin doyurulmasını, seneler ve aylar peş peşe böyle devam ettikçe bu usul devam etmesini, biberli pirinç için mısır'ın iyi pirincinden yirmi okka ve bu yemeğin yağı için kokulu latîf dört buçuk okka eritilmiş yağ, humusu için mâlum vezinde üç okka, eti için altı yüz dirhem,

Zerde olarak isimlendirilen pirinç tatlısı için Berdeye benzeyen pirinç'den on beş okka, Zerdenin balı için latîf, saf tahrifsiz baldan yedi okka, taslardan her biri için biberli pirinç'den yüz dirhem, zerde'den yüz elli dirhem tahsis edilmesini,

Mütevellinin bu muazzam vakfın maliyla koyun sürüsü satın almasını ve çobanlara verilen ücrete emsal bir ücretle güvenilir bir çobanın sorumluluğunda otlatılmasını,

İmaret için oradan hâsıl olan gelirin oradan karşılanmasını, zaruret halinde imâretin et ihtiyaç olan koyunların sürüden alınmasını, eğer geçerli bir mazeret olmaz ise kendisinde **hoş ve temiz koyun eti bulunan kimselerden et satın** alınmasını, sürüden üreyen yavruların sürüye eklenmesini, eğer sürü bin koyuna kadar ulaşırsa Allah'ın fazlıyla nimet bin'in üzerine çıkarsa binden fazlasının satılmasını ve bu gelirin vakfın maslahatları için harcanmasını şart kılmıştır.

İncelememize konu olan vakıflardan birisi de "**Hüsrev Paşa**"nın Van'da (1586-1587 M.) tarihli vakfiyeler⁵ ile bina ve ihya eylediği cami, muallimhane, dershane ve medreseye bitişik olarak yaptırmış olduğu misafir, fukara, mesakin, nâzilin ve vâridin için yaptırdığı on iki oda, müteaddit tabhane, mutfak, kiler, dehliz, anbar, odun anbarı ve sair müstemillattan oluşan Daruzziyafe adıyla anılan içerisinde imaret ve bahçesinde şadırvandır.

Vâkîf yaptırdığı hayrat eserler içinde Van'da bir birine mukabil iki han, bu hanlara muttasıl otuz iki adet dükkan, bir çift hamam (kadın ve erkekler için), hamama bitişik sekiz dükkan, mukabelesinde dokuz dükkan, bir ekmek fırını, hamamın külhanı civarında bir oda muhavvatayı, külhana bitişik bir birine mukabil on dükkanı, Rüstem Paşa hamamı kurbunda on üç adet odalarını Cami'i Kebir Mahallesi ekmek fırınına müstemil bir dükkanı, Yorgancıoğlu Hüseyin'in mülkleri, yol hudutlu iki adet dükkanı, Van çarşılarında eskiciler çarşısında bir adet börekçi, bakkal, habbaz dükkanlarını ve onlara bitişik müteaddit odayı müstemil yahudhaneyi ve iki adet dükkanı, aşçılar çarşısında iki adet ekmekçi dükkanını, iki adet aşçı dükkanını, Erciş'de Han ve Bedestan, Bitlis'te dükkan ve arazi, yoncalık, öşür gelirleri v.s, Van'da Kıbrıskapısı, İskelekapısı ve Vastankapısı denen yerlerde, Nurişin, Engil, Sahkeköy, Kedeliva, Kerevanis köyleri ve civar köylere sınır olan mahallerde bağlar, çayırlar, meralar, otlaklar, yaylaklar, araziler, çayırlar, değirmenleri vakfetmiştir.

İmaret görevlileri ve vasıfları:

Vâkîf yaptırmış olduğu, imaret, daruzziyafe ve tabhanelere itidalle hareket edebilen, tevazu sahibi, dindar israf ve taksirden kaçınan, imareti ve görevlilerini görüp gözeten ıslaha muhtaç olan yerleri tamirde geç kalmayan bir kimsenin imaret şeyhi olarak atanarak günlük dört akçe,

Alış-verişte maharetli, sanatta mahir, gayretli, salih, müstakim bir kimsenin vekil-i harç tayin edilerek günde iki akçe,

5 Hüsrev Paşa Vakfiyesi VGMA 581/1-2/2.

Emin, mütedeyyin, müstakim, bir kimsenin kilerci tayin edilerek günlük iki akçe, işlerinde becerikli, mahir, ihmalkar olmayan iki aşçı tayin edilerek günlük üçer akçe,

İmaret ve mutfağın kapılarını açmak-kapatmak için bir bevtab, misafirleri odalarına yerleştiren tatlı sözlü, iyi ahlaklı, yüzü güleç, set sözlerden kaçınan, üç gün sonra misafirleri aynı şekilde tatlı dil ve güler yüzle uğurlama işini yapacak bir kişinin ferraş tayin edilerek günlük iki akçe,

Mahzen ve anbar için emin, dindar, güzel huylu, anbarda eksik olan ihtiyacı tespit edebilen ve koruyan bir anbarcı tayin edilerek günde üç akçe, işinde üstad bir ekmeççi tayin edilerek günlük üç akçe ücret verilmesini,

Cami, imaret, tabhanelerin ısklandırılması için yıllık on iki batman yağ, beş batman yağ mumu, yeterli miktarda hasır alınarak hasırların her yıl yenilenmesini,

Mutfak için yirmi günlük yirmi batman odun, iki batman koyun eti (koyun eti bulunamazsa keçi veya sığır eti), sabah çorbası için pirinç, akşam pişecek münekka denen çorba için bir batman un, nohut ve tuz, günde dört akçelik mevsimine göre olmak üzere piyaz, maydanoz, tarçın, biber, yoğurt alınmasını,

Ramazan ayı, Cuma geceleri, Bayram, Regaib, Berat ve kadir gecelerinde üç batman un, iki batman et, bir buçuk batman yağ, yarım batman bal, bir dirhem zağferan, yeterli miktarda nohut, biber, piyaz alınmasını, aşura gününde aşure pişirilmesini, Aşure Perşembeye denk gelirse yemeklerin Cuma günü pişirilmesini, her yıl vilâdet-i Resulullah olan Rebiulevvel ayında pilav, zerde, ekşi çorba ve yahni pişirilmesini,

Yıl boyu pişirilen bu yemeklerin tabhanelerde kalan misafirlere ikram edilmesini, misafirin olmadığı veya az olduğu zamanlarda bu yemeklerin fukara, dullar, yetimler ve muhtaçlar arasında dağıtılmasını, her sofraya dört ekmeç konulmasını,

Medresede kalan öğrencilere ve hücrelerde kalan sofilere imaretten sabah akşam yemeklerinin tam olarak verilmesini artan yemeklerin mutlaka dullar ve yetimlere verilmesini,

Ayrıca vâkıf Bitlis ile Rahva köyü arasında Alemler denen mevzide yaptırmış olduğu on iki ocaklı ve içerisinde fırın, ahır, mahzen ve sair müştemilat bulunan bir Kervansaray'da gelip geçen yolcuların konaklamasını, misafirlerin istediği zaman istirahat etmelerini,

Kervansaraya gelen misafirler için günlük beş batman koyun eti alınmasını, sabah buğday çorbası, akşam pirinç çorbası duruma göre yahni pişirilmesini çorbalar için gerekli nohut, piyaz, tuz, yemeğin pişmesi için odun satın alınmasını, yemeklerin misafirlere sini ile sunulmasını, yemekten sonra gelen misafirlere bal, pekmez, peynir ve yoğurt ikram edilerek karnının doyurulmasını, kışın misafirlerin üşümemesi için ocak başlarına odun bırakılmasını, misafirlerden artan yemeklerin yetim ve dullar arasında paylaşılmasını, imaretlerdeki yemeklerden mütevelli, nazır, katib gibi idari görevlilerin de faydalanmasını şart kılmıştır.

Bursa'da "Kazasker Mehmed Efendi bin Abdi" tarafından tanzim edilen (1570 M.) tarihli vakfiye⁶ ile Tophane'de Canfeda mevkii denilen yerde vakfettiği hamam ve dükkanların yanında bir bina yapılarak burada hacca giderken konaklayan ve geceleme üzere Bursa'ya gelen hacıların gecelemeğini ve burada karınlarının doyurulmasını şart kılmıştır.

Yine Mora Adasında "el-Hac Ahmed Ağazade Salih Ağa" tanzim ettirdiği (1765 M.) tarihli vakfiyesinde⁷ Klavrata kasabasında çok sayıda odası, semahanesi bulunan bir zaviyeyi vakfettiğini belirterek, Nureddin Cerrahi halifelerinden bir zâtın burada şeyh olmasını, odalarda fukara, gureba, aceze, mesakin ve dervişanın sâkin olmasını, yemek, ısklandırma ve ısıtma giderlerinin vakfettiği çiftlikler, menziller ve sair akarlarından karşılanmasını tayin etmiştir.

Birgi'de Seyyid Musa Baba (1883 M.) tarihli vakfiyesinde⁸ Birgi'ye bağlı Bozdağiyaylağı köyünde Üçler mukabelesinde bulunan bir zaviye ve zaviyeye gelir olmak üzere Sart kazasına (Salihli) ve Eskice köylerinde değirmen, menziller ve çiftlik vakfederek zaviyenin şeyhliğinin Nakşibendiye hulefasına meşrut olmasını, zaviyede Nakşibendiye fukarasına, sair fukaraya, âyende ve revendeye hizmet edilmesini ve alışlageldiği üzere fukaraya her gün yemek verilmesini öngörmüştür.

Manisa Akhisar Kazasında "Kantarcızade Hacı Ahmed Ağa bin İbrahim" tanzim ettirdiği (1863 M.) tarihli vakfiyede⁹ Divânesüleyman Mahallesiinde bina ve inşa eylemiş olduğu Camii, Sebil, Mekteb, Medrese yanına bir mutfak yaptırarak mutfakta her gün çorba ve sair yemeklerin pişirilerek talebeye ve fukaraya dağıtılmasını ayrıca ihtiyacı olan fukaraya ekmeç verilmesini, malzeme olarak mutfağa günlük iki buçuk kıyye buğday, yarım kıyye koyun eti, yeterli miktarda odun, tuz ve diğer ihtiyaçların alınmasını şart kılarak, adı geçen hayratlara gelir olmak üzere Akhisar'da onlarca ev, dükkan, bağ ve zeytin ağacını vakfetmiştir.

Vardar'da Kadiriyye Şeyhi "es-Seyyid Hüseyin Zühtü Efendi bin Hacı Ahmed" (1847 M.) tarihli vakfiyesinde¹⁰ Salı Tekkesi diye bilinen zaviyesinde dervişan ve fukaranın **kahve ve yemek** ihtiyaçları için yıllık üç yüz kuruş ayrılarak bu ihtiyacın karşılanmasını öngörmüş ve zaviyeye gelir olmak üzere bir han, ve dükkanlar vakfetmiştir.

Siroz'a bağlı Nevrekop kazasında Halvetiyye-Şabaniyye Şeyhi "Ahmed Rıfat Efendi bin Süleyman Efendi" (1864 M.) tarihli vakfiyesinde Karaca Paşa Camii bitişiğinde inşa ettirmiş olduğu Dergah ve Tevhidhaneye vakfın gelirinden yirmi sehinden on sehminin ayrılmasını ayrılan bu miktarın dergaha gelen fukara ve misafirlerin yeme-içme ihtiyaçları ile halvethanelerde halvete duhul eden dervişlerin ekmeç, çorba, şerbet ihtiyaçlarına sarf edilmesini, Halveti-Şabani kolundan bir Şeyh Efendi bulunmaması durumunda Dergaha Nakşibendi bir şeyh atanmasını ön görerek dergah ve tevhidha-

6 Kazasker Mehmed Efendi Vakfiyesi VGMA 624/5/1.

7 Salih Ağa Vakfiyesi VGMA 732/25/11.

8 Seyyid Musa Baba Vakfiyesi VGMA 588/42/56.

9 Kantarcızade Hacı Ahmed Ağa bin İbrahim Vakfiyesi VGMA 589/69/115.

10 Es-Seyyid Hüseyin Zühtü Efendi bin Hacı Ahmed Vakfiyesi VGMA 989/18/14.

nenin giderleri için Nevrekep merkez Derze ve sair köylerle dükkan, fırın, çiftlik, değirmen ve çayırar vakfetmiştir.

Şehir merkezlerindeki imaret ve tekkelerde iâşe ve ibate ihtiyaçları yukarıda izah edildiği şekilde yürütülürken küçük yerleşim birimleri olan köylerde o civarda eğer bir tekke veya imaret bulunmuyorsa bu ihtiyaç misafirhaneler tarafından karşılanmakta idi.

Edremit'in Narlı köyü sakinlerinden "Mustafa bin Ömer" (1757 M.) tarihli vakfiyesinde¹¹ Narlı köyünde Vakfettiği Nar Bahçesi, Sebze Bahçesi Zeytinlik gelirinden misafirhane olarak tahsis ettiği menzile gelen konaklayan insanların ihtiyaçlarının karşılanmasını şart kılmıştır.

Yine Kemerredemit (Burhaniye) köylerinden Kızıklı köyü sakinlerinde "Hace Ümmühan Hatun binti Abazoğlu Hüseyin" (1893 M.) tarihli vakfiyesinde Kızıklı köyünde yaptırmış olduğu misafirhanede "*mârrin, âbirin, fukarâ-yı müslimin*" in konaklamasını ve bunların yemek ihtiyaçlarının vakif gelirinden karşılanmasını şart kılmış ve misafirhanenin giderlerine gelir olmak üzere söz konusu köyde ve civarında üzüm bağları ve zeytinlikler vakfetmiştir.

Sonuç

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, zikredilen vakfiyeler ve vakfiyelerde adları geçen vakıf müesseselerinin halkın iâşe ve ibate ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli bir yer oluşturduğunu,

Gerek görevlilerde aranılan şartlar ve gerekse hizmet sunumlarının bir cömertlik, nezaket, zerafet ve asalet örneği teşkil ettiğini, insanları incitmemek için özel gayret edildiğini, halka sunulan yemek, tatlı ve sair ikramların temiz, halis şekilde seçildiği ve temiz ve nezih ortamlarda sunulduğunu,

Kadın vâkıfların da bu tür vakıfların kuruluşunda diğerlerinde hizmetlerde olduğu gibi aktif şekilde yer aldığını görmekteyiz.

Özellikle incelememize konu olan vakıfların vakfiyelerine göre imaretlerin fiziki yapılarına bir göz atacak olursak; imaretin genel olarak mutfak, yemekhanesi, çok sayıda oda'dan oluşan tabhane odaları, hanları, ambarı, odunluğu, ahır, mahzeni, avluyu kapsayan yapı veya yapılar topluluğu olduğunu bazılarının vakfiyelerinde oda sayılarının açıkça zikredildiği (Hüsrev Paşa Vakfiyesi), bazılarında ise çok sayıda oda şeklinde zikredildiği tespit edilmiştir.

İmaret, tabhane, tekke, aşhane ve misafirhane ve benzeri kurumlarda pişirilen yemeklere bir göz attığımızda genelde sabah piring çorbası, akşam buğday çorbası (bazen çorbalar yer değiştirmektedir), bunlara ek olarak yahni, ekşi aş, ve sair ikinci yemeklerin pişirildiği, et olarak koyun etinin tercih edildiği, yemekte kullanılacak malzemelerin özenle seçildiği, temiz-

lendiği ve yardımcı malzeme olarak da bal, tuz, piyaz, nohut, maydanoz, biber, yoğurt, zaferan, tatlı kayısı, erik kurusu, badem, üzüm, ekşi aşta kullanılmak üzere siyah kuru üzümünden ve pestil, yine ekşi aşta kullanılmak üzere kimyon ve soğan, zerde denen tatlı için saf katıksız bal ve piring kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Cuma geceleri, Ramazan Ayı, Bayram günleri geceleri ve mübarek gecelerde özel ve nefis diye tariflenen yemeklerin, tatlıların ve şerbetlerin yapıldığı gözlemlenmektedir.

Ayrıca vakfiyelerde yemek saati dışında gelen misafirlere bal, pekmez, peynir ve yoğurt ikram edildiği belirtilmektedir.

Sözü edilen kurumlarda sunulan hizmetlerden başta fukaralar olmak üzere toplumda gelir seviyesi düşük olan aceze (yaşlılar, düşkünler), miskinler, dullar, yetimler, yolda kalanlar, dervişân, gezginler, seyyahlar, gelip-geçenler zaman zaman zenginler olmak üzere bütün sosyal sınıflar faydalanmıştır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin hadislerinde yerini bulan başkasını yedirme, içirme, yetimlere, yoksullara miskinlere yardım, sadaka, hoşgörü, nezaket, adalet gibi prensiplerin ve emirlerin vakıf müesseselerde yerini bulduğunu ve iyi bir şekilde uygulanabildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

İşte kaynağı İslam ve İslam Peygamberi olan bu prensiplerin uygulanmasının neticesi olarak ortaya çıkan bu kurumlar sayesinde Osmanlı toplumunun uzun süre barış ve huzur içerisinde yaşadığını, insanların birbirlerine karşı sevgi-saygı ve muhabbetle davrandıklarını, başkalarını düşünmenin adet haline geldiğini, toplum içerisinde sosyal kavga ve kargaşa ortamının olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Buradan hareketle vakıf medeniyetine diğer bir deyişle sevgi medeniyeti de diyebiliriz.

Dolayısıyla bu milletin geçmişte sosyal dayanışma ve yardımlaşma konusunda çok iyi örnekler verdiği değerlendirilmekte olup, ecdadın bu gibi hasletlerinin topluma ulaştırılması noktasında bilhassa ilim adamlarının büyük görevler üstlenmesi gerekmektedir.

Kaynakça

-Arşiv Belgeleri

- Diyarbakır Valisi Hüsrev Paşa Vakfiyesi, VGMA. 581/1-2/2.
- Es-Seyyid Hüseyin Zühtü Efendi bin Hacı Ahmed Vakfiyesi VGMA 989/18/14.
- Kantarcızade Hacı Ahmed Ağa bin İbrahim Vakfiyesi, VGMA. 589/69/115.
- Kazasker Mehmed Efendi Vakfiyesi, VGMA. 624/5/1.
- Kıbrıs Fatihî Lala Mustafa Paşa Vakfiyesi; Konya Yusuf Ağa Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi no: 7710.
- Mustafa bin Ömer Vakfiyesi, VGMA. 618-1/46/31.
- Nurbanu Valide Sultan (Atik Valide) Vakfiyesi, VGMA. 2113/281.
- Salih Ağa Vakfiyesi, VGMA. 732/25/11.
- Seyyid Musa Baba Vakfiyesi, VGMA. 588/42/56.

11 Mustafa bin Ömer Vakfiyesi VGMA 618-1/46/31.

SARAYBOSNA ÖRNEĞİNDE VAKIFLARIN ŞEHİRLEŞMEDEKİ ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Rahman ADEMİ*

Günlük ihtiyaçtan artan bir malın Allah rızası gözetilerek toplumun yararına vakfedilmesi, Hz. Peygamber devrinden itibaren başlamış ve günümüze kadar da aralıksız olarak devam eden bir süreç olmuştur. Hz. Peygamber "sadaka-i cariyeh" kavramını ortaya atarak söz konusu bu uygulamaya dini bir özellik kazandırmıştır. Bu manada vakıf, Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla hayat bulan ve onun takipçileri tarafından da devam ettirilip geliştirilen, toplumun ekonomik ve sosyal tarafı olan birçok ihtiyacını gideren çok önemli bir kurum olmuştur. Geçmişe baktığımızda toplumsal dayanışmayı sağlama ve yaygınlaştırmada en başarılı yöntemlerin başında kuşkusuz vakıf kurumunun olduğunu müşahade etmek mümkündür.¹ Vakfetmekten maksat Allah rızasını ve kurbetini (yakınlığını) kazanmakla insanlığa olan sevgiyi ifade etmek olmalıdır. Yoksa padişahın her an gelmesi muhtemel "müsadere kararı" korkusu olmamalıdır. Büyük vakıfların çoğu evladiyet vakfı olması ile mütevellî olan kişiye yüksek bir gelir tayin edilmesi gerçeği, vakfetmek aslında müsadere ihtimalini hülle yoluyla ortadan kaldırmaktır² diyenlere dayanak teşkil etmekle beraber böylesi vakıfların kurucularının esas gayeler malı ebediyen korumaktır demek çok isabetli bir kanaat değildir. Vakfın idaresinin evlada verilmesi vakfın iyi yönetilip geleceğini sağlama almak maksadını içeriyor olmalıdır. Ayrıca akarla beraber hayrat kısımlarının çok olması bu iddiayı büyük ölçüde zayıflatmaktadır. Padişahlar ve ailelerine ait çok büyük vakıflar olması da bu iddiayı zayıflatıcı önemli unsurlardandır. Buna göre Padişahların da müsadere korktuklarını söylemek gerekir ki herhalde mümkün olmaz. Esnaf, ilim erbabı, tüccar ve başka meslekte olan ve idare ile doğrudan ilişkisi olmayan çok sayıda vakıf sahibi insanın olduğu da bilinen bir hakikattir. Her konuda suiistimal olabileceği gibi bu konuda da olmuş olabilir. Bu ihtimal vakıf geleneğinin değerini azaltmamaktadır. Nihayetinde, dini hassasiyetlere binaen tesis edilen camiler, mescitler, kabineler, namazgâhlar gibi müesseseler, sosyal sebeplere dayandığı ifade edilen hanlar, kervansaraylar, hamamlar, imarethaneler, çeşmeler, sebiller, hastaneler, havuzlar, kuyular ile eğitim maksatlı inşa edilen medreseler ve kütüphaneler³ gibi sürekli olarak harcama gerektiren kurumların çokluğu da böyle bir iddiayı geçersiz kılmaktadır. Ancak yine de insanların gerçek niyetlerinin bilinmesi de mümkün değildir. Bu itibarla sadece mütevellî olan evlada vakıf gelirlerinden ayrılan yüksek paya bakarak hüküm tesis etmek doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira böyle bir düşünce insanların iman kalitesini ölçmek manasına gelebileceği gibi, günümüzde kurulan vakıfların

* Çankırı Karatekin Üniversitesi.

1 Senad Çeman, *Vakufi i Fondacije, (Vakıflar ve Fondasyonlar)*, El-Kalem, Sarajevo 2011s.47-78.

2 Murat Bardakçı, "Vakfetmek iyidir ama...", Habertürk Gazetesi, 19.10.2010.

3 İlhan Akbulut, "Vakıf Kurumu, Mahiyeti ve Tarihi Gelişimi", Vakıflar Dergisi, Sayı XXX, Ankara 2007, s. 65.

mahiyetini de tartışmaya açacaktır. Buna ilaveten "Suyu Soğutan", "Pikniğe Götüren Vakıf", "Suyu Çoğaltan", "Kar Dağitan", "Çevre Düzenleme", "Yetime Annelik Babalık Eden Vakıf"⁴ gibi vakıfların şahsi menfaatle nasıl bağdaştırılabileceğini anlamak zordur.

Dinin öğretilmesi, tanıtılması ve hayata geçirilmesini kolaylaştıran eserler ile sosyal ve kültürel sebeplere dayandırılan vakıf müesseselerinin kaynağı Kur'an-ı Kerim'i göstermek mümkündür.⁵ Hz. Peygambere kitabı, yani Kur'an-ı Kerim'i açıklama görevi de verildiğine göre⁶ kendisi "sadaka-i cariyeye"⁷ başka bir deyişle vakıf müessesesini, yine dini sebeplere dayandırıp teşvik etmiştir.

Osmanlı döneminde vakıfların sayıca çok fazla artması, başta padişahlar ve aileleri olmak üzere idarecilerin kazançlarının önemli bir kısmını Allah rızası ve toplumun istifadesi için vakfetme iradelerinden kaynaklanmıştır. Bugün Osmanlı döneminden kalma ve Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yönetilen vakıfların sayısı kırk bir binden fazladır.

Bununla beraber İslam medeniyetinin hayat anlayışında dini boyut ve din dışı boyuttan bahsetmek pek de mümkün görünmemektedir. Bu açıdan hayatın tüm alanları hayır konusu olabileceği düşünülecek olursa o zaman zaten vakıf medeniyetinin alanını da böylece tespit etmiş oluyoruz. Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yayınlanan ve adı "İlginç Vakıflar"⁸ olarak tespit edilen kitapta zikredilen vakıf uygulamaları da zaten bu durumu teyit etmektedir. Bu günlerde VGM, bu kitabın ikinci baskısını hazırlamaktadır. Daha evvelki baskıda 61 olarak tespit edilen "İlginç Vakıflar"ın sayısı, yakında basılacak olan kitapta yüzden fazla bir rakama ulaşmış olacaktır.

Şehir ve şehirleşme dediğimiz bir arada yaşama biçimi bugünkü dünyanın tüm toplumlarının en önemli hedeflerinden bir olarak zikredilir. Ülkelerin gelişmiş veya gelişmemiş olması, söz konusu ülkelerin nüfusunun hangi oranda şehirliliği ile değerlendirilmektedir. Osmanlı Devleti'nin balkanlara istikrar ve barışı tesis etmesi sonucunda bölgedeki ülkelerde ekonomik hayat canlanmış, üretim artmış ve ihtiyaç fazlası ürünlerin daha çok kullanıcıya ulaşması ve iyi değerinde satılması maksadıyla ticaret hayatının birer merkezi olan bezistenler, hanlar, sanat atölyeleri gibi binalar, vakıflar eliyle inşa edilmiştir.⁹ Osmanlılar tarafından sıfırdan kurulan veya

geliştirilen şehirlerin yapısında en az şu üç unsura rastlamak mümkündür: 1. Malların satılması için Pazar yeri, insanların ibadet yapabilecekleri mabet ile hayat akışını kontrol etmek için siyasi otoritenin binaları.¹⁰ Balkanlardaki birçok şehrin kurucusu Osmanlıların olduğu bilinen bir gerçektir. Osmanlılar, bölgeye yeni bir kültür ve medeniyet anlayışının taşıyıcıları olarak şarka mahsus ve İslam geleneklerine uygun şehirler meydana getirdiler. Daha kalabalık, en azından on binlerce insana ev sahipliği yapan şehirler Osmanlılar sayesinde inşa edilmiş oldu. Bosna ve Hersek'te ise Osmanlı öncesinden bilinen ve şehir vasıflarını taşıyan yerleşim biriminden bahsetmek neredeyse imkansızdır. Zira o sırada var olan yerleşim birimleri şehir olmaktan çok askeri ve stratejik gerekçelere binaen inşa edilmiş yapılarıdır. Türk-İslam kültürüne bağlı olarak ortaya çıkan ihtiyaçlara cevap verebilecek şehir yapılanmaları, mabetler, çarşılar, hamamlar, eğitim kurumları gibi eserler gerektirmiştir. Böylece şehirler sadece askeri ve savunma amaçlı değil, kültürel, ekonomik ve siyasi merkezler olmaya başlamıştır.¹¹ Zaten Osmanlıdan evvel bölgede şehirlerin az olması, onların da kalabalık olmaması dolayısıyla, orada yaşayan sakinlerin büyük bir çoğunluğu küçük köylerde ikamet ederlerdi.¹²

Bölgeden ayrılmasından bir asırdan fazla bir zamanın geçmesine rağmen bölgedeki dillerde Türkçe isim ve kelimelerin varlıklarının korunması da, Türklerin bu kurucu olma vasfına bağlanır. Zira özellikle son dönemde Türkçe deyim ve kelimelere karşı oluşturulmaya çalışılan bilinç başarısız olmuş ve yerel dillerde yerleşmiş olan Türkçe kelimeler artık yabancı sayılmayacağı hususunda geniş bir kabul söz konusu olmuştur.¹³ Mahalle, cami, mescit, medrese, tekke, sokak, köprü, cadde, çeşme, meydan, duvar gibi şehir, şehirleşme ve medeniyeti çağrıştıran birçok kelime bugün dahi, bölge dillerinde varlıklarını korumaktadırlar. Köprü, cami, mescit, medrese, tekke, çeşme gibi eserler ise genelde vakıf konusudur. Eğer bir yerde ilk defa bir şeyler inşa ediliyorsa o eserlerin isimlendirilmesi de meydana getirenlerin sayesinde gerçekleştiği için, isimlendirmede de o kimselerin belirleyici olmaları doğaldır.

Saraybosna şehri, Balkanların Edirne ve Üsküp şehirleri gibi tamamen yeni baştan inşa edilmiş bir şehirdir.¹⁴ Bugün Saraybosna şehrine "Şehir Sarayevu" denir ki bu olgu onun Osmanlılığına işaret eder kuşkusuz. Osmanlı gelmeden evvel küçük bir köy olan Vrhbosna veya Hodidyed, Bosna Hersek bölgesinin en güzel ve en stratejik konuma sahip yerleşim birimlerinden biridir. Bu özelliğini fark eden Osmanlı idarecileri, geldikten sonraki süreçte kurdukları vakıflar sayesinde söz konusu bölgeyi imar ederek dün-

4 *İlginç Vakıflar*, Editör, Tahsin Türker, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 2007, s.6, 7, 8, 14, 18.
5 Tevbe Suresi 60. Ayet "Sadakalar (zekatlar), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." Bu ayete göre han, kervansaray gibi vakıf müesseseleri kolaylıkla dini hüviyete kavuşur. Alak Suresinin 1. Ayeti ise okumaya ve ilme işaret ederek, okumakla alakalı olan medrese ve kütüphaneleri de aynı şekilde değerlendirmek mümkün olmaktadır.
6 Nahl suresi, 64.ayet. "Sana kitabı, ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için ve iman eden bir topluma doğru yolu gösterici ve rahmet olarak indirdik."
7 Ebu Hureyre r.a. rivayet ettiğine göre Resulullah şöyle demiştir: "Ebu Hureyre (ra) rivayete göre Resulullah (sav) şöyle buyurdu: İnsan öldüğü zaman, bütün amellerinin sevabı ondan kesilir, (amel defteri kapanır) sadece üç şey müstesna, (Onun sevabı öldükten sonra da devam eder). 1- Sadaka-i cariyeye yani hayrı devam eden iyilikler. 2- İstifade edilen ilim. 3- Kendisine dua eden salih, hayırlı evlat."
8 *İlginç Vakıflar*, Ankara 2007.
9 *Vakufi u Bosni i Hercegovini, Historija, Sadasnjost i Buducnost*, (Bosna-Hersek'te Vakıflar, Tarihi, Bugünü ve Geleceği), Vakufska Direkcija BiH, Sarajevo 2010, s.15.

10 Hilmi Ziya Ülken, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", Vakıflar Dergisi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara Sayı IX, s. 13.
11 Koray Özcan, "Vakfiyelere Göre Selçuklu Kentinde Ticaret Mekanlarının Örgütlenme Düzeni ve Mekansal Diziliş Biçimleri Üzerine Bir Deneme "Konya Örneği", *Vakıflar Dergisi*, XXX Sayısı, Ankara 2007, s. 89.
12 Barbara Jelavich, *Balkan Tarihi, 18. ve 19. Yüzyıllar*, c.1, Küre Yayınları, İstanbul 2009, s.63.
13 Bakınız: Mirana Marinković, Belgrat Üniversitesi Öğretim Üyesi, Politika Gazetesi için yazdığı "Moze li bez turcizama" (Türkçe kökenli kelimeler olmaksızın olur mu) adlı kısa makale, Politika 08.03.2009.
14 Ekrem Hakkı Ayverdi, "Yugoslavya'da Türk Abideleri ve Vakıfları", Vakıflar Dergisi, sayı III, Vakıflar Umum Müdürlüğü Nersiyatı, Ankara TTK Basımevi, Ankara 1956, s. 194.

ya medeniyetine armağan etmişlerdir. Böylece Saraybosna veya Bosnasaray şehri ortaya çıkmıştır.

Osmanlı idaresinin daha ilk elli senesi içinde Saraybosna'yı şehir yapacak, cami, han, hamam, medrese, köprü, bedesten, saat kulesi, tekke ve zaviyeler, imaretler gibi çok sayıda vakıf müessesesi kurulmuştur.

Ekonominin en önemli ayağı olan ticaret Osmanlı idarecileri tarafından çok önemsenmiştir. İlk bedesten İsa bey tarafından 1461 senesinde yapılmıştır. İkinci bedesten Saraybosna'nın tartışmasız en büyük vâkifi olan Gazi Hüsrev beye aittir. 1530 senelerinde inşa edilmiştir. Üçüncü bedesten de Rüstem paşa tarafından yaptırılan ve adı "Bursa bezistan" olarak bilinen yapıdır. İnşa senesi 1551.

Osmanlıların balkanları fethetmesinden evvel tüm balkanlarda çok az şehir vardı. Bosna ve Hersek'te ise şehir vasıflarını taşıyan yerleşim birimi ise yoktu. Eskiden şehir sayılanlar ise çok küçük, birkaç bin nüfusu olan kasabalardı. Mesela 1348 Sırp Çarı olan Duşan'ın imparatorluğuna başkentlik yapan Kosova'nın Prizren şehrinin nüfusu 3 bini aşmamaktaydı.¹⁵

Osmanlı Devleti'nde güvenlik, adalet ve hariciye işleri dışındaki hizmetlerin ve yatırımların büyük bir kısmının vakıflar eliyle yürütüldüğü hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Osmanlı idarecileri tarafından uygun görülen yerlerde vakıf yöneticileri devreye girip imar çalışmalarına katkıda bulunuyordu. Osmanlı dönemi balkanlarında hızlı bir şekilde gelişen şehircilik, vakıfların bu kabiliyetlerine de bağlıdır. Hatta Bosna Hersek'te adı Vakf-ı Bala ile Vakf-ı Zir (Gornji Vakuf, Donji Vakuf), Kulen Vakuf, Skender Vakuf olan şehirler bile mevcuttur. Daha evvel Vartsar Vakuf ismini taşıyan bugünkü Mrkonjić Grad ile adı sadece Vakuf olan Sanski Most'u de zikretmek gerekir.¹⁶

Bosna Hersek'in doğu sınırlarına yakın olması hasebiyle şehir daha 1436 senesinde fethedilmiş olup o sene Bosna sancak beyinin idare merkezi olmuştur. Bölge idarecileri daha uzun süre Travnik'te ikamet etmiş olsalar da şehir önemini hiç kaybetmemiştir.

Vrhbosna/Saraybosna köyünün kuruluşu ve gelişmesi iki Vakıfa bağlı olmuştur. En eski vakıflar ve bizim bildirimizin de konusu olan iki vakıf şunlardır:

İshak bey vakfı:	866/1461
Gazi Hüsrev bey vakfı:	938/1531 ve 943/1536-1537

Güzelliği ve yeşilliği ile meşhur olan Saraybosna şehrinin imarı da vakıflara borçludur. İsa bey tarafından kurulan ilk vakıf, 15 asrın ikinci yarısında, bölgenin fethinden hemen sonrasında imar faaliyetlerine girişmiş ve cami, hamam, çarşı, köprü gibi eserleri meydana getirmiştir. Denilebilir ki, o zamana kadar küçük bir köy olarak bilinen Vrhbosna (Saraybosna)

15 Muhammed M. Arnaut, "Devru'l-Vakfi fi Nuşui'l Muduni'l Cedideti Fi'l-Bosna (Srajevo Nemuzecen)", Bosna'daki Yeni Şehirlerin Oluşumunda Vakfın Rolü (Saraybosna Örneğinde), *Evkaf, Mecelletu Nisfi Seneviyye Muhakkeme, ta'ni bi'su'unı'l-vakfi ve'l amelil' Hayriyyi*, El'Emanetu'l Ammetu li'l-Evkaf, Devletü Kuveyt, s. 50.

16 *Vakufi u Bosni i Hercegovini, Historija, Sadasnjost i Buducnost*, s. 12.

'nın gelişmesi İsa beyin kurduğu vakıf sayesinde olmuştur. 1530'lu yıllarda bölgede idarecilik yapan Gazi Hüsrev bey ise ancak bir başkente yakışacak olan cami, medrese, mektep, imaret, dükkanlar, hanlar v.b eserleri kazandırarak, İsa beyin yaptıklarına ilavelerle şehrin imarını büyük ölçüde tamamlamıştır. Bu iki vakıf, özellikle Gazi Hüsrev bey vakfı, günümüzde de önemini korumaktadırlar.

Balkanlardaki yeni bir medeniyetin kurucusu olan Osmanlı Devleti, gündelik hayat ile alakalı birçok unsurlarını bölgeye ilk defa kazandıran taraf olarak karşımıza çıkmıştır. Mesela "Saraybosna, su şebekesine Viyana'dan 378, Londra'dan ise 148 sene evvel kavuşmuştur"¹⁷ Saraybosna su şebekesi 1556 senesinden evvel inşa edilmiş ve 1890 senesine kadar kullanılmıştır. O sene yeni su şebekesi inşa edilmiştir.¹⁸ Osmanlı Devleti'nin bu özelliğini ortaya koyabilmek maksadıyla küçük bir kıyaslama yapmakta fayda vardır. Sadece şehrin en büyük mabedini camiye çevirme âdeti olan Osmanlıların, diğer dini ve yahut sivil binaları yıkmak gibi uygulamaları pek yoktur. 1878 senesinde ve Berlin Kongresi'nin sonuçlarından biri olarak Bosna Hersek, "Medeni" Avrupa'nın önemli bir devleti olan Avusturya tarafından işgal edildi. Kısa bir süre sonra hepsi birer vakıf eseri olan ve güzellikleriyle ünlü 20 cami yıkılarak arsaları üzerinde gazino ve benzeri binalar inşa edilmiştir.¹⁹ Bugün çarşının ortasında bulunan otel "Central" bir caminin temelleri üzerinde varlığını sürdürmektedir. Vakıf arazisi üzerinde kiliseler, saraylar inşa edilmiştir. Mesela sadece tabelası kalan "Gazi Hüsrevbey Kasrı" bugün Avusturya mimarisinin bir örneği olarak Katolik kilisesinin yanında boy göstermektedir. Bu sarayın inşaat masrafları da söz konusu vakfın gelirlerinden karşılanmıştır. 1878 senesinden itibaren Bosna Hersek'te hüküm süren Avusturya, Osmanlı medeniyetinin eserlerine karşı haksız, düşmanca ve yıkıcı tavır almıştır. Vakıf eserleri devamlı surette ve hatta kanun adına gasp edilmiş, haksız bir şekilde başkalarına devredilmiş, geriye kalanlar ise ihmal sebebiyle sürekli azalmıştır.²⁰

Durumun farkında olan Bosna Hersek Müslümanlarının idaresi, 18 Haziran 2011 tarihinde Bosna Hersek Vakıflar Müdürlüğü tarafından ilk defa "Vakıf Günleri" adı altında 10 günlük bir etkinlik düzenlendi. Bu etkinlikler sayesinde Bosna Hersek'teki vakıfların dünü, bugünü ve geleceğine dair konular hakkında bilimsel tartışmalar yapılmıştır. Bu, Boşnak ve diğer balkan Müslümanlarına vakıf bilincini kazandırmaya yönelik bir başlangıç olmuştur.

İsa bey Vakfı ve Vakfiyesi

Saraybosna şehrinin kurucusu olan İsa bey, daha evvel Boşnak bir prens olup ihtida eden Stefan, daha doğrusu İshak'ın oğludur. İsa bey bölgede

17 Aliya İzetbegović, *İslam Deklarasyonu ve İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, Tercüme Rahman Ademi, Fide Yayınları, İstanbul 2007, s. 21.

18 http://www.spomenici-sa.ba/documents/Stare_%C4%8Desme_u_Sarajevu_%28pdf,_207_Kb%29.pdf

19 *Osmanlı Belgelerinde Bosna Hersek*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivleri daire Başkanlığı, Yayın Numarası 101, İstanbul 2009, s. 431.

20 Senad Çeman, s.145.

idarecilik yapan ve aynı zamanda bölgenin fethine katılan önemli bir şahsiyettir. Saraybosna ile beraber Üsküp ve Yeni Pazar şehirlerinin kurucusu olarak bilinir. İsa bey, ilk yaptığı binalardan biri, 1450 yıllarında, bugün Saraybosna'nın içi olan Brodats karyesinde, idare merkezi olarak da kullanılan sarayıdır. Böylece bu şehir Saraybosna, Sarayovası veya Sarayevo ismini almış oldu.²¹ Cami (Fatih Sultan Mehmet'e izafe edilen Hünkar Camii), Hamam, çarşı ve tekkenin inşası süratle bitirilmiştir. Böylece cami etrafında bir mahalle, saray etrafında başka biri ve tekkenin etrafında bir diğeri ortaya çıkmış ve böylece söz konusu yerleşim birimi ilk görünümüne kavuşmuş oldu.²²

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 629 numaralı defterin 653 sahife 456 sırada kayıtlı İsa bey bin İshak beyin H. Cemaziye evvel 866 / M. Şubat/Mart 1462 tarihli vakfiyesi, kapsamı geniş ve vakfedilen malların değeri bakımından çok kıymetli bilgiler ihtiva eder. Vakfiyede ilk zikredilen eser Saraybosna Brodats köyünde inşa edilen zaviyedir. Bu zaviye üç oda, harem, bir ahır ile diğer gerekli binalardan müteşekkil olup bölge insanının hizmetine sunulmuştur. Zaviyenin adeta bir konaklama ve aşevi görevini yürütmesi için gerekli tedbirler alınmıştır. Burada ilim tahsil etmek üzere yolculuk yapan talebeler, seyitler, gaziler ve diğer Müslüman yolcular için bir menzil olarak tasavvur edilmiştir. Bunun yanında söz konusu misafirlerin üç gün kalabileceklerini de vakfiyede tespit ve tayin edilmiştir. Bu üç gün zarfında kendilerine, yine keyfiyeti ve içindeki malzemenin miktarı tek tek sayılarak vakfiyede tarif edilen ücretsiz yemek dağıtıldığını görmekteyiz. İsrâfi önlemek için vakıf kuran ecdadımız²³ insanlığın belki en büyük ahlaki meselelerinden biri üzerinde ciddiyetle durmuştur. Bugün televizyonlarda yayınlanan bilgilere göre yaklaşık bir milyar insan açlık tehlikesi altında iken senede 1,3 milyar ton yiyeceğin çöpe atıldığı tahmin edilmektedir. İşte bu zaviyede misafirler ve çalışanlar için hazırlanan yemeklerin fazlası zayi olmaması için civardaki yetim ve diğer fukaraya verilmesi şartı konulmuştur. Burada dikkat çeken husus, ilk yapılan eserin dini mahiyette olmasıdır. Zira ilim peşinden giden kimselerin ilim tahsil edebilmesi için ilim adamları ve imkânlarının bol olduğu şehirlerin varlığı gereklidir. İşte, vakıf sahibi de bu planlamayı yaparak adeta şehrin altyapısını hazırlamıştır. Saraybosna şehrini ikiye bölen Milyatska nehri üzerinde ilk köprüyü yapan da İsa beydir. Böylece çok sayıda insanın gelip geçtiği ve yaşadığı yer olarak tasavvur edilen Saraybosna şehrinin gelişmesini hızlandıracak altyapısı hazırlanmış oldu.

Şimdi söz konusu zaviyenin ihtiyaçları için vakfedilen akarlara bir göz atalım:

Değirmenler, zaviye, hamam, han ve dükkânlar. Söz konusu bu binalar da şehir hayatı için en önemli ihtiyaçların başında gelir. Zira temel gıda maddelerinin en önemlisi olan unun üretimi değirmenler sayesinde meydana gelmekteydi. Özellikle gıda ve diğer ihtiyaç maddelerinin pazarlanacağı

han ve dükkanlar, dini ve diğer bilgi alınabilecek zaviye ile insanların temizlik ihtiyacını giderebilecekleri hamam gibi eserleri, bir şehrin çekirdeğini oluşturan binaları olarak düşünmek mümkündür.

Bugün itibarıyla ne zaviye, ne de zaviyenin akarları olan değirmenler mevcuttur. Zaman içinde çeşitli kurumlar tarafından gasp edilmiş veyahut zaman içinde yok olmuş durumdadırlar. Dükkanların çoğu da ortada yok. T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Bosna Hersek Vakıflar Müdürlüğü arasında yapılan bir protokolle VGM Arşivi'nde bulunan ve Bosna Hersek'te bulunan ve Osmanlı döneminden kalma vakıfların vakfiye ve vakıflarla alakalı diğer belgelerin tespiti ile alakalı proje bitmek üzeredir. VGM arşivinde Bosna ile ilgili yaklaşık 40 civarında belge bulunuyorken, proje ile birlikte bu sayı bin dört yüzün üzerine çıkmıştır. Proje tamamlandığında Bosnalı Müslümanlar, vakıflar ile ilgili sağlam bir envantere sahip olup, iadesi mümkün olanları yeniden yönetip değerlendirme imkanına kavuşacaklardır. Ayrıca bu günlerde kesinleşen karara göre T.C. VGM İsa bey hamamının restorasyonunu gerçekleştirecektir. Bu hamamın temelleri üzerinde inşa edilen şehir hamamı, 1990 yılların başına kadar kullanılmıştır. 1992 senesinde patlak veren sırp saldırısı sonrasında birçok değerli eserle birlikte bu hamam da tahrip edilmiştir.

Vakıfla alakalı kim ne vazife göreceksa hepsi zikredilmiş ve alacağı ücret de tespit edilmiştir. Vakfın gelişmesine yardımcı olacak başka binaların yapımı gerekiyorsa yapılabilir diye kaydetmiştir. "Bu masarıftan artan fazlanın; Gaziler diyarı Üsküb'de vâkıfın yaptırdığı imaret harab olup tamire muhtac olursa oranın i'marına sarf edilmesini, harab olmazsa sarf edilmesini şart eyledi." demıştır. Vakfiyeden anladığımız kadarıyla, Saraybosna şehrinin doğu tarafında bulunan arazilerin büyük bir kısmı bu vakfa aittir.

İsa bey vakfının 1604 tarihli geniş muhasebe kayıtlarına göre bazı veriler elde ettik. Bu verilere göre vakfın sahip olduğu akarlar şunlardır:

Hamam, Kervan Sarayı, Dükkanlar (205 adet), Saraybosna içinde değirmenler (7adet), Blajuy'da değirmenler (2 adet), Visoko'da değirmenler (4 adet), Velika Yasenitsa'da arazi, Büyük bahçe, Yahya paşa değirmenleri (40 adet), ve bazı bahçeler, üzüm bahçeleri, çiftlikler vs. Buna göre, yukarıda zikredilen akarlardan kaynaklanan vakfın gelirleri yıllık olarak 62 236 akçe olarak tespit edilmiştir.²⁴ Bu kayıtlardan da anlaşılacağı üzere daha İsa bey zamanında veya onun vakfı sayesinde Saraybosna şehir hüviyetine kavuşmuştur. İçinde sadece onun vakfına ait 205 dükkan olduğu çarşı, Kervan Sarayı ve Hamamın olması, insanların toplu olarak yaşaması için gereken temel şartların var olduğunu görmekteyiz.

Gazi Hüsrev bey Vakfı

İshakoğlu İsa bey Saraybosna şehrinin kurucusu sayılıyorsa da, Gazi Hüsrev bey onu geliştiren ve gerçekten şehir yapan kimsedir. Saraybosna şehrinin en önemli vakifi olan Gazi Hüsrev beyin vakfettiği bazı eserler gü-

21 Muhammed M. Arnaut, s. 54.

22 A.g.m., s.55.

23 İlginç Vakıflar kitabının yeni baskısında örnek olacaktır.

24 *Opširni popis Bosanskog sandzaka iz 1604 godine*, SV.I/2, Haz. Adem Handžić, Sarajevo 2000, s. 481.

nümüzde de hayatın adeta merkezi sayılmaktadır. Onun eserleri muzik, şiir ve romanların konusu olmuştur.²⁵

633 numaralı defterin 133. Sahife ve 47. Sırasında yazılı Bosna valisi Husrev Beye âid 938/1531 tarihli vakfiyeye göre Gazi Hüsrev bey vakfının akar ve hayratı şunlardır:

Çarşıda 60 adet dükkan, gazallere ve yüncülere mahsus büyük dükkan, camii, Savmalar, 15 hücreli Hankah, imaret, zaviye ve evler.

Bu akar ve hayrat eserlerin Gazi Hüsrev beyin ilk etapta vakfettiği binalar olmuştur. Zaman içinde vakıf malvarlığı artmıştır. 17. asırda Saraybosna'da bulunan Evliya Çelebi'ye göre bu vakfın sahip olduğu vakıf sayısının 300'den fazla idi.²⁶

1. 633 numaralı defterin 139. Sahife ve 48. Sırasında yazılı Gazi Hüsrev bey bini Ferhad bey vakfına âid 947/1540-41 tarihli vakfiyenin özeti:

Bu vakfiyeye göre vakfedilen binalar şunlardır:

Çıkrıkçı mahallesinde: bir bahçeli, ahırlı ve bodrumlu ev, 2 mahzen, bir dükkan ve iki kasap dükkanı.

Aynı mahallenin başka bir yerinde 9 dükkan ve bir bahçeli ev.

Çarşıda ise 2 dükkan, 8 ev ve 700. 000 gümüş dirhem nakit para.

Gazi Hüsrev beyin İmaret, Cami, Medrese, Hankah, Mekteb ve Türbe-sinden ibaret olan hayratlar için, 1604 senesinde tespit edilen nakit varlığı 944.794 akçedir. Bu miktarın senelik murabaha geliri de %10 karşılığı olarak 94 479 akçe olmuştur. Ayrıca akarlardan gelen miktar da aynı sene için toplam 188 754 akçe olmuştur. 1604 senesinde Gazi Hüsrev bey vakfının Saraybosna şehrinde sahip olduğu akarlar şunlardır:

1. Camii yakınında Kervan sarayı
2. Söz konusu Kervan sarayı etrafında sağlam yapıda 55 adet dükkan.
3. Haseki mescidi yakınında bir hamam
4. Kervan sarayı yakınında saatçi için bir ev
5. Kervan sarayı yakınında 9 adet dükkan
6. Kervan sarayı yakınında Hacı Hamza olarak meşhur olan 3 dükkan
7. Çok sayıda zemin,
8. Tabak meydanında Boza dükkanı
9. Çeşitli arsalar
10. Evler, ahırlar
11. Fırın meydanında 92 adet dükkan,
12. Atölyeler
13. Kazancı meydanında 4 adet dükkan (İlhan Sinan dükkanları olarak bilinir),

14. Durak mescidi yakınında 6 adet dükkan (Mumciç dükkanları olarak bilinir) ve bir atölye
15. Çekrekçi mescidine yakın 1.5 dükkan (Çalış dükkanı olarak bilinir)
16. İmaret yakınındaki 10 adet dükkan(Hacı Memiya dükkanları olarak meşhurdurlar),
17. Moşçanitsa nehri yakınında 13 faal ve ikisi harap toplam 15 adet dükkan.²⁷ Böylece şehirde vakfın akarı olarak toplam 205,5 adet dükkan, bir boza dükkanı, 10 ev, 1 ahır ve bir hamam bulunmaktadır. Belli olmayan sayıda atölye, çayır, kirada olan çok sayıda zemin ile birlikte ciddi boyutlarda bir akarattan bahsetmemiz mümkündür.

Gazi Hüsrev bey vakfının 1270/1853-54 senesinin yıllık muhasebe defterine göre ise gelirleri şu şekilde olmuştur:

1. Teşne kazası ve Kuzmedane ve Zagora Bedel-i Aşar	465
2. Bedel-i Aşar der çiftlik Bayıça	180
3. İcare-i Hane-i Atik	60
4. İcare-i Hamam-ı Çifte	700
5. İcare-i Hane-i Temulluk	98092
6. İcare-i Mehazin der Han-ı Kebir (17 bab)	2532
7. İcare-i Dekakin der Han-ı Mezbur (4 bab)	900
8. İcare-i Mehazin der Han-ı Sagir (adet 3)	437
9. İcare-i Mehazin der Daire-i Hacı Murad (3 bab)	300
10. İcare-i Mahzen der Taht-ı Mekteb-i Şerif	270
11. İcare-i Dükkan mea Kahve	520
12. İcare-i Dekakin der Suk-ı Kulluk	1400
13. İcare-i Mahzen der Suk-ı ...	100
14. İcare-i Dükkan Kasap	250
15. İcare-i Esyab	500
16. Mukataa-ı Zemin	222

Toplam 94741? (113 228)

Masrafları:

1. Vazife-i İmam-ı Evvel ve Hatip	1000
2. İmam-ı Sani	380
3. Vazife-i Muezzin	150
4. Sani (Muezzin)	120
5. Salis (Muezzin)	120
6. Vazife-i Kayyım	1200
7. Vazife-i Vaiz-i Evvel	300
8. Sani (Vaiz)	180

²⁵ Hazim Akmaç, *Gazi Hüsrev-beg*, Samostalno İzdanje, Sarajevo 2005.

²⁶ *Evliya Çelebi Tam Metin Seyahatnamesi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, c. 5-6, s. 304..

²⁷ Opşirni popis, s. 492.

9. Mukabele-i Kur'an der Ramazan-ı Şerif	240
10. Bevvab	30
11. Ferraş	40
12. Vazife-i Muhafaza Cuz	60
13. Vazife-i Musebbih	90
14. Tedris	1200
15. Vazife-i Sulh-ı...	240
16. Türbedar-ı Vakıf	90
17. Bedel-i ... Ehl-i Murtezika-i Vakıf	19678
18. Vazife-i Muvakkıt	90
19. Vazife-i İmamet der Mescid-i Han-ı Atik	130
20. Vazife-i Der Han-ı Mezbur	100
21. Vazife-i Pazvenet der Bezistan	50
22. Vazife-i Ferraş Kadimgah	60
23. Tagayyur Karez	1085
24. Tamirat-ı Esyab	175
25. Tamirat-ı Bedestan fevkinde Bekçi Odası	795
26. Tamirat-ı Kurşun Hane	887
27. Vilayet Hane Kulluk ve Han-ı Atik	195
28. Elbise-i Fukara	300
29. Kiraet-i Mevlid-in Nebiyi a.s.	1892
30. Rahn-ı zeyt an Cami-i Şerif	2742
31. Rahn-ı zeyt an Türbe-i Vakıf	770
32. Behma-yı Evrak-ı Sahiha	119
33. Tamirat-ı Saat Kule	661
34. Tamirat-ı Hamam-ı Çifte	6381
35. Tamirat-ı Han-ı Atik	2228
36. Tamirat-ı Medrese-i Kurşunlu	943
37. Tamirat-ı Bedestan	1573
38. Tamirat-ı Rah-ı Ab	3667
39. Tamirat-ı Han Kulluk	2442
40. Tamirat-ı Mekteb-i Şerif	3864
41. Tamirat-ı Puşide-i ...	1310
42. Tamirat-ı Duvar-ı Hankah ²⁸	974
43. Vazife-i Mutevellı	6000

44. Vazife-i Nezaret	600
45. Vazife-i Kitabet	3000
46. Vazife-i Cebayet	3000
47. Vazife-i Cebayet-i Aydınoluka?	1500
48. Vazife-i Müdür-i Evkaf (Paşa-ı Vakf)	1200
49. Harc-ı İmza Faziletlü Molla-i Kaza Başı	1000
50. Mesarifat-ı Muteferrika	160
Cem'an 71018 ²⁹	

1853-54 senesine geldiğimizde Gazi Hüsrev bey vakfının yine çok sayıda han, hamam, dükkan ve mahzeni olduğunu görmekteyiz. Gelir ile gider dengesi düzgün olarak işletilen vakfın zararı söz konusu değildir. Gerek Saraybosna gerekse Bosna Hersek'in tamamına damgasını vurmuş olan Gazi Hüsrev bey, şehirleşmeye bir başka açıdan da etkili olmuştur. "...mezbur cami-i şerifte her gün öğleden sonra toplanıp Kur'an-ı Kerim'in otuz cüzünden birer cüz okuyup günde bir hatim yapan ve bu hatmin sevabını cenab-ı resulullah'a ve al ve ashabına hediye eden ve vâkıfa Cenab-ı Hakk'ın akibet-i hamide ve hatime-i saide ihsan buyurması için dua eden ve cümle müslimin ve müslümana dua eden otuz nefer ehl-i tecvid kurdan her birine kırkar dirhem tayin etti... Ve beş nefer müsebbiha ki öğle namazını mezbur camide kılındıktan sonra sübhanallahı ta'dad eden beş nefer...". Saraybosna şehrini bir başka yapan özelliklerden bazıları vakfiyede zikredilmiştir. İnşa ettiği camii en büyük, medrese ise en kaliteli olması hasebiyle özellikle bu iki kurum Saraybosna halkı üzerinde büyük etkisi vardır. Şehirde vefat eden tüm müslümanların cenazeleri buraya getirilip cenaze namazları kıldırılır. Şehirde, Kur'an-ı Kerimi tecvid kurallarına uygun olarak okuyabilen en az otuz kişinin bulunması lazımdır. Zira onun vakfiyesine göre her gün camide hatim okunmak zorundadır. "Saraybosna ruhu" dediğimiz bir başka özellik ise onun inşa ettiği camide Ramazan aylarında sadece hafızlar tarafından mukabele okunmasıdır. Ayrıca her Cuma namazı evvelinde "Tarife" denilen ve Resulullah, ashab, Gazi Hüsrev bey ve Müslümanlara okunan bir dua vardır. Her şeyden önemlisi vakfiyesinde şart koştuğu tüm gerekliliklerin hala uygulanıyor olmasıdır. İnşa ettiği medrese Saraybosna, Bosna Hersek ve tüm balkanların fikri hayatında daima önemli bir katkı sunmuştur. Medresesinde temel dini ilimlerin yanı sıra "zaman ve yerin gerektirdiği ilimlerin" okutulmasını isteyerek örnek sayılan bir uzak görüşlülüğü ortaya koymuştur. Halen bu medresede derslerin 1/3 dinle, diğer 2/3 ise diğer konularla ilgilidir. Camiinde imamlık yapacak kişinin hafız* olmasını isteyerek Saraybosna şehrinde devamlı surette bir veya birkaç hafızın var olmasını sağlamıştır. Sözü ettiğimiz "Saraybosna Ruhunu"

29 BOA, EV. D.151187-00014

* Evliya Çelebi, Saraybosna'da sekiz mekanda Kur'an-ı Kerim'in hifzedildiği ve 7 kıraat üzerine okunmasının öğretilildiğini söyler. Fakat o zaman bile şehirde çok az hafızın bulunduğunu ifade eder. Muhtemelen bu sebeplerdir ki bugün Bosna ve Hersek'teki Müslümanlar nezdinde hafız olmak itibarın en büyüğüdür. Bkz: Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Üçdal Neşriyat, İstanbul, c. 5-6, s. 298.

28 Söz konusu Hankah, 1857 yılında Kadiri tarikatına tekke olarak hizmet verdiğini öğrenmekteyiz. Bk: *Osmanlı Belgelerinde Bosna Hersek...*, s. 499. Halbuki 633 numaralı defterin 133. Sahife ve 47. Sırasında yazılı Bosna valisi Husrev Bey'e âid 938/1531 tarihli vakfiyesine göre bu Hankah Halveti tarikatına tayin edilmiştir.

oluşturan bu gibi dini ögeler, Boşnaklar nezdinde Gazi Hüsrev beyi ayrı bir konuma yerleştirmiştir. En çalkantılı dönemlerde bile vakfının faaliyette olması, onun Saraybosna halkı için önemini ortaya koymuştur. Halkın tepkisinden çekinen idareler vakfın faaliyetlerini durdurmaktan çekinmişlerdir. Özellikle yaz akşamlarında insanların toplandığı ve gezdiği mekânların başında onun eserleri gelir. Ayrıca insanlar buluşma noktası olarak da genelde onun bir eserini tercih etmektedirler. Böylece vakıf, geçmişte olduğu gibi şimdi de Saraybosna şehri hayatının en önemli parçası olmaya devam etmektedir.

ALMAN SEYYAH ANDREAS DAVID MORDTMANN VE ÇORUM¹

Yrd. Doç. Dr. Zübeyr BÜTÜNER²

İnsanlar yüzyıllar boyunca kendi toprakları dışındaki ülkeleri, başka kültürleri ve toplumları tanımak, yeni yerler görmek amacıyla zaman zaman karayoluyla, ya da deniz yoluyla uzun ve yorucu yolculuklara çıkmışlardır. Seyahatler pek çok bakımdan önemli kaynaklar olup insanlara görmedikleri yerler hakkında hem bilgi verir hem de tarih bilimi için de vazgeçilmez kaynaklardır. Kimi eski tarihçilerin seyyah olmaları ve bir tarihçi tarafsızlığında seyahatlerini yazmaları seyahatnamelerin değerini daha da artırmaktadır. Osmanlı Devleti'nin dünyada büyük bir imparatorluk olduğu ve dünya siyasetini belirlediği 16. yy'da Osmanlı devleti hakkında bilgi toplama, Osmanlıyı araştırma ve Osmanlı hayranlığı nedeniyle Avrupalı seyyahlar Osmanlı Devletine seyahat etmişlerdir. Kuşkusuz Osmanlı Devleti'ne gelenler arasında sadece seyyahlar olmayıp, siyaset, din ve bilim adamları da vardı.³

19. yüzyılda A. D. Mordtmann gibi seyyahlar Osmanlı devletine seyahat etmişler, bu insanlar nitelikli, münevver insanlar olmalarına rağmen Osmanlı toplumuna ve medeniyetine önyargıyla bakmışlardır. A. D. Mordtmann Osmanlı Devleti topraklarında yaptığı gezileri "Anadolu" adlı bir kitapta toplamıştır. A.D.Mordtmann Türkçe'yi bilen ve münevver bir bakış açısına sahip olsa da bu seyahatnamesinde yazdıkları her ne kadar önyargılı olmasına rağmen, bu eser göz ardı edilemeyecek kadar değerli bir kaynaktır.⁴

Osmanlı Devleti'ne gelen seyyahlar, Osmanlı toplumunda çok çeşitli etnik grupların yaşadıklarını ve farklı din, dil ve ırka mensup bu insanların barış, huzur ve dayanışma içerisinde yaşadıklarını, Osmanlı Devleti insanları sömürmeyen ve onlara hoşgörü ile davradığını anlatmışlar, Osmanlı Devleti tebasında olan çok çeşitli etnik grupların da Türkler gibi yaşadıklarını ve Türkçe konuştuklarını görmüşlerdir.⁵

XX.yy'ın başlarında Seyyahlar Osmanlı topraklarını adım adım gezmişler ve izlenimlerini, yolların bozukluğunu, salgın hastalıkları ve hatta savaşların sebep olduğu olumsuzlukları detaylı bir şekilde kaleme almışlardır.

1 A.D.Mordtmann, **Anatolien,Sizzen Und Reisebriefe Aus Kleinasien** (1850-1859) , Eingeleite Und Mit Anmerkungen Versehen Von Franz Babinger, Hannover 1925. "Yüzelli Sene Evvelki Anadolu", Çev.: M.Şevki Yazman, **Yeni Tarih Dergisi** Ocak 1958,S. 13., A.D.Mordtmann, **İstanbul ve Yeni Osmanlılar**, Pera Yayıncılık, İstanbul 1999, S.III-V, <http://cumhuriyetforum.org/forum/index.php?showtopic=19008>.

2 Bozok Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi.

3 Exil in der Türkei, 1933-1945'de.wikipedia.org/wiki/Exil_in_der_T%C3%Bcrkei, 75 Jahre deutsches Exil in der Türkei, Publikationen, Konrad-Adenauer ... www.kas.de/wf/de/33.14445,

4 Osmanlı Seyahatnameleri, <http://www.gezenbilir.com/index.php?PHPSESSID=9tspol0du67pg4n41v35r8t5b4&topic=1159.msg6448#msg6448>.

5 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42, <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

Bir taraftan Osmanlı Devleti'ne olan ilginin ve Osmanlı araştırmalarının arttığı görülmekte olup, diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin dünya sahnesinden çekilmesinden sonra ortaya çıkan boşluğun doldurulması ve küreselleşen dünyada ortaya çıkan problemlere karşı çözüm üretme faaliyetleri Osmanlı araştırmalarının XXI. yy'da zirveye çıkacağını göstermektedir. XX. yy Tarih Araştırmacılığı bakımından da genellikle siyasi tarih ağırlıklı araştırmaların yapıldığı ve bunun dışında kalan kültür tarihi veya sosyal tarih çalışmalarının yapılmadığı bir dönemde sadece siyasi tarihe önem veren algılayış sebebiyle Seyahatname, Hatırat ve Mektuplar gibi tarihi kaynakların da ihmal edildiği görülmektedir.⁶

Farklı dönemlerde Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden kişilerin kaleme aldıkları eserler Türk Tarihi ve Kültür tarihi hakkında değerli bilgiler veren kaynaklardır. Sosyal bilimciler için birinci elden kaynaklar kabul edilen seyahatnamelerden günümüze kadar verimli olarak yararlanılmamış ve birçoğu tozlu raflarda unutulup gitmiştir. Hâlbuki bu eserlere baktığımızda Osmanlı insanının sosyal ve dini yaşamına, ne ürettiğine, nelerden hoşlandığına ve gündelik hayatına dair pek çok konuda geniş bilgilere ulaşabiliriz.⁷

Seyahatnameler, aynı zamanda Avrupalıların Dünya'ya ve özellikle de Osmanlı Devleti'ne nasıl baktığı konusunda fikir vermesi açısından büyük bir değere sahiptir. Bu sayede Batılı Devletler'in bakış açısını ve düşüncesinin nasıl değiştiğini rahatlıkla görebiliriz. Tabii ki bu eserlerin kişisel bir bakış açısına sahip oldukları da gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla bu tür eserleri okurken Seyyahların dinî ve siyasî görüşlerini hatırdan çıkarmamak gerekir.⁸

Seyyahların hepsinin geliş, görev ve amaçları birbirinden farklıdır. Bunları amaçlarına göre gruplandırmak mümkündür; bir müddet Osmanlı Devletinde kalmak mecburiyetinde kalanlar (J.Schiltberger, H.U.Krafft, Pedro, B.Georgievic gibi), elçilik görevi icabı ülkemize gelenler (O.G. de Busbecq, K.Mikes, Olivier, d'Ohsson gibi) gizemli Şark'ı yakından görmek isteyen seyyahlar (J.Thenevot, G. de Nerval, E.Amicis gibi), devletine çalışmak gayesiyle Şark'ı gezenler (M.Hemper, Rimbaud, M.Sykes, H. von Moltke gibi) ve Osmanlı Devlet'inde çalışanlar (H.Dernschwamm, H.Bart, P.Rohrbach, B. de Tott, H.Goltz, P.Loti, A.D.Mordtmann gibi) diye sıralamak mümkündür.⁹

Anadolu'yu gezen, gören ve seyahatnameler yazan birçok seyyahlar vardır. Seyyahların bazıları da Avrupa kamuoyunda Türkler aleyhinde bazı iddiaların doğru olup olmadığını yerinde görmek için de Osmanlı Devleti'ne gelmişlerdir. Bu iddiaların başında Osmanlı Devlet'inde gayr-i müslimlere baskı yapıldığı ve iyi davranılmadığı iddiası gelir. Bu iddiaları yerinde gören seyyahlar iddiaların gerçek dışı olduğunu yazmışlar. Osmanlı Devlet'ini

6 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

7 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

8 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

9 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

Seyahatnameler'den değerlendirmek gerçekten basit değildir. Çünkü seyyahlar bazen "olanı" değil de "olması gerekeni" yazdıkları için çok dikkatli olmak gerekir. Hatta Osmanlı Devleti'nde Etnik Gruplar'ın da özgürce yaşadıklarını ve onlara baskı iddiasının doğru olmadığını ve bu iddiaların haksızlık olacağını belirtenler de mevcuttur.¹⁰ Bu doğrultu da, Osmanlı Devlet'ini gezen seyyahların başında İsveç, İngiliz ve Fransız seyyahlar gelirken onları Alman seyyahlar takip eder.

19.yüzyılda Osmanlı Devleti'nin gerilemeye başlaması ve Avrupa'nın da hızla yükselişe geçmesiyle beraber Seyyahların düşüncesinde, Fransız İhtilal'inin ve Sanayi Devrim'inin etkisi ile bazı değişiklik olmuştur. Çünkü Avrupa'ki değişimlerle dünyanın en büyük gücü haline gelen, Avrupalı devletlerin karşısında o ihtişamlı Osmanlı Devleti yerine gün geçtikçe sorunlarla boğuşan "İstanbul Boğazı'ndaki hasta Adam" durumuna düşmüş ve Avrupa Devletleri'nin yarı sömürgesi olmuş bir Osmanlı Devleti vardı. Bu dönemde Seyyahlar Avrupa'lılığın verdiği üstünlük duygusuyla Osmanlı insanını küçümsemişler. Seyyahlar'a göre Şark, geri kalmış ve Medeniyet'i, Bilim ve Teknoloji'yi yakalayamamıştır. Buna göre Türk insanı cahil, dar kafalı, dar görüşlü barbar, tembel, kadercidir. Türk şehirleri de gelişmemiş, bakımsız ve harabe halindedir. XIX. yüzyılın ortalarında Osmanlı Devlet'ini gezen İngiliz Seyyah Frederick Howard'ın bu konudaki intibaları şöyledir: "Terk edilmiş köyler, ekilmemiş ovalar, eşkıyaların gezindiği dağlar, uyumsuz kanunlar, bozuk bir idare ve kaybolan insanlar var oralarda..."¹¹

Almanya, siyasal birliğini gerçekleştirmiş ve sanayileşme sürecinde büyük adımlar atmış ve gelişen sanayisine yeni hammadde kaynakları ve yeni pazarlar bulmak, bunun için de dünyaya, sömürgecilikçi açılmak istiyordu. Dünya'ya sömürgecilikle, pazar ve hammadde kaynaklarını paylaşmış olan İngiltere ve Fransa'nın peşinden, o da kendi sömürge alanlarını kurmak ve "Pasta'dan Pay almak" ve "Yaşam Alanını" genişletmek istiyordu. Bu amaçla, ilk adımı Alman sanayici ve iş adamları atıyor; 1800'lerden itibaren çeşitli cemiyetler- Alman Şark Cemiyeti, Sömürge Cemiyeti", "Donanma cemiyeti, Alman Sömürge Cemiyeti'ni- kuruyorlardı. Cemiyet üyelerinin çoğu Bilim Adamı, İş Adamları, Subaylar, Seyyahlar ve Memurlardı. Böylece sömürgeciliğin ekonomik, siyasal ve kültürel temellerini oluşturuyordu. Bu durumda Anadolu, Mezopotamya ve Suriye halkının, Alman egemenliğine karşı çıkmaları çok zordur. Buraların iklim ve toprak şartları Alman göçmenlerine verimli bir çalışma alanı ve zenginlik sağlayacaktı. Alman çalışkanlığı ve Alman bilimi, güçlü bir Alman yönetimi altında, bu toprakları Almanya'nın mülkü haline getirecekti.

Bu durumda XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti en çok gezilen ve ilgi duyulan ülke konumuna gelmiştir. Ulaşımın gelişmesi, Demiryollarının yapımı, Casusluk, Misyonerlik ve Şarkçılık çalışmalarının yanında Diplomatik İlişkiler'in gelişmesi Osmanlı Devlet'ini bu alanda ön plana çıkarmıştır. Bu

10 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

11 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

da Osmanlı Devlet'ini özellikle Almanya'nın yarı sömürgesi ve açık pazarı durumuna düşmektedir. "Alman Dünya Politika'sının" ("Weltpolitik") ağırlığını hissettirdiği dönem oldu. Bu politika'nın bir parçası da geziler, ülkeleri görme, kültürleri tanıma ve Hıristiyanlaştırma metotları ile Osmanlı Devlet'ini Almanya'ya kalan bir miras, İstanbul'u da Alman İmparatorluğu'nun bir limanı olarak görüyorlardı. Alman politikasının hedefi buydu, Osmanlı İmparatorluğu'nu kendileri için bir Alman sömürgesine, bir İmparatorluk arazisine çevirmekti. Özellikle Adana Ovası, Mezopotamya Alman toprakları olacaktır. Oralarda Alman kültürü yayılacak, Alman sanayi için hammadde alanları ve pazarlar oluşturulacaktı. Özellikle de Fırat ve Dicle kıyıları, İran Körfezi ve Akdeniz arası, yatırım ve nüfuz bölgesi olmalıdır görüşü hakimdi.¹²

Alman sömürgeleştirme planının esasını, "Bağdat Demiryolu Projesi" ve bu proje boyunca Anadolu'da yerleştirilecek Alman nüfusu teşkil etmektedir. Almanya Babiâli ile bir anlaşma yapmalı, bu anlaşma çerçevesinde Alman göçleri kolaylaştırılmalı, göçmenler olabilecek saldırılara karşı koruma altına alınmalıydı.¹³

Aslında Şarkçılık'tan önce de Osmanlı İmparatorluğu hakkında bilgi veren, Şark'ı tanımaya çalışan Seyyahlar vardı, bunlara Şarklılar denir ve ilk Şarklılar (Oryantalistler) olarak kabul ediliyorlardı. Fakat Seyyahlar da Şarklılar gibi Şark'ın zayıf ve olumsuz yönlerini ortaya çıkarmışlar, sömürgeciliğin ve emperyalizmin yayılmasına hizmet etmişler ayrıca bunu için büyük çaba sarf etmişlerdir. Seyyahlık'ta Şarkçılığın bir parçası olarak Seyyahlar'ın bir kısmı aynı zamanda Şarklı olup İstanbul'a gelmişlerdir. Bunların başında J. Thevenot, A. Galland, J. von Hammer ve diğerleri ünlü Seyyahlar gelir.¹⁴

Şarkçılığın (Oryantalizm'in) kurumsallaştığı ve siyasallaştığı yüzyılda pek çok Seyyah, Seyahatname yazarı bu yüzden Şark'a ilgi duymuşlardır. "Almanların temel hedeflerinden biri yurt dışında yaşayan her Almanı, potansiyel istihbaratçı olarak görüp onları Alman yayılmacılığı hizmetinde bir ajan olarak kullanmaktır"¹⁵

1850-1859 yılları arasında Alman Seyyahlar'dan Andreas David Mordtmann (A. D. Mordtmann) Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerini (Doğudan-Batı'ya ve Kuzey'den-Güney'e) ve yörelerini gezmiş, görmüş, araştırmış ve 600 sayfalık "Anatolien" (Anadolu), Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850-59) (Küçükasya'dan Krokileri(Haritaları) ve Gezi mektupları 1850-1859) adlı Almanca bir eser ortaya koymuş, bu kitabı yazarken kendisi ön-

12 Cihan Dura, **Derin Kompl: Türkiye'nin Yeniden İşgali**, İleri Yayınları, İstanbul 2008, s.77-85. http://www.cihandura.com/index.php?option=com_content&task=view&id=228&Itemid=60.

13 Hamiyet Sezer, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Seyahat İzinleri** (18-19.yüzyıl), dergiler.an-kara.edu.tr/dergiler/18/29/209.pdf , www.tarihbilinci.com/.../osmanli-mparatorlu-unda-t5884.html.

14 "Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S.: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

15 Cihan Dura, **Derin Kompl: Türkiye'nin Yeniden İşgali**, İleri Yayınları, İstanbul 2008, ss.77-85. http://www.cihandura.com/index.php?option=com_content&task=view&id=228&Itemid=60

ceki diğer gezgincilerin eserlerinden yararlanmış ve onları kaynak göstermiştir. A.D.Mordtmann'ın "Anadolu" adlı eseri yararlı bir kaynak olarak kullanılmaktadır. Kendisi kabiliyetli, yetenekli, çalışkan bir âlim ve Türkçe'ye hâkimdir. Anadolu'yu ikinci bir vatan kabul etmiş ve Türkiye'de(İstanbul'da) vefat etmiştir. A.D.Mordtmann'ın bütün araştırmaları bilime hizmet etmiştir. Dini farklılık onu bazı olaylarda eksik mütalaalar yapmasına ve bazende aleyhte fikirler de oluşturmasına sebep olmuştur. Ama kendisi özünde ilim, bilim ve dürüstlük, doğruluktan ayrılmamıştır.

Bugün A.D.Mordtmann'ın bu eseri; Anadolu'un yüzyıllar boyunca ekonomik, siyasal, sosyal, bilimsel ve kültürel değişimi ve teknik, teknolojik gelişmeler, ilerlemeler bakımından karşılaştırmaya değer teşkil etmektedir ve bundan önemli ölçüde yararlanılması gerekmektedir. Bu vesile ile "Anadolu" adlı eserinden bazı bölümlerle okuyucularımıza yüzyıl önceki Anadolu'yu ve Çorum'u gözleri önünde canlandırmaya çalışacağız.

Anderas David Mordtmann'ın Yaşam Öyküsü¹⁶

A. D. Mordtmann, 11 Şubat 1811'de Hamburg'ta doğmuştur. On yanında iken Dede'sinin teşviki ve parasal yardımıyla dönemin ünlü okulu Johanneums'a kaydolmuş ve kısa zamanda çalışkanlığı ile dikkati çekmiştir; özellikle İbranice uzmanı Johann Gottfried Gurlitt'in, yazarı çok sevdiği ve karnesine övgüler yazdığı bilinmektedir. Ancak Dede'sinin ve 29 Aralık 1829'da felç olup, ölen Baba'sının yokluğu ve parasal sorunlar nedeniyle öğrenimini bırakmak zorunda kalmıştır. Yaşamını özel dersler vererek para kazanmaya çalışan A.D.Mordtmann daha sonra bir İlkokul'da aylıklı yardımcı öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Bu sırada yirmi yaşındadır. Bu sıkıntılı ve zor günlerde talih birdenbire kendisine gülmüş ve Hamburg'lu Diplomat Karl Sieveking ile tanışması bütün yaşamını olumlu yönde değiştirmiştir. Çok sayıda Dil bilen K. Sieveking A. D. Mordtmann'a da özellikle Doğu Diller'ini öğrenmesini tavsiye etmiş, bu arada geçimini sağlaması için de Hamburg Senatosu'nda bir iş bulmuştur. Mali durumu düzelen A. D. Mordtmann 5 Mayıs 1836'da altı çocuğunun annesi olacak Christine Brandemann ile evlendi.

1840 yılında yine Karl Sieveking'in yardımı ile Hamburg Merkez Kütüphane'sindeki Doğu Yazmalar'ının kataloglanması görevini aldı. A. D. Mordtmann bu arada bir dizi Avrupa Dili yanında Arapça'yı da öğrenmişti. 1842 yılında ünlü Coğrafyacı Karl Ritter ona El İstahri'nin¹⁷ "Memleketler Kitabı"nı çevirmesini önermiştir. A. D. Mordtmann, bazı sözlük çalışmaları ve Fas ile ilgili bir kitaptan sonra yine K. Sieveking'in yardımıyla adı geçen kitabı 1844 yılında çevirmiştir. Bu çalışmaları dolayısıyla kendisine Kiel Üniversitesi doktor unvanı vermiştir.

16 Andreas David Mordtmann's Leben und Schriften. A.D.Mordtmann; Anatolien, Skizze Und Reisebriefe Aus Kleinasien (1850-1859), Hannover 1925, s.VII-XXXIII. A.D.Mordtmann, **İstanbul ve Yeni Osmanlılar**, Pera Yayıncılık, İstanbul 1999, s.III-V. Semavi Eyice, "A.D.Mordtmann", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C.V., s.489-90/91.

17 Doğum yerinden dolayı El-İstahri denilen yazarın asıl adı Ebu İshak İbrahim el Farsî'dir. Ebû Zeydel-Belhi'nin kıymetli haritalar içeren Suver-ul-Ekâim adlı eserine dayanarak Kitâb-ul-mesâlik vel Memâlik adlı kitabı yazmıştır. Onuncu yüzyılın ikinci yarısında çok ünlenmiştir.

A. D. Mordtmann; Kuzey Almanya Kentleri Birliği olan Hansa'nın İstanbul temsilciliğinde görev yapmak üzere 25 Ocak 1846'da İstanbul'a gelmiştir. 1859 yılına kadar Hansa'nın temsilciliğinde görevine devam etmiş ancak aynı yıl Prusya, Hansa Devletleri'nin yerini alınca ülkesine geri dönmemiş ve 1860'da kurulan Ticaret Mahkemeleri'nde yargıç olarak bir Osmanlı memuru gibi çalışmayı yeğlemiştir. Abdülaziz Han döneminde Mahmud Nedim Paşa'nın ilk Sadrazamlığı'na kadar (1871) bu görevde kalmış, ancak hiç sevmediği bu Sadrazam kendisini görevden almıştır. F. Babinger, Mahmud Nedim Paşa sadareten düşünce kendisine yeni görevler önerilmesine karşın bu görevleri kabul etmediğini; bilimsel çalışmalar yapmayı yeğlediğini söylüyor. Ama bu arada 1872 başından 1873 Ekim ayına kadar İstanbul'da çıkan ve Paul Fesch'e göre Rum toplumunun sözcüsü,¹⁸ F.Babinger'e göre Alman yanlısı Phare du Bosphore gazetesinin yayın müdürlüğünü yapmıştır.

Yakın dostu olduğu anlaşılan ve bu kitapta da methettiği Münif Paşa'nın Maarif Nazırlığı döneminde yeni kurulan Mekteb-i Mülkiye'nin Coğrafya ve İstatistik hocası olmuş (1877), 31 Aralık 1879'da İstanbul'da kalp krizinden ölmüştür. Cenazesi büyük bir törenle 2 Ocak 1880'de Feriköy Protestan Mezarlığı'na gömülmüştür.¹⁹

ÇORUM

Çorum, yapılan çalışmalar sonucunda Yontma Taş Çağı (Paleolitik), Cilalı Taş Devri'nde (Neolitik) kalkolitik dönemin 4. aşamasında Çorum Bölgesinde insan yerleşimlerinin bulunduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu devir eserlerine Alacahöyük, Büyük Güllüce, Boğazköy, Eskiyapar, Kuşsaray'da rastlanmıştır. Yerleşimler bu dönemden itibaren devamlılık göstermiştir. Çorum ve çevresi daha sonra Hitit, Frig, Kimmer, Med, Pers, Galat, Roma, Bizans, Selçuklu, Danişmend, Moğol, Ertena(Eretna), Kadı Burhanettin ve Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Çorum, binlerce yıldır çeşitli uygarlıkların yan yana ve üst üste oluşturduğu, yerli Anadolu Kültür geleneğini devam ettiren illerin başında gelmekle birlikte merkez ilçenin tümüyle şehir olarak kurulması 11. yüzyıla kadar iner. Müslüman Türklerce kurulmuş nadir Anadolu şehirlerinden birisidir. Maddi Kültür belgelerinin zenginliği açısından adeta bir açık hava müzesi görünümünde olan Çorum yöresi; 1830'lu yıllardan itibaren Avrupalı gezginlerin, birçok yerli ve yabancı bilim adamlarının ilgi odağı haline gelmiştir.²⁰

Alman Seyyah A. D. Mordtmann Osmanlı Devlet'ini karış karış gezmiş, yurdun her bölgesinden analizler yapmış ve istatistikler tutmuştur. Gezilerini her yönüyle açık bir dille anlatmış, fakat bazı noktalarda-her yabancı seyyahta olduğu gibi- eksik bilgi vermiştir.

18 Paul Fesch, **Constantinople, aux derniers jours d'Abdul-Hamid**, Paris 1907, s. 36. (Bu eser Pera Yayıncılık tarafından 1999 yılında "Abdülhamid'in Son Günlerinde İstanbul" adı ile dilimize kazandırılmıştır.) ve A.D.Mordtmann, **İstanbul ve Yeni Osmanlılar**, Pera Yayıncılık, İstanbul 1999, s.III-V.

19 A.D.Mordtmann, **Anatolien,Sizzen Und Reisebriefe Aus Kleinasien (1850-1859)** , Eingeleite Und Mit Anmerkungen Versehen Von Franz Babinger, Hannover 1925, s.VII-XXXIV, "Yüzelli Sene Evvelki Anadolu", Çev.: M.Şevki Yazman, **Yeni Tarih Dergisi**, Ocak 1958, 13; **İstanbul ve Yeni Osmanlılar**, Pera Yayıncılık, İstanbul 1999, s.III-V, <http://cumhuriyetforum.org/forum/index.php?showtopic=19008>.

20 [http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87orum_\(merkez\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87orum_(merkez)).

A. D. Mordtmann "Anatolien" kitabının "Pontus'dan Kapadokya'ya" (Durch Pontus nach Kappadokien) başlığı altındaki bölümünde İstanbul'dan başlayan, Samsun, Havza, Amasya ve Çorum'a yaptığı yolcuğunu anlatıyor ve yol üzerinde uğradığı köylerin ekonomik, sosyal ve etnik yapısı hakkında bilgiler veriyor.

23 Ekim'de A. D. Mordtmann bir grupla Amasya'dan Çorum'a gelişini ve yolcuğu esnasında her iki şehir arasındaki Köylere ve ilçelere uğramışlar, konaklamışlar ve köyleri anlatmış ve görüşlerini şöyle ifade etmektedir;"saat 3⁰⁰'de Amasya'dan ayrılarak, Çorum ve Tokat yol ayrımına geldik, Amasya'nın yol üzerindeki Zara köyünde (Bugün Doğantepe) geceledik" ve " Müslümanlar'ın oturduğu 30 Hanelik Zara, İstanbul Hükümet'ine yıllık 5000 kuruş vergi verirmiş; sert buğday, arpa ve çavdar üretimi yaparmış"²¹ Seyyah sözleriyle bu yörenin ekonomik ve sosyal yapısını açıklamaya çalışmıştır. Hatta A. D. Mordtmann özellikle Zara Köyü'nün mimari yapısını da anlatmış ve devamlı "Zara'daki evlerin kerpiçten ve çok basit yapılmış, yapı biçiminin çok ilkel" şeklinde belirtmiştir... "Çorum Yolu üzerindeki köyleri, Kalecik, Bebuk (Boğazkaya), Avkat (Beyözü), Göklere(Gökdere), Hacıköy (Bugün, Mecitözü) Elvan Çelebi²² Palabiyik ve Çorum"²³ şeklinde sıralamaktadır.

A. D. Mordtmann Zara Köyü'ndeki gezisini ve kaldığı yeri ve konağı, konak sahiplerini de şöyle anlatmaktadır; "Bizim kalabalık konağımızda uykusuz geceleri hazırlayan her şey vardı. Biz beş kişi, daha halıları sermeden ve elbiselerimizi yerine asmadan dört bacaklı yaratıklar (hayvanlar) hemen yanımızda her telden sesler çıkarmaya başladılar; Danalar böğürmeye, Eşekler anırmaya, Atlar kişnemeye, Öküzler böğürmeye, Mandalar geviş getirmeye, Keçiler melemeye, daha sonra kısa süre birbirlerini tırmaladılar, birbirleriyle kakaştılar, itiştiler, kısacası hepsi bizim anladığımız manada, meşguldüler. Hava aynı fırın gibi sıcaktı, öncelikle milyonlarca pireler bize eziyet ediyorlardı; çaresiz denizde bir damla gibi düzünelercesini öldürüyorduk".

Zara'dan ayrılışını da şöyle anlatmıştır; "24 Ekim'de kalktık veya daha çok pireler bizi konaktan kovdular ve bize sıcaklığı ve pireleri unutturan mutluluk duygusuyla açık havaya çıktık. Saat 3³⁰'da Zara Köyünden hareket ettik ve 8³⁰'da Çitli'ye vardık, atla mola vermeden önünden geçtiğimiz birçok köylerden bizi etkileyen ilk köydü. Çitli Müslümanlar'ın oturduğu, Amasya'dan 12 saat uzaklıktaydı"²⁴ Daha sonra A. D. Mordtmann ve arkadaşları Çitli'de bekledikleri ilgiyi göremiyorlar, hatta bir kahvaltı getirileceği söylenip, geciktirilip, getirilmiyor. Bunun üzerine yanlarındaki çantalarda getirdikleri erzak ve kahve ile yetinmek zorunda kalıyorlar. A. D. Mordtmann bir seferinde de Çitli'den "kaba, soğuk, misafirperver olmayan"²⁵ diye bahsetmiştir.

21 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.99.

22 Elvan Çelebi ismi, Eski Büyük Osmanlı Mistik Şair'i Aşık Paşa'nın bugün kaybolmuş bir şiir defteri (Divan'ı) kaleme alan oğlu Elvan Çelebi'ye göre adlandırılmıştır. (A.D.Mordtmann, s.559-560 ve dipnot 71).

23 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.100.

24 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.103.

25 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.103.

A. D. Mordtmann Çitli'den Çorum'a geldiklerini şöyle dile getiriyor;" Çitli'yi saat10³⁰'da terk ettik ve şimdiye kadar olduğu gibi, iki ağaçsız sıradağlar arasından Ilca Irmağı boyunca atlarla gitmeye devam ettik, toprak olağanüstü verimli, fakat Çorum'dan çok az önce çevre ağaç ve çalılıklarla bezenmişti. Tepelerden aşağıya kadar alıçla doluydu, arada bekçi kulübe-leri, meyve bahçeleri var ve her çeşit vahşi hayvan, özellikle keklikler çevrede dolaşıyorlardı."²⁶

A. D. Mordtmann yöre insanın yabancılara karşı ne kadar misafirperver olduklarını dile getirip şöyle belirtmiş; "Saat 4⁰⁰ da Çorum'a geldik, burada bizi misafirperver tüccar Hacı Osman Ağa karşıladı. Ev sahibimiz, burada ve Merzifon'da çok sayı bulunan Peygamber soyundan gelen Şerif idi. Oğulları bize hizmet etmekteydiler ve o evine saygınlık kazandırmak için elinden gelen her şeyi yapıyordu. Saat 8⁰⁰'de yatmaya gittik ve önceki gecenin yorgunluğuyla hemen derin uykuya dalmışız".²⁷

A.D.Mordtmann ve arkadaşları 25 Ekim'de hâlâ Çorum'dadırlar ve şehrin etnik yapısını şöyle açıklamakta: "Çorum Amasya'dan 18 saat sürüyor ve Müslümanların oturduğu 4000 Hane bulunmakta ve temiz Müslümanlar'ın oturduğu büyük şehirlerden biri idi ve sonra birçok münasebette ilginç idi. Eskiden isminin nasıl olduğunu araştıramadım ama bu bağlamda Çorum kelimesi Türkçe'de bir şey ifade etmiyor, yani eski bir yer, burada gerçekte de eski eserler bulunuyor, sonunda Cihannüma'dan (s.629)²⁸ kesin okumaktayız ki, kabile reisi Ahmet Danişmend 970 yılında Amasya, Çorum ve Ankara'yı (Kiangari)²⁹ ele geçirmiş fakat fazla elde tutamamış ve Yunanlılar bu şehirleri tekrar geri almışlar. Her yerde fanatiklik asla hissetmedim, tam tersine insanların çok saygılı ve mütevazı olduklarını gördüm."

Osmanlı Devlet'indeki Tımar sistemine bağlı şehirlerin İstanbul'daki hükümete vergi gönderdikleri bilinmektedir. A. D. Mordtmann, bu verginin Çorum tarafından da ödendiğini ve miktarını belirtmiştir: "Şehir Çorum İstanbul Hükümet'ine 1500 Torba (75000 kuruş veya 7500 fl.rh) salyan³⁰ ve 70-80 asker bakardı. Bizim ev sahibinin anlattığına göre, göçün Çorum'da arttığını anladım; benim, *Bu halk nereye göç ediyor?* sorum üzerine İstanbul'a göç ettiklerini söyledi. İstanbul başkent olarak bazı ayrıcalıklara sahipti, asker çıkarmıyor, vergi ödemiyor (gümrük hariç) ve hem de diğer fırsatlardan yararlanıyor, böylece cazibe kazanıyor, başkent bundan hiç bir şey kazanmaksızın yıllık çok sayıda iş gücü çekiyor. Kim, bu halkın İstanbul'da ne yaptığını öğrenmek isterse, yöneticilere, polise, diğer kamu binalarındaki yetkililere ve büyüklerin evlerine gidebilir; her tarafta başkalarının sırtından geçiren yüzlerce işsiz insan bulunuyor. Zaman zaman,

26 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.103.

27 A.D.Mordtmann, **Anatolien...1925**, s.103.

28 Cihannüma, Dünyayı gösteren harita olarak bilinmektedir. Ünlü Türk Bilgini Katip Çelebi 1654 (H.1065) de kaleme aldığı Asya Coğrafyasıdır. Bu nüsha 1732(1134) de İbrahim Müteferrika tarafından bastırılmıştır. (Develioğlu Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara 1995).

29 Kiangari isminin hangi şehir olduğunu bulamadım, fakat Ankara olduğunu tahmin etmekteyim.

30 Salyane: Osmanlı Devleti'nde bazı eyaletlerden yılda bir kez toplanan ve başkent İstanbul'a gönderilen vergiye verilen ad. Tanzimat'tan önce bir kısım memurlarla müstahdemlere yıllık olarak verilen vazife veya ücret.

daha önceki dönemlerde (Türk tarihçilerinden okuduğumuz gibi), yetkililer tüm işsizler ordusunu toplatıp, memleketlerine geri gönderirler; fakat ne yazık ki başkent kazibesi o kadar büyük ki ve göç akışı sürekli şehre geri dönüyor."³¹

Bu dönemde Osmanlı Devlet'inde kuraklık baş gösterdiğinden dolayı göçler başlamış, hatta bu yörede Lidyalılar döneminden kalan özellikle Figani ve Boğazkaya köylerinde "GÖÇ YOLU" denen eskiden kullanılmış hâlâ belirgin yollar bulunduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır.³² A. D. Mordtmann 1850 yılında kuraklık nedeniyle yaşanan göçü ifade etmiştir.

A. D. Mordtmann, bu yörede neler üretildiğini, ihraç edildiğini ve verimin nasıl sonuçlandığını belirterek istatistikî bilgiler vermiş ve demiş ki; "Çorum çevresi çok verimli ve buğday, arpa, keten tohumu, dut (3.sınıf kalitede), tavşan, keçi, koyun yünü, manda boynuzu üretiyor. Dut satışı 1850 yılında pek fazla kazançlı olmadığı görülüyor, daha önceki yıllarda ortalama ihracat 100000 okka iken 1850'de sadece 20000 okka idi". Bu yıllarda kuraklık sebebiyle dut veriminin düştüğünü belirtmiştir.

"Ev sahibimizin selamlığında heykellerle süslenmiş, oyulmuş bir eski değirmen (kurban)yeri vardı ve şimdi o çekilmiş bulgurun hazırlanmasına hizmet ederdi ki, İç Anadolu'da pirinç yerine pilavlık-bulgur yeniyordu."

"26 Ekimde gecemiz yine kötü idi, o önceki gecenin büyük yorgunluğunu hissetmemize müsaade etmese de, şimdi kendimizi ikinci sınıf olarak kabul ediyorduk. Allah, Hacı Osman Ağa'ya hanımlarla, çocuklarla, evlerle, tarlalarla, parayla vs. birlikte mutluluğun her çeşidini vermişti. Hacı Osman Ağa, dört bacaklı hayvanlara veya sayısız altı bacaklı hayvanlara sahipti ve bu bizim daha sonra tekrar Besin-Gıda Eğitimine çok güzel fırsat yarattı."

"Nihayet saat 8⁰⁰'e karşı gezimiz bitti ve boşluğumuz vardı, okul çocukları gibi işkence odasından çıkar gibi, Allah'ın verdiği açık havada atlara bindik. Önümüzde kuvvetli atla yolumuz, daha bugün erişmemiz gereken Sungurlu'ya kadar tam tamına 12 saat vardı. Biz atla verimli bölgede bir yol gidiyoruz ki, solunda Köse Dağı var; ama daha önceleri sık sık köylüler tarafından yol kesiliyormuş. Saat 12⁰⁰' de Hendil Köyünde³³ idik. Köy, Çorum'dan 4 saat uzaklıkta, burada güzel sade öğlen yemeği yedik. Hendil Köyü 20 hane. Bunların içinden birkaçı Kürt ailelerdi. Saat 4⁰⁰'de Hacılar Köyünde defalarca durduk. Bu köy de 20 hane idi, Zara gibi yarı ilkeldi. Kürtlerden bazıları Yezidilerdi.³⁴

31 A.D.Mordtmann, **Anatolien... 1925**, s.104.

32 <http://tr.wikipedia.org/wiki/Mecit%C3%B6z%C3%BC,%C3%87orum>.

33 Hendil Köyü hakkında bir bilgi bulamadım.

34 A.D.Mordtmann, **Anatolien... 1925**, s.105.

Kaynaklar

Ana Britannica, Ana Yayıncılık Arşivi, C.22, s.436-437.

Devellioğlu, F., **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara 1995.

Dura, Cihan, **Derin Komplo: Türkiye'nin Yeniden İşgali**, İleri Yayınları, İstanbul 2008, s.77-85.

http://www.cihandura.com/index.php?option=com_content&task=view&id=228&Itemid=60

Eyice Semavi, "A.D.Mordtmann", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C.V.s.489-90/91.

Exil in der Türkei 1933-1945'de.wikipedia.org/wiki/Exil_in_der_T%C3%BCrkei, 75 Jahre deutsches Exil in der Türkei, Publikationen, Konrad-Adenauer .,www.kas.de/wf/de/33.14445

Mordtmann, A.D., **Anatolien, Sizen Und Reisebriefe Aus Kleinasien** (1850-1859), Ingeleite Und Mit Anmerkungen Versehen Von Franz Babinger, Hannover 1925.

Mordtmann, A. D., "Yüzelli Sene Evvelki Anadolu", Çev.: M.Şevki Yazman, **Yeni Tarih Dergisi**, Ocak 1958, 13.

Mordtmann A.D., **İstanbul ve Yeni Osmanlılar**, Pera Yayıncılık, İstanbul 1999. <http://cumhuriyetforum.org/forum/index.php?showtopic=19008>.

Mordtmann, Andreas David, **Stambul und das Moderne Türkenthum**, Politische, sociale und biographische Bilder von einem Osmanen, 2 Bde., Leipzig: 1877-78. <http://www.hist.net/kieser/mak2/Mordtmann1877.html>.

"Osmanlı'yı Seyyahlardan Okumak", **Tarih ve Düşünce**, S: 49, Mayıs 2004, s.34-42. <http://www.kemalkurak.com/seyyahlar.php>.

Pınar, İlhan, **Alman Gezginlerin Gözüyle 19. Yüzyıl Anadolu Şehirleri: Manisa, Edirne, Kütahya, Ankara, İstanbul, Trabzon, Antalya, Diyarbakır, Konya, İzmir**, İzmir 1998.

Pınar, İlhan, **Gezginlerin Gözüyle İzmir XIX. Yüzyıl I-II**, Akademi Kitabevi, İzmir 1996.

Pınar, İlhan, **Türkiye'de Şehir Tarihleri**, İzmir 1998.

Kurak, Kemal, **Batıyla Osmanlı'dan Başlayan İmaj Sorunu**, <http://www.haber10.com/haber/103944/>

Sezer, Hamiyet, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Seyahat İzinleri (18-19.Yüzyıl)**, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/29/209.pdf , www.tarihbilinci.com/.../osmanli-mparatorlu-unda-t5884.html.

[http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87orum_\(merkez\)](http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87orum_(merkez)).

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Mecit%C3%B6z%C3%BC,%C3%87orum>.